قضايا «السِلم الاجتماعي» ومناهجه في القرآن الكريم

أحميده النيفر ■

تميّزت المدرسة الإصلاحية الحديثة في البلاد العربية بما قدّمته من معالجات تجلّت في فكرها السياسي والاجتماعي، وهي التي صيغت في سؤال: لماذا تأخر المسلمون وتقدّم غيرهم؟ ضمن هذه المعالجة قدم الطهطاوي أطروحة «المنافع العمومية»؛ بينما ركّز خير الدين على أطروحة «التنظيمات»؛ وكانا في ذلك بمعية عموم الإصلاحيين يعملون على ضرورة الفصل نظرياً وعملياً بين الثقافة الغربية ومبتكراتها التقنية من جهة، وبين السياسات الغربية التوسعية تجاه العالم الإسلامي من جهة ثانية.

لكن الجانب المغمور والذي تميّزت به هذه المدرسة هو مبادرتها الرائدة في إصلاح الفكر الديني. أبرز من جسّد هذا التوجه هو الأستاذ الإمام محمد عبده (1849 - 1905م) الذي كان يرى أن الإصلاح ينبغي أن يعتني بالفكر الديني أساساً لذلك عرّفه بقوله: «هو تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع

■ أستاذ أصول الدين بجامعة الزيتونة، تونس.

في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لتردَّ من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه؛ لتتم كلمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني»[1]. من ثم فلم يُولِ محمد عبده الإصلاحَ السياسي والاجتماعي الاهتمام الذي أولاه لإصلاح الفكر الديني ومؤسساته التعليمية ومنظومته القيمية والتربوية. لقد كان يرى أن بلوغ ندّيّة حضارية مع الغرب ومواجهة سياساته المعادية للمسلمين تقتضي ابتداءً إعادة بناء الذات عبر مراجعات نقدية للتراث وقراءات تجديدية لقضايا فكره الديني ومناهجه التعليمية.

مثل هذا المشغل لم يكن قدراً مشتركاً بين صاحب المنار وبين عموم الإصلاحيين ناهيك أن أستاذه السيد جمال الدين الأفغاني كان لا يخفي تبرّمه من التمحض لهذا التوجه. لذلك كان يكاتب الشيخ بما يشبه التقريع ليطالبه بالاعتناء بالتوجيه السياسي الاجتماعي وما يلزم ذلك من إيقاظ الهمم، وإلهاب المشاعر قصد إزاحة أنظمة الحكم المستبدة[2].

مع ذلك فقد واصل الشيخ في منهجه النقدي مركزاً بالخصوص اهتمامه على تفسير القرآن الكريم رافضاً ما كان سائداً لدى عموم المفسرين من النظر إلى التفسير على أنه[3]: «عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزّه عنه القرآن القائل: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: 82].

كان صاحب المنار بذلك يقف بوعي على مشارف تحوّل مفصلي متمثل **أولاً** في أن منطلق الإصلاح يكون من الذات، وأنه يتحدّد **ثانياً** بإعادة بناء المعرفة الدينية، وأنه يكون **ثالثاً** بمراجعة منهج التعاطي مع النصّ

1 ـ محمد عمارة، تجديد الفكر الإسلامي عند محمد عبده ومدرسته، القاهرة، 1980م.

2 ـ يقول الأفغاني لتلميذه الشيخ عبده في إحدى مراسلاته: «كن فيلسوفاً يرى العالم ألعوبة، ولا تكن صبياً هلوعاً»، انظر محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص121.

3 ـ الأعمال الكاملة، الجزء الرابع، ص16.

القرآني، وأنه ختاماً يقتضي مراجعة دقيقة للمفاهيم المفاتيح في الخطاب القرآني. ذلك كان جوهر المقاربة الإصلاحية الحديثة في مستوى فكرها الديني: إرساء بناء فكري مختلف عما ظلّت المدرسة التراثية تعتمده باستمرار من دون أن يعني ذلك تنكراً للعدّة المعرفية التي اعتمدها القدماء ولبعض أساليبهم في شرح النصّ المؤسس.

كان الشيخ محمد رشيد رضا يقف بوعي على مشارف تحوّل مفصلي متمثل في أن منطلق الإصلاح يكون من الذات، وأنه يتحدّد بإعادة بناء المعرفة الدينية، وأنه يكون بمراجعة منهج التعاطي مع النصّ القرآني

معنى هذا أن عمل الشيخ عبده في خصوص قراءته الإصلاحية المتعاملة مع النصّ القرآني كان في حقيقته عتبة تدشينية، إن لم تبلغ طور التجاوز للمناهج الموروثة؛ فإنها وضعت أول معْلم من معالم القراءات التجديدية التي ستظهر طوال القرن المنصرم. في هذا يقول محمد عبده: «التكلّم في تفسير القرآن ليس بالأمر السهل، وربما كان من أصعب الأمور... وأهم وجوه الصعوبة أن القرآن كلام سماوي تنزل من حضرة الربوبية التي لا يُكتنَه كُنهُها على قلب أكمل الأنبياء». يضيف بعد ذلك: «إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه؛ وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا»[1].

هكذا صيغت دعوة التحرّر من عبء المدونة التفسيرية التي اعتبر رائد الإصلاح الديني أنها أخرجت الكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي.

القرآن كتاب هداية

مواجهةً لهذا الانحراف قام الشيخ عبده بتركيز مقولة: «القرآن كتاب هداية»[2]، وهي التي كان قد صاغها أستاذه السيد جمال الدين في عبارة

1 ـ تفسير المنار، ج1، ص18 و24.

2 ـ م. س. ن.

توجيهية عامة حين كان يقول: إن «القرآن وحده سبب الهداية والعمدة في الدعاية، أمّا ما تراكم عليه وتجمّع حوله من آراء الرجال واستنباطهم ونظريّاتهم فينبغي ألّا نعوّل عليه»[1].

لكن ما ميّز مقولة «القرآن كتاب هداية» يظهر في ما اهتم به محمّد عبده علمياً وفكرياً؛ إذ جعل من تلك المقولة افتتاحاً لتوجه منهجي جديد للعلاقة بالنصّ القرآني وبقضاياه ومفاهيمه. هو توجّه يحدّد للتفسير هدفاً مغايراً لما استقر عليه المفسرون التقليديون، إنه: «ذهاب المفسّر إلى فهم المراد من القول وحكمة التشريع في العقائد والأحكام على وجه يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام»[2]. الغرض الجديد للتفسير في نظر صاحب «المنار» هو التوصّل إلى الاهتداء بالقرآن بما يجعل وظيفة النصّ القرآني محددة في إصلاح المجتمع وتغيير مضمونه ووجهته عبر مسلك ومنهج مخصوص.

ما تركزه مقولة: «القرآن كتاب هداية»، في المقام الأول، هو قطع مع الرؤية المثالية التي تتصوّر أن حقيقة القرآن تقع خارج التاريخ وبمعزل عن العالَم والإنسان بما يشتمل عليه مفهوم «الهداية» من معاني الإصلاح والتغيير والكدح والتصويب. هي مقولة توسع من الدائرة المرجعية التي ينبغي أن يعتمدها المفسّر في فهم النص وفي تعاطيه مع مفاهيمه المفتاحية وفي ما ترسيه تلك المفاهيم من حقول دلالية متضافرة للتعاطي مع خطابه الجامع سعياً لفهم الحقيقة المودعة فيه.

تواصلاً مع هذا التحوّل المفصليّ الداعي إلى تجاوز المعرفة الدينية اللاتاريخية في التفسير وسعياً للوقوف على قضايا الخطاب القرآني ومنهجه تُطرَح جملة من الأسئلة عن قضايا «التغيير» في الخطاب القرآني باعتماد منهج تفسيري قادر على إدراك أفضل لـ«مقاصد الشارع» التي لا تنفصل عن مشاغل الإنسان وآفاقه وإمكاناته.

1 ـ محمد المخزومي، خاطرات جمال الدين الأفغاني، ط. بيروت، 1931، ص99.

2 ـ انظر دراستنا عن الإنسان والقرآن وجهاً لوجه، دار الفكر دمشق، 2000.

أول مستلزمات الوقوف على قضايا «التغيير» نتوصل إليه من خلال مفهوم «الهداية» ذاته الذي يمثل عنصراً من عناصر الركيزة الصلبة التي تتحرك عليها تلك القضايا في الخطاب القرآني. ما يشدد ذلك الخطاب على تأكيده في هذا الشأن هو أن الهداية عنصر أساس للتغيير المنشود شريطة ألّا تعدّ حُظوَةً وتفضيلاً إلهيًّا عشوائياً يختص بِه مَن يشاء من عبادِه دونما سنّة ناظِمة أو نامُوسٍ حاكِم. ما يفيده الخطاب القرآني في هذا الخصوص باعتبار ما يعنيه «الخطاب»[1] من فكر متجسّد في كامل مفاصل النص هو أن الهداية لا يمكن أن تحصرها دلالة التلقّي الضيقة بقدر ما ينبغي أن تكون مطبوعة بحس إنساني للتواصل والفاعلية. المهتدي ـ بناء على ذلك ـ هو الذي يسلك في سيره قاصداً هدفاً واضحاً متخذاً في ذلك سبيلاً بيّنةً لديه لها علامات جليّة، عند ذاك سيتوفّر لطالب الهداية عونٌ على سلوك طريقه ليصل إلى الهدف بسلام.

إنّ الهداية لا يمكن أن تحصرها دلالة التلقّي الضيقة بقدر ما ينبغي أن تكون مطبوعة بحسٍ إنسانيٍّ للتواصل والهداية

مع هذه الدلالة التواصلية والإرادية للهداية التي تستدعي من الإنسان الكدح والوعي نقف على مَعْلَم أول من معالم «التغيير» كما يرسيه القرآن الكريم وكما جَلَّتْه آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾.

عن هذا المعلم الأول تحدثت أكثر من آية من القرآن المجيد. ذلك ما نجده واضحاً في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۞ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ

1 ـ المقصود بالخطاب معناه الحديث الذي يعني المقولَ الجامع الذي يحمل وجهة النظر المصاغة في تعبير استدلالي باستعمال مفردات وتراكيب ومفاهيم لإثبات علاقات خاصة. وهو بذلك نسيج أكثر ثراء باعتبار أن المعنى في الخطاب ليس متناظرا مع المفردات بل هو بناء قائم على مختلف مواد النص حين تفهم في تكاملها وبعد قراءة تركيبية فيها تقديم وتأخير وإبراز وإخفاء.

ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزمر: 57]، وكذلك في قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: 13]، وهي كذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الإنعام: 149، النحل: 9].

من هذه الأمثلة ومن غيرها الكثيرة[1] التي تتجاوز المئات في كامل النص القرآني يتبين أن «الهداية» مسلك من مسالك «التغيير» القرآني، وأنها بذلك تقتضي تربية على الإرادة والاختيار. ما يفيده النسق القرآني بهذا الخصوص هو أن لهذا المسلك ثلاث موجهات كبرى تحدد طبيعته وسبيل فعله في مجال «التغيير» وهي أن:

1ـ الهداية ظاهرة عامة في الوجود، فهي لا تقتصر على جانب من جوانب الحياة إذ النبات والحيوان وسائر الكائنات مشمولة بها تستلهم منها سر وجودها وفْقَ هدى غَريزي تَكويني[2].

2ـ تشمل هذه الظاهرة الإنسان لكن بخصوصية تراعي مكانته في سلّم الكائنات، والغاية المميزة من خلقه ووجوده، بما يجعلها تكليفية تحقيقاً لمبدأ استخلافه وتجسيداً لمعنى مسؤوليته ومساءلته[3].

3ـ من وجهَيْ الهداية التكويني والتكليفي يتولد مبدأ «التكافؤ الإنساني» الذي يساوي بين الناس والأُمم السابقة واللاحقة في استحقاق هذه الهداية سعياً لتعين قيم الحرية والفاعلية والإبداع التي لا يتحقق إعمار الأرض إلّا بها[4].

1ـ مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: 1 - 3] أو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 8 - 10].

2ـ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: 49 - 50] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: 3].

3ـ كقوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: 14].

4ـ لم تُستثن من الهداية أُمة من الأُمم تعبيراً عن العدل الشامل وفي ذلك يقول تعالى فيمن سبق =

نخلص من هذا أن «الهدايــة» في الخطاب ـ القرآني بما تقتضيه من حرص ومكابدة إنسانية موصولة[1] على المســتوى الفردي والجماعي ـ تمثّل القضية الأولى المفضية إلى «التغييــر»، وأنها تتضافر في ذلك مع أربعة مفاهيم رئيسة أخرى تحدد حقيقة هذا «التغيير»، وإمكان تحققه، والطرق الموصلة إلى ذلك، والأولويات التي ينبغي أن تراعى فيه.

الإنسان المهتدي في موكب العالَم

كانت مقولة «القرآن كتــاب هداية» عنواناً دالًّا ومدخــلاً لتوجّــه جديد يفتــح الباب على تحوّل مفصلي حامل لخطاب تغيير نوعي هدفه المُعلَن ولادة «إنســان جديد»، إنســان مستحق للهداية بمــا يعبّر عنه مــن إرادة ويتوصل إليه من وعي وفاعلية. تلك هي القضية الثانية التي لا يتأتى «التغيير» القرآني إلّا بها.

كانت مقولة «القرآن كتاب هداية» عنواناً دالّاً ومدخلاً لتوجّه جديد يفتح الباب على تحوّل مفصلي حامل لخطاب تغيير نوعي هدفه المُعلَن ولادة «إنسان جديد»، إنسان مستحق للهداية بما يعبّر عنه من إرادة ويتوصل إليه من وعي وفاعلية

لمزيــد تحديد هــذه القضية يعــرض لنا الخطــاب القرآنــي الخصائص الكبــرى لهذا «الإنسان الجديد» فيقدمه على أنه:

= من الأمم: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۞ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: 3 - 4]، كما قال تعالى في ما سيأتي من الزمان: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: 38]. ويقول أيضاً: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون: 49].

1 ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 69]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۞ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ۞ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: 66 - 68]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: 25].

- كائنٌ متميز في سُـــلّم الموجودات بالإرادة وبإمكان الوعي بمسؤوليته في عالَم هو موضوع المعرفة وأحد مصادرها[1].
- كاشــفٌ لذاته، يرتقــي بها بصفتها مجــالاً أعمق من نفسّــية الفرد العادية معتمداً في ذلك على تجربة حيوية تنطلق من توقه إلى ذات الحق العليا[2].
- بانٍ لتجارب واقعيّة تتمثّل مقاصد الخطاب القرآنيّ بما يجعل إنسانيته في سيرورة مبدعة ومتفاعلة مع أعمق رغبات العالَم المحيط به.
- بعبارة واحدة: الإنسان القرآني الفاعل للتغيير كائنٌ متجدد باستمرار في رؤيتــه لذاته ولمن يختلف معه وللكــون اللامتناهي والمتغيّر هو أيضاً.

على هذا فإن «التغيير» في الخطاب القرآني يرتبط عضوياً بالخاصية الدلالية لمفهوم «الإنســان الجديد» من جهة، وما تستدعيه خاصيته تلك من رؤية جديدة للعالَم الممتد والمحيط به.

مقتضى هذا الترابط منهجياً هو تحوّل «العالَم» في الخطاب القرآني إلى قضية ثالثة من قضايا التغيير؛ إذ إنه يَمْثُل أمامنا في موكب متحرك بما يشتمل عليه من طاقة إيجابية حافزة على الفعل وقابلة للتغيير.

تأكيداً لهذه الرؤية الجديدة فإن القرآن الكريم يبدأ بنزع كل قداسة عن العالَــم جاعلاً منه بكافــة مكوناته مجــالاً ممتداً ومُسَــخَّراً بنواميس لا جنوح عنها ومنضبطة بأنساق تكوينية بيّنة[3]. إضافةً إلى هذا فإن الآيات القرآنية العديــدة تؤكد أن الكون فــي زيادة مطّردة بمــا يدحض الرؤية

1 ـ انظر مثــلاً قولــه تعالــى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

2 ـ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة: 14 - 15].

3 ـ في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ﴾ [الرعد: 15].

القارّة والثبوتية، وبما يعزّز رؤيةً مغايرة تقوم على خَلْقٍ للعالَم لا يتوقف، ومسيرة منفتحة لا تفتأ تنمو وتزيد[1].

أهم ما ينجم عن هذين العنصرين أمران:

الأول: إمكانية إقامة علائق موضوعية بين «الإنسان الجديد» والعالَم المسخر والمتسع، وهي العلائق التي تسمح بميلاد معرفة جديدة في عالَم يصبح موضوعاً للبحث ومجالاً للفعل والتغيير.

إنّ الهويّة القرآنية للإنسان تجعله كائناً تاريخيّاً يفهم نفسه ليس من خلال التأمّل العقليّ، بل من خلال التجارب المتجدّدة

من جهة ثانية تتضح غائية العالَم وصيرورته في ضوء المكانة المتميّزة للإنسان الجديد والآفاق المنفتحة أمامه ضمن نموّ العالَم المنضبط والمتحرك والقابل للتغيير والحفيّ به.

من ثم جاز القول: إن «التغيير» القرآني متعيّن في إحكام الصلة بين السيادة الاستخلافية للإنسان وبين عالَمٍ لا يحمل قداسة ذاتية؛ لكنه يظلُّ منضبطاً ومتحركاً بصورة متواصلة راسماً بذلك الغاية من هذا الموكب الحافل الذي يلتحم فيه الجِرْم الصغير في حراكه ضمن العالَم الممتد[2].

في هذا نقرأ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: 6] فندرك أن طبيعة هذا الحراك في عالَم الدنيا إنما هي توليدية، عنها تتحقّق السيادة الاستخلافية التي يَضْحى بها الإنسان الجديد مركز تفاعلات عالَمٍ هو سبيله لتجسيد إنسانيته. على ذلك فالهويّة القرآنية للإنسان تجعله كائناً تاريخيّاً يفهم نفسه ليس من خلال

1 ـ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [فاطر: 1]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 8]، وقوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمٰن: 29].

2 ـ إشارة إلى قول الشاعر:

أتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمر

التأمّل العقليّ؛ بل من خلال التجارب المتجدّدة والموضوعيّة للحياة التي يكتسبها، ومن خلال الغائية الكبرى التي توجّه تلك التجارب. ذلك هو الكدح الذي يكتشف الإنسان به نفسه فيعي أنه كون صغير أودعت فيه من القوى والطاقات ما يستطيع به التأثير أثناء رحلة العمر داخل العالَم الكبير بنظامه الموزون المؤثِّر فيه والمتأثر به. بذلك يكون مقصود العالَم في الخطاب القرآني هو ـ في الدرجة الأولى ـ أنسنة الإنسان وتحرره ليلقى بهما «الحق»؛ منتهى سعيه وغائية كدحه[1].

الخاتمية بوّابة الحرية

إذا كان «التغيير» القرآني متعيّناً في إحكام الصلة بين السيادة الاستخلافية للإنسان وبين عالَمٍ منزوع القداسة مع كونه متأثراً بالذات الإنسانية ومؤثراً فيها؛ فإن القيمة الدالة على علاقة الإنسان بالعالَم والتاريخ في الخطاب القرآني تحدد في «الحريّة». على هذه القيمة تتأسس منزلة الآدمي الوجودية ويتبيّن أن إرادته ووعيه وفعله لا يمكن أن تكون محدّدة سلفاً؛ بل هي في حالة تشكُّل مستمر. بذلك يؤسس الخطاب القرآني للإنسان في المستوى التاريخي حريته باعتبارها قيمةً مركزية لمشروع استخلافه في الأرض[2].

يتأكد هذا المعنى في الآية الكريمة التي تقرن بين حرية الإنسان وما يتصدى له من عوائق يجسّد الشيطان جانباً منها حين يقول: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ﴾ [إبراهيم: 22].

1 ـ عبد الوهاب بو حديبة، الإنسان في الإسلام، دار الجنوب للنشر، تونس، 2007، ص14.

2 ـ راجع قراءة محمد إقبال لقصة «نزول» آدم الواردة في القرآن الكريم؛ حيث يرى أنها تعبّر عن أحد أبرز محددات إنسانية الإنسان، وهي الحرية التي انتقل من أجلها بذاتيته في نموّها من حالة بدائية إلى مرحلة أكثر تطوّراً، تجديد الفكر الديني، ص100 و101. وانظر دراستنا المذكورة عن «الإنسان والزمان في منظومة محمد إقبال التجديدية».

السؤال الذي يطرح نفسه عند هذا الحد هو: أيُّ أساس ديني اختاره الخطاب القرآني تتويجاً لقضايا «التغيير» التي سبق أن عرضناها بحيث يكون مكمّلاً لنسقها التجديدي بصورة جليّة تكشف خصوصية منهجه؟

ما جاءت قضية «ختم النبوة» لترسيه ليس مجرد «نفي ظهور نبوة أخرى» فقط؛ بل هو التجسيد لمشروع الإنسان الجديد الذي لم يعد بحاجة إلى نبوّة جديدة بعد أن جاء محمّد ﷺ مبشّراً بالإنسان الساعي إلى الحق والكمال

هذا ما يدفعنا لتناول قضية «ختم النبوة» باعتبارها القضية الرابعة من قضايا التغيير كما يبرزها الخطاب القرآني. في ضوء ما سبق أن سقناه تكون قضية «الخاتمية» العنصر المكمّل للقاعدة المفهومية للبناء المركب الذي يقيمه الخطاب القرآني لتناول إشكالية «التغيير»؛ ذلك أن الدعوة إلى اهتداء الإنسان بصورة تجدّد ذاته وتفعّلها بما يكسبه رؤيةً وعلاقة مميزة بالعالَم؛ بحيث لا يبقى العالَم لمجرد الرؤية أو أنّه يُعرف بالتصوّر فقط؛ بل يصبح المجالَ الذي يُعرف ويُعاد بالعمل المستمر[1] ـ هذه الدعوة تستدعي تأسيساً دينياً وفكرياً مميزاً. ما جاءت قضية «ختم النبوة» لترسيه ليس مجرد «نفي ظهور نبوة أخرى» فقط؛ بل هو التجسيد لمشروع الإنسان الجديد الذي لم يعد بحاجة إلى نبوّة جديدة بعد أن جاء محمّد ﷺ مبشّراً بالإنسان الساعي إلى الحق والكمال، الإنسان الواعي بمسؤوليته والصانع لذاته في عالَم مسخّر له معرفياً وموضوعياً.

لذلك فالقول بأن رسالة محمد ﷺ هي آخر الرسالات السماوية[2] هو إبرازٌ ـ من جهة أولى ـ للخيط الناظم والقيمة المتفق عليها بين جميع الرسالات وهو الارتباط بالمفارق وبالوحي، تلك الطاقة الشاملة والمطلقة

1 ـ تجديد الفكر الديني، ص226.

2 ـ في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 40]، وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 1].

التـــي لا تصمت ولكنّها لا تكرّر نفســـها؛ لأنها التعبير عن الحيّ الســـميع البصير. من جهة ثانية، هو تصريحُ الرســـالة الخاتمة بالمسكوت عنه في موكب الأنبياء الســـابقين والمجسد للســـيرورة التاريخية التي تتمثّل طاقةَ الوحي وحضوره الموصول. من ثَـمَّ فإذا كانت النبوّة الخاتمة تنطوي على مبدأ اســـتحالة بقاء الوجود معتمـــداً إلى الأبد على مِقـــوَد يقاد منه؛ فإن ذلك يمكّن مفهوم «استخلاف الإنســـان في الأرض» من دلالة واضحة في مداها الإنســـاني وبعدها القيمي. هو نفي أن يكون نمـــو الحياة ومصيرها رهين إحلال العقل محلَّ الشعور الديني أو إلغاء للرياضة الروحية وإثبات لرؤية جديدة ومجددة للإنسان والعالَم.

قضيـــة «الخاتمية» على هذا تناهض ما ســـيتجه إليـــه الفكر الديني لعدة قرون في حمـــأة الجدل العقدي والروح الدفاعية عن الإســـلام، وما فرضـــه واقع سياســـي وفكري مـــأزوم من عقليـــة الإيحاء بامتـــلاك نهائي للحقيقة واعتقـــاد أن الخلاص والنجاة حكرٌ على ملّـــة بعينها لا تتجاوزها لغيرها. ذلك التوجه لم يكن ليفضي في النهاية إلّا إلى إفراغ الاستخلاف من كل حسّ تاريخي ومن كل فاعلية تجديديـــة يحفز عليها الوحي. قراءة قضية «ختم النبوة» وفق مقتضيات إشكالية «التغيير» الذي ركّزه الخطاب القرآني يجعل «الخاتمية» إسهاماً في إذكاء قيمة الحرية، وعنصراً فاعلاً من عناصر ترســـيخ التكامل الـــذي أقامه الخطاب القرآني بين الســـيادة الاستخلافية ومقتضيات الاجتماع والتاريخ، وما يتضمنانه من معاني الإرادة والحرية والحراك والتجديد.

إضاءات منهجية

ما يفيده تمثّل القضايا التغييرية الأربع السابقة في دلالتها المنهجية هو إيصالنا للوقوف على خصوصية المنهج القرآنـــي في التغيير. للتوصل إلى هذا نتســـاءل: ما الذي يُفضي إليه النظر عندما نتمثّل آية: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ فـــي ترابطهـــا مـــع الهويـــة الاســـتخلافية

للإنسان، في فرديته ومجتمعيته، ومع العالَم المُسخّر بالسنن والمتسع في أبعاده باستمرار؟ ثم إلى ماذا نتوصل عندما نعي ذلك ضمن مبدأ «الخاتمية» بما يعنيه من أن النبوة بلغت قمّة وعيها بإدراكها الحاجة إلى إلغاء النبوّة نفسها؟

عن هذا الترابط المفاهيمي القرآني تتولد ثلاثة مبادئ منهجية هي:

- إن مقولة «القرآن كتاب هداية» تُفضي إلى اعتبار أن كتاب الهداية هو «الكلام المتعالي المنزَّل والحيّ»، وأن المقصد من تنزيله وحياته هو التغيير والإصلاح بالانضواء في المنظومة الحضارية؛ لذلك فـ«كتاب الهداية» ينبغي أن يُقْرَأ ويُفَعَّل على أساس خصوصيته ومراميه، وباعتبار أن التغيير والتطور في حياة البشر والمجتمعات الإنسانية من السنن الكونية المستمرة.
- إن نبوّة محمد عليه السلام إيذان بنهاية عصر وبداية عالَم، في تلك النبوة استمرارٌ للعصور القديمة باعتبار مصدر الرسالة وبداية لعالم حديث وُلد معه العقل الإنسانيّ، وظهرت فيه ملَكة النقد والتمحيص والتفكير الفردي والاختيار الشخصي بعد أن كانت الأحكام والاختيارات تُعدّ من قبلُ خارج إرادته ومن دون اعتبار لأساليب عمله.
- إن جماع ذلك بشارةٌ بالإنسان السّاعي إلى الكمال سعياً يجعله لا يخشى من التاريخ، مجالِ صنعه لذاته واتساع معرفته وتعلّمه من العالَم الخارجي وارتقائه برياضته الدّينية المتمثلة لنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام، التي تعينت في «العروج» الذي استتبع حضوراً في الواقع الموضوعي الدنيوي وضمن شروط التاريخ.

هذه المبادئ بما تشتمل عليه من دلالة معرفية وأدوات مفهومية قادرة على أن تتيح التقعيد للمنهج القرآني في «التغيير».

هو منهج رافض للحتمية والجبرية العامة المتحكمة في الإنسان والتاريخ ومقرٌّ بتطوّر مفهوم الذات القابلة لأن تصبح قوّة حرة أمامها

غايات ومطالب مختلفة وجديدة. مؤدى هذا أن المنهج القرآني لا يستقيم معه «التغيير» إلّا عندما يكون منهجه «غائياً انتقائياً»؛ لأن الحراك الدائم والمتدرج للعالَم والإقرار في الوقت ذاته بأن التاريخ وحركة الكون يوفّران موازين وتقديرات مختلفة للأمور، مثل ذلك يؤدي إلى أن تكون حركة الزمان قابلة للتغيير؛ أي لتحقيق تلك الممكنات الجائزة.

لهذا فـ«التغيير» لا مسوّغ له إن كان المنهج آلياً جبرياً لا مجال لحرية الإنسان فيه كما لا معنى للقدرة والإرادة الإلهية ذاتها في مجرياته. ضرورة «التغيير» وموضوعيته تتعيّنان حين يكون المنهج المعتمد غائياً وانتقائياً؛ لأن ذلك يوفر توازناً تركيبياً بين حركة الكون في الزمان من جهة وبين الترابط بين مراحل الحياة من جهة ثانية مع التغييرات المتاحة في التقدير الإنساني للأشياء وللمواقف من جهة ثالثة.

إلى جانب هذا فإن ما يجعل منهج «التغيير» كما وضّحته قضاياه الأربع السابقة ذا سمة مميزة هو أنه ـ إضافة إلى سمتي الغائية والانتقائية ـ منهج اشتمالي لا يقبل الحديّة التي ينتجها فكر القطع. هو منهج يعلن بوضوح عن نهاية الثنائيات المتناقضة: التعالي ضد القرب (والعكس)؛ الفردية ضد الجماعة (والعكس)؛ الخصوصية ضد العالمية (والعكس)، التراث ضد التجديد (والعكس)؛ لكونه يقرّ بإمكان «التقاء» هذه النقائض من أجل تحقيق حاضر جديد مع قدر من الاحتفاظ بالماضي والإضافة إليه.

اشتمالية هذا المنهج في بنائيته التي تتمثّل ما حققه الخطاب القرآني حين انطلق من خصوصية الأميين التي أوردتها سورة «الجمعة»[1] إلى العالمية المنصوص عليها في سورة «الصف»[2] وسورة «الفتح»[3]. بهذا

1 ـ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: 2].

2 ـ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: 9].

3 ـ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: 28].

الطابع الاشـتمالي يكون المتعالي المنزّه «قريباً» من العبد[1] وبنفس هذا الطابع يصبح تغيير الفرد نفسه هو المدخل إلى تغيير المجتمع[2].

باشـتمالية منهج التغيير القرآني تتأكد الحاجة إلى الوسائل المقويّة للإرادة وتعزيز مقتضيـات تقدير الذات والثقة بالنفس وتأسـيس دعائم الحرية والعدالـة والإبداع من دون أن ينفي ذلك ضـرورة احترام الحياة وتعزيز الكرامة الإنسانية بشـكل لا يهمل التحولات الكيفية التي يقتضيها تطوّر بنية المجتمع ومستلزمات الوعي الجديد وشروطه.

التغيير واستمرارية الأمة

نخلص من هذا كلـه أن مقولـة: «القرآن كتاب هداية» كانت في جوهرها ومآلها تأسيساً لمبـدأ «التغيير» بدلالـة متميزة فـي واقعيتها وغائيتها وإنسانيتها.

إنّ المنهج القرآني لا يستقيم معه السِلْم إلّا عندما يكون منهجه غائياً انتقائياً ... لأنّ ذلك يوفر توازناً تركيبياً بين حركة الكون في الزمان، وبين الترابط في مراحل الحياة

هـو «تغيير» يبـدأ برفض للخطـاب الذي يلقي علـى الآخريـن تَبِعات الضعـف والهوان والتخلف مستعيضاً عن ذلك بالوعي بأن التغيير القرآنـي يقوم علـى فهـم لقـول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] في ما يؤكده من مناهضته للنزوع إلى الفردية.

في الوقت ذاتـه فإن الخطاب القرآني ـ في حرصه على إنشـاء وعي جديد متجـاوز للثنائيات ومتعاطٍ مـع الظواهر وفق مبـدأ الوحدة وقانون الصيرورة ـ لا يمكن أن يتخلّى عن أساس التغيير الفرديّ في فكره وواقعه وتصوّره والذي لا يمكن أن يكون إلّا متدرجاً.

1 ـ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: 186].

2 ـ في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: 128].

لكن أهم ما يميّز هذا المنهج التغييري للقــرآن الكريم هو أنه في رفضه للنــزوع الفردي يبنــي منظومتــه التغييرية على أســاس الاهتمام بالفرد وتقوية الذات لكونها تبقى القوة الفعّالة التي تحول دون انحلال الجماعة. وذلك أخص ما ينبغي أن يركّز عند معالجة إشكالية «التغيير» بحيث يتعيّن تحقق غائيتها باســتجابتها المعرفيــة والاجتماعية لمتطلبات استمرارية الأمة وباستعادة هذه الأخيرة مكانتها الحضارية وفاعليتها بين سائر الأمم.