

العلماء المسلمون

وَتَأْصِيلُ فَلَاسِفَةِ الْحَقِّ فِي الْإِسْلَامِ

تأليف

د: أماني صالح



الناشر:

الإتقان للترجمة والنشر والبحوث

القرآنُ الكريمُ وتأصيلُ فلسفةِ "الحَقِّ" في الإسلامِ

د. أماني صالح

الناشر

الإتقان للترجمة والنشر والبحوث

القرآنُ الكريمُ وتأصيلُ فلسفةِ "الحَقِّ" في الإسلام

القرآن الكريم وتأصيل فلسفة "الحق" في الإسلام

المقدمة:

خُلِقَ الكونُ بكلمةٍ، وَبُيَعَتْ بكلمةٍ... ، وَوَصَفَ الخالقُ (جَلَّ وَعَلَا) أسرارَ قُدْرَتِهِ بِأَنَّهَا كلماتٌ لا تكفيها بجارُ الدُّنيا مداً... ، وما تاريخُ البشرِ إِلَّا قصةُ الكلمةِ، بدأتْ بأصواتٍ ورموزٍ وَتحوَّلتْ إلى مفاهيمٍ وفلسفاتٍ وأيديولوجياتٍ ودعاوى ورسالاتٍ... استغرقتْ كُلُّها حياةَ ملايينِ البشرِ وعواطفَهُم ونضالاتِهِم وانتصاراتِهِم وانكساراتِهِم، ونبأَهُم وضعفَهُم، وسلامَهُم وحروبَهُم، وحقَّهُم وباطلَهُم.

يتمحورُ هذا البحثُ حَوْلَ كلمةٍ مِنْ تلكَ الكلماتِ الخفيفةِ على اللسانِ الثقيلةِ في الميزانِ هي كلمةُ

"الحقَّ".

وَقَدْ وُلِدَ هذا البحثُ بعدَ مخاضٍ طويلٍ من تفاعلِ الباحثةِ مَعَ هذهِ الكلمةِ التي اشْتَبَكَتْ واختَلَطَتْ كثيرًا مَعَ مفاهيمٍ أُخرى قريبةٍ أَهْمُهَا مفهومُ "العدل".

أولُ محطاتِ التفاعلِ: كَانَتْ تفاعلاً وجدانياً يعودُ إلى زمنِ الطفولةِ، وفيها يتجلى كيفَ تقومُ سيرةُ النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حتى الآنَ بدورٍ هائلٍ في تنشئةِ الشخصيةِ المسلمةِ وتقويجها. فَقَدْ بَدَتْ عبارةُ رسولِ الإسلامِ الرائعةُ "لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا" بَدَتْ أَمْرًا مُذْهِلاً وَدَرْسًا رَائِعًا لترسيخِ قيمةِ العدلِ والحقِّ، بِكُلِّ ما تَحْمِلُهُ مِنْ نُبْلِ وَعُلُوٍّ، لم يُضْعَفْها اتساعُ الشُّقَّةِ بَيْنَ تلكَ الحالةِ النبويةِ وواقعِ حالِ المسلمينِ، بل أضافَ أسئلةً جديدةً حَوْلَ أسبابِ عجزِ المسلمينِ عَنِ الارتفاعِ إلى مستوى هذا الدينِ وَرُقِيِّهِ؟

الموقفُ الثاني: يعودُ إلى خبرةِ دراسةِ العلومِ السياسيَّةِ في أحدِ أهمِّ صروحها في العالمِ العربيِّ وَهُوَ كُليَّةُ الاقتصادِ والعلومِ السياسيَّةِ بجامعةِ القاهرةِ؛ ففي غمرةِ طغيانِ المنحى النقلي عن الغربِ وتغييبِ أيِّ ذِكْرٍ لِلْفِكْرِ السياسيِّ مِنْ مَنْظُورٍ إسلاميٍّ جاءتِ محاضراتُ نظريَّةِ القِيمِ -التي أَلْفَهَا وَحَاضَرَهَا أَحَدُ علاماتِ الفكرِ السياسيِّ المصريِّ الأستاذُ الدكتورُ حامد ربيع- جاءت لتكونَ أولَ عملٍ أصيلٍ مِنْ عالمِ مسلمٍ معاصرٍ يسعى لإدماجِ وتأكيدي أهميةِ وقيمةِ الفكرِ السياسيِّ الإسلاميِّ وإضافاته في سياقِ الفكرِ السياسيِّ العالميِّ بَعْدَ أَنْ نَجَحَتْ النزعةُ العنصريةُ الغربيةُ في احتكارِ الفكرِ وإقصاءِ الآخرينَ عَنْهُ. وكانَ الطرحُ الأروعُ للدكتورِ ربيعٍ في كَشْفِهِ أَنَّ القيمةَ العليا والمستقلةَ

في منظومة القيم الإسلامية هي "العدل" ، ومن لدن هذه القيمة تتحدد معاني القيم العليا الأخرى ؛ مثل: الحرية والمساواة.

أمّا الموقف الثالث: فيعود إلى خبرة الباحثة في إعداد رسالة الدكتوراه عن القواعد الشرعية في الفكر والنظام السياسي الإسلامي. وكانت الحقيقة الصادمة التي كشفت عنها البحث أنّ مفهومي العدل والحق اللذين يُفترض أنّ يَحْتَلَّ مكانة مركزية في التصور السياسي الإسلامي لم يَحْظَ بِإِلا بفتات الجهد الفكري من علماء الإسلام وفقهاءه، ولم ينالا أيّ قسطنٍ من التأصيل مثل غيرهما كالخلافة والإمارة والتغلب والولاية وغيرها ، بل إنّ العجيب هو أنّ مفهوم العدل -عند من عُنوا به- لم يتخذ معنى القيمة العليا ، وإنّما اتخذ معنى قانونيًّا إجرائيًّا، باعتباره صفةً فرديةً تُشترط لصحة الشهادَةِ (الشاهد العدل أو الشهـ و العدل)، وكانت تعني في هذا السياق أهلية الشهادة ، وحسن السيرة والصلاح. وكانت خلاصة تلك الخبرة أنّ هناك فجوة كبيرة في الفكر السياسي الإسلامي تحتاج إلى جهد لملئها.

ويأتي الموقف الرابع وهو الأخير كموقف فارق أيضًا؛ فعند البحث عن مفهوم العدل بدءًا من النص الأعظم في الإسلام وهو القرآن الكريم ، اكتشفت الباحثة أنّ العدل -على عظم قيمته في المنظومة الإسلامية- إنّما هو مفهوم جزئيّ ينبثق من مفهوم أكبر وأعظم يكتسب منه مضمونه الإسلاميّ ألا وهو مفهوم "الحق".

ولربما يعتقد بعض الناس - كما اعتقدت من قبل- أنّ المفهومين يحملان دلالة واحدة، أو أنّ العدل هو المفهوم المستقل، والحق هو صدى له أو مفهوم تابع ، يستخدم في كثير من الأحيان مرادفًا... ، لكنّ القرآن يقول غير ذلك؛ فهو يقدم الحق كقيمة جامعة مركبة تحتوي العدل وتتجاوز لقيم أخرى. إنّ الحق هو القيمة العليا والأشمل في الإسلام، وهو الصفة التي ارتضاها الخالق لنفسه ، ويرتضيها لعباده المؤمنين على صعيد الجماعة والفرد على السواء. ومن ثمّ فإنّ الكشف عن ملامح هذا المفهوم وعناصره تكتسب أهمية كبيرة في مسعى المسلم؛ ليكون مسلمًا بحق...، حول هذا الهدف يدور البحث، وعلى الله قصد السبيل.

وتتكون هذه الدراسة من مبحثين: الأول هو لبّ الدراسة ، ويتعلق بتحليل مفهوم الحق ، وطبيعة العلاقات داخل الشبكة المفاهيمية المحيطة به في القرآن الكريم ، منتهيًا بالخلاصات والنتائج. أمّا الثاني فهو ملحق منهاجيّ، موجه للمتخصصين المعنيين بمنهجية البحث يتعلق بالمدخل المعرفي والمنهاجي.

المبحث الأول

تحليل المفهوم القرآني للحق:

الحق في التناول اللغوي المعجمي هو لفظ مشترك (بمعنى أنه لفظ واحد له معانٍ عديدة مختلفة)؛ فهو يعني الموافقة والمطابقة، وهو يعني الصحة والثبوت والصدق، ويقال لموجد الشيء (اسم الفاعل) وللموجد (اسم المفعول)، ويقال عند مطابقة الاعتقاد لواقع الأمر، كما يقال للقول والفعل بحسب ما يجب وبقدر ما يجب^أ.

على الصعيد الفقهي فقد اتخذ الفقه بدوره زاوية معينة للنظر للمفهوم، تتعلق بالحقوق القانونية المنصوص عليها في التشريع دون مجاوزة ذلك إلى الأبعاد الوجودية والإنسانية والاجتماعية الأشمل. من هذا المنطلق عرّفه اللكنوي بأنه: "حكم ثابت"، وعرّفه العيني في البناية شرح الهداية بأنه: "ما يستحقه الرجل". وعرّفه القاضي حسين المروزي الشافعي بأنه: "اختصاص مظهر فيما يقصد له شرعاً"^أ.

والواقع أن للقرآن الكريم مفهومه الخاص عن الحق الذي لا يستوعبه المدخل المعجمي أو اللغوي، كما أنه يتسع كثيراً عن حدود التعريف القانوني فقهيًا كان أم أصوليًا. ولا يرجع هذا لتقصير في أهم مصدرين لتعريف المفاهيم في العلوم الإسلامية، أو الابتعاد منهما عن المصدر القرآني -على العكس- بل لأسباب منهجية تتعلق بمنطق واقتراب ومنهجية كليهما التي نتخذ زاوية بعينها في النظر إلى مفهوم متعدد الأبعاد.

إن تبني المدخل الفكري في البحث عن المفاهيم القرآنية يؤدي إلى توسيع تلك الفجوة مع المداخل اللغوية والفقهيّة: لأن المفهوم في الفكر هو "فكرة". وعندما تتضافر هذه الفكرة مع أفكار أخرى من خلال علاقاتها مع مفاهيم أخرى، وتتنظم جميعها وفق تسلسل ونظام معين من العلاقات تنتج مستوى آخر للأفكار أعلى وأكثر

^أ - مركز الفتوى: بوابة علمية دعوية، ضمن بوابات موقع الشبكة الإسلامية "إسلام ويب"، التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=aboutfatwa>

^أ - انظر: "الحق في الشريعة الإسلامية: تعريف الحق اصطلاحاً"، في الموقع الإلكتروني لمجلة البحوث الإسلامية التي تصدرها الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، العدد الأربعون، شوال، 1414. <http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?BookID=2&View=Page&PageNo=1&PageID=5638&language=ar>

تركيباً هُوَ "المنظور" أو الرؤية أو الرسالة، وهُوَ أمر لا يُعنى به مباشرة المدخلان اللغوي والقانوني وإن كانا يتأثران به حتمًا.

ولكي نخلص إلى أبعاد المفهوم القرآني لِلْحَقِّ فَإِنَّ ذَلِكَ يقتضي خُطَّةً من شقين الأول: استنباط معنى الْحَقِّ مِنْ خِلالِ المفاهيم المثبتة والمعضدة له ؛ أي التي تسهم إيجابًا في بناء المعنى ، والثاني هُوَ اكتشاف معنى الْحَقِّ مِنْ خِلالِ المفاهيم المقابلة أو النافية له (مثل مفهومي الظلم والباطل) التي تسهم في بيان معنى الْحَقِّ، كما يسهم الظلام في بيان معنى وقيمة النور. وهذه الخُطَّة هي الأساس الذي بني عليه هذا الجزء المعنيُّ باكتشاف وبيان معنى الْحَقِّ في القرآن.

1 تحليل مفهوم الْحَقِّ مِنْ خِلالِ شبكةِ المفاهيم المثبتة له :

استخدم لفظ " الْحَقِّ " قرآنيًا لِلدَّلَالَةِ على مفاهيم عدة ، وبعبارة أكثر تدقيقًا فَالْحَقُّ هُوَ مفهومٌ قرآنيٌّ مركبٌ يجمعُ في تكوينه العديدَ مِنَ المفاهيم الفرعية التي لا بُدَّ أَنْ في جمعها حكمةٌ إيمانيةٌ ما . وَقَدْ جمع المفهوم القرآنيُّ لِلْحَقِّ خمسةَ مفاهيم دَلَّ عليها اللفظُ بشكلٍ مستقلٍّ أحيانًا ومُشتركٍ أحيانًا أُخرى وهي: الْحَقِيقَةُ، والصدق، وَالْحَسَنُ الْعَقْلِيُّ (أو الاستقامة والسوية الفطرية الإنسانية) ، ثم الأحكام الشرعية ، وأخيرًا العدل. وفيما يلي تحليل لمفهوم الْحَقِّ إلى عناصره ومكوناته الدلالية المختلفة كما تناوله الخطابُ القرآنيُّ.

أولًا: الْحَقُّ هُوَ الْحَقِيقَةُ:

أول وأهم معاني الْحَقِّ كما يشيرُ إليها القرآنُ الكريمُ هُوَ استخدامُ الْحَقِّ مرادفًا لمفهومِ الْحَقِيقَةِ، وفي هذا الاستخدام تقول الآية: ﴿...قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: من الآية 51].

وَقَدْ استخدمَ القرآنُ الكريمُ لفظَ الْحَقِّ لِلتَّعْبِيرِ عَنْ أبعادٍ ثلاثةٍ لِلْحَقِيقَةِ؛ الْحَقِيقَةُ بمفهومها المطلق المجرد، ثم إثبات الْحَقِيقَةِ وبيان الْحَقِيقَةِ.

المعنى الأول لِلْحَقِّ / الحقيقة: الحقيقة المطلقة (الله وملكوته):

والحقيقة هي جوهر الشيء وأصله ومنتهاه^D. وجوهر الحقيقة - كما أفاض فيه الفلاسفة منذ القِدم - كامل تام مطلق لامتناه وخالد. وبعبارةٍ أُخرى فَإِنَّ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ الَّتِي لَا شَيْءَ بَعْدَهَا أَوْ قَبْلَهَا وَلَا نَقْصَ فِيهَا هِيَ اللَّهُ... أَوْ كما عبر القرآن مشيراً إلى كون الخالق هُوَ السُّلْطَةُ النَّهَائِيَّةُ وَالْحَقِيقَةُ الْكُبْرَى لِلْكَوْنِ بِقَوْلِهِ: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ...﴾ [طه: من الآية 114] وما عداها هُوَ تجليات لتلك الحقيقة.

والقرآن الكريم ملهوءٌ بآياتِ الكمالِ التي يصعبُ إدراكُ أبعادها كاملة، والتي تعبر عن هذا المعنى الميتافيزيقي (الله / الحقيقة النهائية) يقول (تعالى): ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3]. ويقول: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم: 42].

إنَّ تجلياتِ الحقيقةِ الإلهيةِ الكبرى في الإدراكِ البشريِّ لا تستوعب الجواهر بل تعكس الظل، ولا تستوعب تعريف المطلق إلا من خلال ترجمته إلى مؤشرات^N. وقد تكفل القرآن بتفسير وتيسير مفهوم الحقِّ أو الحقيقةِ الإلهيةِ في شكل أطروحة مكونة من عدة عناصر أو حقائق جزئية يسهل على الإدراكِ البشريِّ استيعابها. وهي أطروحة سبق أن قدّمتهَا الرسالاتُ البشريةُ السابقة وتلخص في:

^D - حول مفهومي الحقيقة والجوهر وعلاقتها بالوجود الإلهي خاصة في المنظور الإسلامي انظر: د. عبد الوهاب المسيري، "أهمية البحث في النظام المعرفي" في فتحي الملكاوي (تحرير)، نحو نظام معرفي إسلامي: حلقة دراسية (عمان - الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1430 هـ/200 م)، ص 41 - 60، بالإشارة إلى ص 43.

^N - يقول ابن عربي: "الحقُّ هُوَ الْوُجُودُ، وَالْوُجُودُ عَلَى قِسْمَيْنِ: وَوُجُودٌ حَقِيقِيٌّ، وَوُجُودٌ شَرْعِيٌّ. فَأَمَّا الْوُجُودُ الْحَقِيقِيُّ فَلَيْسَ إِلَّا لِلَّهِ وَصِفَاتِهِ، وَعَلَيْهِ جَاءَ قَوْلُهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "أَنْتَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ. "فَأَمَّا اللَّهُ وَصِفَاتُهُ فَوُجُودُهَا (هُوَ) حَقٌّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْبِقْهَا عَدَمٌ، وَلَا يَعْقُبُهَا فَنَاءٌ. وَأَمَّا لِقَاءُ اللَّهِ فَهُوَ حَقٌّ سَبَقَهُ عَدَمٌ، وَيَعْقُبُهُ مِثْلُهُ. وَأَمَّا الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَهُمَا حَقَّانِ، سَبَقَهُمَا عَدَمٌ، وَلَا يَعْقُبُهَا فَنَاءٌ، لَكِنَّ مَا فِيهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ أَعْرَاضٌ".

وأما الوجودُ الشَّرْعِيُّ فَهُوَ الَّذِي يَحْسُنُهُ الشَّرْعُ، وَهُوَ وَاجِبٌ وَعَيْزٌ وَاجِبٌ "4/483. انظر، ابن عربي، أحكام القرآن، في موقع الإسلام. <http://www.al-islam.com>

http://www.islamport.com/w/qur/Web/1665/1983.htm?zoom_highlight=%C7%E1%CD%DE

أ- أن هناك إلهًا مطلقًا خالقًا للكون ولسنينه وقواعد تسييره ومحددًا لصيرورته: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: 61 - 62].

ب- أن الله مطلق القدرة والعلم: قال (تعالى): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [سبأ: 3]، ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: 61]، ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: 25].

ج- أن الخالق قد خلق بشرًا، وخلق لهم عالمهم، وقدر لهم أرزاقهم، وأمرهم بعبادته وتوحيده وطاعته: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ...﴾ [سبأ: من الآية 24]، ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَإِنِّي تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: 31 - 32].

د- أن الله قد قدر على البشرية قصتهم في الحياة والتي تتلخص في امتحانهم يليه حسابهم وجزاءهم على ما أبلوا وما اكتسبوا.. ابتلى البشر بالحياة وأعطاهم حق الاختيار؛ ليثبت من خلال اختيار أو رفض البشر عبادته وطاعته جمال الحقائق والفضائل (كحقيقة خلقه لندنيا والناس وفضائل أمره لهم بالتزام كل ما هو خير) وليثبت قبح الرذائل وعلى رأسها كفر نعمة الخلق وإتيان الشرور، يقول (تعالى): ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: 2]. وقرر أن يعثهم بعد الموت لحسابهم على عبادته وطاعته في إتيان الخيرات والفضائل، وأتاب الطائعين بالخلود في الجنة وعاقب الكفار بالخلود في النار، يقول (تعالى): ﴿...وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ وَصَلَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: من الآية 30]. ويقول: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا

رَبِّ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿ [الحج: 6 - 7] ي. ويقول أيضاً متوعداً إبليس ومن تبعه من الإنس والجن بمصيرهم الأخروي: ﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ * لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: 84 - 85].

وعلى الرغم من أن قضية البعث والحساب قضية غيبية فإن الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) يجعلها منطوقاً من مناطات الإيمان به، فالإيمان بوجود الله وحده أو بخلقه الكون لا يكفي، بل يتعين على المؤمنين أن يؤمنوا كذلك بالمنطق الإلهي، والغيب الثاني بعد الخلق وهو البعث والحساب، إيماناً يقينياً لا يداخله شك؛ لأن هذا الإيمان يترتب عليه تحقيق غاية الله من الخلق، متمثلة في صياغة سلوك الإنسان في الدنيا وطاعته لله تحسباً للبعث والحساب والجزاء.

إذن فالبعث والحساب والثواب والعقاب هو جزء لا يتجزأ من قضية حقيقة الوجود كما يطرحها القرآن الكريم؛ لذلك وصف ذلك الوعد في القرآن الكريم بالوعد الحق: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴾ [فاطر: 5]. ويضيف مستنكراً أي شك في قضية البعث كجزء لا يتجزأ من مركب الحق الإلهي: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا فَلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَّرُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ ﴾ [الجاثية: 32]. ثم يفصل القرآن في آيات كثيرة قضية الثواب والعقاب: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ * خَالِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [لقمان: 8 - 9].

العناصر الأربعة السابقة (وجود الخالق، وأحدية الخالق المطلقة وكماله، وخلق الإنسان والكون وسننه، والبعث والحساب والثواب والعقاب) تُلخِّصُ القضية الإلهية والحقيقة الإلهية في المدرك البشري. وقد قدّم الخطاب القرآني هذه الحقيقة للإنسان في شكل أطروحة متماسكة من حيث منطقتها الذاتي وفي تسلسل كرونولوجي chronology متوافقة مع فكرة التدرج والزمن الأساسية في الوعي الإنساني لكي يسهل إدراكها في صورة تاريخ وتطور منطقي لقصة علاقته بالله والوجود. إن هذه التطورية وإن بدت متناقضة مع منطق الحقيقة المطلقة التي لا تتجزأ ولا تطرأ عليها الأحوال، إلا أنها تُفكّل الوجه الآخر المتعلق بالإدراك الإنساني، بداية من الخلق ثم الابتلاء الدنيوي، وانتهاءً بالبعث والحساب والثواب والعقاب. وهذا المنطق التطوري الذي قدّمه القرآن يتوافق مع مستقبل

الخطاب الإلهي وهو الإنسان بقدراته المحدودة؛ فالإنسان بماديته وحسيته لا يدرك حقيقة الذات والقدرة والحكمة الإلهية مجردة ومطلقة، بل يدركها منجمة على هذه الفصول الأربعة.

يقيم الخطاب الإلهي - في طرح قضية الحقيقة الوجودية- نوعاً من المقابلة بين الواقع الحياتي الدنيوي

والحقيقة. فالواقع الدنيوي - الذي يستغرق الإنسان حتى النخاع ويستوعب كامل اهتمامه ووجدانه وإدراكه حتى يظن أن دنياه هي الحقيقة الكبرى- إنما هو من وجهة النظر الإيمانية في الخطاب القرآني ظلُّ باهتٌ وأثر خافت للحقيقة. يرى القرآن الكريم أن الأكثر تعبيراً عن وجه الحقيقة هو ذلك الشق الغائب أو الغيبي عن عالم الحياة الدنيا، وأن الدنيا هي مجرد عارض حسي مؤقت يخفي الحقيقة أكثر مما يجليها؛ يقول (تعالى): ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموال والأولاد كمثل غيثٍ أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذابٌ شديدٌ ومغفرةٌ من الله ورضوانٌ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [الحديد: 20].

إن العلاقة بين عالم الشهود والغيب هي علاقة حرجة ومأزومة بطبيعتها؛ فاللحظة أو الزمن الدنيوي الذي يمتلك فيه الإنسان إرادة الفعل والقرار والاختيار وتحديد المصير هي ذاتها لحظة غياب حقائق الخلق والمصير واختلاطهما بالشكوك والظن والضلالات^٥، أما اللحظة التي تتكشف فيها الحقائق للإنسان وتنجلي بشأن خلقه

^٥ - عرف تاريخ الفكر الإسلامي نقاشاً ثرياً حول مفهوم الحق، وما إذا كان الحق مجرد فكرة أو قضية معرفية، أم أنه حقيقة أنطولوجية وجودية، وقد طرح ابن حزم هذا النقاش في سياق جدله وردده على فرق من المتكلمين الذين رأوا أن الحق هو مجرد اعتقاد، والباطل اعتقاد، أي أنه موجود عند من اعتقد أنه حق وباطل عند من اعتقد أنه باطل. ينتصر ابن حزم لرأي نقيض، إذ يرى أن الحق ليس قضية اعتقادية وإنما هو قضية أنطولوجية وجودية.

يقول ابن حزم: إن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من اعتقد أنه حق، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل، وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً، ثابتاً سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل. انظر: الإمام ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني المتوفي 548 (القاهرة: الجزء الأول، مكتبة السلام العالمية، د. ت) ص 15. وعلى الرغم من أن الحوار يعكس خصب الجدل بين الاتجاه الإيماني والاتجاهات الإلحادية والتشكيكية التي وجدت عبر تاريخ الفكر والحضارة الإسلامية فإنه يعكس أيضاً قضية أخرى حتى بالنسبة للمؤمنين، ألا وهي الإدراك الظني أو غير اليقيني للإنسان في دنياه، حتى بالنسبة إلى الأشياء الواقعية الملموسة لديه. ذلك الإدراك الضلالي الذي يمثل جزءاً من مأساة الإنسان -ومعاناته كونه دائماً يحمل الشك والظن الذي يؤرقه. وهذه الحالة تنتهي في الآخرة إذ يتجلى اليقين للإنسان، وإذ ذاك يكتمل للحقيقة ركنها الوجودي الواقعي والإدراك اليقيني المجمع عليه بين الجميع. انظر: المرجع السابق، ص 15.

وخالقه ومبعثه وحقيقته عمله ومصيره الأخرى فهي اللحظة ذاتها التي يفقد فيها الإنسان قدرته على الاختيار والفعل، ولا يملك سوى الاستسلام لمصيره... إنها الحقيقة التي تبدأ بالموت ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: 19]، ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار: 19].

ويفسر الخالق وصف الآخرة بأنها ساعة الحق والحقيقة بكون أهم معالمها تجلية الذهن والإدراك الإنساني من كل الصوارف وقصور النظر والإدراك والفهم، وأن يتحقق للناس جميعًا - كافرهم ومؤمنهم - الاستيعاب والإدراك لقضية الحقيقة الإلهية بأبعادها الأربعة... يقول (تعالى): ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأحقاف: 34].

إنها ساعة إجابة الحقيقة لجميع البشر سواء على مستوى البصر أم الإدراك بلا خلاف؛ فالناس يدركون الحقيقة نفسها في اللحظة نفسها وتزول عنهم جميعًا الغشاوات والضلالات الواعية وغير الواعية... حقيقة واحدة بلا تعدد أو تباين في الرؤى. لحظة يتجلى فيها وجود الخالق وقدرته ووعدته بالبعث والثواب والعقاب للمؤمنين والكافرين به على السواء: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ [الكهف: 44]. إنها لحظة تتجلى فيها الجنة والنار ماثلين: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: 4]. ويعبر ربنا في محكم التنزيل عن رهبة هذه اللحظة التي هي لحظة الحق والحقيقة فيقول (تعالى): ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: 26]. ويقول مخاطبًا وواصفًا الإنسان الذي يرى الحقيقة التي طالما أنكرها ماثلة يقينًا أمامه لأول مرة: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22].

المعنى الثاني لِلْحَقِّ / الحقيقة: الإثبات والثبوت العملي (الواقعي / المنظور / الحسي) لِلْحَقِيقَةِ:

إِنَّ الْحَقِيقَةَ بِمَعْنَاهَا الْكَامِلُ تَكُونُ عِنْدَ اللَّهِ فِي مَلَكُوتِهِ، فِي الْآخِرَةِ حِينَ يَسُودُ مَلَكُوتَ الْخَالِقِ يَتَجَلَّى الْحَقُّ مَكْتَمَلِ الْأَرْكَانِ وَاقِعًا وَيَتِمُّ إِدْرَاكُهُ عِنْدَ الْخَلْقِ دُونَ تَضَلُّيلِ

أَمَّا فِي الدُّنْيَا فَالْحَقِيقَةُ بِعَنْصَرِهَا السَّابِقِ الْإِشَارَةِ إِلَيْهَا لَا تَتَجَلَّى وَجُودًا وَإِنَّمَا تَتَجَلَّى أَمَارَاتُهَا أَوْ عِلَامَاتُهَا وَثِبَاتَاتُهَا. وَمِنْ أَهَمِّ عُنَاوَرِ الْحَقِّ / الْحَقِيقَةِ الَّتِي سَمَحَ اللَّهُ (تَعَالَى) بِتَجَلِّي عِلَامَاتِهَا فِي ظَاهِرِ الدُّنْيَا قَدْرَةُ الْخَالِقِ غَيْرِ الْمَحْدُودَةِ.

الحقُّ بهذا المعنى (أي إثبات قدرة الخالق المعجزة غير المحدودة التي تعلق فوق القوانين) هُوَ قضيَّةٌ دنيويَّةٌ تتحقق من خلال السنن (نظام الكون الدقيق وحركة الشمس والقمر والأجرام وقوانين الحياة الطبيعيَّة وإعجاز الخلق ونظام الجسد الإنساني... إلخ) كما تتجلى أحياناً من خلال خوارق السنن. (المثال الأبرز لذلك هُوَ تحقق بعض المعجزات والبيئات والآيات لدى بعض الأقوام في الدُّنيا مثل انشقاق البحر الذي اختبر به بره إسرائيل وما شهدته غيرهم كمعجزات المسيح ومن قبله بعث أهل الكهف بعد موتهم... إلخ يقول (تعالى): ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا...﴾ [الكهف: من الآية 21].

لكن قضيَّةُ الحقِّ بمعنى إثبات الحقيقة دنيويَّةً قد واجهت معضلة كبرى أدت إلى تحول هائل في مسار الأديان، وتتمثل هذه المعضلة في إشكاليَّات الإدراك الإنسانيِّ وأهمها صعوبة الوصول إلى حالة اليقين. إنَّ الإشكاليَّةَ الكبرى لعلاقة الإنسان بالحقيَّةِ في الدُّنيا تكمن في وجود وسيط سميك أقرب ما يكون للعازل وهُوَ إدراك الإنسان الذي تتحكم فيه مجموعة من العناصر التي تشوش على هذه الحقيَّةِ؛ مثل خبرة الإنسان وثقافته ومصالحه وعقائده وأهوائه وغرائزه وضميره وميله للشك حتى في ذاته، وجنوح عامَّة الناس إلى ممارسة الكذب والخداع... إلخ. كل ذلك يشكِّل معاً جداراً سميكاً يحول دون وصول الحقيَّةِ مباشرة لعقل الانسان^٥. ولعل من الأمثلة البارزة على ذلك خبرة المواجهة بين موسى والسحرة وما ترتب عليها من المقارنة بين معجزة موسى المتمثلة في التحوُّل النوعي للعصل إلى ثعبانٍ حيٍّ موجودٍ حقيَّةً وحَقًّا في مقابل عمل السحرة الذي يقف عند حدود الظاهر والضلالات وخداع البصر ولا ينصرف إلى تغيير كينونة العصل من جماد إلى كائن حي يسعى. يقول (تعالى): ﴿قَالَ

^٥ - يتحدث الإمام الغزالي -رحمه الله- في كتابه المنقذ من الضلال عن رحلته المضنية في البحث عن الحقيَّةِ ، وتطور هذه الرحلة من الاستدلال عليها بالعلوم ثم بالعقل والمحسوسات. وعن رحلته الأولى لطلب الحقيَّةِ من خلال البحث عن علم يقينيٍّ ، حيث يقول: "إنَّ العلم اليقينيَّ هُوَ الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يفارقه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين، مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه - مثلاً - من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً". وبعد فشله في الوصول إلى الحقيَّةِ من خلال الأدوات المتاحة للإنسان ينتهي إلى أنَّ المشكلة على الأرجح تكمن في جوهر الوجود الدنيويِّ ذاته وتناقضه الجوهرية مع فكرة الحقيَّةِ نتيجة الطابع العارض له وعدم أصالة الواقع الدنيويِّ فيقول: " قال رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): "الناسُ نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا". فلعلَّ الحياةَ الدُّنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة، فإذا ماتت ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ويقال له عند ذلك: ﴿...فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق:22). انظر: أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، نسخة إلكترونيَّة على موقع "الوراق" <http://www.alwarraq.com>، ص1/1-1/2، ترقيم إلكتروني.

أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ * وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ [الأعراف: من 116 إلى 118].

لقد واجه الحقُّ (بمفهوم إثبات حقيقة الخالق المطلق القدرة) في الدُّنْيَا في هذا المثال وغيره إشكالاً خطيراً هُوَ خلل الإدراك البشريِّ ووهنه واختلاطه والحدود الواهية فيه بين الحقيقة وكل من الظن والضلالات. لذلك لم يميز الجمهور المسته دف من عموم الناس وملاً فرعون بين الحق في معجزة موسى والإفك عند السحرة، وإِنَّمَا مَيَّزَ الْحَقَّ فَقَطْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ خَبَرُوا أَسْرَارَ لُغْبَةِ التَّضَلُّيلِ وَخَدَاعِ الْبَصْرِ وَهُمْ السَّحْرَةُ أَنْفُسَهُمْ. أَمَّا الْآخَرُونَ فَقَدْ اخْتَلَطَ الْأَمْرَ لَدَيْهِمْ وَاسْتَمَرَّ عِنْدَهُمُ الشُّكُّ وَالظَّنُّ: ﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ [يونس: 77]. وتكرر الأمر مراراً عند الأمم السابقة التي لم يضمن الله عليها بخوارق السنن والآيات المباشرة والاستثنائية التي رأوها عين اليقين، لكن خلل الوجدان حال بينهم وبين ترجمتها ترجمة صحيحة ومن أبرزهم بنو إسرائيل. يقول (تعالى) في مَعْرِضِ الْحَدِيثِ عَنْهُمْ وَعَنْ أَمْثَلِهِمْ بِسُورَةِ يُونُسَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: 96 - 97].

لقد أحدثت هذه الخبرة (عجز الإنسان عن تمييز الحقيقة واليقين منها في الدُّنْيَا مِنْ خِلَالِ إِثْبَاتِهَا الْمُرِّي بِالْخَوَارِقِ) تحوُّلاً نوعياً في تاريخ الأديان السماوية وفي منطق الدين على السواء جسده بشكل حاسم الإسلام؛ بمعنى آخر: إِنَّ فَشَلَ الْإِنْسَانَ مِنْ خِلَالِ الْخَبَرَاتِ الدِّينِيَّةِ الْأُولَى فِي تَمْيِيزِ الْحَقِّ وَالْيَقِينِ بِهِ عِبْرَ اخْتِبَارِ حَرْقِ السَّنَنِ الْكَبْرَى، وَعَجْزِ الْإِنْسَانَ عَنِ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَاخْتِلَاطِ الشُّكِّ بِالْيَقِينِ فِيمَا يَرَاهُ عِيَانًا مِنْ مَعْجَزَاتٍ، كُلِّ ذَلِكَ أَدَّى إِلَى انْتِقَالِ الرِّسَالَاتِ السَّمَاوِيَّةِ إِلَى طَوْرٍ جَدِيدٍ مِنْ إِثْبَاتِ الْحَقِيقَةِ تَجَلَّى مَعَ الرِّسَالَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ. يَقُومُ هَذَا

٥- يرى الشيخ العز بن عبد السلام أَنَّ الظنَّ هُوَ سَمَةُ الاعتقاد البشريِّ عموماً سواء أكان الإنسان مؤمناً أم كافراً، فالإنسان بطبيعته غير قادر على اليقين وغاية اعتقاده هُوَ الظنُّ، يقول في كتابه القواعد الكبرى: "الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفسدهما يبنى في الأغلب على ما يظهر في الظنون... وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به. فَإِنَّ عَمَّالَ الْآخِرَةِ لَا يَقْطَعُونَ بِحَسَنِ الْخَاتِمَةِ وَإِنَّمَا يَعْمَلُونَ بِنَاءِ عَلَى حَسَنِ الظنون وهم مَعَ ذَلِكَ يَخَافُونَ أَلَّا يُقْبَلَ مِنْهُمْ مَا يَعْمَلُونَ... كذلك أهل الدُّنْيَا إِنَّمَا يَتَصَرَّفُونَ بِنَاءِ عَلَى حَسَنِ الظنون؛ فَإِنَّ التَّجَارَيسَ يَسَافِرُونَ عَلَى ظَنِّ أَهْمٍ يَسْلُمُونَ وَيَرْجُونَ، وَالصَّنَاعَ يَخْرُجُونَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ عَلَى ظَنِّ أَهْمٍ يُسْتَعْمَلُونَ... بِمِثْلِ بِهِ يَرْتَفِقُونَ... كذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام يعتمدون في الأكثر على ظنِّ أَهْمٍ يظفرون بما يطلبون، والمرضى يتداوون لعلهم يشفون ويبرءون...". انظر: ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، القواعد الكبرى الموسوم بـ: "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام" الجزء الأول، تحقيق نزيه كمال حماد - عثمان جمعة ضميرية (دمشق: دار القلم، دت)، ص 6-

الطور الجديد من مخاطبة الناس وإثبات الحق على أمرين: أولهما: أن إثبات الحقيقة والقدرة الإلهية لا يكون بالضرورة بوقوع الخوارق للسنن ، بل بوقوع السنن الكونية التي تمثل في ذاتها آيات بيّنات على إعجاز الخالق وكمال قدرته.

والآخر: أنه بناءً على ما سبق فإن إدراك الإنسان لهذه الحقيقة وإثباتاتها في الدنيا لم يعد يمر عبر الحواس (مثل الرؤية وغيرها) التي هي محل اتهام بالضلال ، بل يعتمد بالدرجة الأولى على التدبّر والعقل والتفكير من جانب الإيمان من جانب آخر : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: 100].

وقد عبّ القارئ الكريم في الكثير من مواضعه عن هذا النموذج المعرفي (البراديم) الجديد في الإدراك والوعي الدينيّ وشدّد الخطاب القرآنيّ على ضرورة تفكير الناس وتأملهم وتدبّرهم في آيات الكون من حولهم لكي يعرفوا الله، كما أكد أنّ الله لن يخرق السنن من أجلهم بعد أن أنكرتها الأقوام السابقة وهي تراها رؤيا العين ، يقول (تعالى) مخاطبًا الناس: ﴿ قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: 101]. لقد كان هذا "البراديم" أو النموذج الجديد في المعرفة الدينية تحولاً في تاريخ الأديان وهو محور رسالة الإسلام في عالم صار للعقل فيه سطوة كبرى.

المعنى الثالث للحقّ / الحقيقة: البيان العقلي للحقيقة:

لقد جاء انتقال التفاعل بين السماء والإنسان في قضية إثبات الحقيقة الإلهية من الاعتماد على خوارق السنن المرئية إلى تدبّر السنن المُطرّدة المحيطة بالإنسان، جاء مصحوبًا بتغيير في خطاب الخالق أو بيانه للبشر. ففي الرسائل السماوية الأخيرة الكبرى (اليهودية، والمسيحية، والإسلام) وبخاصة في الإسلام تعاضمت أهمية الإثبات العقليّ بالحجة وأدوات ذلك من المحاججة والجدال وتفنييد الشبهات. وقد سمى القرآن الكريم هذا النهج في الإثبات العقليّ لحقائق الوجود والخلق أيضًا بالحقّ. يقول (تعالى) في وصف الرسالة كبيان وتعبير عن الحق والحقيقة ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: 105].

إنَّه منهُجٌ أقلّ تدليلاً للبشر وأكثر نزوعاً لتحميلهم المسئوليَّةَ والتعويل على ما خصهم الله به من "العقل" و"حرية الاختيار" وما يرتبط بهما من الفكر والضمير. ويمثّل الحجاج والمجادلة ومخاطبة العقل وطرح منطق الخلق والتوحيد وحكمة البعث والحساب والرد على حجج الكفار والمنافقين بالحجة أهم أدوات هذا البيان. وقد مثّلت عناصر "البيان العقلي للحقيقة" جانباً لا يُستهانُ به من جملة القرآن، بل يستوعب معظم خطابه الذي قام على عرض الأمر على عقول الناس وترك الخيار والقرار لهم يقول (تعالى): ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [يونس: 108]. إنَّ الله (تعالى) يوجه من خلال خطابه عقل الإنسان إلى الحقِّ، أمَّا طلبُ الحقِّ والاستدلال عليه فهو جهاد يقوم به الإنسان ويعمل عليه ويجهده فيه حتى يدرك الحق فتبدأ مرحلة أُخرى هي مرحلة الهداية. فالحق يسلم الإنسان للهدى، والعقل المدرك يسلم الإنسان للوجدان والعرفان^٥.

ثانياً: الحقُّ هو الصدق:

يتخذ تعبير الحق في الاستخدام القرآني في بعض الحالات مفهوماً آخر بمعنى الصدق. وإذا كانت الحقيقة هي تحقق الوعد أو النبوءة وانتقالها من حيز الاحتمال إلى حيز الوجود، فإنَّ للصدق مجالاً آخر، فالصدق هو صحته الإخبار عن شيءٍ ومطابقته للواقع.

وإذا كانت الحقيقة لا تتجلى كاملة إلا عند الله وفي ملكوته فإنَّ ما يتحقق عند البشر هو التصديق أو التكذيب بالحقيقة. وهنا يبرز الحق بمعنى صدق الإخبار عن الله... يقول (تعالى): ﴿الم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ

^٥ - يتناول الغزالي تلك المرحلة من مراحل سعي الإنسان وراء الحقيقة مسجلاً تجربته الخاصة فيقول: "ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله (تعالى) في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أنَّ الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة. ولما سئل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، على "الشرح" ومعناه في قوله (تعالى): ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ...﴾ [الأنعام: من الآية 125] قال: "هو نور يقذفه الله (تعالى) في القلب". فقيل: وما علامته؟ قال: "التجاني عن دار الغرور، والإجابة إلى دار الخلود". وهو الذي قال (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه: إنَّ الله (تعالى) خلق الخلق في ظلمة، ثم رشَّ عليهم من نوره "فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف، وذلك النور ينبس من الجود الإلهي في بعض الأحيان، ويجب التصد له كما قال (صلى الله عليه وآله وسلم): "إنَّ لربكم في أيام دهركم نفحات، ألا فتعرضوا لها" المرجع السابق، ص 2-1/3.

فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿ [السجدة: 1 - 3]. ويقول (جَلَّ وَعَلَا): ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿ [يونس: 94]. فالحق في الاستخدامات السابقة للمفهوم إنما يعني وصف القرآن الكريم بالصدق في الإخبار عن رسالة الله للبشر. وبهذا المعنى أيضاً يخاطب الشارع أهل الكتاب ناعياً جنائيتهم على صدق كتبهم بما أدخلوه من تحريف ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿ [آل عمران: 71]. كما يقول على لسان موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بَيِّنَةً مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿ [الأعراف: 104 - 105]. وبهذا المعنى أيضاً يقول (تعالى): ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ [القصص: 13]. إِنَّ قِصَّةَ صَدَقِ الْإِخْبَارِ لَيْسَتْ مِثَارَةً فِي الدُّنْيَا فَقَطْ ، بَلْ فِي الْآخِرَةِ أَيْضًا حَيْثُ يَتَلَقَى الْإِنْسَانُ الْمُتَشَكِّكَ طَمَآنَةً مِنَ الْخَالِقِ وَالْمَلَائِكَةِ بِصَدَقِ وَصْحَةِ كَشْفِ حَسَابِهِ وَقَائِمَةِ أَعْمَالِهِ ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿ [الجاثية: 29].

ومما يثبت صحة هذا المعنى كأحد الدلالات الاصطلاحية لمفهوم الحق في القرآن أن القرآن الكريم وفي المقابل استخدم في بعض الآيات لفظ الصدق كذلك بديلاً عن الحق في أكثر من موقع؛ منها قوله (تعالى): ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّدَقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿ [الأحقاف: 16]. ويقول (جَلَّ وَعَلَا): ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصَّدَقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ * وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿ [الزمر: 32 - 33]. ففي الآيات القرآنية السابقة يمكن استبدال كلمة الحق بالصدق من دون إخلال بالشكل أو المضمون، حيث يعني الحق في بعض معانيه الصدق. وتبدو الآيات الثلاثة السابقة وكأنها سيقنت لمقصود واحد هو إثبات صحة هذه الترجمة القرآنية لأحد معاني الحق.

والخلاصة أن الصدق هو أحد أبعاد الحق كقيمة عليا في الإسلام، وعليه فالصدق بدوره هو أحد المعايير المطلوب الالتزام بها من قبل المسلمين على الصعيدين الفردي والجماعي بوصفهما من مقومات الحق.

ثالثًا: الحقُّ بمعنى أحكام الشرع:

يستخدم القرآن الكريم "الحقَّ" في بعض المواضع مرادفًا للمصالحِ المعترية أو المقدره شرعًا لآحاد الناس أو جماعاتهم في صيغة أحكام شرعية. ففي سورة الروم ورد بالذكر الحكيم ﴿فَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الروم: 38] وفي سورة الذاريات يقول الشارع (جَلَّ وَعَلَا): ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: 19]، حيث كلمة الحق تشير إلى القسم المفروض من الأموال الذي نص عليه الشرع للفئات المذكورة. وتتعدد الإشارات للحقِّ بمعنى الحقوق الشرعية في الأموال كما ورد في سورة النساء مثل حق اليتامى في أموالهم وحق النساء في صدقاتهن وحق النساء والرجال في الإرث عن أقاربهم وفق الأنصبة الشرعية المقررة.

لم يقتصر الأمر على الحقوق في الأموال، بل امتد هذا المفهوم كذلك إلى الأنفس ما يؤكد عموميَّة استخدامه في الحقوق والأحكام الشرعية عمومًا؛ يقول (تعالى): ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: 68] في إشارة إلى الأسباب الموجبة للقتل كما ذكرها الشرع تعيينًا. وتتعدد الآيات المتعلقة بالحقوق الشرعية المتعلقة بحق حفظ النفوس، يقول (تعالى) في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: 33].

هذا الاستخدام القرآني لمفهوم الحق كان محور المفهوم الفقهي للحقِّ ومدار تعريفهم الاصطلاحي له. وقد أشرنا سابقًا إلى بعض تلك التعريفات مثل تعريف اللكنوي للحقِّ اصطلاحًا بأنه حكم يثبت من قبل الشارع. أمَّا الخلافات بين الفقهاء والأصوليين فإنها تبدو من خارج المنظومة الفقهية خلافاتٍ جزئيةً وتقنية مثل اعتراض الأصوليين على التعريف السابق وقولهم: إنَّ الحقَّ ليس هو الخطاب الحكمي وإنما أثر الخطاب. ⁱⁱ وتبنى

^o - انظر أيضًا الآية ١٥٦ من سورة الأنعام.

ⁱⁱ - انظر: "الحق في الشريعة الإسلامية"، في الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء للسعودية، الموقع الإلكتروني لمجلة البحوث الإسلامية، العدد الأربعون، من رجب إلى شوال 1414، مرجع سابق، الجزء 40، ص 459.

المحدّثون موقفاً قريباً ينتقل من مأزق تعريف الحقّ بالحكم الشرعيّ إلى الإشارة لجوهر الحكم وهو المصلحة التي يقرها الشرع، فعرفه الدكتور محمد يوسف موسى بأنّه: "مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما يقرها الشارع الحكيم". وعرفه الشيخ على الخفيف بأنّه: "ما ثبت بإقرار الشارع وأضفى عليه حمايته" ^{١١}. وكل التعريفات الفقهيّة والأصوليّة المختلفة وإن تباينت زوايا رؤيتها فإنّها تركز مفهوم الحق وتدور به في فلك الحكم الشرعيّ وتكييفه ونتائجه.

ولا يعنيها في شرح التصور الإسلاميّ كما قدمه القرآن الكريم لمفهوم الحق تقدم الشروح التي قدمها الفقهاء والأصوليون للحقوق مثل أنواع وتصنيفات الحقوق وأثرها... إلخ، بل ما قدمه بعض هم من نظرات عامّة للحقوق بمعنى الحكم الشرعيّ مما يقع في نطاق فلسفة القانون. وفي هذا الإطار يشار إلى ثلاثة أفكار مهمة:

أ- إنّ منظور الأحكام وما يرتبها بها من حقوق شرعيّة في الإسلام لا ينفصل عن التصور الوجوديّ الأعلى للإسلام بمعنى قضيّة الخلق والأمانة التي عهد بها الله للإنسان لخلافته في الأرض، بل هو ترجمة عمليّة له؛ يقول الدبوسي في "تقويم الأدلة في الأصول": "فالله (تعالى) لما خلق الإنسان ليحمل أمانته، أكرمه بالعقل والذمة (التكليف) حتى صار بهما أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه، فثبت له حق العصمة والحرية والملكيّة، بأن حمل حقوقه وثبت عليه حقوق الله (تعالى) التي سماها أمانة... والآدمي لا يُخلق إلّا وله هذا العهد والذمة، ولا يُخلق إلّا وهو أهل لوجوب حقوق الشرع عليه كما لا يُخلق إلّا وهو مالك لحقوقه" ^{١٢}.

ب- إنّ الإسلام لم يعتمد فكرة الحق الطبيعيّ بالمعنى العلمانيّ المنفصل عن تصور الخلق وتكليف الله الإنسان بالعبادة والعدل وعمارة الأرض ومحاسبته. فالطبيعة والإنسان كلاهما من خلق الله ومن ثمّ فالحقوق هي حقوق ممنوحة من الخالق منحة الحياة ذاتها. وهذا ما جعل بعض هم يصف الحقوق في الإسلام بأنّها الحقوق الشرعيّة فقط. وإن كان هذا المفهوم ينطوي على تضيق غير مريح للعلاقة بين الله والإنسان، يحصر هذه العلاقة في

^{١١} - المرجع السابق، ص 461.

^{١٢} - المرجع السابق، ج 40، ص 376.

الشرعية بمعناها القانوني وليس في التصور الوجودي الأشمل والأوسع للإسلام؛ فالله خلق كل البشر سواء تلقوا شريعة أم لم يتلقوها، آمنوا بها أم لم يؤمنوا. بيد أن أنصار هذا الرأي يرتبون نتيجة مهمة لفكرة الأصل الإلهي للحقوق وهي "أن الحقوق في الإسلام ليست حقوقاً مطلقة، بل هي حقوق مقيدة، وهي تؤدي وظيفة اجتماعية، وليست إطلاقات خاصة لأصحابها، كما أن حرية الإرادة وسلطانها في العقود مقيدتان في الشريعة. وهذه الحقوق مقيد استعمالها بالعدل والإحسان والتكليف، ولذلك فليس الإنسان حرّاً في أن يستعمل حقوقه كيف يشاء، وإنّما هو محوط في ذلك بقيود شديدة ومسئولية جسيمة، وليست الحقوق في الإسلام للتمتع فحسب، بل لإدراك حق الجماعة الإسلامية والمقاصد الشرعية فيها^{١٤٥}.

ج- يرتبط بما سبق وينبغي عليه أن المفهوم القرآني للحقّ يكتسب خاصية فريدة في الربط العضوي بين الحقّ (بمعنى الميزة أو المصلحة المكتسبة) وبين المسؤولية أو الواجب والالتزام؛ يتجلى ذلك في استخدام القرآن الكريم مصطلح الحقّ تعبيراً عن مفهومي الحقّ والواجب معاً. فالحقّ كاختصاص ومصصلحة يميزه عن الحقّ بمعنى الواجب فقط حرف الجر. الأول يستخدم له حرف جر اللام (حقاً ل) والثاني أو الواجب والالتزام يلحق به حرف الجر "على"؛ مثال ذلك قوله (تعالى) في سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180]. وفي السورة نفسها جاء ﴿...فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا...﴾ [البقرة: من الآية 282]. إنّ مثل هذا الاستخدام يحمل مدلولات مهمة منها عدم فصل الإسلام بين الحقّ والواجب أو "الحقّ ل" و"الحقّ على" فصلاً نوعياً أو كيفياً؛ إذ يؤكد ذلك الترابط العضوي بين وجهي الحقّ إلى حد اعتبار أنّهما من الجنس نفسه، فضلاً عن اعتبار المسؤولية عنصراً جوهرياً في مفهوم الحقّ. حول ذلك يقول الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس: "والحقيقة العامة التي ينبغي أن تقرر بادئ ذي بدءٍ أنّها بينما ترمي القوانين الوضعية إلى أن تجعل قاعدتها الرئيسة في الأحكام فكرة (الحقّية) أو (الامتلاك) نرى الشريعة الإسلامية تهدف إلى أن تجعل قاعدتها الأولى فكرة (الوجوبية) والالتزام أكثر مما تجعل فكرة الحقّية والاستحواذ، فالإنسان في عرف الشرع لا ينظر إليه أولاً على أنّه صاحب (حق) ولكن ينظر إليه على أنّه متحمل (مسئولية) أو ملزم بأداء واجب؛ ولذا فالكلمة التي تطلق عليه باعتباره عضواً في مجتمع هي كلمة "مكلّف"، فكل فرد في الإسلام هو مكلّف؛ أي مسؤول. وعلى الإنسان أن يستشعر أنّه مؤتمن أو وكيل على الحقوق فيتصرف فيها تصرف الوكيل، في الحدود التي عينت لوكالته^{١٤٦}.

^{١٤٥} المرجع السابق، الصفحة نفسها.

^{١٤٦} المرجع السابق ص 377.

رابعاً: الحَقُّ يعنى الصواب والاستقامة والحسن العقلي:

يستخدم النص القرآني أحياناً لفظ الحَقُّ تعبيراً عن معنى الصواب والحسن العقليّ والسويّة الفطريّة والمناسب من منظور خالق الكون.

من أمثلة هذا الاستخدام قوله (تعالى) في سورة الأحزاب موجّهاً المؤمنين إلى بعض الآداب الاجتماعيّة خاصّة في التعامل مع الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴿ [الأحزاب: 53]. فكما يتضح من السياق تستخدم كلمة الحق هنا بمعنى الصواب والصحيح واللائق أو المناسب والحسن فطرة وذوقاً وعقلاً.

في العديد من الاستخدامات الأخرى لِلْحَقِّ نجد مفهوم الحقّ يجمع بين معنيين في آية واحدة بمعنى أنّ المفهوم قد يشير إلى الحقيقة أو الصدق أو الشرع جنباً إلى جنب مع مفهوم الصواب والحسن الفطريّ والعقليّ؛ من الأمثلة على ذلك ما ورد في سورة الفرقان؛ ففي هذه السورة بين الآيتين الرابعة والأربعين والخامسة والخمسين (٤٤ - ٥٥) يطرح القرآن الكريم جدالاً *debate* بين الرحمن والكفار يتناول حجج الكفار وتحدياتهم واتهاماتهم لرسالة محمد بالإفك وأساطير الأولين، مثبرين شبهات تتعلق بكونه بشراً يمشي في الأسواق، ويتحدون قدرته على الإتيان بمعجزة لتعزيز مصداقيّته. وفي المقابل يرد عليهم الذكر الحكيم بحجج مضادة تمس جوهر الخلاف لا حواشيه كون آهتهم اختراع من عندياتهم وهي لا تستحق العبادة، وأنّ العبادة هي حق لمن خلق الإنسان وخلق له الدُّنيا وما بها من نعم وأرزاق. ثم يلخص القرآن هذا الجدل بعبارة تقويّة تحمل المدلولين اللذين أشرنا إليهما: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿ [الفرقان: 33]. فكلمة الحق هنا تدل على الحجّة الأصوب والأنسب والأجنع والأفضل والأكثر إقناعاً جنباً إلى جنب مع الصدق والحقيقة.

خامسًا: الحق يعني العدل ^{io}:

وَيُعَدُّ معنى العدل - إلى جانب معنى الحقيقة المشار إليه آنفًا- من أبرز وأثرى مفاهيم الحق استخدامًا في القرآن الكريم. وإذا كانت الحقيقة الوجودية المرتبطة بالتوصيف الإيماني لعلاقة الخلق بالخالق - في النشأة والدُنْيَا والبعث- إذا كانت تمثل الغاية والمقصد من الإسلام فَإِنَّ الْحَقَّ بمعنى العدل يمثل المنهاجية أو الطريقة المثلى لبلوغ هذه الغاية.

وَقَدْ اسْتُخْدِمَ الْحَقُّ بمعنى العدل في العديد من الآيات القرآنية منها قوله (تعالى): ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴾ [ص: 21 - 22]. وفي موضع آخر قال (تعالى): ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ [ص: 26]. ويقول مؤكدًا المعنى نفسه ولكن في إشارة إلى العدالة الأخروية: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ * وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [الزمر: 69 - 70].

- لقد شغلت العلاقة بين الحق والعدل وقيم أخرى مثل المساواة شغلت العقل والفكر الإنساني منذ زمن طويل ، ولكن منهج المفكرين الغربيين سار على الاحتفاظ بالمسافة بين تلك القيم وعدم الدمج بينها. واختلفت معادلات ومصنوعات العلاقة بين تلك القيم ومفاهيم أخرى مثل القانون مثلاً. ومن أنضح تلك الأطروحات ما قدمه فلاسفة مثل راولس الفيلسوف الأمريكي (1921 - 2000) الذي رأى أَنَّ العدالة تقوم على قاعدة أو مبدأ الإنصاف، وهي قاعدة تقضي من جهة بحق كل الأفراد في الاستفادة بالتساوي من نفس الحقوق الأساسية، ومن جهة ثانية عدم وضع عوائق أمام أولئك الذين يحكم مواهبهم الطبيعية أو ظروفهم، يوجدون في وضع أحسن، شريطة أَنْ يكون لباقي الأفراد حق الاستفادة أيضًا من هذا الوضع. وعليه فَقَدْ اعتبر اللامساواة الاجتماعية مقبولة عقليًا، إذا سمح لجميع الأفراد ببلوغ مراتب ووظائف عليا في المجتمع بمعنى إذا تحقق تكافؤ الفرص. من الأطروحات المهمة كذلك أطروحة ماكس شيلر الفيلسوف الألماني (1874 - 1928) يتحدث عن اللامساواة الجائرة، لِأَنَّ العدالة المنصفة هي التي تراعي اختلافات الناس وتمايز طبائعهم وقدراتهم واستعداداتهم ومؤهلاتهم، فالناس يتفاوتون فيما بينهم تفاوتًا إيجابيًا وخطأً، ومن الجور حسب شيلر الإقرار بمساواة مطلقة، كما تنادي بذلك الأخلاقيات الحديثة. انظر: "مفهوم الحق والعدالة: العدالة كأساس للحق ... العدالة بين المساواة والإنصاف" في: <http://edorous.com/philosophie>

إِنَّ الْعَدْلَ (وَمِنْ ثَمَّ الْحَقِّ بِمَفْهُومِ الْعَدْلِ) كَمَا يُسْتَنْبَطُ مِنَ الْإِسْتِخْدَامِ الْقُرْآنِيِّ يَعْنِي إِيفَاءَ كُلِّ أَحَدٍ بِقَدْرِ مَا اِكْتَسَبَ كَيْفًا وَكَمًّا. وَمَعَ ذَلِكَ تَبَايُؤُ دَرَجَاتِ الْعَدْلِ وَتَفْتَرِقُ فِي فِئَتَيْنِ؛ الْعَدْلُ الْمَطْلُوقُ وَهُوَ مَنْهَجُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَالْعَدْلُ النَّسَبِيُّ وَهُوَ الْمَنْهَجُ الَّذِي يُدْعَى بِنُو آدَمَ إِلَى اتِّبَاعِهِ بِمَقْتَضَى الرِّسَالَاتِ السَّمَاوِيَّةِ حَيْثُ أَوْضَحَ رَبُّنَا بِجَلَاءٍ أَنَّهُ أَحَدُ مَقَاصِدِ الدِّينِ الْكَبِيرِ : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ [الْحَدِيدُ: 25]. إِنَّ الْعَدْلَ فِي الْإِسْتِخْدَامِ الْقُرْآنِيِّ يَشَارُ إِلَيْهِ كَمَنْهَجِيَّةً فِي مَجَالَيْنِ الْأَوَّلِ هُوَ الْحُكْمُ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، وَالثَّانِي هُوَ السُّلُوكُ وَالْعَلَاقَاتُ وَالْمَعَامَلَاتُ الْإِنْسَانِيَّةَ الْيَوْمِيَّةَ. وَالْمَشْتَرِكُ بَيْنَ الْمَجَالَيْنِ هُوَ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا يَنْطَوِي عَلَى اخْتِيَارَاتٍ وَتَقْيِيمٍ أَوْ بِمَعْنَى أَكْثَرِ دَقَّةٍ عَلَى مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ عِلْمَاءُ السِّيَاسَةِ تَخْصِيصُ الْقِيَمِ بَيْنَ الْآخَرِينَ وَهَذَا يَجِيءُ مَنَاطُ الْعَدْلِ.

وَيَقْدَمُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ مَنْهَجَ الْعَدْلِ / الْحَقِّ كَمَنْهَجِ ارْتِضَاءِ الْخَالِقِ فِي عِلَاقَتِهِ بِالْمَخْلُوقِ يَقْدَمُهُ كَنُومُودَجٍ يَطْلُبُ مِنَ الْبَشَرِ احْتِذَائِهِ وَالْاجْتِهَادَ مِنْ أَجْلِ الْإِقْتِرَابِ مِنْهُ. فَالْعَدْلُ هُوَ مِيزَانٌ دَقِيقٌ شَدِيدٌ الْحَسَاسِيَّةُ رُبَّمَا يَصْعَبُ عَلَى الْإِنْسَانِ بَلُوغَهُ بِالْكَامِلِ لَكِنَّهُ مَلْزَمٌ بِالْجِهَادِ مِنْ أَجْلِ صُعُودِ دَرَجَاتِهِ. وَفِيمَا يَلِي مُحَاوَلَةَ لاسْتِجْلَاءِ وَاسْتَنْبَاطِ عُنَاوِرِ مَنْهَجِيَّةِ الْعَدْلِ / الْحَقِّ كَمَا قَرَّرَهَا الْخَالِقُ كَأَسَاسٍ لِتَنْظِيمِ عِلَاقَتِهِ بِالْمَخْلُوقِ، ثُمَّ كَمَنْهَجِيَّةً وَقَاعِدَةً لِلتَّفَاعُلِ بَيْنَ الْبَشَرِ:

الْحَقُّ / الْعَدْلُ كَنُومُودَجٍ أَوْ مَنْهَجٍ لَصِيَاغَةِ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ:

لَقَدْ أَقْرَأَ اللَّهُ (تَعَالَى) قَاعِدَةَ الْحَقِّ / الْعَدْلِ كَأَسَاسٍ مَنْهَجِيَّةً لِعِلَاقَتِهِ بِالْإِنْسَانِ، بَلْ بِالْكَوْنِ. وَيَتَجَلَّى هَذَا الْمَنْهَجُ فِي الْعُنَاوِرِ الْآتِيَةِ:

- الْعَدْلُ / الْحَقُّ هُوَ أَسَاسٌ وَمَنْطِقُ الدِّينِ الَّذِي هُوَ عِبَادَةُ اللَّهِ. فِعْبَادَةُ اللَّهِ عَدْلٌ... بِمَعْنَى أَنَّهَا اسْتِحْقَاقُ الْخَالِقِ عَلَى مَنْ أَوْجَدَهُ مِنَ الْعَدَمِ وَأَوْجَدَ لَهُ عَالَمَهُ الْمُنَاسِبَ لِحَيَاتِهِ وَنَظَمَ هَذَا الْعَالَمَ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْبَعْثِ. فَهُوَ صَانِعٌ وَخَالِقٌ وَمَوْجِدٌ الْإِنْسَانَ وَمَنْظَمٌ الْكَوْنَ وَمُحَدِّدٌ غَايَاتِهِ وَمَقَرَّرٌ الْحِسَابَ وَالْجَزَاءَ وَالْمَصِيرَ. مِنْ هُنَا كَانَ الْإِيمَانُ بِالْخَالِقِ حَقًّا وَعَدْلًا وَكَانَ الْكُفْرُ ظُلْمًا - بَلْ ظُلْمٌ عَظِيمٌ - لِأَنَّهُ يَمَسُّ أَكْبَرَ اسْتِحْقَاقِ أَلَا وَهُوَ اسْتِحْقَاقُ الْمَوْجِدِ بِاعْتِرَافِ الْمَوْجُودِ بِهِ.

وَيُعَبِّرُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمَ عَنْ مَفْهُومِ الْحَقِّ وَالِاسْتِحْقَاقِ الْإِلَهِيِّ فِي قَضِيَّةِ الْعِبَادَةِ فِي أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ اتَّخَذَ فِي الْقُرْآنِ صِيغَةَ السَّجَالِ وَالْجِدَالِ الْعَقْلِيِّ الْمَدْعُومِ بِالْحُجَجِ مَعَ الْكُفَّارِ: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَى تُؤْفِكُونَ * قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: 34 - 35].

- على الرغم من استحقاق العبادة المطلق أقام الرب (جَلَّ وَعَلَا) علاقته بالإنسان على ميثاق تبادليٍّ عادلٍ قوامه الإيمان بالله وطاعته من جانب الإنسان مقابل وعد الثواب والخلود في الجنة ونعيمها من قبل الرب. ويجلي الذكر الحكيم هذه التبادلية في أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: 152]. ويقول: ﴿... وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ...﴾ [البقرة: من الآية 40]... لم يقر الخالق العدل فقط في مبدأ التبادلية، بل في صيغة المبادلة؛ فمن يوفي الله حقه في العبادة والطاعة يُوفِي إليه الثواب، أمَّا الكفر بالخالق وعصيانه فعقابه النار خلودًا: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ [سبأ: 4 - 5].

إنَّ مَبْدَأَ التَّبَادُلِ الْعَادِلِ لِلْحُقُوقِ وَالْمَسْئُولِيَّاتِ الَّذِي يَشْكَلُ أُسَاسًا مِنْ أُسُسِ الْعَدَالَةِ فِي الْعِلَاقَةِ بَيْنَ خَالِقِ وَحَاكِمِ الْكُونِ وَالْمَحْكُومِ يَنْطَوِي بِدَوْرِهِ عَلَى دَرَسِ ثَانٍ مَهْمٌ هُوَ مَفْهُومُ الرَّشَادَةِ وَحِسَابَاتِ الْمَكْسَبِ وَالْخُسَارَةِ مَا يَجْعَلُ قَضِيَّةَ الْإِيمَانِ قَضِيَّةً مَقْبُولَةً، بَلْ مَحْسُومَةً لِكُلِّ إِنْسَانٍ يَتَفَكَّرُ وَيَتَدَبَّرُ بِعَقْلِهِ مَصِيرَهُ؛ وَهُوَ مَا عَبَّرَ عَنْهُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ وَمُنَاسِبَةٍ تَخْتَلِفُ فِي سِيَاقَاتِهَا وَلَكِنْ يَحْضُرُهَا فِكْرَةُ الرَّشَادَةِ وَالْعَقْلَنَةِ حَتَّى فِي عِلَاقَاتِ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ. يَقُولُ (تَعَالَى) فِي أَحَدِ الْمَوَاقِعِ الَّتِي يَطَالِبُ فِيهَا الْمُؤْمِنِينَ بِطَاعَةِ الْخَالِقِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ...﴾ [التوبة: من الآية 111].

من مقومات العدل الإلهي أن يكون الجزاء من جنس العمل؛ فعمل الخير يؤدي إلى الثواب والنعيم وعمل الشر يقود إلى العقوبة والعذاب. يقر (تعالى) هذا المبدأ على العموم بقوله: ﴿... وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: 21] ويقول: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46]. أمَّا تفصيل وتطبيق ذلك فتناوله عدد كبير من آيات الذكر الحكيم؛ وتوضح تلك

الآيات أَنَّ قاعدة الجزاء من جنس العمل تسري في الدُّنْيَا والآخرة معاً؛ يقول (تعالى): ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: 117]، وعن جزاء الآخرة يقول (جَلَّ شَأْنُهُ): ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى﴾ [النجم: 39 - 41] أمَّا تفصيل ذلك فهو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62] وعلى الجانب الآخر يقول: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [يونس: 52].

يقوم تنظيم العدل كمنهج إلهي على الحسابات الكميَّة والكيفيَّة؛ بمعنى آخر: إنَّ تطبيق وإقامة العدل عملاً كعلاقة تفصيلية يومية تقوم على التراكم يقتضي الحسابات الدقيقة كميًّا وكيفيًّا. إنَّ المشكلة في علاقة الخالق بالمخلوق (الإنسان) لا تكمن فقط في قطبي الكفر الكامل والإيمان الكامل، بل في أغلب حالات البشر تكمن في المتصل البيني بين طرفي القطب؛ أي: في منطقتي الاختلاط بين الكفر والإيمان. وهنا تكمن أهمية فكرة الجمع والحساب الكمي للأعمال بخيرها وشرها والترجيح بينها لتحديد مصير وجزاء المخلوق عند البعث والحساب. وتبرز فكرة الحساب الكمي في تحقيق العدل في حساب الإنسان في أكثر من موضع؛ يقول (تعالى): ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49] وبالمعنى نفسه الحساب الدقيق يقول: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: 6]. ويقول بصيغة أخرى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: 102 - 103].

على الرغم من أهمية الاعتبار العملي والكمي في إقامة العدل إلا أنَّه لا يكفي وحده لإقامة العدل المطلق لوجود اعتبارات معنويَّة غير مرئيَّة في تكوين الإنسان؛ مثل: الريات والمضمر من الأفكار وغيرها؛ لذلك يُدخل عدل الله المطلق عناصر أُخرى غير قابلة للحسبان في قضايا الحق؛ مثل: العناصر الكيفيَّة؛ ومنها: المقدرة أو قدرة الإنسان على المقاومة وعلى الفعل سلبيًا أو إيجابًا، وهي عناصر غير قابلة للقياس لكنَّها تخضع لتقدير الخالق وعلمه الكامل والعميق بدواخل خلقه. وقد عبر عن ذلك المبدأ في بناء الحق والعدل بقوله (تعالى): ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...﴾ [البقرة: من الآية 286].

وقضيَّة احتساب القدرة كعامل في العدالة هي من الصعوبة بمكان؛ لأنَّها مسألة غير محسوسة، بل معنويَّة؛ ومن ثمَّ هي مجال واسع للدَّعاء والكذب والتظاهر مما لا يقدر على كشفه إلاَّ الله، ويتضح ذلك في المثال الآتي كما ورد في سورة النساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي

الأرضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿ [النساء: 97 - 99]. وَقَدْ انعكس هذا المبدأ على التشريع الإسلامي الذي ربط عدالة الْحِسَابِ بالقدرَةِ فقرر مثلاً احتساب نصف عقوبة الحرة في الزنا على الإماء المستضعفات اللاتي سلبتهن العبوديةُ قدرًا كبيرًا من قدرتهن على التحصُّنِ والممانعة والتزام مكارم الأخلاق والتمسك بالكرامة^{١٥}.

من المعايير الكيفية التي جعلها العدل الإلهي المطلق جزءًا من مصفوفة العدالة والحق قضية العلم كشرط للحساب؛ فالخالق الحق العدل لم يشترط في الناس جميعًا أن تكون لهم قدرة نبيه إبراهيم وعزمه التي أهلتَهُ أَنْ يكون خليل الله، والتي تمثّلت في الاهتداء للخالق بالعقل والتفكير، لذلك رهن (سبحانه) - حقًا وعدلاً- حساب الناس بإعلامهم بدينه من خلال رسله، وأخبر القرآن ذلك بوضوح بقوله: ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿ [الإسراء: 15]. وفي موضع آخر قال: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿ [يونس: 47]، ﴿...وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ وَتُودُوا أَنْ تِلْكُمْ الْجَنَّةَ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿ [الأعراف: 43].

• يقيم الخالق (جلَّ وَعَلا) تطبيق وتحقيق مفهوم الحق والعدل عملاً على أساس مبدأ المسؤولية الذاتية فردية وجماعية عن الفعل فكل امرئ بما كسب رهين ولا تزر وازرة وزر أخرى.

على الصعيد الفردي يوضح القرآن مبدأ المسؤولية الفردية كل عن عمله في أكثر من موضع؛ منها قوله (تعالى): ﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿ [الإسراء: 13 - 14]. ويستكمل (تعالى) المشهد في موضع آخر يؤكد فيه ذات المسؤولية الفردية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿ [النحل: 111] ويقول: ﴿...وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿ [الأنعام: 164]، وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿ [الزمر: 7]. وعلى مستوى الأمم أو الجماعات يوضح أيضاً مسؤولية كل جماعة عما تقوم بها وعدم صلاحية مبدأ التوريث في الحساب والمسؤولية ما لم يتفق تلك الجماعة هذه

^{١٥} - انظر: الآية 26 من سورة النساء.

الأفكار وتؤمن بها عن وعي؛ يقول (تعالى) في ذلك: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 134]، والآية 141 من السورة نفسها.

- إنَّ العدلَ يقوم على معايير موضوعية يغيب عنها الانحياز والهوى تنزه الخالق عنهما. وأهم هذه المعايير الموضوعية التي اعتمدها الخالق في إقرار العدل وإقامته معيار عمل الإنسان. يقول (تعالى): ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 38 - 39] ويقول (تعالى): ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنسَى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ...﴾ [آل عمران: من الآية 195].

- جعل الخالق على كل قائم على الحق / العدل شروطاً ألزم بها حتى نفسه. وأهم هذه الشروط الحياد، والعلم. أما معيار الموضوعية والحياد فيعني نفي فكرة الانحياز مع أو ضد المستهدفين لنسب أو حب أو غضب... إلخ، فالحق والحساب العادل لا مجال فيه لتلك الاعتبارات وهو ما أوضحه الخالق جلياً في أكثر من موضعٍ يقول (تعالى): ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: 101] ويقول: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124]، وقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: 48]، ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: 123]. وقد طبق الخالق (سُبْحَانَهُ جَلَّ وَعَلَا) هذا المبدأ على الكفار؛ لم يمنعه غضبه عليهم - وقد أنكروا ألوهيته أو عصوؤه- أن يعتمد النصفة لهم في مسعى الدنيا كما في الآخرة: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُنحَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: 15 - 16] وقال في موضع آخر: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبدُ آبَاؤُهُمْ مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمَوْفُوهُمْ نَصِيهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ [هود: 109].

يقتضي إعمال الحق/ العدل كذلك العلم بما فعله من ينفذ عليهم العدل؛ قال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتَلَوْا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالٍ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: 61]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 34]. ويقول في موضع آخر: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ * يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الحديد: 4 - 6]. إن علم الله المطلق بالظاهر والباطن وبأبعاده الكاملة التي أوضحها الآيات هو أحد مؤهلات الحق والعدل المطلق الذي يأخذ بكل الاعتبارات والظروف الظاهرة والباطنة في حساب الإنسان والحكم عليه.

- إن حرية الخالق وسلطته التقديرية لا تتناقض مع عدله لأن الحق والعدل من لدنه وليس مفروضاً عليه، بل هو نظامه الذي ارتضاه لنفسه وخلقها وهو من تجليات كماله. يتجلى ذلك في عدم التناقض بين قضيتي الفضل والعدل. والفضل هو فائض الثواب والحب يضيفه الخالق على عباده الذين أحبوه وأطاعوه فأحبهم وأثابهم وتفضل عليهم. فالخالق (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) عالج هذه القضية "بعدل مطلق" فقصر الفضل على المثوبة لبعض عباده الصالحين المتقين ولم يمدده إلى العقوبة على العصاة، بل اكتفى بالعدل، وهو ما أوضحه (تعالى) جلياً بقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 160].

الحق / العدل كمنهج شرعي لتنظيم حياة الناس:

كان ما سبق هو المنهاج الذي ارتضاه الخالق لتنظيم علاقته بالمخلوق على أساس من الحق والعدل. وهو منهج في التطبيق الإلهي يحقق العدل المطلق: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: 47]. لكن الخالق لم يقر الحق والعدل منهجاً لحكم علاقته الوجودية بمخلوقاته وبالإنسان فحسب، بل يوضح القرآن بجلاء ودون مواربة أن هذا هو المنهج الذي قرره الله لعباده لتنظيم علاقات بعضهم ببعض وبالبيئة عموماً والذي به يجزون وعليه يحاسبون. بعبارة أخرى: إن منهج الحق والعدل هو المنهج الشرعي في الأديان عموماً وفي الإسلام على وجه

التحديد، وعليه فإنَّ على المؤمنين أن يستنبطوا ويتتبعوا منهج العدل الإلهي بمقوماته السابقة قدر الوُسْع والطاقة بما فيه من قواعد ؛ مثل: تبادلية وتوازن الالتزامات، والمسئولية الفردية عن الفعل، وتحييد الأهواء والمشاعر، والتقييم الموضوعي وفق معيار العمل... إلخ. وَقَدْ قَدَّمَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ تَعْرِيفًا مَبْسُطًا لِلْعَدْلِ يَسْهَلُ تَلْمَسُهُ لَدَى عَوَامِ النَّاسِ وَبَسْطَائِهِمْ وَهُوَ أَقْرَبُ لِلْفِطْرَةِ الْبَشَرِيَّةِ عِنْدَمَا عَرَفَ الْعَدْلَ بِأَنَّهُ: الْوَسْطِيَّةُ وَالْاِعْتِدَالُ وَالْاِبْتِعَادُ عَنِ الْمَبَالِغَةِ وَالتَّطْرَفِ وَالتَّزْيُودِ. وَهُوَ مَا عَبَّرَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ [البقرة: من الآية 143].

الحق والعدل كمنهج للتفاعل والتنظيم الاجتماعي هُوَ إطار وميكانيزم تنظيمي مركب يقوم على التوازن بين الحقوق والالتزامات، وعلى الوغم من أن هذا التوازن يمكن حسابه كميًا إلا أن الناتج يكون كميًا أو نوعيًا متمثلًا في شيوع الإحساس بالعدل الذي ينتج بدوره في المحصلة: حالة اجتماعية من السلام نتيجة كبح مصادر الشعور بالغبن وما تولده من كراهية وصراعات ورغبة في الانتقام.

يتميز الخطاب القرآني بشأن اتخاذ الحق والعدل منهجًا في تنظيم العلاقات الإنسانية - الاجتماعية بين الناس وفي المجتمع الإسلامي بطابع عملي تطبيقي يختلف عن خطاب الحق كمنهج إلهي والذي اتسم بطابع أكثر تجريدًا ولأنَّ الخالق (جَلَّ وَعَلَا) قد وفرَّ على الناس قضية التفسير والاجتهاد والاختلاف والتلاعب في هذه المسألة. بيد أن تعدد وكثرة تطبيقات الحق توحى دون شك أنها النهج الذي يجب أن يُسارَّ عليه في المستحدث من المسائل الحياتية. كذلك نلاحظ أن صيغة الإقرار بهذه المنهجية اتخذت صورة الأمر والنهي وهو ما يعطيها قوة إضافية لكونها تدخل في باب التكاليف والفروض الشرعية والتشريعات. يتضح ذلك جليًا في القضايا الآتية:

* إنَّ العدل هُوَ القاعدة الأساسية في الحكم بين الناس والقضاء بلا منازع. وفي هذا تُساق الآية العمدية في منهج الحكم الشرعي الإسلامي: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 58].

* أمر الله المسلمين بتلمس التجرد والنزاهة والبعد عن الهوى - ما استطاعوا- في القضاء بين الناس واعتبرها نوعًا من التقوى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا

اغْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿ [المائدة: 8]. وفي نص آخر يشدد الخالق في محكم التنزيل بشكل أكبر على فكرة التجرد شبه الكامل من الهوى في أشد أنماطه قوة وهُو الانحياز لرابطة وعلاقات الدم مؤكداً أنَّ العدل والحق قيمة تعلق حتى على قرابة الدم رغم اعتبار الإسلام لها أيما اعتبار اجتماعياً وقانونياً قال (تعالى): ﴿بَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنَّ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿ [النساء: 135].

* تثار قضية العدل في كافة مجالات الحياة العامة والمهنية...، وقد استعمل القرآن في هذا المقام صيغ الأمر والنهي؛ أي: جعلها موضوعاً للتكليف؛ فمنها ما يتصل بالمعاملات التجارية والوفاء بالحقوق في تلك التعاملات يقول (تعالى): ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿ [الإسراء: 35]، ويقول: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿ [الشعراء: 181]، ويقول: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿ [الشعراء: 183]. يمتد تكليف اتباع منهج العدل إلى العلاقات القانونية وخاصة الولاية على المال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿ [الإسراء: 34]، كذلك ما يتعلق بالعقوبات القانونية والمجتمعية على السواء: يقول (تعالى): ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرْنَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ ﴿ [الحج: 60].

* من أهم وأوسع المجالات التطبيقية التي توسع القرآن الكريم في مناقشة قضية الحق والعدل فيها تنظيم العلاقات الاجتماعية وخاصة قضايا الأسرة والعلاقات الزوجية؛ ففي هذه العلاقات المتشابكة تختلط القيم والمصالح والحقوق ويزيد التوزيع غير المتكافئ لموارد القوة الاجتماعية من مخاطر واحتمالات الظلم فيها. ولجوهرية هذه العلاقات بين زوجي البشرية (النساء والرجال) في تأسيس البنيان الاجتماعي - باعتبار الأسرة هي الخلية والمؤسسة الأولى في المجتمع وبوتقة التنشئة الاجتماعية - فقد عالج القرآن الكريم قضية الحق / العدل فيها بشكل تفصيلي لم يتأت لأي قضية أخرى. ونلاحظ أنَّ الجانب الأكبر من التحذير والتوجيه والتكليف والأخذ والعزيمة قد وُجه إلى الرجال بالنظر إلى السلطة التاريخية الاجتماعية التي حازوها والتي مثلت حافزاً للتجاوز والظلم. كذلك فإنَّ التشديد على قضية العدل ومقاومة دواعي الظلم في العلاقات الاجتماعية والأسرية يتجلى بشكل خاص في مواقف الشقاق والخلاف (مثل الطلاق والنفقة والظهار) التي تزيد من دوافع ومحفزات الظلم والغبن. وقد وجه الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى)

أوامره وتكليفاته التي تحفظ العلاقات الاجتماعية في مثل تلك الظروف من التجاوز والعدوان والبغي^{١٥}؛ ومنها نهيها عن الإمساك للضرر والتضييق والإعضال وإجبار النساء على التنازل عن مهورهن وعن الظهار، ومنها الأمر بالمعاشرة والإمساك بالمعروف أو المفارقة بالمعروف والأمر بالنفقة للزوجة والولد. ومنها أيضاً فرض عقوبات مثل عقوبة الظهار القاسية. لقد حدد الشارع الحكيم في تلك الآيات منطقة الخلاف الاجتماعي بما لا يسمح بتحويلها إلى صراع وشقاق نتيجة التجاوز والإسراف في الخصومة؛ لذلك استخدم (جَلَّ وَعَلَا) في غير موضع عبارة شديدة الدلالة هي: "وتلك حدود الله" وحذر تحذيراً شديداً من تخطيها؛ لِأَنَّ ذلك يعني مفارقة حيز العدل إلى الظلم يقول (تعالى) في ذلك المقام: ﴿... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: من الآية 229].^{١٥}

* وأخيراً فقضية العدل والحق كقضية منهجية لا تقف فقط عند حيز التحرك في المجال العام مثل القيام بالحكم أو القضاء أو أداء الحقوق والالتزامات المالية والشرعية إزاء الآخرين، بل يشير القرآن إلى أهمية أن يتحول العدل بالممارسة والمران إلى منهج للإدارة الذاتية للإنسان يتبعه في كل سلوكياته وتفاعلاته الخاصة كذلك، ويضحي بذلك نوعاً من الفطرة والذوق وسلوكاً تلقائياً في إدارة أبسط شئون الحياة اليومية قوامه الوسطية^{١٥}. فالعدل كموقف وسطي هو نقيض الإفراط والتفريط في كل أمور الحياة. في هذا الإطار تأتي توجيهات؛ مثل: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: من الآية 31]، ومنها قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ [الأعراف: من الآية 33].

العدل فريضة فرضها الله على الإنسان ومنهج أقره الله لحياته على الرغم من ضعف مؤهلات الإنسان وقدراته. ومنها ضعف الإنسان على مقاومة الهوى ومنها كذلك محدودية العلم الإنساني؛ إذ لا مجال للمقارنة بين

^{١٥} - حول هذا الموضوع انظر: هند مصطفى، الفضاء المعنوي... الزوجية في البيان القرآني: العلاقة بين الزوجين بين المنظور القرآني والقراءة الفقهية، في دورية المرأة والحضارة، الصادرة عن جمعية دراسات المرأة والحضارة، العدد الثالث، ص ٥٤-٨٣، بالإشارة إلى ص ٥٩-٨٣.
^{١٥} - تابع المعنى نفسه تقريباً في (المجادلة: آية 4).
^{١٥} - حول الوسطية كأحد المعالم الأساسية للمعرفة الإسلامية انظر: د. وليد منير، "أبعاد النظام المعرفي ومستوياته" في د. فتحي الملكاوي (تحرير)، مرجع سابق، ص 183-185. وانظر أيضاً: د. عرفان عبد الحميد فتاح "معالم نظرية المعرفة في القرآن الكريم" في المرجع السابق، ص 151-167، بالإشارة إلى 164-167.

مفهوم العلم عند الله ومفهوم العلم الجزئي الحسي المحدود الأبعاد للإنسان مهما بلغت عمق نظرتة ونفاذ بصيرتة ، فإنها أبعد ما تكون عن فكرة الكمال واليقين يقول (تعالى): ﴿...وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: 6 - 7]. وعليه فإن العلم الجزئي والنسبي والمحدود الذي يتحقق للإنسان لا يمكن إلا أن ينتج بدوره عدلاً نسبياً جزئياً يقول (تعالى): ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: 36]. ورغم ذلك فطلب الحق والعدل في حدود القدرة الإنسانيّة والعلم الإنسانيّ يظل واحداً من التكليفات والابتلاءات العظمى التي فرضت على الإنسان.

لقد قدم ابن القيم أعظم توصيف لقيمة العدل في المنظومة الإسلامية في العديد من النصوص التي خلّدت اسمه بين علماء الإسلام حيث ذكر أنّ الشريعة : "هي عدل كلُّها ، ورحمة كلُّها ، وحكمة كلُّها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة، وإن أدخلت بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه" ⁱⁱ.

2- تحليل مفهوم الحق من خلال المفاهيم النافية والمقابلة له:

مثلما يمكن الاستدلال على معنى مفهوم الحق وغيره من المفاهيم من خلال شبكة المفاهيم التي تسهم إيجابياً في تشكيل أو دعم المفهوم وتوضيح أبعاده، فإنَّه بعمق أسلوب بحثي آخر لا يقل أهمية وقيمة في بيان المعاني ألا وهو الاستدلال على مفهوم ما من خلال المفاهيم المقابلة والنافية له. وفي مجال الحق هناك مفهوم ان عكسيان أو مقابلان ونافيان؛ الأول: هو الظلم، والثاني: هو الباطل. وفيما يلي محاولة لفهم الحق من خلال فهم مقابلاته.

أولاً: الظلم:

ⁱⁱ - أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قرأه وعلّق عليه وحقق أحاديثه وأثاره أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار بن الجوزي، رجب 1423، المجلد الثالث، ص 337.

جرت العادة على اعتبار الظلم هُوَ المفهوم النقيض للعدل، لكن القرآن الكريم طرح مفهومًا أوسع وأشمل للظلم جعله أيضًا المقابل الموضوعي لمفهوم الحق الأشمل.

الظلم - بترادفته ودرجاته مثل العدوان والجور والحبوب والطغيان والشطط والبغي - إِنَّمَا يَعْنِي وفق المصطلح القرآنيّ مجاوزة وتخطي أو نفي الحدود التي قررها الخالق سواء على صعيد الأنطولوجي للوجود كما يعرفه الخالق أو على الصعيد المعياري (القيميّ أو الأخلاقيّ) أو القانونيّ الشرعيّ ^{II}. بمعنى آخر هُوَ المجاوزة والافتئات على كافة المفاهيم الجزئية المكونة لمركب الحق من الحقيقة إلى الصدق والاستقامة والأحكام الشرعية انتهاءً بمقومات العدل... فالتعدي والافتئات في كل ذلك يعد ظلمًا.

يشمل معنى الظلم - وفقًا للمفهوم القرآنيّ السابق- إنكار الحقيقة الوجودية للخلق وألوهية الخالق والبعث والحساب وفي ذلك يقول (تعالى): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: 57].

وفي آية أخرى يقول: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [الكهف: 35 - 36]. وفي هذا يقول أيضًا: ﴿وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونَ مِمَّن قَبَلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يونس: 13]. ولا يقتصر الظلم بهذا المعنى على الكفر البواح فقط ، بل يمتد كذلك - مع اختلاف

^{II} - لغويًا يعرف الأصفهاني في كتابه غريب القرآن لفظ البغي وهو مرادف الظلم ب أنه: "طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه أو لم يتجاوزه، فتارة يعتبر في القدر الذي هو الكمية، وتارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية". انظر: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، موقع يعسوب، 1/55. وعند أهل المذاهب تتباين تعريفات الظلم ما بين تعريفات أهل السنة والجماعة الذي هو: "وضع الأشياء في غير موضعها اللائق بما الموافق للحكمة منه (عزَّ وُجَلَّ)"، وهو غير مرتبط بالقدرة الإلهية، بل بالإرادة الإلهية والتنزه الإلهي فهو "غير مرتبط بالقدرة وغير مقيس على أفعال الإنسان؛ بل هو (سُبْحَانَهُ) منزّه عن الظلم وقد حَرَمَهُ على نفسه" انظر الفروق بين مختلف تلك المذاهب والاتجاهات في: صالح آل الشيخ، تفرغ محاضرة بعنوان "شرح العقيدة الطحاوية"، zip net/book/7/1194. saaid. http://www.

الدرجة- إلى المعصية. فالمعصية بمعنى تجاوز تعاليم الله كما أنزلها في كتبه وعصيان أوامره هي كذلك نوع من الظلم، وفي هذا يخاطب الله المؤمنين محذراً من تجاوز أحكامه ﴿...وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: من الآية 1] ⁱⁱ. كما تفيد الآية السابقة ومثيلاًتها في القرآن كون الظلم يشير إلى مخالفة أحكام وأوامر الشرع التي جعلها الله (تعالى) جزءاً من معاني الحق كما أشرنا عليه.

يصف الله (تعالى) كذلك الكذب ومجاوزة الإخبار بالحقيقة - باعتبار الصدق هو أساس كل الفضائل - كنوع من الظلم؛ يقول (تعالى): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ شَيْءٌ...﴾ [الأنعام: من الآية 93] وقال أيضاً: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: 32]. وقال في موضع آخر: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: 21].

استخدم القرآن الكريم "مفهوم الظلم كذلك للدلالة على الاعوجاج عن الصواب والفترة والسوية والخيرية والحسن العقلي، أو ما عبر عنه القرآن بالصرار المستقيم، ومن ثم جعل مفارقة الإنسان لمنهج التزكية نوعاً من الظلم يقول (تعالى): ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: 52].

وبالطبع فقد تضمن الاستخدام القرآني كذلك لتعبير الظلم ذلك المعنى اللغوي التقليدي له ، وهو تجاوز حدود العدل ومجازاة الآخرين بغير ما اكتسبوا بخساً أو إسرافاً، ومن أمثلة ذلك قوله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: 10].

ⁱⁱ - هناك من يضيّق معنى الظلم بمحصره في مخالفة الأحكام والأوامر والنواهي فيعرفه بأنه : " كل معصية يخالف بها الإنسان أمر الله (جلاً وعللاً) سواء بارتكاب منهجي أو ترك واجب " ، انظر: عبد الله بن محمد الغنيمان، تفرغ دروس ملقاة بعنوان شرح كتاب التوحيد، 32 / 7 في: <http://www.islamweb.net>

وهكذا فقد توسع القرآن الكريم في تعريف وتفسير معنى الظلم وجعله جماع الرذائل كما أن الحق جماع الفضائل. ويتدرج في ذلك معاني الظلم ابتداءً من الإثم وما علاه من الذنوب، انتهاءً بالكفر.

تحليل الظلم في القرآن:

إلى جانب "المفهوم" يقدم القرآن الكريم "منظوراً" شاملاً يتضمن تحليلاً أو رؤية أوسع للظلم؛ وفق التحليل القرآني فالظلم حالة غريبة طارئة على الملكوت الإلهي، حالة تقترب بخلق الكائن المتعدد والناقص في العلم والأخلاق والإدراك مع منحه العقل من جهة وحرية الاختيار والقدرة على الفعل والبيان والتعبير من جهة أخرى. الظلم هو قرين النقص... بينما الحق هو قرين الكمال الإلهي...؛ لذلك تنزه الخالق عن الظلم. يقول في وصف موقفه من الظلم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: 44] ^{ID}. وإذا كان الخالق منزّه بشكل كامل عن الظلم كما هو منزّه عن النقص، فقد كان الظلم في المقابل نقيضة متوتنة في الإنسان بحكم نقصه وبعده عن الكمال. ويُعبّر القرآن عن ذلك في عدة صور بدأت منذ اللحظة الأولى لخلق الإنسان الذي بلغ في قدراته ومطامعه يقول (تعالى): ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: 72]، وواصل الإنسان مسيرة الظلم عندما تولى خلافة الأرض فأبدى جحوده الدائم لنعم الله عليه التي لا تحصى يقو ل: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تحصوها إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: 34].

خلق الله الجن والإنس مخلوقين ناقصين وإن اختلفا في مادة الخلقة، ومنحهم مسئولية الحرية والاختيار فبدأ ممارسة تلك الحرية كفرًا وكانا أول الظالمين مع اختلاف في درجة الظلم ونوعه؛ فالظلم الذي أتاه إبليس كان الأعظم لأنه جعل من نفسه نداءً لخالقه، وناطحه في التقدير، واقترب ظلمه بالكبر والاستعلاء وادعاء أفضلية لم يقرها

^{ID} - لم يتطرق القرآن الكريم إلى القضايا الجدلية والمشتبهة التي يثيرها المتكلمون حول موقف الخالق (خلّ وعلا) من قضية الظلم وعلاقة ذلك بقدرته أو بآرادته أو بكماله أو بعلمه ثم بتوهم الإنسان حول وقوع الظلم، وكلها معالجات اجتهادية تقع في منطقة الفلسفة الإسلامية وقضاياها رغم تمييز الإسلاميين بين قضايا الفلسفة وقضايا علم الكلام. حول مثل تلك القضايا ومعالجاتها وجدلياتها انظر مثلاً موقف المتكلمين السنة وجدلياتهم مع الآخرين في صيغة المدرسة الأشعرية في: علي بن إسماعيل الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتز (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة)، 557-559/1. انظر أيضاً: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، أبو منصور، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية (بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، 1977)، 186-189/1.

له خالقه، هي أفضلية تقرير القواعد وإرساء المعايير ، عندما ادعى أَنَّ مادة خلقه هي الأسمى ، ولم يجعل له الأفضلية على الإنسان المخلوق من الطين. لم يكفر إبليس بلهوية الخالق وَلَمْ يخالطه الشك في ذلك ورغم ذلك تجاسر بمعصية الخالق جهارًا وعلنًا دون تراجع أو ندم أو توبة ، وَهُوَ الذي شهد جزءًا من معجزة الخلق والتكوين، ولعل في ذلك أعظم الذنب؛ ولهذا كان عقاب إبليس الأعظم فهو ملعون رغم إيمانه بالله.

أما ظلم آدم فيكمن بدوره في المعصية والجحود بالنعمة والطمع في الخلود والملك وَهُوَ تجاوز عظيم بيد أنه لم يخالطه بذلك التحدي الذي وصم معصية إبليس ، بل سادته سوء التقدير وقصور الإدراك، وتصور أن الخالق قد غفل عنه. لقد خفف من ظلم آدم أنه لم يخالط ظلمه بتحدي الله ، ولا بادعاء قدرته على وضع معايير، فضلًا عن مسارعته بالندم والاعتذار. وأعقب آدم ظلمه بالتوبة والأسف لكن إبليس أعقب ظلمه بالإصرار على مزيد من الظلم وتوعد مزيد الإفساد والانتقام من بني آدم.

مع نزول آدم إلى الأرض وقرار الخالق بإمهاله ونسله حتى الآخرة، ومع تكاثر بنيه تتابع وانتشر الظلم حتى أصبحت الأرض مرتعًا وموطنًا للظلم بامتياز. ويورد الخالق نماذج لتوطن الظلم والتجاوز في الحالة الإنسانية على مستوى الفرد والجماعة إلى حد المرض ، فيقرنه بأول شعور للإنسان بالاطمئنان والقوة والتمكن، وكان النفس الإنسانية لا تقف عند حد أو ترضخ للحق إلا في المحن وتحت ضغط الابتلاء والشعور بالضعف؛ يقول (تعالى): ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلْجُؤَ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ * وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْأَعْدَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: 75 - 76]. ولا تنتهي متلازمة الإنسان / الظلم إلا مع الرجوع إلى ملكوت الله يوم الدينونة حيث تحتفي حالة الظلم مع انقطاع عمل الإنسان واختياره وفي هذا يقول (تعالى): ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [غافر: 17].

محركات الظلم في الطبيعة الإنسانية:

يشرخ القرآن الكريم ما يمكن أن نسميه بـ "متوالية الظلم"، فللظلم مقدمات ونتائج تتراكم لتشكّل ظاهرة الظلم ثم يؤدي الظلم بدوره إلى الضلال ويؤدي الضلال إلى الخسران الذي ينتهي إلى النار؛ يشير القرآن في غير موضع إلى أن الظلم يصيب الإنسان نتيجة عوامل فساد واستعداد في ذلك الإنسان الذي لم يعمل على تركية نفسه وتركها نهبًا للفساد والتدسية. من مقدمات وأسباب الظلم "الكبر" ويقرن القرآن الكريم في غير موضع بين الظلم

وحالة الاستكبار والاستعلاء لدى الإنسان فردًا وجماعة يقول (تعالى): ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُنَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الجاثية: 7 - 8] وقال في موضع آخر: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60].

ومن مقدمات الظلم ومحفزاته "الهوى" أو خضوع الإنسان لرغباته وأهوائه دون مقاومة أو ترشيد؛ يقول

(تعالى) في نصح داوود كحاكم: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: 26]. ويقول: ﴿...وَلَا تَطْغَ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: 28]، كما يقول في موضع آخر: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآتَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: 37 - 41].

ومن بواعث الظلم كذلك "الإسراف". والإسراف مفهوم لا يقتصر على المال كما هو شائع، بل يعني الإفراط في كافة الأمور، ويشمل ذلك إطلاق الرغبات أو ممارسة القوة أو الإفراط في الثقة بالذات، وهو يقود مباشرة إلى الظلم لذلك يقول (تعالى): ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [الشعراء: 151 - 152] ويقول في موضع آخر: ﴿...وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: من الآية 43]. ويأتي الارتياح والشك ضمن مقدمات الظلم كذلك يقول (تعالى): ﴿...كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ * الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبِيرٌ مَّقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: 34 - 35] كذلك يأتي الجحود والنكران كواحدة من صفات النقص الإنساني التي عندما لا يواجهها الإنسان بالوعي والتزكية تصبح واحدة من دواعي ومقدمات الظلم. وَقَدْ حَظِيَتْ هَذِهِ الْخِصْلَةُ الْإِنْسَانِيَّةَ الْمَقِيَّتَةَ بَيَانًا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْمَوَاضِعِ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْفَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: 13 - 14]. كما تناول الذكر مسألة الجحود والنكران في العديد من الآيات في سورة فصلت: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: 51]. وفي السورة نفسها: ﴿...وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُتَوَسَّسْ قَنُوطًا﴾ [فصلت: من الآية 49]. ويوضح الشارع كيف يقود

الجحود أحياناً إلى أشد أنواع الظلم وهو الكفر: ﴿وَلَيْنَ أَذْقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضِرَاءٍ مَسْتَنَّةٍ لِيَقُولَ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذَيِّقَنَّهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت: 50]. وفي غافر يوضح صلة الجحود بالضلال وسوء العاقبة: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنِي تُؤْفَكُونَ * كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [غافر: 62 - 63]. وَقَدْ قَدَّمَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَثَلًا أَعْلَىٰ عَلَىٰ جِحُودٍ وَنَكَرَانِ الْإِنْسَانَ النِّعَمَ وَكَيْفَ يُؤَدِّي بِهِ إِلَىٰ سُوءِ الْعَاقِبَةِ؛ فَهَمَّ رَغْمَ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعْمَةٍ إِنْقَادَهُمْ مِنْ عِبُودِيَّةٍ وَعَذَابِ فِرْعَوْنَ، وَرَغْمَ مَا شَهِدُوا مِنْ مِعْجَزَاتٍ؛ لَمْ يَلْقَ الرَّبُّ مِنْهُمْ إِلَّا كَلَّ جِحُودٍ بِالنِّعْمَةِ يَقُولُ (تعالى): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالتَّوْبَةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ * وَأَتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الجاثية: 16 - 17].

وأخيراً هناك الكذب والادعاء لتحقيق غايات الإنسان في الدنيا...، وأشد أنواع الكذب وأكثرها جرماً هو الكذب على الله والافتئات على الخالق من خلال ادعاء عقائد مختلفة ما أنزل الله بها من سلطان أو من خلال الادعاءات داخل الأديان ذاتها بغير ما أنزل الله يقول (جلَّ شأنه): ﴿...فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: من الآية 144]. وَقَدْ تَوَعَّدَ اللَّهُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ مَارَسُوا هَذَا الْإِثْمَ بوعِي واستفادوا منه في الدنيا بجزء أوفى يوازيه جسامته في الآخرة يقول (تعالى): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخِسِرُونَ﴾ [هود: 18 - 22].

إنَّ نقائص بشريَّة كالكبر والهوى والجحود والنكران والإسراف والشك والكذب تؤدي إلى الظلم؛ بمعنى مجاوزة حدود الحق في أي معنى جزئيٍّ من معانيه السابق شرحها أو في بعضها أو كلها معاً. والظلم بدوره يؤدي إلى الضلال؛ أي: تنكب الطريق الصحيح والسير في طرق يقود فيها الفساد إلى فساد أكبر يقول (تعالى): ﴿...بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [لقمان: من الآية 11]. ويؤدي هذا الطريق إلى الخسارة التي لا تحسب - طبقاً للمفهوم الإلهي - في الدنيا، بل في الآخرة: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

كَافِرُونَ * أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴿ [هود: 19 - 22].

بَقِيَتْ قَضِيَّتَانِ مَهْمَتَانِ أَوْلَاهُ مَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ اهْتِمَامًا كَبِيرًا لَدَى مَنَاقَشَتِهِ مَفْهُومِ الظلم؛ القَضِيَّةُ الْأُولَى: عِلَاقَةُ الظلم بِالْكَفْرِ، وَالثَّانِيَةُ: مَسْأَلَةُ شَائِكَةِ تَطْرَحُ فِي سَوَالِ افْتِرَاضِيٍّ هُوَ: هَلْ يَقَعُ ظُلمُ الْبَشَرِ عَلَى الْخَالِقِ؟ أَوْ بَعْبَارَةً أُخْرَى: مَا مَعْنَى أَنْ يَظْلَمَ الْبَشَرُ خَالِقَهُمْ؟

الظلم والكفر:

يَعُدُّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ الْكُفْرَ دَرَجَةً مِنْ دَرَجَاتِ الظلم، بَلْ هُوَ أَعْلَى دَرَجَاتِ الظلم. وَقَدْ وَصَفَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ الْكُفْرَ بِأَنَّهُ "ظلم عَظِيمٌ". وَاقِعَ الْأَمْرُ أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ لَا يَقَعُ فِي مَقَامِ الْبَلَاغَةِ، بَلْ هُوَ تَوْصِيفٌ دَقِيقٌ لِلْكَفْرِ. الْكُفْرُ ظُلمٌ لِأَنَّهُ افْتِنَاتٌ شَدِيدَةٌ مِنَ الْمَخْلُوقِ عَلَى حَقُوقِ الْخَالِقِ؛ فَمَنْ حَقَّ الْخَالِقُ أَنْ يُعْتَرَفَ لَهُ بِأَنَّهُ خَالِقُ الْكُونِ وَالْإِنْسَانِ وَمَوْجِدُهُ، وَهَذَا هُوَ عَيْنُ الْإِيمَانِ، وَمَنْ حَقَّ الْخَالِقُ أَنْ يُشْكَرَ مِنْ مَخْلُوقِهِ عَلَى إِيجَادِهِ وَتَوْفِيرِ سَبِيلِ الْحَيَاةِ وَالنَّعْمِ لَهُ، وَالشُّكْرُ هُوَ عَيْنُ عِبَادَةِ الْخَالِقِ. أَمَّا إِنكَارُ الْخَلْقِ وَالْجُحُودُ بِالنَّعْمَةِ فَهَذَا هُوَ الْكُفْرُ، وَهُوَ عَيْنُ الْافْتِنَاتِ عَلَى حَقِّ اللَّهِ فِي الْاعْتِرَافِ وَشُكْرِ النَّعْمَةِ؛ لِذَا اعْتَبِرَ ظُلْمًا. قَدْ وَصَفَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ الْكُفْرَ بِأَنَّهُ ظُلْمٌ عَظِيمٌ لِأَنَّهُ يَسْتَهْدِفُ خَالِقَ الْكُونِ ذَاتَهُ وَيَسْتَهْدِفُ الْحَقِيقَةَ الْوُجُودِيَّةَ الْكَبْرَى. يُوَضِّحُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ هَذَا الْمَنْظُورَ بِجَلَاءٍ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْآيَاتِ: يَقُولُ (تعالى): ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: من الآية 254]، وَيَقُولُ: ﴿... وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: من الآية 49]، ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: 68]، ﴿... فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴾ [الأنعام: 157].

عَلَى مَنْ يَقَعُ فِعْلُ الظلم فِي حَالَةِ الْكُفْرِ؟ إِذَا كَانَ الظلم هُوَ تَجَاوُزَ حُدُودِ الْحَقِّ وَإِيقَاعَ افْتِنَاتٍ عَلَى طَرَفٍ آخَرَ فَإِنَّهُ يَنْتِجُ عَلَى ذَلِكَ الطَّرَفِ مَظْلُومِيَّةً تَتِمَّتْ فِي الْإِحَاقِ الْأَذَى بِهِ بِغَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ. وَهَذَا يَطْرَحُ سَوَالًا مُهِمًّا: هَلْ يُوْدِي الْكُفْرَ وَالْمَعْصِيَةَ بِاعْتِبَارِهِ ظُلمًا عَظِيمًا يَرْتَكِبُهُ الْإِنْسَانُ فِي حَقِّ خَالِقِهِ هَلْ يَرْتَبِ مَظْلُومِيَّةً لَدَى الْخَالِقِ (حَاشَا لِلَّهِ)؟ وَالْإِجَابَةُ الْمُنطَقِيَّةُ هِيَ النِّفْيُ لِتَنَزُّهِ الْخَالِقِ وَكَمَالِهِ، وَهَذَا مَا يُوَضِّحُهُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بِقُوَّةٍ فِي الْعَدِيدِ مِنْ آيَاتِهِ. فَالْقُرْآنُ الْكَرِيمُ وَإِنْ وَصَفَ الْكُفْرَ بِالظلم يَقَعُ مِنَ الْإِنْسَانِ إِزَاءَ الْخَالِقِ إِلَّا أَنَّهُ (سُبْحَانَهُ) تَنَزَّهُ أَنْ يَلْحَقَهُ هَذَا

الظلم (جَلَّ وَعَلَا)، وعليه فَقَدْ كَيْفَ هذه الحالة بِأَنَّهَا عملٌ يرتد إلى الإنسان ذاته ويتهيء إلى نوع من ظلم الإنسان لنفسه. وهذه النتيجة لا تقع في نطاق المجاز بل الحقيقة لِأَنَّ الضررَ المترتب على ظلم الكفر أو المعصية لا يصيب الخالق سبحانه بل يعود على مرتكب الخطيئة أو المعصية ذاته في صيغة عقوبة أخروية قاسية تصل إلى حد الخلود في جهنم؛ يقول (تعالى): ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 111]. ويقول (تعالى) عن الكافرين: ﴿...وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: من الآية 57]. ويشرح القرآن الكريم معنى ظلم الإنسان نفسه بتفصيل أكبر؛ فهي قصة تبدأ فصولها مع نزول الإنسان على الأرض ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمُ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 23]. وتمتلك هذه القصة في الآخرة نهاية بائسة ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْسِيبُ﴾ [هود: 101]. ويخلص القرآن إلى نتيجة منطقيّة واضحة ، وهي أَنَّ الجنّة أو النَّار هما اختيار الإنسان نفسه ونتيجة فعله ... فمن اختار الجنّة وسعى لها سعيها فَقَدْ أَنْصَفَ نفسه ومن اختار النَّار بأن سعى لها سعيها فَقَدْ ظَلَمَ نفسه: ﴿...وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: من الآية 117].

هل تستحق المعصية أو حتى الكفر بالخالق أَنْ يُعَذَّبَ الإنسانُ خلودًا في النار؟ سؤال لا يفتأ أهل العصر -ومنهم بعض المسلمين وكثير من غير المسلمين- أَنْ يطرحوه على منظومة الدين السماويّ بأسرها. أليس الإنسان مجبولًا على النقص؟ أليست هذه صنعة الخالق؟ هل من العدل أَنْ يخلق الإنسان بجوافر وإمكانيّات وغرائز قوية للفساد ثم يحاسب على ذلك حسابًا عسيرًا؟ أليس في ذلك ظلم أو إجحاف بالإنسان؟ تبدو هذه الأسئلة شديدة المشروعيّة في زمننا هذا الذي اشتدت فيه جراءة الإنسان وثقته بنفسه ، وهذا ما يقتضي ضرورة البحث عن إجابات واضحة لها.

يقدّم القرآن الكريم إجابة تقول: إِنَّ المعادلة الإنسانيّة قامت -وَفُقَّ التقدير الإلهي- على فكرة العدل الكامل، والتوازن الكامل بين عناصر الغواية والهداية وميكانيزمات النقص والكمال بما يعزز مسؤوليّة الإنسان الكاملة عن اختياراته وأفعاله ولا يخل بها، وَأَنَّهُ في مقابل متوطنات النقص هناك ثلاثة عناصر قوة ومقاومة معادلة:

أ- مقومات المسؤوليّة الإنسانيّة والتي تعرف في المصطلح القرآنيّ بالأمانة يقول (تعالى): ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

جَهُولًا ﴿ [الأحزاب: 72]. يوضح ربنا عبر آيات عديدة في القرآن الكريم أَنَّ مفهومَ الإنسانِ ذاته قام على بعدين؛ أولهما البعد الماديُّ والآخَرُ هُوَ بُعْدٌ معنويٌّ وفيه تكمن المسؤولية التي تميز الإنسان من غيره من المخلوقات. والمسئولية تعني القدرة على الفعل وتحمل نتائج هذا الفعل؛ أمَّا القدرة على الفعل فتشمل بدورها عناصر هائلة من القدرات؛ مثل: العقل والقدرة على التدبُّر والتفكير، وتشمل حق الاختيار والقدرة عليه، كما تشمل قدرًا هائلًا من العناصر المعنويَّة التي تشكِّلُ وزائع الفعل ومحدداته ومنها القيم والمصالح والضمير. فضلًا عما سبق فقد أُوتي الإنسان كمًّا من القدرات التنفيذية على الفعل منها القدرات الحركيَّة والقدرات الخطابية والإقناعية للآخرين. كل تلك القدرات الهائلة التي مُيِّزَ بها الإنسان ترتب بالضرورة مسئولية كاملة عن الفعل. وعلى الإنسان من أجل أن يحيا أن يستوعب جيدًا قضية الأمانة أو المسئولية ببُعديها (القدرة على الاختيار والفعل من جهة والمسئولية عن هذا الاختيار من جهة أخرى) ولا يعيش حياته كالبهائم السائمة أو المخلوقات الخاملة التي سُخرت له وميِّزَ عنها.

ب- يخبرنا القرآن الكريم أَنَّ الفطرةَ الإنسانيَّة قد جمعت على قدر المساواة بين نزعتي الكمال والنقص، فهما يتنازعان الإنسان في كافة خياراته وقراراته ويمثلان في ذاتهما اختيارًا بين طريقين؛ يقول (تعالى): ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ [الشمس: 7 - 10] ويقول أيضًا: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا * إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْقَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: 1 - 3]. إنَّ هذا ينثُلُ قضية الاختيار وقضية المسئولية من دائرة الفعل الخارجيِّ إلى داخل الإنسان ذاته؛ إذ يصبح على الإنسان أن يتحمَّلَ مسئوليَّة هذه الذات ويعمل عليها باستمرار وفي كل دقيقة من أجل دعم خيريتها ومحاربة شرورها... فالمسئولية لا تشمل الفعل فحسب، بل الداخل الإنساني أيضًا يقول (تعالى): ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: 36].

ج- الدعم الخارجي (الإلهي) لخيرية الإنسان، ويتحلَّى على مستويين:

الأول جماعيٌّ: يتمثل في الرسائل السماوية لهداية الناس وتذكيرهم بمسئوليتهم وإمدادهم بالعقائد الصحيحة ونظم إدارة حياتهم المتوافقة معها؛ ﴿...وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ

كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ [الروم: من الآية 9] ، وقال (تعالى): ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿ [الزمر: 41].

والآخر: هُوَ الدعم الإلهي لمسعى آحاد الناس ؛ كُلُّ حَسَبٍ سَعِيهِ وَإِخْلَاصِهِ وَطَلَبِهِ لِلَّهِ ، يقول (تعالى): ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿ [العنكبوت: 69] ، ويقول (تعالى) في موضع آخر مؤكداً المعنى نفسه: ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿ [مريم: 76]. وفي المقابل فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ اخْتَارُوا لِنَفْسِهِمْ طَرِيقَ الْكُفْرِ طَوْعًا وَأَصْرًا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَحْجُبُ عَنْهُمْ رَحْمَتَهُ وَهُدَايَتَهُ يَقُولُ: ﴿ إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ ﴿ [النحل: 37]. وفي مواضع كثيرة أكد (تعالى) المعنى نفسه بِقَوْلِهِ: ﴿... وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿ [البقرة: من الآية 258] ، [آل عمران: من الآية 86] ، [التوبة: من الآية 19] ، [الصف: من الآية 7] ، [الجمعة: من الآية 5]. هذا الدعم الذي أسماه القرآن بالهداية وأسمتها الصوفيَّة بالمدد، ومعناه أَنَّ يدعم الله من يميل إلى الهداية من البشر ويختار هذا الطريق بالفعل مِنْ جِلالِ إرشادهم ومساعدتهم إلى الطريق الصحيح عندما تشتد الصراعات وتختلط الأمور. وهذا هُوَ وعد الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) لعباده المجتهدين الذين لا يفترون عن تزكية أنفسهم وبذل الجهد ابتغاء رضوان الله سواء نجحوا أحياناً أو أخفقوا.

١ نطلاقاً مما سبق يتضح أَنَّ قضية العذاب الأخروي هي قضية تقوم على حسابات العدل الإلهي المطلق، ولكن الصورة لا تتضح إلا بنقد وتمحيص السؤال الأصلي نفسه. إِنَّ سؤال المعاصرين عن جدوى العذاب الأخروي هُوَ سؤال ينبع من ثقافة معينة تحمل انحيازاتها؛ هي ثقافة بدأت في التشكُّل منذ عصر النهضة في الغرب في إطار مراجعة التاريخ الأوروبي مَعَ الدين المسيحي الذي اختلط ببحر الكنيسة المريرة، واكتملت أبعاد هذه الثقافة في ربع القرن الأخير... ثقافة تقوم على تقديس الإنسان وإحلاله إلهاً؛ فعقله ومصالحه (وفي تطور أخير شهواته) وأنماط الحياة التي يرتضيها هي مصدر القيم العليا والقوانين. هذه الثقافة التي ترفض عقاب المخطفين حتى القتل المجرمين الذين يعتدون على حق الآخرين في الحياة والتي انتهت إلى إسباغ الحماية على أشكال الانحراف الإنساني بدعوى الحرية، هي ثقافة تفتقد من البداية إلى جدارة الحديث عن العدالة أو المسؤولية ناهيك عما يتعلق بقضايا الألوهية ذاتها بَعْدَ أَنْ أحلت الإنسان بديلاً عن الإله ولكن بلا مسؤولية.

والخلاصة هي أَنَّ القرآن الكريم يرى الظلم أكبر وأشمل من المنظور الشائع له الذي يجعل منه قضية توزيعية تتعلق بسوء توزيع القيم أو ربطه بقضية الضبط فتجعله مرتبطاً بالإفراط في القمع. إِنَّ الظلم هُوَ

تجاوز المعايير المعتمدة بمعناها الشامل؛ معايير الحقائق الوجودية التي يقوم عليها الإنسان وعالمه، ومعايير الصدق والاستقامة و التزكية والصواب الفطريّ والحسن العقليّ، ومعايير الشرع المنزل ومعايير العدل. ويرى القرآن الكريم في الظلم بهذا المعنى أصل الفساد وجوهر كل الشرور مثلما رأى في الحق جماع الفضائل.

ثانياً: الباطل وجدليته مع الحقّ:

إذا كان الظلم هو الفعل المنافي والمناقض للحقّ (أي أنّه تجاوز الحقّ على مستوى الفعل)، فإنّ الباطل أيضاً هو في المصطلح القرآنيّ نقيض الحقّ لكن على مستوى الإدراك والمنطق والحجة والقول والخطاب وبناء الصورة الذهنيّة والأثر النفسيّ والقيمة. بعبارة أخرى إنّ الباطل هو منطق الظلم ونموذجه المعرفيّ، وهو الخطاب الذي ينتجه الظلم أو الخطاب الذي ينتج الظلم^{IN}.

يرتبط الباطل بشبكة من المفاهيم القرآنيّة ذات الصلة مثل "الضلال" و"الخداع" و"الإفك" و"الافتراء". ويشير الباطل إلى تزييف الحقائق وخداع البصر والتلاعب بالأفكار ونشر الاعتقادات والتصورات الخاطئة. وفي واقع الأمر فإنّ خطورة "فكر" الباطل لا تقل عن "فعل" الظلم، ففي أحيان كثيرة ينقض فعل الظلم ولكن يبقى أثره المعرفيّ والفكريّ والنفسيّ فيما تركه من أفكار ومعتقدات باطلة؛ فمع تداعي الزمن وانقضاء الأجيال -على سبيل

^{IN} - يقول ابن عربي في شرح مفهوم الباطل ومفهوم الضلال كنيضين للحقّ: " في تحقيق معنى الباطل: وهو ضدّ الحقّ، والضدّ رُبما أظهر حقيقة الضدّ، فإذا قلنا: إنّ الله هو الحقّ حقيقة، فما سواه باطل، وعنه عبّر الذي يقول: ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ وإن قلنا: [إنّ] الحقّ هو الحسن شرعاً فالباطل هو القبيح شرعاً، ومقابلته الحقّ بالباطل عرف لغةً وشرعاً، كما قال (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى): ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾. كما أنّ مقابلته الحقّ بالضلال عرف أيضاً لغةً وشرعاً، كما قال الله (تعالى) في هذه الآية: ﴿فَمَادَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾. وقد بيّن حقيقة الحقّ. فأما حقيقة الضلال، وهي: المسألة الثالثة: فهو الذهاب عن الحقّ، أخذ من ضلال الطريق، وهو العُدول عن سمت القصد، وخصّ في الشرح بالعبارة عن العُدول عن السداد في الإعتقاد دون الأعمال. ومن غريب أمره أنّه يُعبّر به عن عدم المعرفة بالحقّ إذا قابله عَقْلًا، ولم يُعبّر به عن جهلٍ أو شكٍّ، وعليه حمل العلماء قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ الذي حَقَّقَهُ قَوْلُهُ: ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ انظر: ابن عربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، <http://islampoint.com/w/qur/Web/1665/1983>

المثال - ينتهي الفعل المادي المباشر للظلم والشرك بزوال الأجيال التي ابتدرت - لأول مرة- تحريف تلك الأديان وابتدعت فيها، وتبقى أفكاره وخطاباته وثقافته في صيغة أفكار الشرك المتوارثة تقوم بدورها في تضليل جيل بعد جيل وفي كثير من الأحيان تكتسب أفكار الضلال تلك قيمة مضافة باعتبارها "إرث الآباء والأجداد" المقدر.

وبحسب القرآن الكريم فإنَّ الباطل يخوض صراعه ضدَّ الحقِّ عبرَ عمليَّتين جدليَّتين، الأولى على مستوى الخطاب أو المنطق فيما يمكن أن نسميه **dialogues** جدالات الحقِّ والباطل، والثانية على مستوى حركة التاريخ الممتدة أو جدلية **dialectic** الحقِّ مع الباطل.

1- جدال الحقِّ مع الباطل على مستوى الخطاب:

يَحْفِلُ القرآنُ الكريمُ بنماذجٍ للحوارِ أو الجدلِ بين أهلِ الحقِّ والباطل لا تكاد تخلو منه سورة من السور القرآنيَّة، خاصَّةً السورَ الكبيرةَ والمتوسطةَ. يشيرُ القرآنُ الكريمُ إلى هذا الجدلِ وأطرافه بِقَوْلِهِ (تعالى): ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْزُرُكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْبِلَادِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿﴾ [غافر: 4 - 5]. ومن المثير بالفعل مراجعة تلك الجدالات والحجاج *the arguments* الذي يقدمه كل من الفريقين في مواجهة الآخر؛ وعلى سبيل المثال تقدم سورة غافر نموذجًا لمنطق الباطل وما ينطوي عليه من تلاعب وتزييف وقلب الحقائق والمواقف متمثلاً في حجاج فرعون في مواجهة موسى؛ حيث ساق فرعون ضد نبي الله موسى قائمة من الاتهامات والحجج الباطلة للتمهيد لحرِّبه على قومه وإضفاء المشروعية عليها. اتَّهَمَ فرعون موسى بِأَنَّهُ يَسْعَى لإخراج أهل مصر من وطنهم، كما يسعى لتبديل دينهم وطريقتهم المثلى في الحَيَاة، وَأَنَّهُ يَظْهَرُ فِي الأَرْضِ الفسَادَ، ويفرق بين الناس ويشيع الفتنة... هذا بينما وصف فرعون نفسه بِأَنَّهُ يَسْعَى إلى هداية قومه إلى سبيل الرشاد. (انظر سورة غافر 33 - 44، وانظر في المقابل في السورة نفسها الحجاج الرائع الذي قدمه مؤمن آل فرعون).

يُعَلِّمُ اللهُ (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) نَبِيَّهُ مِنْ خِلَالِ تلك الأمثلة نماذج المنطق المغلوط لأهل الكفر الذين واجههم الرسول (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) في مكة وكيفية مواجهتها، ويخلص مِنْ خِلَالِ طرح حججهم الباطلة إلى تعريف النبي بنقاط الضعف بها وإكسابه الثقة في منطقهم وحجته القائمة على الحق. وأهم ما لاحظته القرآن الكريم في جدل أهل الباطل هُوَ تهافت أسس هذا الجدل الذي يقوم على افتراضات ظنيَّة وفقر في العلم ومبالغة في تقدير الذات

واستهتار بقوة الحق وصلابته يقول (تعالى): ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [غافر: 56]. ويمضي في دعم موقف نبيه وثقته من خلال المقارنة بين منطق الحق والباطل، فينمنا: ﴿... وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُؤًا ﴾ [الكهف: من الآية 56]، فَإِنَّ الْقُرْآنَ: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: 42]. وعليه فإن نتيجة هذا الجدل بين منطق يقف على أسس صلبة من الحقيقة وآخر يعتمد على الظن ويحركه الغرور تكون محسومة.

الجدال المحوري للحق والباطل: حول الخلق والبعث والحساب:

من أكثر الآيات التي تحتضن مفهوم الحق تكراراً في القرآن الكريم قوله (تعالى): ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ... ﴾ [الأنعام: من الآية 73]. وقد أدت محاولة تفسير هذه الآية والبحث عن سبب تكرارها وأهميتها ما تحويه من دلالات إلى فتح الباب على واحدة من أهم الجدالات التي ينطوي عليها القرآن الكريم والتي يمكن اعتبارها بمنزلة الجدل الاستراتيجي في الخطاب القرآني والذي يجيب عن الأسئلة الفلسفية الكبرى لعلاقة الله بالإنسان.

تقود محاولة التفسير لقوله (تعالى): ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ استناداً إلى قواعد اللغة وبنية الجملة إلى طريق مسدود؛ حيث قوله "بالحق" هنا قد تشير طبعاً للاستخدام اللغوي إما إلى مادة الخلق أو إلى طريقة الخلق؟ وكلاهما غير ملائم لمفهوم الحق؛ فالحق ليس مادة للخلق، والحق كطريقة للخلق هي جملة غامضة الدلالة تفتقر إلى الوضوح. وإزاء عجز المدخل اللغوي في تفسير هذه "العبارة" القرآنية التي يؤكد تكرارها أهميتها في الخطاب القرآني، فقد لجأنا إلى مدخل ثانٍ للفهم والتأويل هو المدخل السياقي بمعنى البحث عن السياق الخطابي وموضع هذه الجملة فيه والذي تكتسب منه مدلولها. وقد أدى هذا البحث إلى الكشف عن أهم جدال بين الحق والباطل أو لنقل الجدل الأساس بينهما، وهو الجدل حول فكرة الخلق ووجود الخالق وطبيعة الحياة الدنيا ووجود ومنطق فكرة البعث والحساب والجزاء.

يبدأ التنبيه لهذا المستوى بجدال بين الخالق (سُبْحَانَهُ) وفئة معتبرة من الكفار المنكرين للطرح الإلهيِّ لقضية الوجودِ خاصَّةً مسألة البعثِ والحسابِ والثوابِ والعقاب. وإذا كانت هذه الفئة قد أعيتهما الإجابة عن سؤال "من أحدث الكون والعالم والإنسان؟" فقبلوا بفكرة وجود إله خالقٍ فَإِنَّهُمْ قد رفضوا فكرة البعث بعد الموت والحساب ووصفوها بِأَنَّهَا فكرة خياليَّة أسطوريَّة؛ لأنَّ المنطقَ الماديَّ يقولُ إِنَّ مَنْ يَفْقَهُ لا يمكنُ أَنْ يعودَ إلى الحَيَاة.

وَقَدْ أَدَارَ الشارِعُ في القرآنِ الكريمِ حوارًا مَعَ هَذِهِ الفئَةِ -التي ينتمي لها كفارٌ مكَّة وكثير من كفار العرب- وما فجره حجاجها من شبهات. أوضح القرآنُ الكريمُ أَنَّ هذا المنطق من قبل الكفار (قبول فكرة الإله الخالق ورفض فكرة البعث والحساب) لا ينتهي عند هذا الحدِّ، إِنَّمَا يفتح الباب أمام شبهات أكبر تمس وتشوه كمال وعدالة الذات الإلهيَّة، والحكمة الإلهيَّة من وجود الإنسان؛ فإذا كان الله قد خلق الإنسان وتركه دون محاسبة أو رقابة، فلماذا خلقه إذن؟ كذلك وفي خضم ذلك الجدل تُطرحُ أسئلةٌ مهمَّةٌ أُخرى تتعلقُ بفلسفة الدِّين منها: لماذا خلق الله الإنسان ليعبده؟ ما الإضافة التي يقدمها وجود الإنسان لوجود يُفترضُ فيه الكمال؟ "هل يفتقر أحدهما إلى الآخر - حاشا لله-؟"

لقد أجاب القرآنُ الكريمُ عن كل هذه الأسئلة بجملة واحدة ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أمَّا تفسير هذه العبارة القرآنيَّة فلا يمكن تحصيله إِلَّا مِنْ خِلالِ آيَاتٍ وَسِياقاتٍ عديدة تتضمنُ حجاج الكفار وحججهم ثم رده عليهم وتفسيره لهذه الإجابة... وَقَدْ جمعنا عناصر هذا الجدل على النحو الآتي:

أطروحة الكفار حول الوجود ومصيره:

* ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ * قَالُوا أَخِثَّا مَتَنَا وَكُنَّا ثُرَابًا وَعِظَامًا أَجْحًا لَمَبْعُوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: 81 - 83].

* ﴿وَأَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 38].

* ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: 24].

رد الخالق على هذا الطرح، وينقسم إلى شقين:

أ- نقد أطروحة العبثية: حيث يوضح (تعالى) أن طرح الكفار للفكرة السابقة (أي فكرة وجود خالق خلق الكون والناس ثم تركهم وشأنهم دون متابعة أو محاسبة) إنما هي فكرة عبثية تتناقض مع طبيعة الكمال الإلهي ذاته وتضرب قيم الخيرية والعدالة. يقول (تعالى) في مناقشة ودحض هذه الفكرة:

* ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: 36].

* ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115].

* ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: 27 - 28].

* ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 16 - 18].

* ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 22].

* ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ [الزمر: 5].
* ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: 3].

* ﴿...إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان: من الآية 33].

* ﴿لَا أَفْسِسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ * وَلَا أَفْسِسُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ * بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ * يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: 1 - 6].

ب- الغائية وحكمة الخلق والبعث والحساب والجزاء في مواجهة نظرية العبيثية:

بَعْدَ أَنْ يَنْقُدَ الخَالِقَ وَيُوضِحَ تَهافتَ أطروحة العبيثية وما تحويه من فوضى وتناقض وباطل، يطرح عبر آيات القرآن الكريم أسبابه وغايات الخلق ونتائجه التي تجسد فكرة الحق:

* ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: 1 - 2].

* ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: 165].

* ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ * أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت: 2 - 4].

* ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ * لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ [سبأ: 3 - 5].

* ﴿قُلِ اللَّهُ يَحْيِيكُم ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 26].

وتحليلًا لجملة الآيات السابقة على ضوء الجدال الذي ذكرنا يمكن أن نخلص لما يلي:

- يأتي هذا الجدل بين القرآن الكريم والكفار مكملًا لجدل آخر هو حوار الخالق مع الملائكة وإبليس؛ حيث تساءل الملائكة عن جدوى الإنسان - سافك الدماء المفسد في الأرض - والذي طالبه الله بالعبادة بينما الملائكة يؤدون واجب العبادة على أكمل وجه. والإجابة الإلهية: أن جدوى الإنسان والرهان عليه يكمن في أمر واحدٍ عظيمٍ وجليلٍ في تقدير الخالق ألا وهو عبادة الله عن اختيار ودون إجبار... إنَّ عبادة الله والاعتراف به طوعًا على أساس التدبُّر في خلقه وعظمته، وإنَّ الطاعة له واختيار صراطه المستقيم في الخير والعمل الصالح طوعًا من كائن هو غير مجبول على ذلك (الإنسان)، إنَّما هو شيء أعظم وأجل، وهو إثبات - لا يدانيه أو يطاوله أي خضوع جبلي - لِلْحَقِيقَةِ الْإِلَهِيَّةِ.

- تنتقل الآيات إلى مستوى آخر من الجدال يثير شبهات فرعية قد لا تتعلق كالجدال السابق بفكرة الخلق ذاتها لكنها تثير مسائل لا تقل خطورة تتعلق بجدوى وصلاحيَّة هذه الفكرة. ترد الآيات على طرح الكفار - خاصة هؤلاء الذين عاشوا فترة نبوة محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) واشتباك معهم في جدال كبير - والذي يقوم على قبولهم فكرة خلق العالم بيد الخالق مع رفضهم وإنكارهم فكرة الحساب والثواب والعقاب.

يرد القرآن الكريم على هذا الرأي بأنَّ إنكارَ وتغييبِ قضيةِ البعثِ والحسابِ والجزاءِ الأخرويِّ يجعلُ قضيةَ الخلقِ كُلِّها قضيةً عبثيةً، ولأنَّ الخالقَ - تنزَّهَ عن كلِّ نقصٍ - قد خلق الخلقَ ليلهو بالفرجة عليهم دونما غاية من وراء ذلك.^{١٥}

إنَّ صلاحيةَ وجدوى فكرة الخلق ذاتها لا تكتمل وظيفياً إلا بالبعثِ والحسابِ والجزاءِ، كما أنَّ الحقيقةَ الإلهيةَ القائمة على فكرة كمال الذات الإلهية لا تستوي إلا بتحقيق مجموعة صفات من أهمها العدل الإلهي.

ويتحقق العدلُ من خلالِ إثابة من اختار الخير والإيمان وتقوى الله وعمل صالحاً، ومعاقبة من عاند أو استكبر واختار الكفر وعمل السوء وتبع طريق إبليس. فبغيرِ الفاعليةِ والفعلِ الإلهيِّ وبغيرِ فعلِ العدلِ الإلهيِّ تصبحُ قضيةُ الخلقِ ذاتها فكرة غير وظيفية أو - حسب الوصفِ القرآنيِّ - (عبثية).

يوضح البيانُ القرآنيُّ أيضاً أنَّ البعثَ والحسابَ يتم فكرة الكمالِ الإلهيِّ . إنَّ اللهَ كاملٌ منزَّهٌ عن كلِّ نقصٍ ونقيصةٍ ... هُوَ الحَقُّ المطلقُ والخيرُ المطلقُ والجمالُ المطلقُ؛ لكنَّ الحَقَّ والخيرَ والجمالَ والعدلَ المطلقَ ونفي الشر لا يكتملُ إلا بالثوابِ والعقابِ ؛ لِأَنَّهما يعينان أنَّ للخلقِ حكمةً عُليا ومطلقة كذلك؛ فالخير لا يتأكد ويزداد جمالاً إلا بالمشوبة، والشر لا يتأكد قبحه إلا بالعقوبة وإلا تساوى الاثنان.

- يحيل هذا الجدل في الواقع إلى قضايا فلسفية أكبر خاض فيها علماء الكلام والمتصوفة حول جدوى فكرة الإثباتِ الخارجيِّ للألوهية عن طريق الإنسان. ودون حوض في كثير من المعضلات الصوفية والفلسفية ، فالطرح الإسلاميِّ الإيمانيُّ لهذا السؤال المشكل قد انتهى إلى أنَّ الذاتَ الإلهيةَ مكتملةٌ ثابتةٌ في ذاتها لا تفتقر لإثبات خارجيٍّ لكنَّها وكما يرى المتصوفة كاملة وخيرة إلى حد الفيض على من يفتقر للكمال والخيرية؛ فالإنسانُ هُوَ الذي يفتقر للفيض الإلهيِّ وليس العكس. والفيض يتجلى في الفضل الإلهيِّ على الإنسان بالنعمة فوق النعمة وبالمواساة والدعم والتخفيف عند الابتلاء ، وهذا الأمرُ (أي الافتقار الإنساني للخالق) الذي عبر عنه خليل الحب إبراهيم أبلغ

^{١٥} - يناقش الغزالي في الاقتصاد فكرة البعث وأسس نفيها عن الخلق والخالق بمنطق الكلاميين ، انظر حجته في ذلك في: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م) ج 1 ص 98.

تعبير في مناجاته: ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [الشعراء: 78 - 82].

* والخلاصة التي تنتهي إليها هي أَنَّ المقولة القرآنيَّة: ﴿... مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾ [الروم: من الآية 8]، هذه العبارة كثيرة التكرار في القرآن الكريم إِنَّمَا هي بمنزلة الردِّ الإلهيِّ الموجزِ والفصل على نظريَّة "عشيَّة" ولا "غائيَّة" الخلق التي يثيرها الكفار منذ مطلع الخليقة. هذه العبارة لا تصف مادة الخلق ولا طريقة الخلق إِنَّمَا تشير هنا إلى بعدِ آخرِ هُوَ منطقُ وحجة و غاية الخلق؛ بمعنى أَنَّ الخلق عمليَّة "غائيَّة" "هادفة" "وظيفة" وليست عشيَّة؛ وظيفتها هي إثبات قضية الحق بأبعاده الأساسيَّة؛ حقيقة الخلق الإلهيِّ للوجود والقدرة الإلهيَّة وصفات الكمال والخيريَّة والعدل والصواب المطلق للخالق.

2- جدليَّة الحقِّ والباطل: الحركة التاريخيَّة:

يتناول القرآن الكريم مستوى آخر من العلاقة بين الحقِّ والباطل هُوَ مستوى الحركة التاريخيَّة. ويقترَب نمط التفاعل وَفَقَّ التوصيفِ القرآنيِّ من نموذج التفاعل الجدليِّ dialectic^{١٥}؛ يقول (تعالى): ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: 61 - 62]. فالآية الكريمة تشيرُ إلى نمط السيرورة في تاريخ الوجود والخلق والذي يقوم على توالد دائم للأضداد من لدن بعضها بعضاً؛ فالليل يولد من لدن النهار والعكس، وعلى هذا النحو يتشكَّل الخير في حشا الشر وقلبه. وتنشأ هذه الحركة والديناميَّة من حقيقة نقص كل من تلك التشكُّلات (الخير والشر) في تجلياتها الدنيويَّة، وهكذا يتدافع ويتحرك تاريخ الوجود والإنسان نضالاً و ألمها ومعاناة وتدافعاً بين الضدين.

^{١٥} - الجدليَّة كنمط لحركة المنطق أو التاريخ الإنسانيِّ من وجهة نظر الباحثة ليست اختراعاً ابتدعه هيغل ومن بعده ماركس، وَإِنَّمَا هي كشف عن قانون إلهيِّ لحركة التاريخ والإنسان كغيره من كشوف للقوانين الكونيَّة أتاحها الله (تعالى) لعلماء غير مؤمنين اجتهدوا في النظر إعمالاً لقوله (تعالى): ﴿... وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: من الآية 20] ومن هذا المنطلق لا تستنكف الباحثة من استخدام مفاهيم الجدليَّة وغيرها مثلها كمثل مفاهيم الجاذبيَّة وسرعة الضوء والنسبيَّة وغيرها.

وَقَدْ تَنَاوَلَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ أبعاد هذه العلاقة في أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ اتخذ بعضها صيغة رمزيّة مبسطة لتقريب الفكرة لأذهان الناس منها مثلاً ما ورد في سورة الرعد حيث يقول (تعالى): ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ [الرعد: 17]. وتوضيح الآيات ما يلي:

* أ نَّ كُلَّ خَلْقٍ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا يَحْمَلُ فِي طَيَّاتِهِ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، وَالْخَيْرَ وَالشَّرَّ مَخْتَلِطِينَ.

* يقوم منطق الحياة على الصراع المستمر بين هذين التكوينين للتمييز بينهما وإعلاء الخير والحق على الشر والباطل. ومعنى آخر فالفاعل بين الحق والباطل هو جولات من الصراع المؤلم حيث لكل منهما قوة تحمله وتدفع عنه وتدفعه إلى الأمام وتناضل من أجله.

* ما بين واقع "الاختلاط" وغاية "التمييز" بين الحق والباطل تنشأ حركة جدليّة تاريخيّة تعيد إنتاج الصراع باستمرار ليصبح هذا النمط من التفاعل هو منطق السيرورة في الدُّنْيَا ... وتشهد حركة التاريخ في الدُّنْيَا جولات مستمرة من السجال (التكتيكي) بينهما تارة بالنصر وتارة بالهزيمة؛ ينطبق هذا حتى على تاريخ الأديان السماويّة التي جاءت برسالة الحق من الخالق لكن بمجرد نزولها السماء إلى الأرض أصبحت خاضعة لتلك السيرورة الجدليّة؛ فقد كتبت الإرادة السماويّة لتلك الأديان - رغم ما واجهت إبان نزولها من صعوبات وآلام وهزائم أحياناً- كتبت لها النصر. لكن ذلك لم يكن نهاية المطاف في عالم البشر الذين يمثلون بوتقة الجمع بين الخير والشر. فلم توقف لحظة الانتصار الحركة التاريخيّة، بل كانت بداية تشكّل بذور صراع جديد. فالمسيحيّة على سبيل المثال ورغم كل ما أحيط بظهورها من مشكلات وتحديات، وما أحيط به السيد المسيح من عقبات ومؤامرات، قد انتصرت وكتب لها الغلبة على أعدائها. ولكن في اللحظة التي أدركت انتصارها ولدت بذور صراع جديد خطير بين الحق والباطل من داخلها من خلال صراع المذاهب والتفسيرات والتأويلات لحقيقة المسيح وعلاقته بالله. وفي الإسلام حقق الله وعده للمسلمين بالنصر على أعدائهم من كفار قرش وحلفائهم يوم الفتح وبعده. بيّد أنّ لحظة الفوز التي دخل فيها كفار قريش الإسلام قد ولدت بذور صراع أكبر بين الحق والباطل انفجر بعد عقود قليلة بين السابقين في الإسلام ومن لحق بهم من طلقاء مكة يوم الفتح والأعراب وأهل

الأمصار، والذي فجر لاحقًا الفتنة الكبرى وفجر معه قضية الفرق والمذاهب ومشكلات الشرعية والحكم التي لا تزال أصداءها مستمرة وقوية حتى يومنا هذا.

وأخيرًا فالجدلية التاريخية بين الحق والباطل في الطرح القرآني ليست حركة أبدية، بل هي حركة تنتهي بانتهاء التاريخ البشري يوم البعث. ذلك أنها ليست متوالية عددية، بل متوالية حسابية ذات طابع تراكمي لا تتوقف ميكانيزماتها إلا يوم البعث والحساب عندما يتحقق وعد الخالق بانتصار حاسم للحق، ويسود ملكوت الله. وعن هذه النهاية يقول القرآن: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَٰمَ الْغُيُوبِ * قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلَ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ: 48 - 49]. ويقول: ﴿...فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: من الآية 78]. ويوضح القرآن بصورة أكبر مشهد نهاية الجدلية من خلال الفصل الكامل بين عناصر الحق والباطل وفض الاشتباك بينهما عبر آليات الثواب والعقاب، يقول (تعالى): ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأنفال: 37]. وفي صورة من أكثر الصور القرآنية جلالًا ورهبة يصف القرآن عودة الأمور إلى نصابها وعودة ملكوت الله بانتهاء عصر حرية الإنسان واختياره في الفعل: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: 71]، ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: 75].

خاتمة وخلاصات:

بناءً على الشرح السابق لمنظور القرآن في الحق يمكن تطوير النقاش إلى مستوى آخر يتعلق بالخلاصات وما يمكن أن يُبنى عليها من نتائج تتعلق بتفعيل الرؤية السابقة وتلخيص في العناصر التالية:

أولاً: يعاني العالم الإسلامي المعاصر مجتمعًا وأفرادًا - على مدى القرنين الأخيرين - من موجات عاتية من الفوضى والتشوه، وأهم ملامحها الصراع الحاد وعدم وضوح الرؤية. ولقد نجمت هذه الحالة البائسة عن العديد من العوامل منها انهيار النظام القديم لهذا العالم تحت ضغط موجات الاستعمار والغزو العسكري وما تلاه من غزو القيم الغربية والغربية النابعة من هيمنة قوة حضارية بعينها والذي كرسته ثورة آليات التواصل والعولمة.

أمَّا مظاهرُ هذا التخبُّطِ والفشلِ فتتجلى في أمرين: أولهما عجز المسلمین عن تطوير نموذج فاعل يجمع بين عصرهم ودينهم. والآ خر: يتمثل فيما يعانيه المسلمون من فصام يتراوح بين حدي الاستلاب للحضارة الغازية وقيمها والاستلاب المضاد من قبل البعض بشكل كامل للماضي بمنتهج الثقافوي والمذهبي الذي لا يعكس إلا إشكالياته الثقافية وهواجسه الاجتماعية والتاريخية التي ما عاد لها وجود في هذا العصر .

في حِصَمِّ حالةِ الفوضى هذه التي ضَرَبَتْ كَأَقَّةَ أَنْحَاءٍ وخلايا الجسدِ والعقلِ الإسلاميِّ المعاصرِ، ينشغلُ عديد من العلماءِ والمثقفينَ بفكرةِ البحثِ عن إطارٍ مرجعيٍّ ومنظومةٍ للقيمِ العليا في الإسلامِ أو منظومةٍ لترتيبِ المعاييرِ والأولوياتِ بمستوياتها المختلفة تنعياً إعادة اللُّحمةِ والنظامِ لِلْكَيَّانِ المسلمِ مِنْ خِلالِ منظومةٍ متسقةٍ تعبر عن جوهر الإسلامِ وتقبل التعاملِ مَعَ التحويلاتِ النوعيةِ لهذا العصر ... نظام يكون قابلاً للتطبيق على مستوى الفردِ والجماعةِ بحيثُ يُخْرِجُ العالمَ الإسلاميَّ والإنسانَ المسلمَ معاً من أمراضهما الراهنةِ ويعيدُهما إلى التوازنِ على أساسِ هُويَّتَيْهِما الحضاريَّةِ.

إِنَّ الغايةَ من كل تلك المحاولات هي بناءُ نموذجٍ يجسِّدُ روحَ الإسلامِ (بقدر ما تتيحه مدركات هذا الجيل من المسلمین) ثم تطبيق وتفعيل هذا النموذج على مستوى البناءِ النفسيِّ السلوكيِّ للفردِ المسلمِ والجماعةِ المسلمة على السواء ، وهذا ما يعيدُ اللُّحمةَ وحالة الاتساقِ المفقودِ وَمِنْ تَمَّ القدرة على الفهمِ والتفاهمِ والتنبؤِ وبناء مشروعات وبرامج للتقدم والإصلاح لا يمكن أن تتوفر في ظلِّ حالة التشرذمِ والتخبُّطِ الهائلِ الراهنة.

ولا تخرج غايات وجهود هذا البحث في بيان نظرية الحقِّ وفلسفته كما يقدمها القرآن الكريم عن سياق تلك المحاولات.

ثانياً: خلص البحث إلى أَنَّ الحقَّ كمفهومٍ مركزيٍّ في المنظومة القرآنية يحمل في الاستخدام القرآني عدة دلالاتٍ ومفاهيم تبدو ظاهرياً مستقلة؛ فهو يعني أولاً الحَقِيقَةَ الإلهيةَ والوجوديةَ والتي يمكن تبسيطها كروية في مجموعة من القضايا تشكل طراحاً متكاملًا قوامه؛ وجود خالقٍ لِكُنُونِ (وفي جملته الإنسان) واختبار الله الإنسان في الدُّنيا امتحاناً لمدى اهتدائه إلى الخالق وطاعته، ثم ما يعقب هذا الابتلاء الدنيوي المؤقت من بَعَثٍ وحسابٍ وجزاء. الحقُّ يعني ثانياً لزوم الإخبار بالصدق ، ويعني ثالثاً كل ما يدل عليه استقامة الفطرة والعقل وما يترتب عليه من سوية في فكر الإنسان وسلوكه ، ويعني رابعاً ما نزل به الشرع من عقائد وأحكام وآداب ، وأخيراً وفي

القلب منه مفهوم العدل. وَقَدْ احتلَّ استخدامُ كلمةِ الْحَقِّ بالمعنى الأولِ والأخيرِ (الحقيقة والعدل) الجانبَ الأعظمَ من الاستخدامِ القرآنيِّ.

ثالثًا: يطرح هذا البحث سؤالاً مهمًّا؛ ما هُوَ معنى وغاية هذا الاشتراك الدلاليِّ في لفظ الْحَقِّ؟ بعبارةٍ أُخرى لماذا استعمل الخطابُ القرآنيُّ كلمةَ الْحَقِّ لِلدَّلَالَةِ على تلك المعاني الخمسة التي لا يفتقر أيُّ منها في الواقعِ إلى لَفْظٍ خَاصٍّ يعبرُ عنه؟ لا بُدَّ أَنْ يكونَ لهذا الجمعِ والاشتراكِ الدَّلاليِّ غايةٌ مقصودةٌ أو رسالةٌ يوجهها الخالقُ لتندبِّرها ونجتهدَ في محاولةٍ لاكتشافِ الْحِكْمَةِ من ورائها! ^{IO}.

ولقد خُصَّ البحثُ إلى ما يأتي:

- أَنَّ هذا الاشتراكَ الدلاليَّ يعني أَنَّ هناكَ رابطةً عضويةً تجمع معاني الحقيقة الوجودية والعدل والصدق والسلامة الفطرية السوية وقواعد الشرع معًا تحت عنوانٍ واحدٍ هُوَ الْحَقُّ.
- أَنَّ بناءَ مفهومِ لِلْحَقِّ - كقيمةٍ إسلاميةٍ - لا يتحققُ أو يستقرُّ أو يكتملُ معنى مِنْ خِلالِ عزلِ كلِّ دلالةٍ على حِدَةٍ، بل باجتماعها معًا. وهذا الاجتماعُ في ذاته لكلِّ تلك القيمِ هُوَ ما يرقى مفهومَ الْحَقِّ إلى مستوى القيمة العليا في الإسلام؛ لِأَنَّهُ يصبحُ جماعَ القيمِ الكبرى في هذا الدين.
- أَنَّ هذا الجمعُ يعني أَنَّ الْحَقَّ منظومةٌ أكثرُ منها مفهومًا، وَأَنَّ أيًّا من المفاهيمِ الجزئيةِ التي يشملها الْحَقُّ لا يصلحُ أَنْ يوجدَ منفصلاً بذاته وبمفرده في المنظومةِ الإسلاميةِ دونَ أَنْ يراعي ويتكيفَ معَ سائرِ القيمِ، فلا العدل ولا الصدق كافٍ وَحْدَهُ دونَ إيمانٍ و يقينٍ بِالْحَقِيقَةِ الإلهيةِ، ولا التزامِ الشرعِ أو إعلانِ ذلك يكفي دونَ عدلٍ وصدقٍ وتزكيةٍ للفطرة والنفس والعقل.

رابعًا: فيما يخصُّ طبيعةَ العلاقةِ الداخليةِ بينَ جزئياتِ الْحَقِّ أو مكوناته فنخلصُ إلى أَنَّ العلاقاتِ بينَ

مكوناتِ منظومةِ الْحَقِّ ليستُ روابطَ تحسينيةً تكميليةً، بل هي روابطٌ وجوديةٌ حيويةٌ، بحيثُ يتوقفُ وجودُ كلِّ

^{IO} - إِنَّ استخدامَ كلمةٍ أو لفظٍ واحدٍ "الْحَقِّ" للتعبيرِ عن كلِّ تلك الدلالات لا يرجع (حاشاه) لقصور في البيانِ القرآنيِّ أو ندرة في ألفاظِ القرآن؛ فَقد رأينا أَنَّ لكلِّ من المفاهيمِ الخمسةِ ألفاظه الخاصةُ به، المناسبةُ له (الحقيقة والصدق والعدل والسوية والاستقامة).

مكون -إسلامياً- على مدى اتصاله بالمكونات الأخرى، و يؤدي أي نقص في أي عنصر من العناصر إلى اختلال العناصر الأخرى وجنوحها للشطط كل على حدة. فالبعض مثلاً قد يثير قضية أن الصدق والاستقامة والعدل يمكن الوصول إليها من خلال نماذج عقلية لا دينية وفلسفات تتجاوز الإيمان بالله والبعث والحساب وتوحيد التعاليم الإلهية. وقد جسّد تاريخ الحضارة الغربية منذ عصر النهضة اتجاهًا مُطرِدًا لبناء هذا النموذج الذي قدم نفسه تحت العديد من العناوين؛ مثل: العقلانية، والعلمانية، والإنسانية. ومن حسن حظ الجيل الحالي أننا نكاد نشهد مآل أو صيرورة هذه التجربة وقد تحطت منحى صعودها وبدأت منحى هبوطها، وهذا ما يتيح لنا تحليلها بإيجائياتها وسلبياتها بعيداً عن الصور النمطية السائدة والدعايات القويّة والأفكار الشائعة. لقد أدى تغييب الدين وتعاليمه إلى حرمان هذه التجربة من عناصر مهمة للحماية والضبط وإلى التخلي عما ادعت الحفاظ عليه دون الحاجة إلى غطاء ديني مثل الاستقامة والصدق والعدل^{iO}، فكانت الحروب العالمية والمذابح والفظائع الدينية والمذهبية والاستعمار بأقصى صورته قمامة واستغلالاً، والعنصرية في أعتى صورها، والتمحور حول الذات، كل ذلك في إطار من النفاق والازدواجية التي تنفصم فيها الغايات الحقيقية عن الخطابات المعلنة. ولا يغسل يد هذه التجربة أو يبرئ ساحتها أبداً لا التطور العلمي ولا التنظيم المدني والسياسي المتقدم الذي ثبت - في تجربة الحضارات السابقة- أنه قابل للانهيار السريع عندما تتآكل مجتمعاتها معنوياً وأخلاقياً. والواضح أن هذا المصير هو ما تتجه إليه بقوة حاليّ الحضارة الغربية بعد أن تبنت بإطرادٍ منذ النصف الأخير من القرن الماضي عقيدة النسبية الثقافية التي أعلنت فيها عالياً سقوط ما يسمى بالثوابت أو القيم الإنسانية الثابتة والمتفق عليها (وعلى رأسها الدينية) وشرعية كل الأنماط الأخلاقية والقيمية ما دامت هي تشبع رغبات الإنسان وما دامت قادرة على التعايش الاجتماعي مع غيرها.

على الجانب المقابل يقدم نموذج العالم الإسلامي الراهن (في ظاهريته المعروفة بالسلفية أو الأصولية) طرحاً نقيضاً لا يقل حلاً وشططاً عن سابقه. إنّه طرح يدّعي الالتزام والإيمان الكامل بقضية الألوهية ومنظومتها، كما يعلن في الوقت نفسه تمسكه بمنظومة الشرع والأحكام الشرعية، لكن هذا النموذج يبدي في الوقت نفسه احتقاراً شديداً لما هو خارج أو فوق الالتزام بالأحكام الظاهرة من تصورات وافتراضات وجودية يقوم عليها ضمناً مجمل التصور

^{iO} - بذل فلاسفة الغرب جهوداً هائلة لاكتشاف مقومات إنسانية خالصة للصلاح والفضيلة -تستغني عن فكرة الإيمان والدين- سواء على الصعيد الاجتماعي مثل نظريات إصلاح الوضع الاقتصادي آلياً من خلال آليات العرض والطلب ونظرية البقاء للأفوى لداروين، ونظرية العقد الاجتماعي والخرج من الحالة الوحشية لكل من هوبز ولوك وجان جاك روسو. أو على الصعيد الفردي؛ مثل: الوجودية والالتزام الوجودي لجان بول سارتر.

الديني والإسلامي على وجه الخصوص ؛ مثل ما تفترضه قضية مسئولية الإنسان عن أفعاله من تقدير إلهي للفطرة الإنسانية وقدراتها الهائلة على الاهتداء للحقّ بمثل قدرتها على فعل الظلم، ويعلن هذا الاتجاه بوضوح كفره بالعقل وبحق الإنسان في الاختيار وممارسة الإرادة (أي ما سماه القرآن الكريم وأجمله وصفاً بـ"الأمانة". إنّها بمعنى أصح منظومة تستبدل النصوصية محلّ الإنسانية ولا تحلّ يوميّ من إعلان احتقارها للإنسان كإنسان خارج إطار "الإنسان النصويّ" أو "النقليّ" الذي يترجم شكلاً الشعائر والسلوكيات الخارجية المنصوص عليها إنّ لم يكن في القرآن ففيما ينسب للسنة وآثار السلف. والنتيجة لا تقل بشاعة عن سابقتها؛ فقد حرّمها تحييد الإنسانية والإيمان بقراءة الكون وتقدير الإنسان -الذي حمله الله المسئولية والأمانة- حرّمها من التفسير الإنسانيّ الرحيم للنصوص؛ فاتبعت - بل حرصت على تفصي خطي- كل من يشدد ويثقل على الإنسان، وجانبت مناهج الرفق والرحمة والوسطية التي نهجها النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، بل نهجت كل مسلك يحقّر ويتجاهل الإنسانية والعقل والمنطق، واعتبر بعضهم خصومة العقل والإنسانية قربى لله. وأدى ذلك خلال ربع القرن الأخير إلى ظهور تفسير وحشيّ لا إنسانيّ للإسلام لم يردعهم فيه رؤية وتتبع التجارب السابقة في الأديان الأخرى التي شرعت القتل والمثاقرة والاضطهاد وتعبيد البشر باسم المسيح والمسيحية أو اليهودية. وتمثّل التوجهات الأصولية المتشددة في الإسلام - وغيره من الأديان خاصّة في تجربة إسرائيل الصهيونية في فلسطين- خطرًا هائلًا على الإنسانية وقيمها لا يقل عن منظومة تهميش الدين وتبني الحياد القيميّ في الغرب.

ولا بدّ من ملاحظة أنّ كلاً من النموذجين السابقين المناهضين للحقّ يتعاضدان - رغم تناقضهما الظاهريّ- على تخريب العالم ومواجهة أي دعوة للإصلاح فيه تارة باسم الحرية وأخرى تحت شعار الانتصار لله (حاشاه).

الرابطة العضوية لمكونات مفهوم الحق تعني أيضاً أنّ كلاً من تلك المكونات يرشد حال تواجده بفاعلية إلى الآخر ويبقى على الإنسان الاستجابة لتلك الإشارات؛ فالعدل صواب وطريق للاستقامة وحسن عقلي بالضرورة، والسوية والاستقامة تستدعي لدى أصحاب الفطرة السليمة العدل والإيمان بالحقيقة الإلهية، والصدق هو حسن عقلي وفطري بالضرورة وهو من شروط العدل، كما أنّ الصدق مع النفس لا بدّ أنّ يؤدي إلى تواضع الإنسان وإلى

التفكر والتدبر في علاقة الإنسان بالكون وإلى التوصل للحقيقة الوجودية الإيمانية وحكمتها. الشرع بدوره كما أنزله الله في الكتاب هو أحد وسائل الخالق في هداية الناس إلى حقيقتهم الوجودية وفي حثهم على العدل والصدق والاستقامة. والحسن الشرعي كما أنزله الله - لا كما لوى عنقه البشر باستنتاجاتهم وتأويلاتهم- لا يمكن أن يتناقض أو يتعارض مع الحُسن العقلي والصواب كما زرعه الله في الفطرة الإنسانية، لا كما زينت له الأهواء والمصالح الضيقة.

إِ نَّ ترابطَ عناصرِ الحَقِيقَةِ الوجودِيَّةِ والإيمانِ بها مَعَ العدلِ والشرعِ والصدقِ وحسنِ الأخلاقِ والسويَّةِ هي مسألةٌ ضروريَّةٌ لوجودِ كلِّ من تلكِ العناصرِ على حِدَةٍ.

خامساً: إنَّ الطرحَ المنظوميَّ لهذه القيمِ لا يعني التقليلَ من قيمة كلِّ قيمةٍ على حِدَةٍ في ذاتها ، بل يعني تأكيدَ البُعدِ السياقيِّ لتلكِ القيمة؛ بمعنى أنَّ هذه القيمة لا توجد في فراغ ، بل إنَّ لها شروطاً ضروريَّةً لتحقيقِ وظيفتها. ولنأخذ على سبيلِ المثالِ قيمةَ العدلِ كقيمةٍ كبرى في الإسلام؛ إنَّ القولَ بأنَّ العدلَ هو جزءٌ من منظومةٍ أكبرِ هي الحَقُّ لا يعني التقليلَ من قيمةَ العدلِ ومحوريَّتهِ في المنظورِ الإسلاميِّ، بل يلفتُ الانتباهَ إلى أنَّ للعدلِ سياقاً يجبُ أنْ يوضعَ في إطارهِ، وأنَّ ما يميِّزُ المفهومَ الإسلاميَّ للعدلِ هو ذلكِ السياقُ أو النسقُ القيميُّ المحيطُ به ... فالعدلُ في الإسلامِ لا يكونُ وظيفيًّا ومكتملاً إلا إذا ارتبطَ بنسقٍ من الرؤيةِ الكليةِ يؤمنُ بالخالقِ ويتحرى الآخرةَ والبعثَ والحسابَ، كما يراعي قواعدَ الشرعِ والفطرةَ السليمةَ ويقومُ على الصدقِ ... وهنا يكونُ السؤالُ؛ أَوْضَعُ العدلُ في هذا النسقِ يقللُ أم يضيفُ قيمةً له؟ والإجابةُ واضحةٌ ، فالعدلُ والحَقُّ لا يتنافسانِ على القيمةِ العليا للإسلامِ، بل يتعاقدانِ لترجمتها.

سادساً: إنَّ الحَقَّ هو البصمةُ الثقافيَّةُ للإسلامِ، فلسفةٌ للحياةِ ونظرةٌ للعالمِ. هو بأبعاده ومركبه أو معادلتِهِ الخماسيَّةِ النموذجِ الذي يتعيَّنُ أنْ يستبطنه المسلمُ كإنسانٍ وجماعة. الحَقُّ بمعناه المركبُ هذا يحوي عناصرَ الرؤيةِ الكليةِ الوجوديةِ، والمنهجِ ومعاييرِ سلوكِ وجماعِ الفضائلِ في كلِّ مفهومي واحد. فكأنَّ المسلمَ الفردَ لو استوعبَ هذا المفهومَ فقدَ برمجَ فطرتهُ وروضها على جوهرِ الإسلامِ وأصبحَ قادراً على التصرفِ التلقائيِّ والتمييزِ ككائنٍ مسلم.

سابعًا: إنَّ لهذه المنظومة تجلياتٍ و**نتائجٍ عمليَّةٍ** غايةً في الأهميَّةِ ، وأهمُّها توفيرُ مسطرةٍ مشتركةٍ للتقييم أو لنقل بناء معيار اعتقاديٍّ - ثقافيٍّ - سلوكيٍّ لتقييم التجاربِ والكشف عن جوانب الضعف والقوة في أي منظومة تدعي الإسلامِيَّةَ، ومِنْ ثَمَّ مرشدًا لطرق الإصلاح.

فَالْحَقُّ بهذا المعنى يمكنُ أَنْ يكونَ أحدَ المعاملاتِ الثقافيَّةِ للتفسيرِ وَالْحُكْمِ على صعود أو هبوط التجاربِ الإسلاميَّةِ تاريخيَّةٍ ومعاصرة. فعندما اكتمل النموذج بواسطة القرآن والسنة النبويَّة المشرفة وأخرج ثماره على صعيد تنشئة المسلمين وشكْل وآليات المجتمع أنتج لنا التجاربِ الأكثرَ إسلاميَّةً وفاعليَّةً ممثلةً في الخلافتين الراشدتين الأولى والثانية. وعندما اهتزَّ مكوَّنُ العدلِ في الخلافةِ الثالثةِ مِنْ خلالِ الانحيازِ وتغليبِ الهوى أدى ذلك لاهتزاز النموذجِ وانهياره على الصعيدِ المجتمعيِّ في صورةِ الفتنة الكبرى. وعلى الجانبِ الآخرِ لم يستطع نموذج العدل على الصعيدِ الشخصيِّ فقط - كما تمثَّل في صورةِ علي بن أبي طالب كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ- أَنْ يصمد للبقاء في ظل غياب معادله الموضوعيِّ وبيئته الاجتماعيةِ والسياسيَّة الملائمة (الجماعة والمجتمع الحق) فانهار مخلِّقًا حالة من الخلل التاريخيِّ الطويل لا نزال نعاني ها حتى الآن، حالة توكِّدُ أَنَّ تفعيلَ المنظومة يشترط التكامل بين نموذج الحَقِّ على مستوى بناء الإنسان، وبيئة اجتماعيَّة وثقافيَّة تدعم هذا النموذج.

لا يزالُ هذا النموذجُ صالحًا للتفعيلِ حتى يومنا هذا ، وأول شروط تفعيله هُوَ إعادةُ اكتشافِهِ وتحليلِهِ وعدم تركه للحس أو الذوق والاجتهاد الفرديِّ ، بل دراسته وتحليله علميًّا ثم بناء برامج لإعادة البناء الثقافيِّ والسلوكيِّ على أساسه.

ثامنًا: إنَّ أهمَّ مجالاتِ توظيفِ منظومةِ الحَقِّ للإحياءِ والإصلاحِ هُوَ جعلُها المحتوى الحَقِيقِيَّ **لعمليَّةِ** **التنشئة الاجتماعيةِ** التي هي أحد أهم مداخل الإصلاح والنهضة. وفي هذا السياق يتعيَّنُ الحِرْصُ على أَنْ تُبنى برامجُ التنشئةِ هذهِ على أسسٍ منظوميَّةٍ بحيث تكتمل فيها العناصرُ الخمسةُ دونَ تجاهلٍ أو تفريطٍ أو إفراطٍ، وهذا ما ينعكس بالضرورة في تشكيل شخصيَّة مسلمة سويَّة ينطبق عليها فعلاً وصف المسلم الحَقِّ. وهنا إذا تصورنا جدلاً أَنَّ أُمَّةً أو كِيانًا أو دولةً مسلمةً قد تبنت برنامجًا لتنشئة المسلم المعاصرِ يقومُ على تربيةٍ وتدعيمِ عناصرِ الإيمانِ بِالْحَقِيقَةِ الإلهيَّةِ وتبعاتها الغيبيَّةِ مَعَ تربيةٍ تقومُ على الصدقِ والسويَّةِ والاستقامةِ إلى جانب احترامِ التعاليمِ والأحكامِ

الشرعيّة وإعلاء قيمة العدل وسبل الاهتداء إليه، فأى نتيجة يمكن أن تتوقع لمثل تلك الشخصية على الصعيد
الحياتيّ والحضاريّ؟

تاسعاً: عندما يغيّم مفهوم الحقّ ويصبح رغم قيمته مجرد لفظٍ أو تعبيرٍ قرآنيّ غامضٍ وملتبسٍ، فهذا يعني أننا
أمام خلل خطير في الوعي الإسلاميّ بالإسلام، وأنّ هناك حجاباً سميّاً لا يزال يفصل بين المسلمين ودينهم...
ويوتناً شاسعاً عليهم أن يقطعوه وصولاً للنهضة الإسلاميّة التي يُعدُّ إدراك الحقّ أحد مقوماتها وشروطها.

المبحث الثاني

ملحق حول الإطار المعرفي والمنهجي

يتناول هذا الملحق الجانب المنهجي الذي قد يهم المختصين أو المعنيين بقضايا المنهجية الإسلامية وليس القارئ المعنى بالفكرة والموضوع. في هذا الإطار تُعرى مؤلفة هذا البحث بمناقشة ثلاث مسائل مُهمّة؛ الأولى تتعلق بالمنظور المعرفي، والثانية تتناول الاقتراب المنهجي العام، والثالثة وهي الأخيرة: المداخل المنهجية للتعامل مع القرآن الكريم.

أولاً: على الصعيد المعرفي:

يستبطن هذا البحث النظرية المعرفية الإسلامية التي تختلف اختلافاً بيناً عن النظرية المعرفية الغربية - رغم سطوة الأخيرة على الحضارة المعاصرة-¹⁰.

والنظرية المعرفية الإسلامية تعتمد الجمع بين مصدرين للعلم والوصول للمعرفة؛ الأول هو المعرفة من أعلى من خلال فهم واستيعاب التنزيل أو النص المقدس. وهذا مسار معرفي يعتمد -إلى جانب استنباط القواعد أو الأحكام الشرعية وقواعد السلوك- على استقراء واستيعاب القيم العليا ورؤية العالم أو المنظور العام الذي يقدمه الإسلام في التنزيل القرآني¹¹. وفي المقابل وبالتوازي هناك طريق المعرفة من أسفل إلى أعلى؛ أي: من خلال دراسة المجتمع وظواهر الطبيعة وتاريخ الإنسان واستخلاص القوانين الكونية والاجتماعية منها واستقراء ما تحمله من

¹⁰ - يقول الدكتور فتحي الملكاوي: إن "الاهتمام بالنظام المعرفي ليس تكلفاً لما لا حاجة إليه ولا تنظيراً لما لا فائدة فيه وليس مقصوراً على الدوائر الفلسفية والبحوث المتخصصة، فجميع الناس ينطلقون في تفكيرهم وفي عمليات الإدراك التي يمارسونها من نظام معرفي سواء بوعي منهم على ذلك أم بدون وعي. ويتمثل ذلك في أبسط أشكاله بالمسلمات والمبادئ والافتراضات النظرية الكامنة في أقوال الناس وأفعالهم تماماً كما تكمن قواعد النحو في اللغة التي ينطقون بها أو يكتبون". حول النظام المعرفي أو نظرية المعرفة والفرق بين النظرية المعرفية الإسلامية والغربية. انظر: د. فتحي الملكاوي، "طبيعة النظام المعرفي وأهميته"، في فتحي الملكاوي (تحرير)، مرجع سابق، ص 29-40.

¹¹ - حول أهمية المعرفية الإسلامية وتقابلها مع المعرفية الغربية وأهميتها في تحقيق الاتساق والانسجام في الفكر والسلوك الإسلامي ودور القرآن في تأسيسها انظر: د. عبد الوهاب المسيري، "في أهمية الدرس المعرفي"، في المرجع السابق، ص 41-60. وحول خصائص النظام المعرفي الإسلامي انظر: د. نصر محمد عارف، مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به"، في المرجع السابق، ص 61-72، بالإشارة إلى ص 69-71.

دلالات ترى المعرفة الإسلامية أنها تدعم المسار الأول ولا تتناقض معه باعتبار أن المسارين (الوحي والوجود) تعبير عن إرادة الله.

إِنَّ النظرية المعرفية الإسلامية بمصدرها تقوم على تصور وجوديٍّ أساسه انقسام العالم إلى خالق من جانب وخلق ووجود مخلوق - في جملته الإنسان - من جانب آخر ... هي نظرية تُقرُّ بالأديان السماوية وتفترض قضية الإيمان بالإله والغيب، ومن ثمَّ ترى أنَّ مصادر المعرفة لا بُدَّ أن تفسح مجالاً مهماً للتنزيل جنباً إلى جنب مع المعرفة المستمدة من الأرض عبر خبرة الإنسان. يقابل هذه النظرية التوجه العلماني للمعرفة الذي يرى أنَّ الوجود يقوم على جدلية الإنسان والطبيعة، وأنَّ العالم المادي المنظور طبيعة وتاريخاً وبشراً هو المصدر الوحيد للمعرفة بكل مستوياتها بدءاً من المعلومات وصولاً إلى الأفكار والنظريات والفلسفات والقيم ورؤية العالم. وهذه النظرية تخفي وراءها قناعة أيديولوجية جوهرها أنَّ الإنسان هو إله نفسه وإله الأرض، وأنه هو وَحده الذي يضع قواعد حياته.

إِنَّ الإستومولوجيا الإسلامية (النظرية الإسلامية للمعرفة) التي لخصها آباء المعرفة الإسلامية بمقولة الجمع بين الوحي والوجود^{Di}، رغم اعتمادها الغيبيات أو الميتافيزيقا (ما وراء الوجود المادي) كما أخرجت بها الرسائل السماوية والوحي كمصدر ومكون أساسي للمعرفة جنباً إلى جنب مع المنظور الأنطولوجي (وجود الأشياء كما هي حدثاً وتطوراً) والفينومينولوجي (إدراك وخبرة الإنسان بالأشياء) فإنها تضع لكل شيء مجاله؛ فالتجربة العملية والبحث التاريخي والخبرة البشرية مجالها وضع النظريات والقوانين الطبيعية والاجتماعية، لكن ذلك لا يمثِّل منتهى المعرفة، فهناك الرؤية للعالم، وفلسفة العلوم والمعارف ونظريات القيم والمناهج ومعايير وقواعد التنظيم الاجتماعي التي يفتح فيها المجال واسعاً لمعرفة التنزيل ومحتوى الأديان ورؤيتها للعالم.

ويمثِّل القرآن الكريم المصدرَ الرئيس والمرجعية الكبرى لبناء النظرية المعرفية الإسلامية. فالقرآن هو خطاب تأسيسي بينما تقدم السنة كمصدر ثانٍ للمرجعية خطاباً شارحاً و **ممارسة وتطبيقاً**، لذلك يُقدم الخطاب القرآني بوصفه الخطاب الإستراتيجي والمركزي للمسلمين الموردين الـ **خصب لبناء المنظور والنظرية المعرفية والفلسفة الإسلامية وتقدم السنة النبوية المشرفة بمساحتها السلوكية الأوسع وطبيعة خطابها النبوي المرتبط بتفاصيل الحياة**

^{Di} - حول هذا المفهوم الذي أسسه وأسهم فيه بقوة آباء المعهد العالمي للفكر الإسلامي انظر: د. طه جابر العلواني، أفلا يتدبرون القرآن: معالم منهجية في التدبر والتدبير (القاهرة: دار السلام، 1431هـ- 2010 م) ص 159-160.

الاجتماعية والحياة اليومية ومسائلها قاعدة مهمة لبناء المنهجية والقواعد المعيارية للسلوك قانونية كانت أو اجتماعية.

إِنَّ النظرية المعرفية الإسلامية وإن مثلت أحد الأطر الأساسية التي وجهت هذا البحث كأبي بحث إسلامي آخر، إلا أنها تكتسب أهمية استثنائية في دراسة موضوع الحق؛ فالحق كما رأينا من تحليل المفهوم ومن حيث علاقته بما هو كلي ونهائي وبفكرة الحقيقة والوجود هو في ذاته موضوع إبستمولوجي أو معرفي بامتياز.^{DI}

ثانياً: الاقتراب المنهجي العام: الاقتراب الاجتماعي - الثقافي... ونموذج البنائية الوظيفية:

على ال رغم من اتفاق المسلمين على التصور المعرفي السابق وحركتهم في إطاره عن وعي أو حدس واستبطانٍ إلا إنهم انحازوا فعلياً للعلوم المرتبطة بالمصدر الأول للمعرفة وهو الوحي دون أن يدعموا ذلك معرفياً بمصدر الوجود وعلومه، ناهيك عن الربط بين الاثنين كلاً في موضعه. وأدى ذلك إلى التأثير على مداخلة المنهجية فغلب عليها فكرة المعيارية رغم تعدد اقتراباتها؛ فخير التراث الإسلامي العديد من المناهج المعيارية التي تسعى لاكتشاف ما يجب أن يكون؛ منها المنهج الكلامي والمنهج الفلسفي والمنهج الوجداني الصوفي، وفوق كل ذلك المنهج القانوني الفقهي الذي استقرت له مقاليد السيادة في العلوم الإسلامية دون منازع.

لقد انحاز التراث الثقافي والعلمي الإسلامي منهجياً للثقافة القانونية وانشغل بها جساً أساسياً هو إقامة النموذج الإسلامي من خلال معايير الضبط. لذلك عُني السلف باستنباط وتفصيل القواعد القانونية الفوقية لضبط الحركة الفردية والجماعية من خلال الفقه، ثم بإقامة قواعد لضبط منهجية الاستنباط ذاتها من خلال أصول الفقه، ثم لضبط اللغة التي يتم بها فهم القرآن من خلال علوم اللغة. وبرزت في هذا السياق المعيارية المنطقية أهمية أدوات المنطق الصوري المجرد.^{DD}

^{DI} - انظر تحديدات د. المسيري للقضايا التي تشملها الإبستمولوجي، في المسيري، مرجع سابق ص 41-43.

^{DD} - حول نماذج استخدام المنطق الصوري وموضوعاته ومنطقه في الجدل والإثبات والاحض انظر نقاش ابن حزم مع الفرق في الفصل في الملل والأهواء والنحل (كثير منها قضايا عبثية ومثيرة للفتن لمجرد أنها نتائج تترتب على مقدمات مثل قول البعض: إن النبي لم يُعد نبياً؛ لأن الروح عرض وليس جوهر... والعرض يفنى... ومن ثم فقد فُيئت روح النبي ولم يُعد نبياً" ، انظر: الإمام ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ص 74-76.

ولا بُدَّ مِنَ الاعترافِ أَنَّ إحدى أزماتِ الفكرِ الإسلاميِّ المعاصرِ هي الشعورُ بفجوةٍ كبيرةٍ بين متطلباتِ الحَيَاةِ الإسلاميَّةِ المعاصرةِ وبين تراثِ علميِّ يُعَلِّبُ المنحى القانونيَّ و يتروكُ فِكْرَةَ المعاييرِ والضوابطِ القانونيَّةِ. فعندَ مسلمي القرنِ العشرينِ والحاديِّ والعشرينِ تبدو المداخلُ القانونيَّةُ والمعياريَّةُ غيرَ كافيةٍ إطلاقًا للوفاءِ باحتياجاتِ عصرِهِمُ التي تتجلى فيها الحاجةُ الملحةُ لاعتبارِ الأبعادِ التاريخيَّةِ والاجتماعيَّةِ والثقافيَّةِ مصدرًا للمعرفةِ والفهمِ واستنباطِ القواعدِ والنظريَّاتِ أو إثباتها ، حيث يتعاضدُ كُلُّ مِنَ الوجودِ والوحي في فهمِ الكونِ طبقًا للمنظورِ الإسلاميِّ.

لَقَدْ انطلقتِ الدعوةُ إلى تطويرِ مداخلِ واقتراباتِ اجتماعيَّةِ وثقافيَّةِ للتعاملِ مَعَ الحَيَاةِ الإسلاميَّةِ من قراءةٍ نقديةٍ لعلاقةِ التراثِ المعياريِّ بواقعِ حياةِ المسلمين؛ فالشاهدُ من مقارنةِ التاريخِ الاجتماعيِّ أَنَّ هذا الكمَّ الهائلِ من القواعدِ والمعاييرِ لم تُفْلِحْ في تحقيقِ غايتها في خلقِ واقعٍ مثاليٍّ على الأرضِ رغمِ الانصياعِ الشكليِّ للقانونِ الذي لا يُقوِّمُ سوى السلوكِ، بينما شهد تاريخُ المجتمعِ الإسلاميِّ - كغيرِهِ من المجتمعاتِ - جُئوشًا اجتماعيًّا وثقافيًّا للالتفافِ على تلكِ القيودِ الشكليَّةِ وظلتِ الحُرُوكَةُ الاجتماعيَّةُ والثقافيَّةُ الواقعيَّةُ تسيرُ في مساراتٍ جدٍ مختلفةٍ تتحدى سلطةَ القانونِ.

في هذا الإطارِ يبدو اعتمادُ المدخلِ التاريخيِّ - الاجتماعيِّ - الثقافيِّ كأحدِ مداخلِ بناءِ الفكرِ والخطابِ الإسلاميِّ جنبًا إلى جنب - بل في تضافرٍ وتفاعلٍ حي - مَعَ النصوصِ مسألة ذاتِ أولويَّةٍ كبيرةٍ تطبيقًا لنظريَّةِ الوحي والوجودِ كنموذجٍ معرفيٍّ... كما يصبحُ هذا المدخلُ أيضًا عنصرًا مهمًّا في قضيَّةِ الإصلاحِ.

إِنَّ المدخلَ التاريخيِّ - الاجتماعيِّ - الثقافيِّ له مجالاته في بناءِ الخطابِ الإسلاميِّ أهمُّها مجالان: الأولُ تطويرُ منهجِ إصلاحيِّ إسلاميٍّ للمجتمعِ؛ ذلك أَنَّ إصلاحَ الفردِ والمجتمعِ الإسلاميِّ لا يتحققُ بفرضِ القوانينِ والحدودِ والعقوباتِ فحسب ، بل تسبقه الحاجةُ إلى فَهْمِ الإنسانِ والمجتمعِ. إِنَّ عمليَّاتِ بناءِ وإصلاحِ الشخصيَّةِ والضميرِ والتشئة وتشكيلِ السلوكِ والأفكارِ وقواعدِ التعاملِ والمنظومةِ القيميةِ كلها قضايا اجتماعيَّةٌ ثقافيَّةٌ بقدرِ ما هي معياريَّةٌ قانونيَّةٌ؛ لأنَّها تقومُ على دراسةِ الواقعِ الاجتماعيِّ ومشكلاته وتعقيداته ثم تأتي تاليًا خطوة تطويرِ الخطابِ الإصلاحيِّ وتكييفه وتفعيله في هذا الواقعِ. ولا مناص من القولِ بأنَّ قضيَّةَ الإصلاحِ الإسلاميِّ قد خسرَتْ كثيرًا بتجاهلِ تلكِ الأبعادِ والتركيزِ على الجانبِ القانونيِّ وَحْدَهُ؛ لأنَّ همَّ المسلمِ أصبحَ السلوكِ الظاهريِّ المتوافقِ مَعَ "الحكم" وآياته حتى لو كان يتعارض مَعَ الضميرِ. وتبدو المهمةُ الملحةُ هي إعادةُ بناءِ الضميرِ المسلمِ ومنظومةِ الأولويَّاتِ والعقليَّةِ الفرديَّةِ والجماعيَّةِ على نحوِ سليمٍ من أجلِ إدارةِ الماكينةِ الحضاريَّةِ الإسلاميَّةِ المعطلةِ والتي فَشَلَّتِ الأحكامُ وَحْدَهَا في تشغيلها.

المجال الثاني هُوَ المراجعة والتقييم للخطاب الإسلامي؛ ومن المهم هنا الإشارة إلى أن ذلك لا يعني مقارعة النص بالواقع وإنما ينصرف إلى التأويلات البشرية للنصوص وما بني عليها من أحكام وأفكار مستنبطة من النصوص واختبار مدى صلاحيتها. فأهميتها المدخل التاريخي - الاجتماعي - الثقافي تبرز بشكل قوي عند مراجعة مدى صحة الأفكار التي تم استنباطها وفق تأويلات وفهم معين من النصوص من خلال اختبارها ومآلاتها في الواقع والتاريخ واختبار مدى تحقيقها لمقاصد الشرع وغاياته، ومن ثم يوجه ذلك إلى المناطق التي تحتاج إلى تقويم ومراجعة.

إن إدماج المدخل التاريخي - الاجتماعي - الثقافي في تشكيل خطاب الإصلاح الإسلامي ومراجعته على النحو المشار إليه أعلاه كافيلاً بأن يُحرز الفكر الإسلامي من المنطق الصوري المغلق على نفسه ويعيده إلى واقع الإنسان وأرض الإنسان وصالح الإنسان أيضاً. ولا مبالغة إذا قلنا: إنَّ جل الزخم والنشاط العلمي الذي يقوم به المسلمون المعاصرون يدور حول إثبات الحاجة إلى "أنسنة العلوم والمعارف الإسلامية" وربطها بثقافة الإنسان ومجتمعه في مواجهة قوى لا تزال ترى الأولوية الكبرى "لثقنين الإنسان وبرمجته" من خلال تسويد المدخل القانوني المعياري والتشكك في المناهج الثقافية والاجتماعية والنأي عنها. ورغم ذلك الجدل الذي يتخذ أحياناً طابع الحدة منذ ما يقرب من قرنين إنَّ هناك أرضاً تُكتسب يوماً بعد يوم لمنهجيات التعامل الثقافي والاجتماعي والإنساني مع القرآن من أجل إعادة ربطه بواقع الناس وضمايرهم ومشكلاتهم الاجتماعية والنفسية والسلوكية على المستويين الفردي والجماعي.

النموذج البنائي الوظيفي كاقتراب منهاجي:

في إطار هذا التوجه الاجتماعي - الثقافي من الإسلام تتبنى الباحثة على الصعيد الفني النموذج المعروف بالاقتراب البنائي - الوظيفي الذي يقوم على النظر إلى المجتمع والأفكار باعتبارها بُنيات.

تتكوّن البنية نتيجة اتباع نسق لترتيب وتركيب الوحدات الأولية أو المفردات من (أفكار، ومفاهيم، وأفراد من البشر، ومؤسّسات إلخ). وتختلف البنى وتتميز باختلاف وتباين أنساق أو أنظمة ترتيب الوحدات.

في كل نسق بنويي تكتسب كل وحدة مفردة قيمتها وصلاحيتها وحدواها من مدى "وظيفيتها" في تدعيم البناء الذي تندرج فيه. وهذا التدعيم ينجلي في تحقيق وظيفتين هما: الحفاظ على وجود وبقاء هذا الكيان الإجمالي (البنية) من جانب، والإسهام الإيجابي في تطوره من جانب آخر، والذي يتحقق من خلال التكيف مع تحديات

البيئة المتغيرة. وأخيراً فإنَّه على الجانبِ الحركيِّ فإنَّ البنية ترتبطُ ببيئتها من خلالِ علاقاتٍ نسقيَّةٍ أو نظميَّة تتلقى من خلالِها المدخلات من البيئة وتقوم بالتفاعل معها من خلالِ عمليَّاتٍ تحويليَّةٍ داخليَّةٍ لتنتج أو تطلق إلى البيئة بِدَوْرِها (مخرجات) ثم تعاود هذه العمليَّة عندما تتلقى مدخلات جديدة من بيئتها تعرف بالتغذية المعادة وهكذا.

وَجَّهَتْ انتقاداتٌ كثيرةٌ لاقترابِ البنائيَّة - الوظيفيَّة وعلى رأسها اتهامه بالنزعة المحافظة، وتعرض هذا الاقتراب لأشدِّ أنواعِ الهجوم من قبل الاتجاهات ما بعد الحداثيَّة التي جاءت بمفاهيمٍ تتعلقُ بالتفكيك والحياد الثقافيَّ انطلاقاً مما تمثَّلهُ فكرُ البنية من قيودٍ على حرِّيَّة الإنسان. برغم ذلك الهجوم ترى الباحثة أنَّ الاقترابِ البنائيَّ الوظيفيَّ لا يزالُ يحملُ جدوى كبيرة للفكرِ الإنسانيِّ والإسلاميِّ على وجهِ الخصوص. فعلى الصعيدِ الإنسانيِّ تعتقدُ الباحثة أنَّ أطروحاتِ التفكيكِ لا تعدو كونَها مرحلةٌ ثوريَّةٌ هدميَّةٌ في جدليَّةِ التطورِ في نهاياتِ القرنِ العشرينِ وبداياتِ القرنِ الحادي والعشرينِ سيليها بنائيَّةٌ جديدةٌ تتجمع ملامحها وتترتب نحو نمط جديد. على الصعيدِ الإسلاميِّ يكتسب الطرح البنائيُّ أهمية خاصة إضافية؛ فللعالمِ الإسلاميِّ في مخاضهِ الطويلِ والعسيرِ الذي يعايشُهُ منذ ما يقرب من قرنين نحو بناءِ عالمٍ إسلاميٍّ جديدٍ معاصرٍ يستوعبُ حقائقَ زمانه ووقته ويتعامل معها بفاعليَّةٍ وفي ظلِ عمليَّاتِ الاختراقِ الثقافيِّ والاستعمارِ والهدمِ والتشكيكِ والغزو والعولمة هوَ أحوج ما يكون إلى منطلقٍ ورؤيةٍ تساعد على ترتيب الفوضى الضاربة في أنحائه وتعيد له البناءَ واللحمَةَ والترتيبَ والتنظيمَ على أسسٍ جديدةٍ.

يزيدُ من هذه الحاجةِ ويعمِّقها بعضُ الخصائصِ والسماتِ المرضيَّةِ المتوطنة في التراثِ والمجتمعِ الإسلاميِّ على السواء والتي تتمثلُ في تفشي الطابعِ التجزيئيِّ "التشرذميِّ" وغياب أو انهيار الروابط الكليَّةِ الناظمة^{DN}. إنَّ البنائيَّةَ تؤكدُ أهميَّةَ التعاملِ الشموليِّ مع المنظومةِ الإسلاميَّةِ والتأكيد على فكريَّةِ الوحدة والتربطِ الداخليِّ بين عناصرها. أمَّا الوظيفيَّةُ فهي تطرح معاييرَ تجمع بين البعدين الفكريِّ والعمليِّ في تحديد الأولويَّاتِ والترتيبِ الداخليِّ لما يدخل أو يخرج في البنية، كما أنَّها تُدخلُ الواقعَ وظروفه في الاعتبار أو ما يعرف بفقهِ الواقع في تقييمِ جدوى أي حكم أو سلوك أو فكرة في لحظة تاريخيَّةٍ معيَّنة من تاريخِ الأُمَّة^{DO}.

^{DN} - حول الأسباب التي أدت لسيادة المنطق التجزيئيِّ في بنية العلوم الإسلاميَّة سواء كانت أسباباً تاريخيَّة أو عمليَّة ، انظر: طه جابر العلواني، الوحدة البنائيَّة للقرآن المجيد- دراسات قرآنيَّة ٣ (القاهرة: مكتبة الشروق الدوليَّة، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦م) ص 29-37.

^{DO} - ولعل هذا البعد ما يميز مفهوم "الوظيفة" في الحُكْمِ على صلاحية الشيء في زمن ما ويقوم نوعاً من التمييز وعدم الخلط بينها وبين مفهوم المقصد... فالمقاصد غالباً ما تكون على التراخي لسببين أولاً أنَّها من العموميَّة والشمول بمكان، والثاني أنَّها لا تستوعب كمفهوم ظروف الزمان والمكان. أمَّا الوظيفة

تنزيلاً لهذه الرؤية المنهجية العامة نطرح سؤالاً هو: كيف يمكن الاستفادة من المنظور البنائي الوظيفي في

التعامل مع المعرفة الإسلامية؟

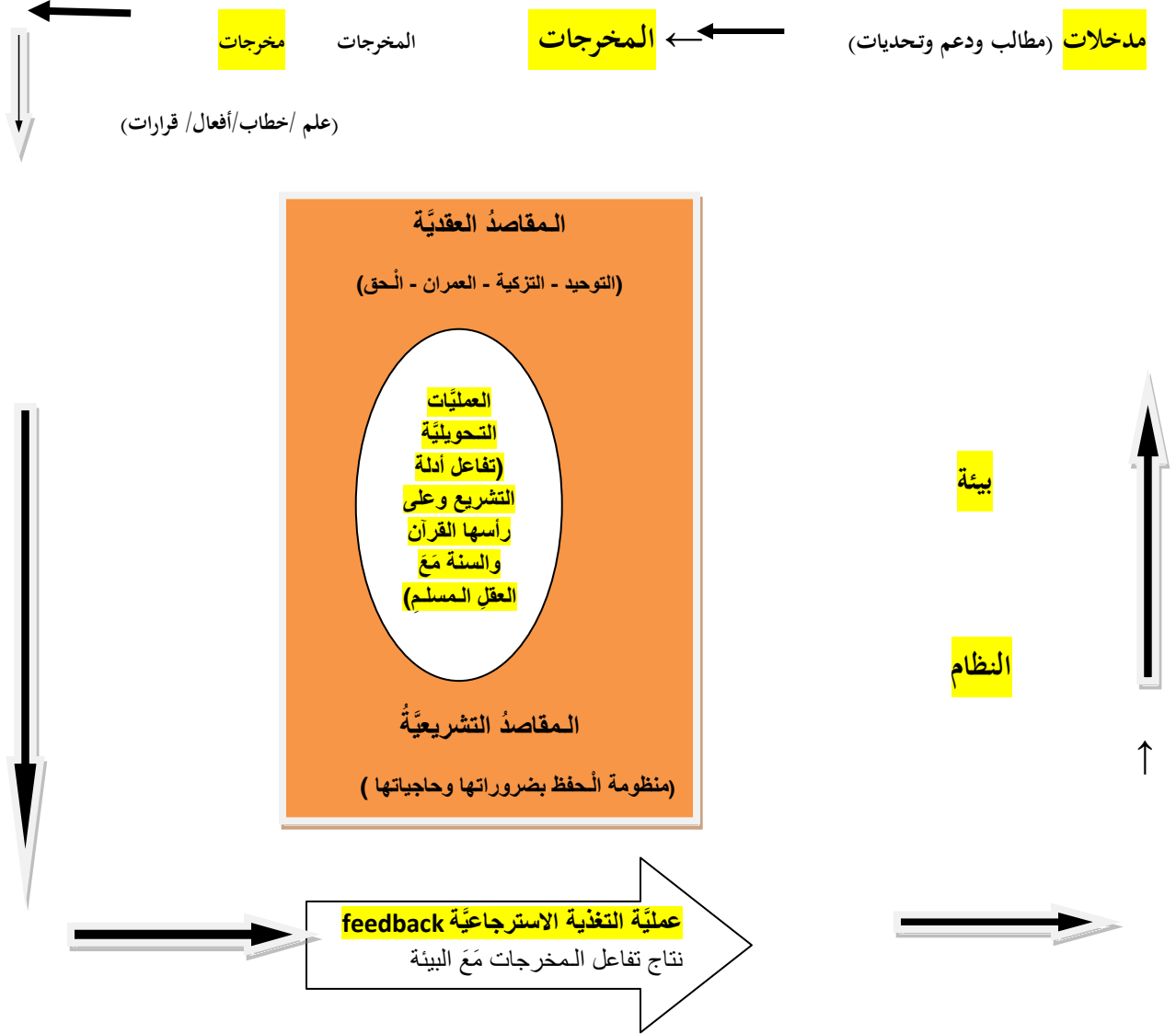
يمكن النظر إلى النظام المعرفي للعقل الجمعي والفردى الإسلامى كبنية نسقية وظيفية على نحو يمثلهُ

الشكل

الموضح أدناه:

فهي تضيف عناصر الزمان والمكان والظروف الآنية كما تستوعب ترتيب المقاصد أو أولوياتها ما يجعلها آلية منهجية عملية مهمة في تنزيل النظري - وفي جملته المقاصد- على الأرض. ورغم غياب كلمة الوظيفة من قاموس المنهجيّات في العلوم الإسلامية إنّها وجدت وفُعلت وحظيت بدور مهم كمفهوم سواء في التاريخ أو الفكر الإسلامى؛ مثال ذلك موقف الخليفة الثاني عمر - رضي الله عنه - بوقف حد القطع في زمن المجاعة؛ لأنّ الحدّ بحسبان ظروف الزمان والمكان لم يكن ليحقق مقصود الحكم في تلك اللحظة ولا أولويات المقاصد؛ فهو وإن كان قد شرع لحماية حرمة المال العام والخاص فوجب ألا يكون على حساب حفظ الحياة وهي الأولى. ومن ثمّ كان تطبيقه في ذلك الظرف الاستثنائيّ أمراً "غير وظيفي". وفي الفكر الإسلامى يمثّل موقف الفقه السياسى لأهل السنّة بشأن التحرز من إثارة الثورات أو الفتن العامّة وإن قُصد منها إزالة الظلم وتحقيق العدل لأنّها تفجر الفوضى وتعرض أرواح المئات من الناس وأعراضهم للخطر دون أن يكون هؤلاء هم المسؤولين عن الظلم فتكون الفتنة فيهم ظلماً أعظم وأشمل. وكما أنّ العلة هي السبيل العملي لاستنباط الحكم، كذلك الوظيفة فهي السبيل العملي للحكم على صلاحية أي سلوك فعليّ كان أو كلامياً في منظومة أو بنية معينة عن طريق التوفيق بين منظومة المقاصد الدينيّة الشرعيّة والقيم التي يرمي لها ذلك التصرف أو الفعل أو الرأي أو القرار إلخ... وبين ظروف الواقع التي سيفعل فيها ومدى قابليتها لتحقيق ذلك فعلاً... ومن المهم تأكيد أنّ هذا الاتجاه نحو إدخال مفهوم الوظيفة في المنهجية الإسلامية لا يكون على حساب مفهوم المقاصد بل هو يخدمها؛ إذ تكون المقاصد بمنزلة الهدف أو الغاية بينما تكون "الوظيفة" بمنزلة الوسيلة أو الأداة المفعلة والموصلة أو الدالة على الهدف والغاية. ويمكن القول إنّ موقع كل منهما في المنظومة الإسلامية مختلف: فالمقاصد تقع في الإطار المعرفي، بينما تقع الوظيفة ومن ثمّ الوظيفية في إطار المنهجية.

النظام المعرفي الإسلامي



يوضح الشكل أنَّ البنية تتشكل مرجعيَّتها من مستويين مترابطين أعلاهما المستوى العقديّ ويليه المستوى

التشريعيّ / الفقهيّ الذي يتعيَّن أن يستبطنَ ويتمثَّلَ المستوى العقديّ في كلِّ عناصره^{٥٠}.

ويتألَّفُ المستوى العقديّ من المقاصدِ العقديَّةِ العليا . يحدد مؤسسو إسلامية المعرفة وخاصة د. طه العلواني المقاصد العقديَّة العليا بثلاثة مقاصد هي: التوحيد والتزكية وال عمران^{٥١}. وقد أشار الدكتور العلواني في أكثر من موضعٍ إلى أهميَّة أن يستوعب النظامُ العقديّ الإسلاميُّ مكوناً آخرَ مهمَّاً هو منظومة القيم الإسلاميَّة^{٥٢}، بيدَ أنَّ القَدَرَ لَمْ يَهْهَلْهُ -رحمه الله- لتأصيلِ هذا الأمرِ، ويكفيه فضلاً جهدهُ الكبيرُ في استنباط وشرح المقاصد العليا الثلاثة للقرآن الكريم كقواعد ضابطةٍ سواءً لعمليَّة التشريع بمقاصدها وآلياتها ومخرجاتها أو للخطاب والإنتاج الفكريّ أو في اتِّخاذ القرار الجمعيّ أو الفرديّ أو للسلوك الإسلاميّ على وجه العموم.

لقد مثل إدراج منظومة القيم في بنية التصورات الإسلاميَّة العليا والحاكمة التي تصدرتها نظريَّة المقاصد، مثل معضلة للمهتمين والباحثين؛ فمن ناحية اعترف هؤلاء بضرورة اعتبارها واستيعابها وإفساح مجال لها في أعلى مستويات التصور الإسلاميّ وأقروا بخطورة تجاهلها على الحركية والفكر والفعل الإسلاميّ، إلاَّ أنَّهم في الوقت نفسه تحيروا في تبويبها أو موضعها وتسكينها في النظام المعرفيّ بالنظر إلى تباينها وعدم اتساقها في الجنس مع المقاصد من جانب، وتباين قوة تلك القيم والحاجة إلى ترتيبها فيما بينها ، وتقديم تعريفات دقيقة لها من جانب آخر. لقد أثار الدكتور حامد ربيع - باعتبارها كان ولا يزال من أهم من تناولوا نظريَّة القيم في العالم العربيّ - أثار قضية ترتيب القيم مؤكداً أنَّ كل نظام حضاريّ يحوي كافة القيم غير أنَّ موقع وترتيب وتقل تلك القيم يختلف من نظام لآخر حيث يوجد في كل نظام قيمة مستقلة تحتل مكانة جوهرية في تشكيل معرفيَّة هذا النظام كالحريَّة في النظام الليبراليّ الغربيّ، وقيم تابعة تتشكَّلُ وفق معايير القيمة العليا (مثل المساواة والعدالة في النظام ذاته). واقتراح

^{٥٠} - يذكر الدكتور على جمعة أنَّ الرؤية الكلية بمعنى موقف الإنسان من الكون ومن الحياة والتي ناقشها علم التوحيد أو علم الكلام في التراث الإسلاميّ شكَّلت أصلاً من الأصول أو الأطر غير المنظورة التي تأسست عليها العلوم الإسلاميَّة وعملت في إطارها خاصَّة علمي أصول الفقه والفقه. انظر: د. على جمعة، الطريق إلى التراث الإسلاميّ: مقدمات معرفيَّة ومداخل منهجيَّة (القاهرة: نضمة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2004) ص 80-81.

^{٥١} - انظر: د. زينب العلواني، تطور المنهج المقاصديّ عند المعاصرين: دراسة مع الشيخ طه جاب العلواني (هرندن- فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، 1433هـ- 2012م) ص 23-27. وانظر أيضاً: د. طه جابر العلواني، أفلا يتدبرون القرآن، مرجع سابق، ص 122-129.

^{٥٢} - حول إشكاليَّة موضوعة وتسكين القيم في المنظومة المعرفيَّة الإسلاميَّة انظر: زينب العلواني، مرجع سابق، ص 15.

الدكتور ربيع "العدل" باعتباره القيمة العليا في النظام الإسلامي التي تتشكّل وَفَقًا لها سائر القيم وعلى رأسها الحُرِّيَّةُ والمساواة.

وَقَدْ تَبَنَّتِ الباحثة هذا الرأيَ لفترةٍ طويلةٍ حتى أُتِيحَ لها إنجازُ هذا البحثِ عَمَلًا على القرآنِ الكريمِ لتنتهي إلى فرضيَّةٍ أُخرى قوامها أَنَّ القيمةَ العليا في الإسلامِ هي "الحَقُّ" الذي يُشكِّلُ العدلَ - على أهميَّته - بعدًا واحدًا من أبعاده، ودونَ هذه القيمةِ فَإِنَّ سائرَ القيمِ (العدالة، والحُرِّيَّة، والمساواة) هي قيمٌ تابعةٌ تنبعُ معانيها وتعريفاتها وحدودها من قيمةِ الحَقِّ.

ويمثلُ الحَقُّ إضافةً مهمةً لثلاثيَّةِ التوحيدِ والتزكيةِ والعمرانِ تملأُ فراغًا كبيرًا؛ ذلك أَنَّهُ إذا كان التوحيدُ والتزكيةُ والعمرانُ هي الإجابة عن سؤالٍ: (ما هدف التنظيم الفردي والجماعي المسلم مثلاً؟) فَإِنَّ الحَقَّ هُوَ إجابة لسؤالٍ كيف؟ (أي كيف يتم بناء هذا التنظيم؟) ويترجم ذلك قناعة إسلاميَّة مضمونها أَنَّ اللهَ (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) لم يحددْ لنا المهماتِ فحسب في هذه الدُّنيا، بل القواعد المتعلقة بكيفيَّة إنجازها: فإصلاحُ الأُمَّةِ أو الناسِ وإصلاح عقيدتهم وتعمير الأرضِ قد يتم بالاستبدادِ وَقَدْ يَتِمُّ بالحَقِّ! وهذه هي الإضافة الكبيرة لمفهوم الحَقِّ: كونه يقدم الإجابة عن سؤالٍ كيف يمكن إنجاز تلك المهمات أو المقاصد على نحو يرضى الخالق ويحقق مقاصد الدين؟

ثالثًا: الاقترابات المناهجيَّة لتوليد الأفكار من القرآن الكريم:

إلى جانبِ المناهجياتِ العامَّةِ للبحثِ الإسلاميِّ فَإِنَّ القرآنَ الكريمَ لَهُ اقتراباته المناهجيَّةُ الخاصَّةُ في التعاملِ باعتبارِ وضعيَّته الخاصَّةِ في المعرفةِ الإسلاميَّةِ لكونه التنزيلَ الإلهيِّ والمصدرَ الأساسيِّ للمعرفة. ولقد كان الاقتراب الفقهيُّ بمنهجه الاستنباطيِّ أَكثَرَ الاقتراباتِ تعاملًا مع القرآنِ الكريمِ في التراثِ الإسلاميِّ فَأنتج لنا تراثًا هائلًا من الأحكامِ من جانبٍ، ومن القواعد المتعلقة بمنهجيَّة الاستنباط والتخريج أو "أصول الفقه" من جانبٍ آخرٍ ^{DO}. مَعَ

^{DO} - يلاحظ الدكتور طه العلواني أَنَّهُ منذ عصر التابعين وأتباع التابعين انتشر تصورٌ بأنَّ أهم مقاصد القرآن وأغراضه هُوَ بيان الأحكام الشرعية ويعلق على ذلك بِأَنَّهُ: "مع صحة ذلك من بعض الوجوه فَإِنَّ الأحكام وحدها لا تمثِّلُ إِلَّا واحدًا من مقاصد القرآن وأهدافه، هناك مقاصد وأهداف أُخرى خفتت عنها الأضواء لِأَنَّهَا سلطت بجملتها على الأحكام". د. طه جابر العلواني، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مرجع سابق، ص 26-27.

تطور العلوم والنظريات والأفكار يتجلى أمام مسلمي هذا العصر أنّهُ - بجانب الفقه - تظلُّ هناك مناطق فراغ كبيرة للتعامل مع القرآن الكريم لم يُعَنَّ بها الأوائل؛ من أبرزها إنتاج "فكر إسلامي" يقترح النظريات والفلسفات الاجتماعية ورؤية العالم عند المسلمين استنادًا إلى دلائل وحجج تشير إليها المصادر العليا عند المسلمين وعلى رأسها الخطاب القرآني... وهو اتجاه يمكن القول إنّه لا يزال بُعد في مراحل التأسيس في ظلّ قصور كبير عن إدراكه في التراث الإسلامي. وبحكم نظرية المعرفة الإسلامية التي أشرنا إليها أعلاه يمثل التنزيل القرآني مصدرًا أساسيًا لاستنباط الفكر الإسلامي لكنّه يحتاج إلى اقتربات وقواعد خاصة تتسق مع طبيعته لتوليد الأفكار. ومن ثمّ تحتاج الدراسات والبحوث الفكرية التي تتسع مجالاتها لدى المسلمين المعاصرين إلى العناية بتأصيل الجانب المنهجيّ بالقدر نفسه الذي تُعنى فيه بالتنظير والتأصيل للقضايا والموضوعات والمسائل الفكرية.

ترتيبًا على ما سبق فإنّ هذا البحث الذي يقع في منطقتي "الفكري" يقترب من القرآن الكريم من

المنطلقات المنهجية التالية:

1- الوحدانية البنائية للقرآن الكريم بمعنى أنّ القرآن الكريم هو جسد عضويّ واحد أو كما وصفه

علماء الإسلام بأنّه جملة واحدة^{NĪ}.

واقع الأمر أنّ هناك تمييزًا مهمًا يتعين إدراكه في مسألة الوحدة العضوية للقرآن الكريم بين التعامل مع القرآن الكريم كجملة واحدة، والقول بأنّ له بنية ثابتة محددة وجامدة^{NĪ} structure. إنّ تعبير الجملة الواحدة الذي يستخدمه العلماء المسلمون ويشير إلى أنّ القرآن الكريم كالجمله في الكلام يخبر رسالة، ورسالته متكاملة

وترى الباحثة استطرادًا أنّ قضية الفقه والأحكام في الإسلام هي أحد الأنساق الفرعية في بنية المعرفة الإسلامية وهي نسق له شروطه التي من أهمها وجود جماعة إسلامية مستقلة سياسيًا. لكن تلك هي مجرد حالة من حالات الوجود الإسلامي، وهي ليست الحالة الأساسية. ترى الباحثة أنّ الإسلام يستهدف الإنسان في وجوده الفردي بشكل أساسي وليس الأمم أو الجماعات فقط؛ فعلى هذا المستوى الفردي يكون الخلق والحساب والجزاء، أمّا الجماعة فهي حالة دينوية مصطنعة. ويظل الفرد المسلم هو النسق الإيماني الأساسي سواء عاش في جماعة كافرة أو مؤمنة.

^{NĪ} - د. طه جابر العلواني، المرجع السابق.

^{NĪ} - حين أراد د. طه جابر العلواني - رحمه الله - أن يشرح المقصود به من لفظ البنائية الوارد في مقولة: "الوحدة البنائية للقرآن الكريم" فإنّه لم يركز في مقصوده على "الشكل" أو المظهر الهيكلي المحدد الذي يتخذه القرآن وإنما تعامل مع البنائية هنا كصفات عامة - وليس وصفًا محددًا للكيان أو النموذج القرآني. استخدم الدكتور العلواني مفهوم "الوحدة البنائية باعتبارها تشير إلى خصائص الأحكام والتماسك والانسجام وهي ضد الضعف والاختراق والاشتباه والتبعيض والتجزئة والتعدد في التعامل مع القرآن الكريم. انظر: المرجع السابق، ص 13-14. مثل هذا التناول لا يكفي لتغطية مفهوم البنية ككيان شكليّ محدد الذي نعنيه في هذا المقام.

الأركان من حيث المقدمات والنتائج . كما يعني أنّ البحث عن إجابة شافية لأي موضوع يُعرض على القرآن الكريم لا يمكن أن يتحقق إلا بقراءة القرآن كُله من أوله إلى آخر سورة فيه.

هذا عن وصف القرآن بأنّه "جملة واحدة". فهل يعني ذلك الوصف بأن القرآن يقدم بنية واحدة ثابتة؟ لا شك أنّ القرآن الكريم يحمل رؤيته النهائية التي تنبثق من علاقات محددة لقضاياها العقدية والشرعية، غير أنّ طبيعة النظم القرآني التي تقوم على انتشار وتوزيع قضايا المنظور الإسلامي من أول القرآن إلى آخره تشي بأن الخالق (حلّ وعلا) قد احتفظ بتلك البنية الثابتة التي تحوي الإجابات النهائية والأخيرة لكل القضايا في علمه حتى "يوم الفصل"، وقدم في سياق ابتلاء الخلق تركيباً وبناء للقرآن الكريم يقوم على مفهوم البنية الكامنة والمرنة التي تفتح الباب لاجتهادات المؤمنين... لقد جعل الشارع من تلك البنية القرآنية المرنة أو المفتوحة مجالاً هائلاً لتحفيز المسلمين من كل العصور على الاجتهاد لاكتشاف مراد الخالق ومقصوده وبذل الجهد في البحث عن حلول من لدن الكتاب المنزل لمشكلاتهم وللمسائل التي تطرحها أزمتههم. والحاصل أنّ ما يقدمه المسلمون في كلّ عصرٍ من تصوراتٍ لمراد القرآن وموافقته إنّما هي "افتراضات أو اقتراحات لبنية القرآن"، وهي بنى مؤقتة مُتصورة لما يريد الخالق وليس القول الفصل والإجابات النهائية للخالق على مشكلات الإنسان. فالبنية كمنتج فكري إنساني هي طرح زمني تاريخي يقدم رؤية وترتيباً محدداً للحقائق، وهي ضرورة لكل زمان ومكان، لكنّها كيان غير خالد؛ فمع تغيير الأفهام والرؤى والطروح وتراكم الخبرات الإنسانية تتغير البنى التي تترجم أفهام الناس للقرآن الكريم، وتعكس كل منها قراءات تاريخية للقرآن تدمج بين الخبرة التاريخية والشخصية لأصحابها وقراءة النص المقدس فنتج طرحاً نسبيّاً اجتهادياً غير مقدس يستجيب لواقع بعينه.

إنّ البنية - كما ذكرنا سلفاً- تكتسب خصائصها من ترتيب معين على أساس الموضوعات والقضايا التي تنبأ من زمن إلى زمن. وإذا افترضنا أنّ النص المقدس يقدم بنيته الثابتة فهذا يعني أنّه يفرض ترتيباً مقدساً، ومن ثمّ تصبّح إجاباته على القضايا -مع تباين التعقيدات والمدخلات والاعتبارات من زمن لآخر- تصبّح إجابات نهائية مقدسة تتجاوز العصور وتغلّق تماماً باب الاجتهاد أمام المسلمين في كلّ العصور للبحث ، وتُلغي قضية التفكير والتدبر. وعليه فإنّه في حال اتخاذ القرآن بنية ثابتة محددة يصبح القرآن كُله بقضاياها العقدية والأخلاقية أقرب ما يكون إلى آيات التشريع القطعية التي لا مجال للاجتهاد فيها ولا لإعمال النظر. إنّ اختيار بناء القرآن الكريم على

غير طريقة البنية الجامدة قد جنب الخطاب القرآني كُلَّ ما سبق، وهياً له إمكانية هائلة لعبور الزمان والمكان. فالقضايا والإجابات تتوزع على طول القرآن وعرضه ويفتح هذا الباب - فيما عدا الحدود والتشريعات الواضحة- لاجتهاد العلماء كُلَّ حَسَبِ جُهدِهِ وجهادِهِ وفتوحاتِ الخالقِ عليه وظروفِ ومحدداتِ زمانِهِ، كما يفسح المجال لفكرة الزمن والعصور وتراكم واختلاف الخبرات؛ فَقَدْ يَعْجُزُ عَصْرٌ عَنِ اسْتِقْبَالِ وتفسيرِ آياتٍ معينةٍ بينما تصبح تلك الآيات حلولاَ جوهريةً لقضايا عصرٍ آخر. وَقَدْ يَسْتَقْبِلُ المسلمونَ في زمانٍ معينٍ آياتٍ بعينها على نحو يناسب معرفتهم وإدراكهم ويختلف التفسير والإدراك في زمان آخر. مثل هذا الشراء والخصب الفكري إنما هو نتاج هذه البنيوية المرنة في القرآن الكريم. لكن القرآن الكريم يظل محتفظاً بسره الممثل في البنية النهائية وترتيبه النهائي لمنظومة القيم والمبادئ وتفسيراته النهائية التي تُعدُّ من الحقائق وأسرار الغيب والآخرة التي تتكشف للخلق في يوم الدينونة. ويظل هذا الانفتاح محرّكاً وباعثاً لاجتهادات المجتهدين من أجل كشف المقصود والغايات والمناهج القرآنية. بيد أن كل تلك الجهود والاجتهادات تظل مجرد ادعاءات لأصحابها برغم تفاوت حظوظهم وتوفيقهم في مدى الاقتراب من البنية الإلهية الحقيقية. إن غياب الجمود النبوي عن بناء القرآن الكريم هو أحد أسرار حيويته وخلوده وقابليته للتعامل مع متغيرات الدهر في الكون والبشر، وهو من نعم أحد معجزاته.

إن الأطروحة التي يقدمها البحث بما تتضمنه من إعادة قراءة لمفهوم قرآني محوري (الحق) ولموقعه القيمي والتنظيمي في الرؤية القرآنية الكلية إنما هو تناول جزئي لبنية من البنى اللامحدودة التي يمكن توليدها من النص القرآني والتي ينطوي عليها أي تعامل فكري مع القرآن.

لقد سبق أن أشرنا إلى أن تشكيل البنية يكون من خلال نظام معين لترتيب الأفكار؛ وأنه مع كل نظام مختلف لترتيب الأفكار نفسها يتم تشكيل بنية مختلفة. ويتكوّن هذا البناء من وحدات متدرجة؛ أصغرهما أو الوحدات الأساسية التي هي أقرب إلى اللبنة هو المفاهيم، ثم من تركيب المفاهيم ورصد علاقاتها تتشكّل المقولات أو القضايا التي يعبر عنها لغويًا بالجملة الخبرية، وأخيراً من تركيب القضايا تتفن المنظورات والرؤى.

في هذا الإطار فَقَدْ اعتمدَ هذا البحثُ في بناءِ وتحديدِ مفهومِ الحَقِّ في الخطابِ القرآنيِّ اعتمدَ إستراتيجيةً كالآتي: ^{NĪ}

* تحديد المفهوم المركزي "الحَقُّ" والمفاهيم المرتبطة به: المفاهيم المتداخلة والمقابلة والمساندة.

* جمع كافة الوحدات القرآنية (الآيات) التي تناولت المفهوم الرئيس (الحَقُّ) والمفاهيم الفرعية ذات الصلة وأحياناً الآيات التي تناول المفهوم بالمعنى دون اللفظ أو المصطلح.

* محاولة تفسير المفهوم تفسيراً وفقاً للمصطلح القرآنيِّ في سياقاته واستخداماته المختلفة.

* الانتقال من المفهوم كوحدة إلى الأفكار المتعلقة بالمفهوم والتي تتناول علاقات الحَقِّ بغيرها من الأفكار كما طرحتها القرآن الكريم وناقش المفهوم في سياقها، بمعنى آخر: تلك القضايا الاجتماعية والدينية والأخلاقية التي اشتبكت مع المفهوم أو دارت حوله أو نوقش من خلالها بشكل أو آخر ويتم ذلك من خلال جمع هذه القضايا وتصنيفها وترتيبها، وهذا ما ينتج في النهاية وإجمالاً الأطروحات argument القرآنية المتعلقة بأبعاد موضوع الحَقِّ.

* استقراء الرؤى والمنظورات القرآنية الأشمل من تركيب تلك الطروحات وصولاً إلى "رؤية" أو "منظور" قرآنيّ.

وهكذا يتحرك التفاعل الفكري مع القرآن الكريم من مستوى المفهوم / الكلمة كوحدة صعوداً إلى مستوى القضية وصولاً إلى الفكرة / الأطروحة ومنها إلى الرؤية أو المنظور. وينبغي هذا التعامل على الاجتهاد الفكريّ.

2- الاجتهاد الفكري:

^{NĪ} - أضحّت قضية بناء المفهوم في الدراسات العلمية المعاصرة عمليةً شديدة التركيب والصعوبة ، وفي كثير من الأحيان تقتضي خطاً أو مخططاً إذا خطوطاً وعمليات محددة لتفكيك وبناء المفهوم، وتزداد العملية صعوبة وخطورة إذا كانت تنطوي على نوع من النقد الثقافي للافتراضات والتحيزات الضمنية في مفاهيم نشأت في ثقافات أخرى وصدرت للثقافة المحلية بحيث أصبحت تلك المفاهيم جزءاً من عملية الجدال الدائر بين الثقافات ... حول هذا الموضوع وما يتعلق بتحليل ونقد العديد من المفاهيم العولمية السائدة والنافاذة ، انظر: د. على جمعة محمد ود. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل (إشراف)، بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية - الجزء الثاني (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1418 هـ - 1998 م) ص 314 وما بعدها.

يبدو مفهوم "الاجتهاد الفكري" كآليةٍ للتعامل مع القرآن الكريم موضوعها قضايا الإنسان وهمومه الاجتماعية والثقافية، يبدو مفهومًا غريبًا ونمطًا مستحدثًا على بنية المعرفة الإسلامية التي لم تعرف سوى آليات التفسير واستنباط الأحكام الفقهية وقضايا العقيدة التي تناولها علم الكلام، بينما ظلت ثمَّ منطقتُهُ فراغ هائلة بين "علوم القرآن" والقضايا الاجتماعية والإنسانية للمجتمع. ولا يرجع ذلك إلى ضعف الحضارة الإسلامية في مجال إنتاج الفكر، بل يرجع إلى الورع والتحسب الشديد في التعامل مع القرآن الكريم، وسيادة فكرة أنّ هذا التعامل ينبغي أن يلتمس ما يريدُه القرآن لا ما يريدُه الناس، وأنَّه لا بُدَّ من تقليل الخلافات ووجهات النظر الخلافية - التي هي جزء لا يتجزأ من الفكر - عند التعرُّض للقرآن. من هذا المنطلق كان علما التفسير والفقهاء همَّ العلوم؛ لأنَّها تتعلق بفكرة الكشف عن مراد الله. ورغم سلامة المقصد فإنَّ تلك الغاية تتجاوز واقعًا قدرات البشر؛ فالواقع أنّ أغلب تلك العلوم بشكل أو آخر تُعدُّ - رغم النفي ومحاولات ربطها بالنص المقدس الذي تعامل معه - نوعًا من الاجتهاد الفكري؛ لأنَّها نتاج تفاعل بين النص المقدس وعقل بشريٍّ يحمل نموذجًا ثقافيًا وتاريخيًا، وله انخيازاته الأيديولوجية، ومن ثمَّ هو ينتج اجتهادًا فكريًا وإن كان فقهاً أو تفسيراً وهي خصيصة يسهل على أي بحثٍ نقديٍّ إثباتها بيسر. رغم ذلك فإنَّه ومن الناحية التقنية يبدو علم الكلام هو الأقرب للفكر خاصةً بحكم تقنياته ومنهجياته التي استعانت بالمنطق ومنهجايات الفلسفة. لكن علم الكلام يتجاف جزئيًا عن التعريف الفكري نتيجة المآلات المذهبية التي انتهى إليها وارتباطه بالفرق السياسية إن جاز التعبير.

إِ نَّ جانب الفراغ في مجال الفكر الإسلامي يفتح الباب أمام استئناف قضية الاجتهاد من باب الاجتهاد الفكري (لا الفقهي) خاصةً في ظلِّ نكوص وتردد علماء العصر عن القيام بواجباتهم في مواجهة المشكلات الاجتماعية والثقافية المعاصرة الشديدة التعقيد والتي تتجاوز قدرات المنهج القانوني. تبقى هنا الإشارة إلى ضرورة استيعاب الفارق بين الاجتهاد الفقهي والفكري؛ فالاجتهاد الفقهي ينتج أحكاماً شرعيةً أو قانوناً ذا طابع فائق الإلزام لارتباطه بالشرع، بمعنى آخر: إنَّه ينسج "حلالاً وحراماً" أمَّا الاجتهاد الفكري فهو آراءٌ خلافيةٌ لا تحمل أيَّ طابعٍ ملزم أو مقدس، إنَّما هي أفكار تستدعي النقد والخلاف؛ لأنَّ هذه هي الطريقة الوحيدة لتوليد الأفكار.

إِنَّ الاجتهادَ الفكريَّ الإسلاميَّ هُوَ عمليَّةٌ تفاعلٌ فكريٌّ تجمعُ بينَ الحُرِّيَّةِ والالتزامِ؛ بمعري أنَّ صفةَ الإسلاميَّةِ تعني ببساطة: التحركُ في إطارِ الثوابتِ الإسلاميَّةِ، بينما تمارسُ الحُرِّيَّةَ الفكريةَ فيما عدا تلكِ الثوابتِ، وفي عمليَّاتِ التأويلِ واستنباطِ النماذجِ وخلافه من العمليَّاتِ الفكريةِ.

وَمِنْ الأهميَّةِ بمكانٍ هنا تأكيدُ طابعِ النسبيَّةِ والذاتيَّةِ التي تنتجُ عن الاستنباطِ الفكريِّ. إِنَّ كُلَّ باحثٍ عندما يتدبَّرُ في القرآنِ ملتَمِسًا الرؤيةَ القرآنيَّةَ في موضوعٍ معينٍ إنَّمَا يقدمُ بنيةَ خاصَّةَ به تعبرُ عن قراءته الخاصَّةِ للقرآنِ وأولويَّاتِهِ وعَلاقَاتِهِ؛ ولذا فالقرآنُ الكريمُ يحتملُ - كما سبق القولُ - عددًا لا نهائيًّا من البنى الاجتهاديَّةِ بتعددِ الباحثين فيه؛ بعضُ هذه البنى قد تقومُ على قراءاتٍ انطباعيَّةِ سطحيَّةِ وبعضها يقومُ على قراءةٍ انتقائيَّةِ يقومُ فيها الباحثُ بتطويعِ القرآنِ لغاياته وأهدافه (وتنتمي القراءاتُ الأيديولوجيَّةِ والمذهبيَّةِ لهذا الصنف). ولكن أهم القراءاتِ والبنى الفكريةَ على الإطلاقِ وأكثرها قرْبًا للمفهومِ الإسلاميِّ هي تلكِ القراءةُ الاستكشافيَّةِ التي تتسمُ عادةً بالرغبةِ في معرفةِ موقفِ القرآنِ من قضيةٍ أو قضايا اجتماعيَّةِ أو ثقافيَّةِ مطروحةٍ أو على الأقلِ التعرُّفِ على قواعدِ النظرِ فيها، وتزدادُ هذه البنى قيمةً بتبنيِ منهجيَّةِ منظمةٍ للقراءة.

وأخيرًا فَإِنَّهُ عملاً بمفهومِ أَنَّ "القرآنَ الكريمَ جملةٌ واحدةٌ" فَقَدْ عُيِّنَتْ هَذِهِ الدِراسَةُ بالبحثِ عن مفهومِ الحَقِّ بينَ دفتي المصحفِ الشريفِ وأدى ذلكُ إلى تعميقِ المفهومِ وتحديدِ أبعادهِ وإثرائهِ بشدَّةٍ انطلاقيًّا من فكرةٍ أَنَّ آياتِ القرآنِ الكريمِ لا تكررُ غالبًا نَفْسَهَا وَإِنَّمَا تكتسبُ في كلِّ مرةٍ دلالاتٍ جديدةً تكتسبُ من السياقاتِ المختلفةِ للاستخدامِ. أمَّا الوحدةُ والاتساقُ القرآنيَّ فيبرزُ في منهجيَّةِ البحثِ الموضوعيِّ الذي يركُزُ على قضيةٍ بعينها عبرَ سورِ القرآنِ الكريمِ فيتجلى له في النهايةِ نوعٌ من الاكتمالِ في المعالجةِ وتكاملِ الأبعادِ. وهذا ما يَنقُلُنَا إلى العنصرينِ التاليينِ في منهجيَّةِ قراءةِ القرآنِ.

3- مدخلُ التصنيفِ الموضوعيِّ:

يشيرُ الدكتورُ طه العلواني إلى هذا المدخلِ ويؤصِّلُ له ضمنَ مداخلِ القراءةِ والتدبُّرِ في القرآنِ الكريمِ. وَهُوَ أَنَّ يحدِّدَ الباحثُ موضوعًا بعينه ثم يشرعُ في قراءةِ القرآنِ كُلِّهِ بحثًا عن موقفِهِ من هذا الموضوعِ غيرِ مقتصرٍ على تلكِ

الآيات التي ورد بها هذا اللفظ أو المفهوم حتى لا يسقط الباحث في عملية التجزئة التي سقط فيها " بعض أولئك الذين تتبعوا آيات معينة واقتطعوها من سياقها فتخبطوا في عملية فهمها أو الوصول إلى معانيهاND .

وَقَدْ أَسْهَمَ هذا النهج في القراءة في إحداث تحولات حاسمة في البحث ، فقد بدأت قراءة القرآن بحثاً عن مفهوم "العدل" أو العدالة في الإسلام ، واستغرق الأمر قراءة كاملة للقرآن للتوصل إلى نقطة تحول فارقة هي أن البحث عن العدل وخذته ككلمة مفتاحية أو مفهوم قرآني لا تكفي ، وإنما هناك مفاهيم الحق والقسط كمفاهيم مرادفة - كما بدا لي الأمر آنذاك- ومن ثم لا بُد من توسيع نطاق البحث نحو مفاهيم وكلمات مفتاحية أخرى أو شبكة من المفاهيم المتصلة بالموضوع.

وفي قراءة ثانية تحللت لي حقائق جديدة نقلت الموضوع نقلة نوعية أخرى ، وهي أن مفهوم الحق ليس مرادفاً لمفهوم العدل ، بل هو إطارٍ حاوٍ أكبر وأشمل يستوعب مفهوم العدل مع مفاهيم أخرى، كما أن المفهوم لا يمكنُ بحثه فقط من خلال الإثبات وخذته ؛ أي: المفاهيم الموجبة (مثل الحق والعدل والقسط وغيرها) وإنما يجبُ بحثه أيضاً من خلال المفاهيم العكسية السالبة أيضاً؛ مثل: "الظلم" و"الباطل" ... وكانت هذه نتائج القراءة الثانية.

في القراءة الثالثة للبحث في معاني الحق وسياقاته تكشففت للباحثة حقيقةً ثالثة تؤكد ما أشار إليه الدكتور العلواني من لزوم القراءة الشاملة للقرآن الكريم؛ ألا وهي أنه ليس بالضرورة أن يرد لفظ الحق في جملة قرآنية ليكون بحق تناول لمفهوم الحق؛ فقد ثبت أن العديد من آيات القرآن التي لم يرد بها لفظ الحق كانت آياتٍ مركزةً شارحةً لمعانيه وأبعاده بوصفه مفهومًا محوريًا مركزيًا من مفاهيم القرآن الكريم يتخلل الكثير من آياته وسوره ، بل لا تكاد تخلو سورة من تناوله.

4- تفسير القرآن بالقرآن:

إنَّ تفسير القرآن هو العملية الحيويَّة في أي تعاملٍ معه سواء لأغراض إنتاج العلم أو حتى للذكر؛ لأنَّ التفسير يعني تحديد المحتوى الدلالي للنص بما يترتب عليه من بناء القناعات أو استنباط الأحكام. ويقف المتعامل مع

ND - د. طه جابر العلواني، الوخذة البنائية للقرآن الكريم، مرجع سابق، ص 139.

تفسيرات القرآن الكريم خاصة في هذا العصر أمام العديد من الإشكاليات التي يتعيّن طرحها بكل صراحة دون
وَجَلِّ:

أ- مشكلة التعامل مع التفسيرات المشهورة للقرآن الكريم : ويطرح ذلك العديد من الإشكاليات
للباحث المعاصر أخطرها قضية الاستلاب الثقافيّ والزمكانيّ أو التاريخيّ للتراث. وهذه مشكلة لا تقتصر على
التعامل مع التفسيرات التراثية فحسب ، بل مع مجمل المنتج التراثي ؛ مثل : الفقه وعلم الكلام وخلافه. وتنتج
هذه المشكلة عن حقيقة ما يتمخض عن قراءة التراث - خاصة القراءة المكثفة- من خضوع لا واعٍ من قبل
القارئ أو الباحث لأسر ثقافات تاريخية انقضت، وموضوعات لم تعد ذات أولوية في هذا العصر ، بل ربما تكون
قد فقدت جدواها وصلاحيتها في الوجود. ويؤدي الاعتماد المطلق على المداخل التراثية في التفسير إلى
استلاب الباحث المعاصر من قضايا عصره الملحة وخلق وعي جديد يتمحور حول قضايا تاريخية وثقافية
سادت في زمن وضع تلك التفسيرات في مقابل تغييره عن زمنه ونزعه عن المشكلات الملحة لعصره ... ولا
شك أنّ تلك العملية التي يتعرض لها الكثيرون من دارسي التراث تؤدي إلى إلحاق قدرٍ هائلٍ من التشويه يتمثل
في ارتباط الباحث وخضوعه التام للقضايا التي طرحها كتب التراث ، وانصرافه عن القضايا المختلفة نوعياً التي
ي طرحها زمانه بإلحاح ما دام التراثيون لم يتعرضوا لها... ولعلّ هذا الاستلاب النفسي والفكريّ يمثل أحد أسباب
جنوح الباحثين في الشرع من أبناء التيارات الإسلامية المعاصرة إلى ما يُسمّى بالماضوية التي تنتج ظواهر التكفير
والتطرف ضد عصرهم بأسره.

إِ نّ مواجهة هذه الظاهرة المرضية - إن صح التعبير- تفرض علينا التصدي لقضية مهمة هي
تحليل ماهية التراث أو الإجابة عن سؤال فحواه : ممّ يتكوّن التراث؟ إنّ التراث - خاصة الفقهيّ
والتفسيريّ- يعني أنّ الباحث المعاصر يتعامل مع مكونين أو نوعين من النصوص في آنٍ واحدٍ: النوع الأول
ثابت ومقدس وهو القرآن الكريم ، وهو المصدر الذي يغرف منه باحثو السلف وعلماءهم ، والثاني تاريخي
- ثقافيّ- نسبيّ، ويتمثل في اجتهاد علماء السلف في تفسيرهم للنصّ المقدّس أو الاستنباط منه، وهو
اجتهاد يتم في إطار وحدود مدركاتهم وخبراتهم الشخصية وسياقهم الثقافيّ والاجتماعي والاقتصاديّ
والتاريخي الذي لا يمكن لهم تجاوزه ؛ لأنهم ليسوا آلهة. وقد يُثير الناقد لهذا الرأي قضايا خلافية أو جدلية ؛
مثل: نزاهة علماء السلف الصالح وتجردهم، وأنّ بعض قضايا الإنسان لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، فضلاً

عن ثبات وقداسة النصّ الذي يعملون عليه . الخ. . ومع اعتبار كل تلك الخ جج إنّ ذلك لا يستبعد تداخل المؤثرات الثقافية والتاريخية وأحياناً الأيديولوجية والشخصية في عملية التفسير وصعوبة عزلها جانباً. والدليل على ذلك مثلاً هو الرجوع إلى التفسيرات التي نهجت منهجاً يقوم على تفسير القرآن بالمرويات والسنن والآثار، حيث لجأ أصحاب هذا النهج من أجل تغطية كل آيات القرآن إلى الاستعانة بآثار وروايات الصحابة والتابعين. ويلاحظ القارئ العاديّ كيف ملئت تلك التفسيرات - تفسير ابن كثير نموذجاً - بالغريب والشاذ وبكثير من الإسرائيليات ، وينطبق هذا بدوره على روايات أصحاب المذاهب الكلامية وغيرهم.

ب- مشكلات التفسير اللغويّ والمعجمي لألفاظ القرآن بين اللغة والاصطلاح:

تتسم العلاقة بين القرآن واللغة بطابعٍ جدليّ هائلٍ، فعلماء أصول الفقه يحددون معيار الإجابة في اللغة ضمن المعايير الضرورية للتعامل مع القرآن تفسيراً وفقهياً واجتهادياً الخ. ورغم ضرورة اعتبار الإجابة اللغوية للتعامل مع أكثر نصوص اللغة العربية فصاحة وبلاغة إلا أنّ العلاقة بين اللغة العربية والقرآن الكريم تحتاج إلى تحليل أكثر عمقاً من منظورٍ جدليّ.

يرى كثيرون أنّ الرجوع إلى المعاجم اللغوية ضرورةً لتحديد مدلولات اللفظ القرآنيّ، بينما تحمل هذه المقولة في ذاتها إشكالاتٍ كبرى: أول هذه الإشكالات أنّ اشتراط التعرّف على النصّ القرآنيّ عبر وسيط المعاجم اللغوية يعني بشكلٍ ما إخضاع النصّ القرآنيّ العالميّ التوجّه لمنظومة اللغة العربية بمضامينها وانحيازاتها ومشكلاتها الثقافية النابعة من الثقافة العربية المحلية. ومن جانبٍ آخر فإنّه يصعب القول بأنّ معاجم اللغة العربية تمثّل مرجعاً محايداً لفهم مدلولات ألفاظ القرآن الكريم؛ ذلك أنّ اللغة العربية قد تمت مأسستها - بمعنى تسجيلها وقواعدها - بعد نزول القرآن الكريم، وفي إطار إنشاء العلوم القرآنية والخادمة للقرآن، وأنّ المعاجم نفسها اعتمدت على المعاني الاصطلاحية القرآنية كثيراً في تحديد معاني الألفاظ^{NN}، وهذا في ذاته يفقد تلك المعاجم حياديّتها كمرجع، فيصبح الرجوع إليها مشوباً بما يسميه البعض بعيب الالتفات.

^{NN} - انظر على سبيل المثال لا الحصر: فصل الحقّ في: الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص 1/125.

وترى الباحثة أنه رغم حتمية اللجوء إلى التفسير اللغوي للقرآن الكريم وعدم القدرة على الاستغناء عنه كبدائية؛ إلا أنه بالنسبة للباحثين عن الأفكار يبدو هذا المدخل قليل الغناء محدود الأثر ؛ لأن المدخل اللغوي بطبيعته يقدم حالة من التنوع والتعدد والتكاثر في المعاني التي تشتت الذهن أكثر مما تنظمه ... ولا تسهم كثيراً في دعم التصور البنيوي أو في تطوير الأفكار أو في تحليل التصورات وتركيبها.

من هنا فإن خصوصية النص القرآني تحتم بدورها اللجوء إلى التفسير الاصطلاحي لألفاظ القرآن بمعنى النظر إلى التعريفات الخاصة التي قدمها القرآن لألفاظه بشكل اصطلاحي لأهميتها الشديد^{NÒ}. ولعل تعريف مفهوم الحق هو أبلغ دليل على ذلك، حيث إن الدلالات التي قدمها القرآن الكريم تتسع بشدة عن الدلالات المعجمية اللغوية.

منهجية البحث في تأويل المعاني والوصول للدلالات:

لا تعني الإشكاليات السابقة لتفسير القرآن الكريم من مداخل كتب التفسير أو المعاجم اللغوية هجر تراث الأمة، فكما أن به العديد من المثالب فإن به الكثير من الذخائر ، وإئنا يقتضي ذلك اتباع إجراءات احترازية ومنهجية لتحديد نقاط الضعف وإشكالات التراث ما أمكن؛ ومن أهم تلك الإجراءات:

- أهمية البدء بالقراءة البريئة؛ أي: أن يبدأ الباحث قراءة القرآن من دون الإذعان لأي تأثير ثقافي لنص مواز. وتستند هذه القراءة البريئة إلى قوله (تعالى) مخاطباً المؤمنين على العموم ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: 17]. ولا يشوب براءة هذه القراءة الاستعانة بالمعاجم اللغوية لطابعها التجزيي ، ولكن يشوبها الرجوع إلى البنى والخطابات التأويلية الموازية مثل كتب التفسير. والواقع أن القراءة البريئة هي مناط الاجتهاد؛ لأنها تمكن القارئ من التعرض للنص والتعرف عليه كما نزل دون لي أو تحوير لمعانيه ودلالاته

^{NÒ} - مسألة العلاقة بين اللفظ والمعنى واختلاف المعنى اللغوي عن المصطلح القرآني مع وجود صلة ما انظر: د. على جمعة، الطريق إلى التراث الإسلامي،

مرجع سابق، ص 110-111.

ودون الوقوع في أسر أفكار واتجاهات ثقافية وأيديولوجية بعينها توجه العقل لمنحى معين في استقبال النص ... مثل هذا التفاعل النقي مع النص القرآني هو ما قد ينتج قراءة مختلفة تمامًا للنص قد تكون صحيحة أو على الأقل صحيحة نسبيًا وفق محددات وحاجات هذا الزمان.

- اللجوء إلى المعاجم اللغوية كأدوات ثانوية تالية للقراءة البريئة بعد استقبال المعاني المباشرة للنص القرآني، ولا تستخدم المعاجم اللغوية في تحديد دلالة "المفاهيم" التي رأينا أنها تتجاوز بكثير حدود الألفاظ وإنما تستخدم بشكل جزئي في فهم ما استشكل على الباحث من ألفاظ.

- القراءة النقدية للنصوص التفسيرية انطلاقًا من حقيقة كونها نصوصًا بشرية خاضعة في قراءتها للنص المقدس إلى كم هائل من تأثيرات الزمان والمكان والثقافة والانحيازات الشخصية والأيديولوجية التي لا يستطيع إنسان مهما كان أن يعزلها عن فكره.

- تعدد وتنوع التفسيرات المقروءة ومقابلة بعضها ببعض ؛ وهي إحدى الوسائل المشهورة لتحديد الانحيازات.

- أولوية تفسير القرآن بالقرآن ؛ وهذا هو الباب الأكثر أمانًا والأصعب ولوجًا في الوقت نفسه للوصول إلى معاني القرآن الكريم، أما الصعوبة فتكمن في أن منطقة التفسير تمتد للقرآن كله كنص وخطاب واحد. فقد نجد تفسير المفهوم تاليًا له في الموضوع، أو في موضع تالي في السورة نفسها (مثل إيراد تفسير مفهوم الكلالة الوارد في آية 13 من سورة النساء في الآية 176 آخر السورة) أو قد نجد في سور أخرى متباعدة عن موقع ورود النص. تكمن الصعوبة كذلك في كون القرآن الكريم قد نهج أسلوبين في تفسير بعضه بعضًا : فهناك تفسير صريح لفظي مباشر مثل تعريفه في أكثر من موضع لمن هم (المؤمنون أو الفاسقون أو الكافرون). وهناك تفسير بالسياق كما رأينا في مفهوم منتشر، ومرتب، ومتعدد المعاني والدلالات كمفهوم الحق. ويقتضي هذا النهج من التفسير قدرًا هائلًا من إدراك وتطبيق مفهوم الوحدة الموضوعية للقرآن واليقظة المتمثلة في حفظ واستيعاب وحمل الأسئلة خلال قراءة القرآن بحثًا عن إجاباتها في أي موضع منه.

- إلى جانب العناصر المنهجية السابقة تجدر الإشارة إلى بُعد زوحيي مهم يتمثل في امتزاج التماس الإجابات القرآنية عن الأسئلة بقدر لا بأس به من أبعاد فوق منهجية؛ مثل: انتظار الفتوحات الربانية والتوفيق

الإلهي؛ وهي عناصرٌ معنويّةٌ لا يمكنُ تقنينها أو إثباتها أو منيحها لكنّها تعكسُ خصوصياتِ التعاملِ معَ النصِّ القرآنيِّ.

- التفسير بالسياق... وهو إحدى التقنيات التي أثبتت نجاحاً عملياً في التعاملِ معَ النصِّ القرآنيِّ. وتسعى هذه التقنية للوصول إلى المعاني والدلالاتِ مِنْ خِلالِ علاقةِ الكلمةِ وروابطها بغيرها.

ويُفترقُ التفسيرُ بالسياقِ إلى نوعين؛ السياق الموقفي المرتبط بحدث أو حادثة يُهَيِّئُ التعرفَ على ظروفها وتفاصيلها والاستدلال على المعنى المراد بالمفهوم ذي الصلة بها. والسياق الخطابي الذي تُستنبط فيه الدلالاتِ مِنْ خِلالِ العلاقاتِ المنطقيّةِ للمعاني (التضاد والترادف والسببية والشرطيّة) وَمِنْ خِلالِ الأوزان أو التقييمات؛ سواءً أكانت سلبيةً أم إيجابيةً.

تبدو أهميّةُ هذه التّقنيّةِ في التركيزِ على استنطاق النصِّ ذاته ليُفسرَ نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ، ومقاومة فكرة استدعاء مفسرين غرباء ليسقطوا عليه معانيهم سواء أكان هؤلاء المُؤوّلون قُرَاءً أم نُقَادًا أم مُفسّرين مُحترفين. كما تسهم تلك التّقنيّةُ أيضاً في تجاوز مشكلة الاصطلاحات الزمانيّة التي تتغيّر معانيها ومفاهيمها باختلاف الأزمنة والأمكنة الثقافيّة.

ويتوقّف نجاحُ هذا الأسلوبِ في استنطاقِ الخطابِ على التماسِ الباحثِ الصدقِ والشفافية لاكتشاف العلاقاتِ المنطقيّةِ التي يستخدمها النصُّ لإطلاقِ المعاني، والعمل على إثبات تلك العلاقاتِ في أثناء عمليّة التّأويلِ مِنْ خِلالِ إبراز أدلته من داخل النصِّ. بينما تنكشف أيُّ محاولةٍ من الباحثِ لفرضِ المعاني قسراً على النصِّ مِنْ خِلالِ استغراقِ أو استعصاءِ النصِّ سريعاً عن توليدِ المعاني في وجه الباحثِ وتهاوي قدرته على تقديم تأويلٍ مُتّسقٍ المقدمات والنّاتج عند مواصلة التفسير لعلاقاتِ الخطابِ الذي يبدو أنّه يقيم نظاماً من العلاقاتِ له ميزانٌ حساسٌ يظهر معه الخللُ بوضوح.

إنّ هذه التقنية هي مجرد محاولة اجتهاديّة لتجاوز فكرة الافتئات على صانع النصِّ سواء مِنْ خِلالِ الطرحِ النخبويِّ الذي عرفه علم التّأويلِ الإسلاميِّ الذي يمتلك فيه المفسر زمام المعاني إطلاقاً أو كبتاً ، أو مِنْ خِلالِ

الطرح التفكيكيّ ما بعد الحداثيّ في الغرب الذي يعلن موت المؤلف وإطلاق حرّيّة خلق المعاني وتمليكيها للقرّاء.

ربما يكونُ النصُّ القرآنيُّ بقُدسيّته مصدره وعبوره الزمنيّ كنصٍّ هو الأجوّجُ إلى البحثِ عن مثل تلك التقنياتِ وتطويرها التماساً واستقصاءً لمعاني صانع النص ... وعلى الرغم من كل ما يُبدلُ من جُهدٍ فالحاصلُ أو الناتجُ لا يكونُ إلاّ نسبيّاً ؛ لأنّ الدّلالة الحقيقيّة والكاملة والأخيرة لصانع النصّ القرآنيّ هي جزءٌ من الحقِّ وَالْحَقِيقَةِ الواقعة ما وراء عالمنا البشري والناعبة من لدن الخالق (جَلَّ وَعَلَا).

وعلى الله قصد السبيل وإياه نسأل التوفيق والسداد.

عنوان