سلسلة الإصدارات العلمية ٢٠



مركز كربلاء للدراسات والبحوث

نظرية الهيمنة في القرآن الكريم

دراسة تحليلية

الدكتور
طلال فائق الكمالي

منشورات
الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة
مركز كربلاء للدراسات والبحوث

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

نظرية الهيمنة في القرآن الكريم

دراسة تحليلية



الدكتور

طلال فائق الكمالي

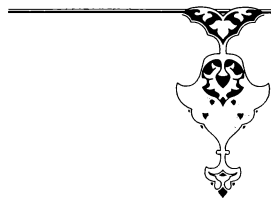


جمهورية العراق/ كربلاء المقدسة

www.c-karbala.com
info@c-karbala.com
karbala.center1@gmail.com
karbala.center1@yahoo.com
+964 7602253110
+964 7719491210

اسم الكتاب : نظرية الهيمنة في القرآن الكريم
(دراسة تحليلية)
تأليف : الدكتور طلال فائق الكمالي
اصدارات : مركز كربلاء للدراسات والبحوث
الطبعة : الاولى.
التاريخ : ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.

جميع الحقوق محفوظة لمركز كربلاء للدراسات والبحوث



رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية ٢٤٨٠ ببغداد لسنة ٢٠١٦م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾

(سورة الكهف: الآية ١٠٩)

ـ الإقدام على دراسةِ مقولةٍ من مقولات الفكر والعقيدة في ضوء القرآن الكريم يثيرُ في النفس رهبة وهيبة لما في القرآن من عمقٍ وسعةٍ لا يحيط بها إلّا الله تعالى والراسخون في العلم والمعرفة؛ غير أنّ القرآن ما زال يغري كثيراً من الأقلام بالعمل فيه والإخلاص له، والتواصل معه، من دون أن تنفد الموضوعات والأفكار والمقولات التي وسعها. وما نحن بصدد نشره في هذه الدراسة القرآنية من مصاديق ذلك المداد ـ البحري ـ العلمي الذي قد ينفدُ من دون أن تنفد كلمات الله سبحانه وتعالى في قرآنهِ المجيد.

وبعد ...

ـ فقد زخر الفكر المعاصر بكثيرٍ من البحوث والدراسات التي تتحرّى النظريات الغربية ـ عرضاً وتقريراً وتنظيراً وتطبيقاً ـ في ضوء القرآن الكريم والتراث الإسلامي في مختلف تجلّياته العلمية حتّى أفرز ذلك الحراك الفكري والعلمي اتّجاهاً يسعى إلى أسلمة العلوم، وفي

الحقّ انّ العلوم أولى بالعرض على القرآن خاصّة قبل أن تعرض على غيره؛ لأنّ القرآن هو نواة التراث الإسلامي المتضمّن للمنابع الفكرية والمعرفية الأكثر صفاءً ونقاءً.

ـ وجديد هذه الدراسة أنّها تنطلق من القرآن، وتدور في فلكه تفسيراً وفقهاً وكلاماً لتؤسّس (نظرية الهيمنة في القرآن الكريم) في دراسة تحليلية قيّمة نهض بها باحث جادّ، صقله البحث القرآني من قبل في دراسة (التنمية البشرية في القرآن الكريم) وعاد هاهنا ليعلن عن جهدٍ قرآني طريف يعمل على تأصيل نظرية جديدة، ملاكها يقوم على ما جاء في القرآن الكريم إذ يقول الحقّ تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾(سورة المائدة: الآية ٤٨)، تلك الآية المباركة التي أفرزت من المباني والتفاصيل التي ألّف الباحث ما بينها لتستوي نظرية تقوم على سوقها من دون استيراد من المقولات الغربية التي يصادف بها كثيرٌ من الباحثين المعاصرين على ما يضعونه بين يدي قرّائهم.

ـ ولأجل ذلك آثرَ (**مركز دراسات كربلاء في العتبة الحسينيّة المقدّسة**) أن يحتفي بهذه التحفة العلميّة القرآنيّة الجادّة التي اتّسمت بالجرأة وقوّة الدليل وجميل العرض طباعةً ونشراً ليضعها بين يدي القرّاء والمتابعين والباحثين لتحفّزهم على القراءة والتنقيب والبحث في القرآن الكريم لتأصيل المقولات الفكريّة والعقديّة التي تستحقّ النظر العلمي والتدبّر المعرفي، والتأسيس لمنظومة معرفيّة تنطلق من القرآن الكريم وتدور في فلكه تحفظ للمسلمين هويّتهم وللقرآن هيمنته.

والحمدُ لله من قبل ومن بعد

وصلِّ اللهمّ على محمّد وآل محمّد الطيّبين الطاهرين

كربلاء المقدّسة

الأحد / ليلة عرفة / ١٤٣٧هـ

١٠ / ٩ / ٢٠١٦م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ
لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾

صدق الله العلي العظيم

(سورة الفتح: الآية ٢٨)

قائمة المحتويات

كلمة مركز كربلاء للدراسات والبحوث ٥

قائمة المحتويات ١١

الإهداء ٢١

المقدّمة ٢٣

تمهيد ٣٥

المحور الأوّل: مفهوم النظرية. ٣٧

المحور الثاني: المنهج التحليلي ٤٢

المحور الثالث: الكتب السماوية. ٥٠

الفصل الأوّل

مفهوم نظرية الهيمنة وأُسسها اللفظية والسياقية

٦٧ ـ ٢٩٠

المبحث الاول: مفهوم الهيمنة. ٦٩

توطئة ٧١

المطلب الأوّل: مفهوم (الهيمنة) عند اللغويين ٧٣

أصل لفظة الهيمنة ٧٣

معنى الهيمنة لغةً ٧٦

المطلب الثاني: (الهيمنة) عند المفسّرين. ٨١
مفهوم (الهيمنة) عند المفسّرين المتقدّمين ٨٤
مفهوم (الهيمنة) عند المفسّرين المتأخّرين ٨٨
المنهج التفسيري والبعد المضموني ٩٢
المطلب الثالث: الهيمنة عند المفكّرين المعاصرين. ٩٩
المطلب الرابع: مفهوم نظرية الهيمنة والتعريف المقترح. ١١٥
الهيمنة: المرجعية والحاكمية ١١٦
الدلالات المصاحبة ١٢١
الهيمنة تعريفاً ومضامين ١٢٣
المبحث الثاني : الأُسس اللفظية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم ١٢٥
توطئة ١٢٧
المطلب الأوّل: إنزال القرآن ١٢٩
إنزال القرآن الكريم وتنزيله ١٢٩
الإنزال وعلو شأن الكتاب المهيمن ١٣٧
المطلب الثاني: القرآن كتاب الله ١٤٣
التعبير القرآني وخصيصة الكتاب المهيمن ١٤٥
موازنة الألفاظ المرافقة للكتاب دلالياً ١٤٩
المطلب الثالث: القرآن حقّ ١٥٩
الحقّ من لوازم الهيمنة ١٦٣

المطلب الرابع: القرآن مصدّقاً ١٧١
وظيفة التصديق ١٧٢
تعقيب ومناقشة ١٧٥
مراد التصديق وغايته ١٧٨

المطلب الخامس: حاكمية القرآن ١٨٧
نظام حاكمية القرآن وإجراءاته ١٩٠
صفات المعرضين عن الحكم الإلهي ١٩٥

المبحث الثالث: الأُسس السياقية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم ٢٠٥
توطئة ٢٠٧

المطلب الأوّل: القرآن معجزة عقلية ٢٠٩
المعجزات حسّية وعقلية ٢١١
المعجزات وقتية ودائمية ٢١٥
القرآن معجزة عقلية ودائمية ٢١٨

المطلب الثاني: القرآن ناسخ لكتب السماء ٢٢٩
مفهوم النسخ ٢٢٩
الهيمنة بين النسخ والتصديق ٢٣١
النسخ بين النفي والاثبات ٢٣٦

المطلب الثالث: القرآن مبيّنٌ ومفصّلٌ ٢٤٩
الافاضات البيانية لآية الهيمنة ٢٥٠

أنماط البيان وأنواعه ٢٥٥

المطلب الرابع: عصمة الكتاب المهيمن من التحريف..... ٢٦٣

أهميّة عصمة الكتاب المهيمن ٢٦٦

التحريف الدلالي: منشأه وآثاره ٢٦٨

المطلب الخامس: القرآن الشريعة الخاتمة والمرجع ٢٧٥

حركة النسخ وحتمية تكامل الكتاب الخاتم..... ٢٧٦

جامعية الكتاب الخاتم وعالميته ٢٨٢

الفصل الثاني

مكوّنات نظرية الهيمنة القرآنية

٢٩١ ـ ٤٨٠

المبحث الأوّل : المكوّن العقدي لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم..... ٢٩٣

توطئة ٢٩٥

المطلب الأوّل: تكامل الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة القرآنية وتمامها..... ٣٠١

قسمي الرؤية الكونية والكتاب المهيمن ٣٠١

أنواع الرؤى الكونية ومزية الرؤية القرآنية ٣٠٣

المطلب الثاني: خصائص نظرية الهيمنة القرآنية وملاكاتها العقدية ٣١٧

مديات خصائص الكتاب المهيمن ٣١٩

معايير خصائص نظرية الهيمنة وملاكاتها العقدية..... ٣٢٤

المطلب الثالث: المنظومة العقدية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم ٣٣٣
تعقيب ومناقشة ٣٣٩
انفرادات آية الهيمنة العقدية ٣٤١
التطبيقات العقدية لنظرية الهيمنة القرآنية ٣٤٣
أوّلاً: المستوى الكلّي لنظرية الهيمنة ٣٤٣
ثانياً: المستوى الحواري لنظرية الهيمنة ٣٤٥
ثالثاً: المستوى التعايشي لنظرية الهيمنة ٣٤٨

المبحث الثاني: المكون التشريعي لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم ٣٥٥
توطئة ٣٥٧

المطلب الأوّل: المحكم والمتشابه من الأحكام الشرعية ٣٦٣
تعقيب ورأي ٣٦٧
بيان دلالة المتشابه ٣٧٢
حكم العمل بالمتشابه ٣٧٥
المحكم والمتشابه وجه من وجوه الهيمنة ٣٧٧

المطلب الثاني: أثر القواعد الفقهية والأُصولية في بناء الهيكل التشريعي ٣٨٣
بين القواعد والأُصولية والفقهية ٣٨٤
مرجعية القواعد الأُصولية والفقهية ٣٨٨

المطلب الثالث: الحكم الاجتهادي ومدارك الاستنباط ٣٩٥
وفاء الشريعة والفراغ التشريعي ٣٩٨
الكتاب المهيمن بين الموضوع والحكم ٤٠٦

المبحث الثالث: المكوّن الأخلاقي لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم ٤١٧

توطئة ٤١٩

المطلب الأوّل: الأُسس الأخلاقية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم ٤٢٥

أُسس المنظومة الأخلاقية القرآنية ٤٢٦

أوّلاً: سماوية المنظومة الأخلاقية ٤٢٦

ثانياً: فطرية المنظومة الأخلاقية ٤٢٩

ثالثاً: الحسن والقبح العقليين ٤٣٣

رابعاً: تلازم الحكمة النظرية بالحكمة العملية ٤٣٦

خامساً: الإرادة الإلزامية ٤٣٩

المطلب الثاني: القيم الأخلاقية بين النسبية والإطلاق ٤٤٥

النسبية والإطلاق بين الرؤية السماوية والدراسات الأرضية ٤٤٥

نسبية الأخلاق من وجه وإطلاقها من وجه آخر ٤٥٠

نسبية الآداب ٤٥٥

الفرق بين الأخلاق والآداب ٤٦٠

المطلب الثالث: وظيفة الأخلاق وأثرها في بناء الفرد والمجتمع ٤٦٣

وظيفة علم الأخلاق بلحاظ الجهة المستفيدة منه ٤٦٤

أوّلاً: الفرد ٤٦٤

ثانياً: المجتمع ٤٧٢

دلالة آية الهيمنة على أثر الأخلاق في بناء الفرد والمجتمع ٤٧٥

الوقوف عند بعض نكات آية ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾ ٤٧٧

الفصل الثالث

معطيات نظرية الهيمنة القرآنية

٤٨١ ـ ٧٠٨

المبحث الأوّل: هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماوية ٤٨٣

توطئة ٤٨٥

المطلب الأوّل: العمق المعرفي في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماوية ٤٨٩

التوحيد الإلهي في القرآن والعهدين ٤٨٩

النبوّة في القرآن الكريم والعهدين ٥٠٠

المعاد في القرآن والعهدين ٥١١

المطلب الثاني: تشريعات القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماوية ٥٢٥

أوّلاً: الفروق الكلّية للأحكام الشرعية ٥٢٦

ثانياً: الفروق الجزئية للأحكام الشرعية ٥٥٦

الصلاة في العهدين والقرآن الكريم ٥٥٧

الصلاة في العهد القديم ٥٥٨

الصلاة في العهد الجديد ٥٦٢

الصلاة في القرآن الكريم ٥٦٦

المطلب الثالث: القيم الأخلاقية في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماوية ٥٦٩

أوّلاً: إلزام المكوّن الأخلاقي وتلازمه ٥٧٠

ثانياً: وسطية الشريعة الإسلامية ٥٧١

ثالثاً: العدالة أشرف الفضائل الأخلاقية ٥٧٣

رابعاً: مسعى شريعة الإسلام في تعميق الأخلاق وإتمام مكارمها..... ٥٧٦
خامساً: تعدّد أنماط الخطاب القيمي في القرآن الكريم ٥٧٩
سادساً: شمولية المنظومة القيمية الأخلاقية الإسلامية..... ٥٨١
سابعاً: تعدّد آداب المنظومة الأخلاقية الإسلامية ٥٨٣

المبحث الثاني: هيمنة شريعة الإسلام على بقية الشرائع السماوية ٥٨٧
توطئة ٥٨٩
الدين..... ٥٨٩
الإسلام ٥٩١
الشريعة..... ٥٩٤

المطلب الأوّل: مفهوم التعدّدية الدينية ٥٩٧
المفهوم..... ٥٩٩
أهداف التعدّدية الدينية ٦٠١
أنماط التعدّدية الدينية واتّجاهاتها..... ٦٠٣
أسباب التعدّدية الدينية ٦٠٥

المطلب الثاني: تعدّد الشرائع: البعد الواقعي والمنظور القرآني..... ٦١١
أوّلاً: التعدّدية على وفق الرؤية القرآنية ٦١٢
ثانياً: مسوّغ التعدّدية التشريعية من منظور قرآني ٦٢١

المطلب الثالث: هيمنة شريعة الإسلام ووحدة الدين ٦٢٩
خاتمية القرآن والرسالة الإسلامية ٦٢٩
الإسلام ووحدة الدين..... ٦٣٤

تعقيب ومناقشة ٦٤٠
داعي هيمنة شريعة الإسلام ٦٤٣

المبحث الثالث: هيمنة الهوية الإسلامية ٦٤٥
توطئة ٦٤٧
مفهوم الهوية الإسلامية ٦٥٠
الآخر ٦٥٢

المطلب الأوّل: خصيصة نبي الإسلام ﷺ ٦٥٧
تفاضل الأنبياء وأثره في بناء الأُمّة ٦٥٨
الأدلّة العقلية لسماوية الرسول والرسالة ٦٦١
تفرّد النبي محمّد ﷺ ٦٦٦

المطلب الثاني: الإنسان وخصيصة الهوية الإسلامية ٦٧٥
الإنسان وقيمته العليا ٦٧٥
أوّلاً: وعي الإنسان وعمق معرفته ٦٧٦
ثانياً: الميول والرغبات والأهداف ٦٧٧
معيار خصيصة التفاضل ٦٧٨
الجعل الإلهي وخصيصة الهوية الإسلامية ٦٨٣
هيمنة الهوية الإسلامية ٦٨٧

المطلب الثالث: الآخر في ظلّ هيمنة الهوية الإسلامية ٦٩١
الآخر وقيم الإسلام الإنسانية ٦٩١

أُسس قبول (الآخر) في ظلّ هيمنة الهوية الإسلامية ٦٩٤
وسائل تفعيل قبول الآخر..... ٧٠٠
خاتمة..... ٧٠٩
المصادر والمراجع ٧٢٣

الإهداء

إلى مَنْ ...

هيمن على قلوب عاشقيه

وسكن نفوس محبّيه

وملك عقول مُريديه

أُسطّر كلماتي

عرفاناً منّي إليك

مقرّاً بأنّي خادمٌ بين يديك

مُقيّداً يديّ

مُطأطئاً رأسي

راجلاً ... زاحفاً نحوك ...

صارخاً ... صادحاً ...

لبّيك

لبّيك سيّدي يا أبا عبد الله الحسين عليه السلام

طلال فائق الكمالي

المقدّمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المهيمن على الخلق كلّه، و«**الْحَمْدُ لله النَّاشِرِ فِي الْخَلْقِ فَضْلَه، والْبَاسِطِ فِيهِمْ بِالْجُودِ يَدَه، نَحْمَدُه فِي جَمِيعِ أُمُورِه، ونَسْتَعِينُه عَلَى رِعَايَةِ حُقُوقِه، ونَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَه غَيْرُه، وأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُه ورَسُولُه، أَرْسَلَه بِأَمْرِه صَادِعاً، وبِذِكْرِه نَاطِقاً، فَأَدَّى أَمِيناً ومَضَى رَشِيداً**»[1]، والحمد لله الذي «**أَنْزَلَ عَلَيْه الْكِتَابَ نُوراً لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُه، وسِرَاجاً لَا يَخْبُو تَوَقُّدُه، وبَحْراً لَا يُدْرَكُ قَعْرُه، ومِنْهَاجاً لَا يُضِلُّ نَهْجُه، وشُعَاعاً لَا يُظْلِمُ ضَوْءُه، وفُرْقَاناً لَا يُخْمَدُ بُرْهَانُه، وتِبْيَاناً لَا تُهْدَمُ أَرْكَانُه، وشِفَاءً لَا تُخْشَى أَسْقَامُه، وعِزّاً لَا تُهْزَمُ أَنْصَارُه وحَقّاً لَا تُخْذَلُ أَعْوَانُه**»[2]، والحمد لله الذي جعلنا من طلّاب علمه والساعين لمعرفة كنهه والمتزوّدين من زاد موائده والمقرّين بفضله.

والحمد لله الذي وفّقني لأن أكون من الباحثين الذين يتشرّفون بالوقوف عند أعتاب القرآن العظيم بحثاً عن إطلالة تطلّ على عالمه

---

(١) نهج البلاغة، الشريف الرضي: ١/ ١٩٣ تحقيق: محمّد عبده.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٧.

السماوي الجليل، وسنا مكانه العلوي الكريم، لعلّي أحظى برؤية أحد وجوه إعجازه، وأسمو عزّاً برسم صور حروفه، على صفحات بعض علومه، راجياً نيل القليل من كنوزه، والوقوف على عظيم سرّه، وأخذ بعض من بركاته.

ذلك بأنّه لا يخفى أنّ للقرآن الكريم أسراراً لا يمكن إدراكها إلّا بالتأمّل والتدبّر، وأنّ استنطاق آياته لا يمكن أن تُحرز إلّا بالنظر والمطاولة، لذا قال أمير المؤمنين عليه السلام وهو يصف فضل القرآن الكريم: «**ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوه، ولَنْ يَنْطِقَ ولَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْه، أَلَا إِنَّ فِيه عِلْمَ مَا يَأْتِي، والْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي، ودَوَاءَ دَائِكُمْ ونَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ**»(١).

ومن هنا جال في خاطري أن أُشارك في وضع دراسة لآية من آيات النصّ الكريم وهي تحديد قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾(٢)، إذ حاولت استنطاقها لأصل إلى بعض من معانيها، لما فيها من مضامين عديدة وأسرار كثيرة

---

(١) نهج البلاغة، الشريف الرضي: ٢/ ٥٤ تحقيق: محمّد عبده.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٨.

وكنوز غنية استوعبت تاريخ نزول الوحي كلّه من آدمﷺ وصولاً إلى النبي الخاتم محمّدﷺ، لتنتهي شرائع الله بشريعة الإسلام (شريعة الخاتم محمّدﷺ) وتتوّج بالقرآن الكريم الذي وصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

ولعلّ الآية المذكورة آنفاً ـ ميدان البحث ـ التي سمّيناها (آية الهيمنة) تُعدّ مؤشّراً رئيساً يُزاد على بقيّة المؤشّرات الأُخر في بيان مائز الكتاب الكريم من غيره، هذا إن لم تكن هي الآية التي اختزلت جميع المؤشّرات والأدلّة التي تبيّن عظم القرآن الكريم وجلالته وحجّته، كما اختزلت تحت سمة الهيمنة سمات متعدّدة.

إذ عُدّ القرآن الكريم وهيمنته منعطفاً لسائر الرسالات الإلهية جمعاء منعطفاً لبقية الشعوب والأُمم عامّة، فهو الكتاب الذي أنزله الله تعالى على البشرية لإنقاذهم من الضلال إلى الهداية ومن الوهم إلى الحقيقية ومن التردّد والانحطاط إلى ثبات العقيدة والرفعة والتسامي نحو الأُنموذج الأسمى الذي تبتغيه السماء، بموجب ذلك لزم أن ينطوي ـ الكتاب ـ على ركائز ثابتة وسمات فارقة تُبينه عن بقية الكتب الإلهية الأُخر وتميّزه منها وإلّا أمكن أن يُعدّ كلّ كتاب أنزله الله تعالى منطوياً على ما أنطوى عليه القرآن من مزايا وسمات تجعله مهيمناً.

---

(١) سورة النمل: الآية ٧٧.

من هنا يمكن القول بأنّ النقطة الفارقة أو الركيزة الأساسية المائزة للقرآن من غيره إلى الحدّ الذي جعلت السماء تضع ثقتها وتودع حكمتها في ذلك الكتاب ليكون ديمومةً على البشرية جمعاء حتّى تقوم الساعة، يمكن تسميتها بـ (الهيمنة القرآنية) لذا وجب على الباحث أن يؤسّس نظريةً لهذا المبنى يُجيب فيه عن مجموعة أسئلة، يمكن صياغتها على هيئة فرضيات علمية على النحو الآتي:

أوّلاً: ما مفهوم هيمنة القرآن الكريم.

أمهيمنٌ هو في صفة من صفاته؟ أم في جميع اتّجاهاته؟ أم في إعجازه ومضامينه؟ وإذا كان الأمر كذلك فإنّ السؤال يمتدّ ليفضي إلى سؤال آخر، مقتضاه أنّه لِمَ جعل الله تعالى هذا الكتاب مهيمناً دون الكتب الأُخر؟ هذا إنْ أمكن إثبات أنّ النص الكريم هو الكتاب الإلهي الوحيد المهيمن دون بقيّة الكتب السماوية.

ثانياً: إذا كان النصّ القرآني مهيمناً بوصفه كتاباً صادراً من الله تعالى، والله مطلق الصفات في صياغة نصّه، والقرآن الكريم موحى بلفظه ومعناه ـ بلحاظ أنّه كلام الله تعالى ـ فهو معجزٌ لا محالة، من هنا يمكن القول بأنّ القرآن الكريم إذا كان معجزاً بناءً على مطلق الصفة لله تعالى في صياغة نصّه القرآني، فإنّ هيمنته تُعدّ مطلقةً بلازم إعجاز النصّ المطلق، فلماذا لا تُعدّ الكتب الأُخر كذلك؟ أي هي مهيمنة أيضاً

بلحاظ اتّحاد المنشأ، ممّا يلزم أن تكون الكتب الأُخر حالها كحال القرآن الكريم، فلِمَ هذا الافتراق والحال هذه؟

ثالثاً: إذا كان النصّ القرآني مهيمناً، أفتدعو تلك الهيمنة إلى إلغاء الكتب السماوية المتقدّمة عليه كلّها وحذف كلّ تلك المُدد الزمنية التي عاشتها تلك الشعوب والأُمم معتمدةً على الكتاب المهيمن فحسب؟ أم إنّ للهيمنة وجهاً آخر يتضمّن تلك التعليمات السماوية المتجسّدة بالكتب السماوية إلى جانب وجود تعاليم القرآن الكريم؟ وإذا كان القرآن الكريم هو الدين الأوحد الأعلى، فكيف نفسّر قبول النصّ القرآني للآخر والحال هذه؟ إذا كان هناك قبولٌ للآخر.

رابعاً: إذا كان القرآن الكريم ناسخاً لجميع الشرائع السماوية والكتب الأُخر، فهل يُعدّ النسخ وجهاً من وجوه هيمنته، وإذا كان ثمّة نسخ ففي أي جانب مضموني يكمن؟ وبتعبير آخر هل النسخ يمتدّ ليشمل المكوّن العقدي والمكوّن القيمي كما هي الحال للمكوّن التشريعي؟ وإذا كانت الحال كذلك أفيمثّل النسخ جوهر الهيمنة، أم إنّ الهيمنة هي النسخ نفسه، أم إنّ لها وجوهاً أُخر وتعدّدات مفاهيمية تختلف عن النسخ؟ ومن ثمّ لا يمثّل النسخ إلّا منطلقاً من منطلقات الهيمنة ولا يصحّ الإقرار بالعكس.

خامساً: إذا كان القرآن الكريم مهيمناً فهل يقتضي ذلك هيمنة

شريعة الإسلام أيضاً؟ وهل هيمنته هذه يلزم منها هيمنة المسلم على غيره بصفة خصيصة الإسلام أو لا؟ وإذا كان الأمر كذلك فما نظرة شريعة الإسلام إلى التعدّدية عموماً والتعدّدية الدينية خاصّةً؟ في قبالة شمولية شريعة الإسلام وعالميتها التي يلزم منها استيعابها للبشر في أي ظرف كان بحكم جامعية الشريعة وخاتميتها.

سادساً: هل تدعو هيمنة الكتاب إلى أن يكون النبي المرسلﷺ مهيمناً على سائر الأنبياء والرسلﷺ جميعاً من قبله، بحسبان أنّ شريعته هي الأعلى على وجه الإطلاق دون الشرائع الأُخر؟ وإذا كانت الحال كذلك فإنّه يمكن القول إنّ الأنبياءﷺ إذا كانوا كلّهم مبعوثين من الله تعالى بمنطلق واحد ووظيفتهم واحدة، فلِمَ عُدّ النبي محمّدﷺ مهيمناً عليهم جميعاً؟ فما الفارق الذي دعا أن يكون النبي محمّدﷺ مهيمناً على سائر الأنبياء والرسلﷺ إذا كان الأمر متعلّقاً بالكتاب لا بالنبي؟ ثمّ ما لازم ملازمة النبي والكتاب إذا كانوا كلّهم بشراً وكلّهم رُسلاً؟

كلّ هذه الفرضيات والاستفهامات سيحاول الباحث الإجابة عنها عبر بحثه الموسوم بـ (نظرية الهيمنة في القرآن الكريم ــ دراسة تحليلية) محاولاً أن يستوعب مفهوم الهيمنة ذاكراً الركائز التي دعت إلى هيمنة القرآن الكريم معرّجاً على مسألة كيفية التعايش مع معتنقي الشرائع الإلهية الأُخر في ظلّ هيمنة المسلم؟ تبنّى القرآن الكريم فكرة الحقيقة

المطلقة؟ وما جواب الكتاب المهيمن على تعدّد الصُرُط وتعدّد الحقائق والسبل للوصول إلى الحقيقة؟

وتأسيساً على تلبية مطالب هذه الفرضيات والإيفاء بحقّها إجابةً، عقد الباحث أُطروحته على ثلاثة فصول يسبقها تمهيد ويتلوها خاتمة، وقد عمل الباحث في التمهيد على تفصيل القول في مفردات عنوان الدراسة كشفاً وبياناً إذ تُعدّ الركيزة المفاهيمية الأساس التي ينطلق منها للدخول إلى بحثه، فضلاً عن بيان الباحث لمفردة الكتب السماوية بحكم أنّ هيمنة القرآن الكريم تتحقّق ميدانياً بإزاء الكتب الإلهية الأُخر.

ثمّ طَفِق الباحث يضع أُسس نظريته متّكئاً على أعمدة العلم من مفسّرين وعلماء لغة ومفكّرين لتحديد مفهوم الهيمنة القرآني، فضلاً عن تأصيله لمفاهيم مفردات أُخر فرضت وجودها طبيعة البحث، منطلقاً من الفصل الأوّل الذي كان بعنوان (مفهوم نظرية الهيمنة وأُسسها اللفظية والسياقية) وبذلك عرض في المبحث الأوّل (مفهوم الهيمنة) مطالب أربعة، هي: عند اللغويين، والمفسّرين، والمفكّرين، لينتهي إلى انتخاب تعريف إجرائي لنظرية الهيمنة.

وعرّج الباحث في المبحث الثاني على (الأُسس اللفظية لنظرية الهيمنة القرآنية) فكانت على شكل مطالب خمسة تضمّنت ألفاظ آية

الهيمنة، فكانت: إنزال القرآن، والقرآن حقّ، والقرآن مصدّقاً، والقرآن كتاب الله، وحاكمية القرآن.

على حين كان المبحث الثالث في الكلام على (الأُسس السياقية لنظرية الهيمنة القرآنية) التي أوجبت الوقوف عند لغة القرآن الكريم وروعة خطابه وعمق دلالة آياته لتكون المطالب التي انضوت في هذا المبحث هي: القرآن معجزة عقلية، والقرآن ناسخ لكتب السماء، والقرآن مبيّن ومفصّل، عصمة القرآن وسلامته من التحريف، والقرآن الشريعة الخاتمة والمرجع.

ثمّ عقد الباحث في الفصل الثاني (مكونات نظرية الهيمنة القرآنية) موضّحاً في المبحث الأوّل (المكوّن العقدي لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم) الذي يستلزم وجود مطالب ثلاثة توضح فيه نظم الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة وخصائصها، فكانت كالآتي: تكامل الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة القرآنية وتمامها، ثمّ خصائص نظرية الهيمنة في القرآن الكريم وملاكاتها العقدية، ومن ثمّ المنظومة العقدية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم.

على حين أكّد الباحث أهمية المكوّن التشريعي وسرّ هيمنته في القرآن، ولا سيّما ما ذُكر في المبحث الثاني فكانت مطالبه هي: المحكم والمتشابه من الأحكام الشرعية، وأثر القواعد الأُصولية والفقهية في

بناء الهيكل التشريعي، وأخيراً الحكم الاجتهادي ومدارك الاستنباط، إذ اتّضح أثر المنهج الاستدلالي في هذا المبحث.

على حين كان للمبحث الثالث (المكوّن الاخلاقي لنظرية الهيمنة القرآنية) وقفةٌ أُخرى أوجبت التأمّل والبحث عن أُسس القرآن لمنظومته القيمية وما يمكن أن يقدّمه للأخلاق بوصفه مهيمناً، وللإجابة عن ذلك كانت هناك نقاط ثلاث هي: الأُسس الأخلاقية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم، والقيم الأخلاقية بين النسبية والأطلاق، ثمّ وظيفة الأخلاق وأثرها في بناء الفرد والمجتمع.

نقول إذا كانت لنظرية الهيمنة معطيات متعدّدة وأبعاد متنوّعة، وأنّ من أهمّها الوقوف عند خصيصة القرآن الكريم والفروقات التي ميّزته ممّن سبقته من كتب السماء، بغية التحقّق من الهيمنة الفعلية لكتاب الله مقايسة بغيره، فإنّ هذا يوجب أن يكون أوّل مبحث من مباحث الفصل الثالث هو (معطيات نظرية الهيمنة القرآنية) هو (هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماوية) وكان فيه مطالب ثلاثة هي: العمق المعرفي في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماوية، وتشريعات القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماوية، وكذا القيم الأخلاقية في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماوية، ليكون المنهج المقارن قد أخذ حيزه الطبيعي من هذه الدراسة.

وقد أخذ البحث على عاتقه دراسة أهمّ الموضوعات الساخنة التي فرضها الباحث في مطلع مقدّمته؛ بل أفردت الدراسة مبحثاً خاصّاً لبيان مقولة (هيمنة الإسلام على بقية الشرائع السماوية) وكانت هذه المقولة متمثّلة في المبحث الأوّل تحديداً، وقد نظر إليها الباحث من نقاط ثلاث، كانت أُولى هذه النقاط هي: مفهوم التعدّدية الدينية، ثمّ تعدّد الشرائع: البعد الواقعي والمنظور القرآني، لغرض الوقوف عند فلسفة تعدّد الشرائع وعلّتها، لينتهي المبحث برؤية القرآن الكريم لدين الله تعالى وموقع شريعة الإسلام منه، فكان تحت عنوان (هيمنة شريعة الإسلام ووحدة الدين).

لم ينتهِ الأمر عند هذا البعد فحسب؛ بل تعدّى الأمر إلى الحديث عن (هيمنة الهوية الإسلامية) الذي كان عنوان المبحث الثاني، ليتضمّن خصيصة نبي الإسلام من جهة، والإنسان وخصيصة الهوية الإسلامية من جهة أُخرى، فضلاً عن موضوع مهمّ هو: الآخر في ظلّ الهوية الإسلامية.

ما كان لهذه الدراسة البحثية أن تبلغ مقصدها النهائي من دون خاتمة، لذا حاولت فيها أن أختزل أهمّ النتائج والتوصيات، وقفينا ذلك بلائحة من مصادر البحث ومراجعه.

ولابدّ من الإشارة أيضاً إلى أنّ الباحث واجه جملة من العقبات،

وكانت العقبات تكمن في ندرة مصادر مفهوم الهيمنة في القرآن الكريم وشحّتها، سواءً ما كان في مكتبتنا الإسلامية أم في غيرها، فلا يحسب الباحث في حدود اطّلاعه أنّ أحداً من الباحثين قد عرض نظرية الهيمنة في النصّ القرآني تكاملاً وشمولاً، فهي ما زالت أرضاً بكراً في نطاق البحث العلمي وبناءً على هذا الملحظ حاول الباحث أن يسلك أثر المفسّرين، عسى أن يجد ضالّته في مدوّنات التفسير المعتدّ بها عند المسلمين عامّةً، يزاد على هذا أنّه حاول أن يغوص في المجامع العصرية ليعضد رأيه بدليل نقلي يكون رديفاً للدليل العقلي للسبب في أعلاه، وسعى إلى الوقوف عند الأقلام المعاصرة للإفادة منها في هذا البحث، فضلاً عن أنّ الباحث قد عرض في دراسته هذه محاور حسّاسة دقيقة حاول كثير من الباحثين تجنّبها، على حين عمد إلى فلسفتها آخرون برؤية كانت على حساب كتاب السماء، والنظم المنطقية والعقلية، وقوانين القيم المطلقة، ممّا اضطرّ أن يعرضها بجرأة وموضوعية، قد يكون أثرها باهض الثمن.

وكيفما ما تكون خلاصة هذه الدراسة ونتائجها فهو جهد بقدر طاقة الإنسان ومحدوديته، ولا شكّ في أنّ المحدود لا يمكن أن يستوعب ويدرك المطلق إلّا بالحدّ الذي يتناسب وجهد الباحث، غير أنّ الذي يجعلني أحسّ بالراحة والاطمئنان النسبي أنّي لم أُقصر بطلب

العلم وصولاً إلى معرفة بعض من آيات الله تعالى، فواصلت ساعات الليل واحدة تلو الأُخرى حتّى بزغت شمس المعرفة بنورها على قلبي لأخطّ آية البسملة بوصفها أوّل كلمات البحث تحت قبّة سيّدي وحبيبي ومولاي الإمام الحسين عليه السلام تعبيراً منّي عن قصوري وعزمي بالتوكّل على الله والاستعانة به للوصول إلى مرادات السماء ولو على قدر طاقتي المحدودة، فضلاً عن علقتي بمعلّمي الأوّل سيّدي الحسين عليه السلام الذي ما برحت بين يديه أسيراً لأعتاب مقامه الشريف فآليت ألّا أخطّ آخر كلمات هذا البحث (الحمد لله رب العالمين وصلّ اللّهمّ على محمّد وآل محمّد) إلّا تحت قبّته الشريفة.

الدكتور

طلال فائق الكمالي

تمهيد:

في مفهوم نظريّة الهيمنة والمنهج التحليلي والكتب السماويّة

إنّ هذا تمهيد يسعى إلى بيان بعض المفاهيم الأساسية التي لابدّ من الوقوف عليها قبل الدخول في الفرضية العلمية لهذه الدراسة، ويمكن إجمال هذه المفاهيم بثلاثة محاور هي:

أوّلاً: النظرية.

ثانياً: الدراسة التحليلية.

ثالثاً: الكتب السماوية.

المحور الأوّل: مفهوم النظرية:

النظرية من المصطلحات الحديثة وأصلها في اللغة (ن ظ ر) فهو أصل صحيح ترجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمّل الشيء ومعاينته[1].

ونظّر يُنظّر تَنظيراً فهو مُنظّر، أي نظّر نتائج بحثه ووضعها في شكل نظرية، ونظر الشيء بالشيء أي قابله به.

وأمّا النظرية في الاصطلاح فهي: بعض الفروض أو المفاهيم المبنية على الحقائق والملحوظات التي تحاور ظاهرة معيّنة[2].

---

(١) ظ: ابن فارس، معجم مقايس اللغة: ٥/ ٤٤٤.

(٢) ظ: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ٢٢٣٢ ـ ٢٢٣٣.

ودراسة نظرِية: تعني أنّ هناك قضية تسعى إلى أن تُثبت صحّتُها بحجّةٍ ودليل أو برهان[١].

وعرّفت النظرية أيضاً على أنّها: (القضية الكلّية التي تشتمل بالقوة على أحكام تتعلّق بجزئيات موضوعها)[٢].

لقد نال مصطلح (النظرية) عناية فائقة من لدن الباحثين والدارسين على مستوى جميع العلوم ومختلف المعارف، حتّى أخذ هذا المصطلح حيّزاً واسعاً في ميادين البحث العلمي، فـ (كلّ حقل من حقول المعرفة العلمية يضمّ عدداً كبيراً من النظريات التي تعمل على تفسير الظواهر والأحداث المتعلّقة بها، ولذا كان تطوّر العلوم مرهوناً بتطوّر النظريات العلمية، حيث إنّ التطوّر الحاصل في الجوانب النظرية لأي علم سينعكس تأثيره بشكل مباشر في تطوير المعارف وتطبيقاته في ذلك العلم)[٣].

نجد في قبالة ذلك تعدّد وجهات النظر في تحديد تعريف اصطلاحي لهذا المفهوم شأنه كشأن سائر المفاهيم يتباين النظر إليها مفهوماً من علم إلى آخر، ومن عالِم إلى آخر، ونستطيع أن ندّعي أنّ

---

(١) ظ: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: ٢/ ٩٣٢.

(٢) أبو البقاء الحنفي، الكلّيات ـ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ٨٥٧.

(٣) عبد العزيز عطا الله المعايطة، اتّجاهات حديثة في البحث العلمي: ١٣٣.

القاسم المشترك لمصطلح (النظرية) هو: الموضوع الذي يثبت بالدليل والبرهان، والقول بذلك يجاري ما ذهب إليه الفلاسفة في تعريف النظرية حين قالوا هي: (تركيب عقلي مؤلّف من تصوّرات منسّقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ)[١]، كما يجاري ما ذهب إليه المناطقة حين ذهبوا إلى أنّ من مقدّمات الأقيسة أو مطالبها اليقينيات وأنّ لليقين معنيين، يقين بالمعنى الأعمّ وهو الاعتقاد الجازم على حين يكون اليقين بالمعنى الأخصّ هو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يحتمل النقيض لا عن تقليد وهو الذي يصحّ أن نطلق عليه (بالنظرية) لأنّه يقين ينتهي إلى البديهيات، وحينئذ تكون النظرية هي: يقين بالمعنى الأخصّ ينتهي إلى يقين بالمعنى الأعمّ[٢].

ولأنّ مضمون عنوان الدراسة يقتضي الوقوف على مجموعة من التصوّرات والمقدّمات العقلية والمنطقية التي نحاول تنسيقها للوصول إلى النظرية القرآنية المتعلّقة بمقولةِ الهيمنة التي نجدها بالتصريح تارةً وتلميحاً تارةً أُخرى، وجب عليَّ دراسة هذه التصوّرات والمبادئ التي تخصّ هذه النظرية الإلهية (الهيمنة) في النصّ القرآني، ومن ثمّ نستثمر مطالب هذا النصّ القدسي ومباحثه العلمية لنُثبِتَ في ضوئها بالدليل

---

(١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي: ٢/ ٤٧٧.

(٢) ظ: المظفّر، المنطق: ٣٥٢.

العلمي ـ النقلي والعقلي ـ وجود (الهيمنة) فيه، وتأسيساً عليه يجب أن ندرس جميع مفردات الهيمنة في النصّ القرآني، حتّى تستوي على نحو تَصدق معه كلمة النظرية للهيمنة تكاملياً.

وعليه يمكن أن يقترن العنوان بـ (النظرية) لِنستطيعَ في طيّات هذه الدراسة أن نتلمّس تلك الحقائق التي تمهّد لصياغة النظرية، إذ عُدّت بالمآل نظرية متكاملة حقّاً؛ ولا سيّما إذا علمنا أنّ الفكرة ولدت من حقائق قرآنية لأنّ (الحقائق تستطيع فقط أن تمهّد لصياغة النظريات إذا لاحظها باحث قادر على التخيّل، وكوّن لها تفسيراً معقولاً)[1].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن توسيع آفاق المعرفة الإنسانية عامّةً والقرآنية خاصّةً، إذ إنّ أغلب النظريات هي عملية تنظيرية تُأطّر لمجموعة من الأفكار والرؤى العقلية التي تستند إلى مجموعة من الحقائق النسبية، وذلك في ضوء البحث العلمي الذي تتفاعل فيه الحقائق والنظريات باستمرار، لأنّ الحقائق حوافز تستثير عملية التنظير، وتولّد تكوينات ذهنية قادرة على تفسير الظاهرات مكونة النظرية[2].

---

(١) ديو بولد ب فان دالين، ترجمة محمّد نبيل نوفل، مناهج البحث في التربية وعلم النفس: ٩٩.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ١٠٠.

وعوداً على بدء نستخلص ممّا تقدّم أنّ مفهوم النظرية يفضي إلى مجموعة من الأفكار المنتظمة بشكل منهجي تتناول موضوعاً معيّناً[١]، وما هذه الدراسة إلّا مسعى لتأسيس مفهوم قرآني (الهيمنة) يحمل دلالات تقود المتلقّي لمعرفة جميع مفردات المفهوم من أُسس ومقوّمات وخصائص وآثار وأبعاد تؤهّله لإعداد منظومة فكرية وهيكل تنظيمي قادر على بناء الفرد والمجتمع وقيادته على مرّ العصور والأزمان.

وسبب مجيء لفظة (النظرية) في صدر عنوان هذه الدراسة أنّ الموضوع من الجدّة بمكان ومن الأهمية بمآل، ما يدعو لدراسته تفصيلاً، ذلك بأنّ الباحثين لم يعالجوا هذا الموضوع على نحو التأسيس والتأصيل والنظرة الشمولية إليه؛ بل لم يعرضوا له بالبحث والتنقيب والتقصّي إلّا على نحو عرضي هامشي لم ترتق فيه (الهيمنة) لتكون نظرية واضحة المعالم والأبعاد، ولا سيّما الأبعاد والمعالم التي تصاغ في ضوء النصّ القرآني المبارك الذي نقتبس من نوره ما يعيننا على أن نحدّد الملامح الواضحة التي يمكن عبرها القول بنظرية الهيمنة التي سوف تجعلنا أمام دلالة جديدة بنيت على فهم وتصوّر ينطلق من القرآن الكريم.

---

(١) ظ: بيرترند، النظرية التربوية المعاصرة: ١٢، ترجمة محمّد بو علاق.

المحور الثاني: المنهج التحليلي:

إنّ تعدّد المناهج البحثية مبني على تباين التخصّص من جهة وطبيعة المنطلق للغوص في عمق النصّ للوصول الى المطلب من جهة أُخرى، فضلاً عن ميول الباحث وتوجّهاته البحثية، وما المنهج التحليلي إلّا أحد أهمّ هذه المناهج التي حاولت قراءة النصّ بمقتضى مقصد المنشئ، واشارتنا بإطلاق كلمة النصّ مبنية على إرادة أي نصّ بغض النظر عن مرجعيته وماهية منشئه، ناهيك عن أهميّة بعض النصوص التي ترتبط بالسماء وعن معطياتها القدسية، ما يفضي بالباحث إلى أن يصبّ جلّ اهتمامه لقراءة نصّ قد اختبأت خلفه كثير من المعاني التي تُلزم المفسِّر والباحث النظر فيه وفي مفرداته التي تمثّل الحجر الأساس أو لبنة النصّ التي تقودنا يقيناً إلى المنظومة المعرفية.

وعلى ما تقدّم، ولغرض الوقوف عند حقيقة تلك الهيكلية المعرفية القدسية القرآنية، لزم أن تتعدّد مواهب ومعارف الباحث وأن يجتهد في ذلك بعيداً عن قراءة النصّ القرآني من وجهة نظر علم أو فنّ معيّن، بل لزم أن تكون القراءة شمولية على قدر عمومية النصّ وإطلاقه وأبعاده المعرفية ليستنطق جميع المعاني المختبئة خلفه، كلّ ذلك للهروب بعيداً عن الأدوات المحدودة التي توصل إلى مضامين ودلالات محدودة، ونعني بها القراءة الأُولى على وفق ميل المفسِّر أو تخصّصه، كما

هو الحال عند قراءة النصّ بمقتضى الدلالة البلاغية فحسب أو دلالته اللغوية، أو اقترانه بالإثباتات العلمية أو ما أشبه ذلك، إذ نحكم بذلك على محدوديته في حال الاعتماد كلّياً على الدلالة اللغوية أو البلاغية أو العلمية وما يناظرها لفهم النصّ، إذ تُعدُّ قراءة بمستوى واحد غير مفضية إلى إدراك شمولية النصّ، وبالمآل تنتفي الشمولية لحاكمية الدلالة الواحدة على النصّ، في الوقت الذي يجب عدم تقييد النظر في فهم بنوع واحد من الدلالة، لأنّ النظرة الشمولية للنصّ وفهمه على أساس هذه النظرية هي الغاية المثلى من نزول النصّ، غير أنّه من جانب آخر يحقّ القول بلزوم الاستعانة بالدلالة الجزئية كاللغوية وغيرها على أنّها أدوات ووسائل تمكّن الباحث من إدراك ضالّته (الدلالة الشمولية للنصّ) لأنّ القارئ الشمولي لا يمكنه فهم النصّ ابتداءً للخروج بنظرية متكاملة ما لم يفهم لغة النصّ، من هنا تكون الدلالة اللغوية مرقاة ووسيلة لتكامل النظرية وفهمها، وعليه فإنّ التوقّف عند حدود الدلالة اللغوية يحرمنا من انتزاع رؤى كبرى نفيد منها فيما بعد دلالة لغة النصّ.

وبازاء ذلك يصحّ أن نسمّي القراءة الأُولى بالدلالة الصغروية، التي تُعدّ مقدّمة للوصول إلى مقصد النصّ أو المنشئ التي سمّيناها الدلالة الكبروية، لذا لزم على الباحث أن يجتهد ليستوعب النصّ من

جميع اتّجاهاته ويغوص بكلّ تفرّعاته ويتطرّق لجميع مفرداته وصولاً إلى الدلالة الشمولية التي يقصدها المنشئ جلّ وعلا.

وفي الحقّ أنّ النصّ القرآني ذو دلالة واحدة متكاملة بحكم مبدأ وجود القصدية بين الدالّ والمدلول، بيد أنّ ذلك لا ينافي تعدّد الدلالات، إذ لا يُعدّ ذلك منافياً لوحدة الدلالة الكبرى التي تُستنطق دلالتها من فهم النصّ فهماً يتناسب ومستوى تكامله، مع إقرارنا بوجود دلالات وبطن أو بطون أُخرى يمكن انتزاعها من ذات النصّ بحكم المصداق تارةً، أو بحكم وجود دلالات تصبّ بطول مصبّ الدلالة الكبرى لا بعرضها، إذ تُعدّ الدلالات الصغرى روافد تقود المتدبّر إلى الأُمّات المعرفية والكلّية، وسنجد أنفسنا أمام حقيقة وأحقّية القاعدة التي تنصّ على أنّه: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

ومفاد ما تقدّم يُلزم النظر إلى البنية التركيبية للنصّ القرآني على أنّها بنية متكاملة استوعبت جميع مجالات الحياة المختلفة المادّية والروحية، والدنيوية والأُخروية، والذاتية والموضوعية، والفردية والاجتماعية، وكذا صور الوجود المختلفة، كلّ ذلك بعيداً عن التناقض والتضادّ وصور الاختلاف، بل المسعى يكون لغاية الوصول إلى دلالة النصّ القرآني الكلّية على أساس لملمة الجزئيات منه.

ولعلّ أهمّ هذه المناهج لفهم النصّ القرآني ببنيته التركيبية المتكاملة هو المنهج التحليلي الذي جاور مبحث الألفاظ عند الأُصوليين كما جاور علم دراسة النصّ والسيمائية، إذ يعدّ المنهج التحليلي منهجاً (يغوص في أعماق النصّ كلمةً وسبباً ومناسبةً وقراءةً وإعراباً وبلاغةً، واستخلاص فوائد الأُسلوب يوصل الباحث إلى الهدف الذي يسعى من أجله، وهو الكشف عمّا غمض من النصّ وإزالة الالتباس وإظهار الأُسلوب المعجز له ومناقشة الآراء وترجيح الصائب منها بالدليل)[1]، وبهذا نجده يوافق علم التأويل في المقدّمات أو الآليات إلّا أنّه يختلف عنه في النتائج، إذ الأخير يعتني (بمتابعة طبقات المعنى، من خلال استنطاق النصّ، ومحاولة استنفاد طاقات المعنى الكامنة فيه، فلا يسلّم براهين جازمة على مراد واحد، أو راجح، وإنّما يستمرّ في عملية التقصّي، ليكشف عن كلّ الأبعاد الممكنة)[2] وحجّتهم في ذلك أنّ خطاب النصّ القرآني غير معني بمحاكاته مجموعة من الناس، إذ يعدّ خطابه عالمياً شمولياً لكلّ عصر ولجميع البشرية.

والحقّ أنّ عدم منافاة ما تقدّم في قبالة لزوم أن يكون مقصد الله

---

(١) ملتقى أهل التفسير ـ موقع إلكتروني:

.-print.html29663/thread2http://vb.tafsir.net/forum

(٢) د.حسن جابر، منهج التأويل وعلم الدلالة، دراسات في تفسير النصّ القرآني:٢/ ٢٢٨.

تعالى واحداً يحمل في طيّاته معانيَ متعدّدة تعمل بطول المعنى الرئيس أو الدلالة الواقعية التي يعنيها المنشئ جلّ وعلا، هذا فضلاً عن إمكانية تعدّد المصاديق التي تتّفق عليها المدرستان.

إن الوقوف عند مراد الله تعالى ودلالة آياته متوقّف على المفسّر وإمكانية إحاطته بعلوم القرآن والعلوم والفنون الأُخر التي تعطيه سعة للغوص في عمق النصّ القرآني بُغية تحليله وقراءة النصّ قراءةً منهجيةً صحيحةً، إذ يُعدّ تفكيك النصّ وتجزئته لمعرفة مكوّناته وإعادة تركيبه من أهمّ الخطوات في هذا النمط من الدراسات، فإنّ (هذا الأُسلوب التحليلي لكلّية القرآن الكريم المبني على الوحدة العضوية لكلّية الكتاب يعتمد على مدى قدرة الباحث على التحليل، ثمّ التركيب من الوحدات الصغرى (الألفاظ) نحو السياقات الكبرى، كما أنّ التفكيك دون إعادة التركيب، وفق أُطر منهجية، لا يعطي قراءة منهجية للنصّ)[1] ما يُلزم الجمع بين التفكيك والتركيب وصولاً لمقصد المنشئ ومراده.

ومن هنا عُدّت الدراسة التحليلية وظيفة علمية تتّكئ على تبويب النصّ وتصنيفه بمقتضى مفرداته، ثمّ العمل عل تفكيكه وتجزئته على وفق الأُسس العلمية المسموح بها من دون الخروج عن دائرة الموضوع

(١) حاج حمد، الحاكمية: ١٧.

أو المفهوم لاستخلاص الاستنتاجات والتوصيات التي تقود المحلّل الى مطلب النصّ ومقصده، ولهذا قيل إنّ (التحليل عكس التركيب، وهو ارجاع الكلّ إلى أجزائه)[١].

إنّ نمط الدراسة التحليلية من أهمّ الأنماط العلمية وأدقّها، فمنها يقف الباحث والمفسِّر عند تفسير النصّ واستخلاص النتائج، ومنها يكشف عن العناصر المقوّمة للموضوع، ثمّ السعي إلى تفكيكه إلى مجموعات ثمّ تحليل كلّ مجموعة ثانوية إلى عناصرها الأوّلية مع مراعاة ترابط هذه المجموعات وتناسقها، وكذا معرفة خصائص كلّ عنصر على حده، وبيان نسبته في تركيب الظاهرة، والصلات التي تربطه بالعناصر الأُخرى[٢]، ما يمنح الباحث مرونة الحركة في استجلاء دلالات النصّ واستنطاقه وانتزاع مكنوناته المضمونية على وفق ضوابط علمية دقيقة، ومن هنا اعتُمدت الدراسة التحليلية وعُضدت في البحوث الأكاديمية وغيرها، لأنّها: (عملية علمية يُستهدف من ورائها تقويم الأثر العلمي ــ دراسةً أو تحليلاً أو غيرهما ــ ومن ثمّ تقويمه تقويماً يُبْرِز مدى التزامه بأُصول البحث وقدرته على الوصول إلى النتائج المطلوبة)[٣].

---

(١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي: ٢/ ٢٥٤.

(٢) ظ: رجاء وحيد دويدري، البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية: ٤٢٢.

(٣) عبد الهادي الفضلي، أُصول البحث: ١٩٨.

ولأنّنا بالمنهج التحليلي نستطيع أن نوضّح الأفكار والرؤى القرآنية التي يمكن أن تنتظم لتستوي معالم النظرية، ولاسيّما أنّ المنهج التحليلي قادر على تنظيم مجموعة من الأفكار والتصوّرات التي يمكن الوصول بها إلى ربط النتائج بالمقدّمات، وبذلك يتساوى العمل بالدراسة التحليلية مع مقولة النظرية التي تصدّرت العنوان، كان لزاماً علينا أن تكون دراستنا لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم (دراسة تحليلية) إذ إنّ الدراسة التحليلية تستدعي استكشاف معاني النصّ القرآني والغوص في جزئياته بغية استنطاقه وانتزاع المداليل الحقيقية له والركون الى النصّ نفسه تارةً وإلى العقل تارةً أُخرى، إذ وجد الباحث نفسه منقاداً لآليات المنهج العقلي وأدواته طارقاً باب الاستدلال في إقامة الدليل لإثبات ما سعى إليه وهو يطلّ على نافذة دراسته عن طريق الاستنباط والاستقراء في كثير من الموارد.

ويزاد على أنّ البحث انقاد إلى الوظيفة النقدية، لأنّ النقد أن يسلّط الباحث أضواءه على دلالة النصّ التفسيرية بمقوّمات الدراسة التحليلية والحكم عليها بالمآل؛ ذلك بأنّ مهمّة النقد مهمّة تحليلية أيضاً ينبثق منها الحكم بالحسن أو الرداءة، ويسمّى النقد الحكمي أو الاستدلالي، إذ يتبنّى كلا النمطين دراسة النصّ وعرض القوانين موضوعياً بغية السير لمعرفة المراد، لذا قيل إنّ النقد: (ينظر إلى ظواهر النصّ كما تقف هي في الحقيقة، باحثاً عن القوانين والمبادئ التي قد

تكون منها والتي تنتج آثارها ومحاولاً تنظيم هذه القوانين والمبادئ)[١].

ومن ثمّ أخذ المنهج المقارن حيزه من مساحة البحث حين عرضت مفردات نظرية الهيمنة في القرآن الكريم وأُسسها وخصائصها على المدارك الأساسية، وكذا حين قورنت بالشرائع السماوية الأُخر، لضرورة بيان التفاضل في الشرائع التي آلت إلى أن تعزّز نظرية الهيمنة؛ لأنّ المنهج المقارن يسعى إلى الوقوف عند مشتركات الالتقاء أو الافتراق بين ظاهرتين أو رؤيتين.

وانقاد البحث أيضاً إلى الدراسة الموضوعية، للغوص في شذرات القرآن الكريم عن مشترك لفظي بين الآيات يقوده إلى الموضوع الواحد عينه، وعن مشترك معنوي يقف عند مفردات تشكّل مفهوماً أو قاسماً مشتركاً لموضوع يغذّي المطلب التفسيري لمفهوم الهيمنة، لأنّ التفسير الموضوعي (هو التفسير الدقيق الذي يشبع الموضوع الواحد بحثاً واستقصاءً وتفسيراً)[٢]، ومن هنا نجد أنّ الدراسة التحليلية قد اشتركت مع الدراسة الموضوعية في كثير من المحاور البحثية والاستقصائية والتفكيكية في الكشف عن جزئيات نظرية الهيمنة التي نحن بصدد دراستها.

---

(١) أحمد أمين، النقد الأدبي: ١٩٥.

(٢) حكمت الخفاجي، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وموضوعاته: ٣٦.

المحور الثالث: الكتب السماوية:

سنجد لمفردة (الكتب السماوية) مساحة واسعة في الدراسة، لأنّ أصل الموضوع مؤسّس على مفهوم هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماوية السابقة له.

وقبل الغوص في مفردة (الكتب السماوية) كان لزاماً علينا أن نقف وراء إنزال الكتب السماوية على البشر، والذي يجيبنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[١]، إذ نفيد من دلالة الآية المباركة أن لو لم يبعث الله رسولاً (لم يحسن منه أن يعاقب إذا ارتكب العبد القبائح العقلية، اللهمّ إلّا أن يفرض أنّ في بعثه الرسول لطفاً، فإنّه لا يحسن من الله تعالى أن يعاقب أحداً إلّا بعد أن يُعرّفه ما هو لطف له ومصلحة، لتزاح العلّة)[٢]، ونجد قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[٣]، له دلالة واضحة على سنّة الله تعالى ببعثة الرُسل إلى الأُمم كافّة وأنّ (بعث الرسول أمر لا تختصّ به أُمّة دون أُمّة)[٤]، فهو عام يشمل الجميع من

(١) سورة الإسراء: من الآية ١٥.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٦ / ٣٠٤.

(٣) سورة النحل: من الآية ٣٦.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٢/ ٢٤٢.

دون استثناء.

ولإتمام وظيفة الرسول لزم أن يُنزل عليه كتاب سماوي يمثّل شريعة السماء، هذا في حال عدم وجود كتاب سماوي أصلاً أو حال تحريف نصّه، لذا نجد في الروايات أنّ عدد أنبياء الله تعالى: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً)[١]، على حين أنّ عدد الكتب المنزلة هي: (مائة وأربعة كتب، أنزل الله منها على آدمعليه السلام عشر صحف، وعلى شيث خمسين صحيفة، وعلى أخنوخ وهو إدريس ثلاثين صحيفة، وهو أوّل من خط بالقلم، وعلى إبراهيم عشر صحائف، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان)[٢].

والجدير بالذكر أنّنا سنقف عند القرآن الكريم وكتابيّ التوراة والإنجيل في هذا البحث فحسب لسببين اثنين هما: عدم وجود آثار لبقيّة الكتب والصحف، يستثنى من ذلك زبور داودعليه السلام الذي ذكر على شكل سفر من ضمن أسفار الكتاب المقدّس، أمّا السبب الآخر فيكمن في الآية المباركة من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ﴾[٣] التي يدور في فلكها البحث، فالآية

(١) الصدوق، الخصال: ٥٢٣، السيوطي، الدرّ المنثور: ٨/ ٤٨٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٤٨.

تعني الكتب السماوية بصورة عامّة والتوراة والانجيل بصورة خاصّة، وهذا ما توضّحه الآيات التي سبقت آيتنا المباركة[١]، مع غض النظر عن تحريف هذه الكتب السماوية من سلامتها وتعدّدها داخل الشريعة الواحدة.

ولزيادة الفائدة ارتأينا أن نقف عند الكتب السماوية التي ذكرها القرآن الكريم وصرّح بها، بحسب التسلسل التاريخي لنزول الوحي.

أوّلاً: صحف إبراهيم عليه السلام: ذكر الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ * صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[٢]، الصحف هي: (جمع صحيفة، وهي اللوح الذي يكتب عليه)[٣]، ويقول ابن جرير الطبري (وأمّا الصحف: فإنّها جمع صحيفة، وإنّما عُني بها: كتب إبراهيم وموسى)[٤]. إذ تُعدّ كتاباً مقدّساً، ويُستدلّ على ذلك من مدلول الآية المباركة، فإنّ (لإبراهيم وموسى عليهما السلام كتباً سماوية)[٥]، ولا شكّ في أنّ

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ سورة المائدة: من الآية ٤٤، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ سورة المائدة: الآية ٤٦.

(٢) سورة الأعلى: الآية ١٨ـ ١٩.

(٣) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٥/ ٢٦٦.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ٢٤/ ٣٧٧.

(٥) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٥/ ٢٦٦.

(إبهام الصحف ووصفها بالتقدّم أوّلاً ثمّ بيانها وتفسيرها بصحف إبراهيم وموسى ثانياً ما لا يخفى من تفخيم شأنها وتعظيم أمرها)[١].

وصحف إبراهيم عليه السلام هي الصحف التي أنزلها الله على نبيّه إبراهيم عليه السلام؛ وأغلب ما جاء فيها مواعظ وحكم وعبر، وقد ذكرها ربّنا عزّوجلّ في القرآن الكريم في عدّة مواضع، منها المجمل، ومنها المبيَّن: أمّا المواضع المجملة ففي قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[٢]، أمّا المواضع الصريحة المبيّنة ففي سورة النجم، حيث يقول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ * وَأَعۡطَىٰ قَلِيلٗا وَأَكۡدَىٰٓ * أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ * أَمۡ لَمۡ يُنَبَّأۡ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ * وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾[٣]، وقد ذكرها الله تعالى صريحاً أيضاً في كتابه العزيز في سورة الأعلى لقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ * صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[٤].

وجاء في بعض الروايات عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله عن تاريخ نزوله

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٣٠٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٣٦.

(٣) سورة النجم: الآية ٣٣ ـ ٣٧.

(٤) سورة الأعلى: الآية ١٨ ـ ١٩.

قوله ﷺ: «أُنْزِلَتْ صُحُفُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَام فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ، وَأُنْزِلَتْ التَّوْرَاةُ لِسِتٍّ مَضَيْنَ مِنْ رَمَضَانَ، وَالْإِنْجِيلُ لِثَلَاثَ عَشْرَةَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ، وَأُنْزِلَ الْفُرْقَانُ لِأَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ»[١].

وقد قيل إنّ موضوع صحف إبراهيم الرئيس هو الحكمة والموعظة، إذ جاء في معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: (وأمّا صحف إبراهيم وداود فقد كانت مواعظ وأمثالاً لا أحكام فيها ، فلم يثبت لها حكم الكتب المشتملة على أحكام)[٢].

ثانياً: التوراة: يُعدّ لفظ (التوراة) لفظاً عبرانياً ومعناه الشريعة، والتوراة متكوّنة من أسفار خمسة منقولة عن نبي الله موسى عليه السلام كما يزعم اليهود وهم يسمّونه الناموس، وقد وقع الخلاف بين المؤرّخين في صحّة التوراة، إذ يشكّ بعض من اللاهوتيين في صحّة نسبة الأسفار إلى موسى ويرون أنّها كتبت بعد عصره عليه السلام، وبإزاء ذلك نجد كلمة التوراة قد وردت في القرآن الكريم فيما يقرب من ثمانية عشر مورداً مقرونة بالإجلال والتعظيم[٣]، إلّا أنّ ذلك لا يعني سلامة التوراة من

(١) ابن حنبل، مسند أحمد: ٤/ ١٠٧.

(٢) محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ١ / ٣٣١.

(٣) ظ: عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥/ ١١.

التحريف بحسب وجهة نظر القرآن الكريم.

ولا يفوتنا أن نذكر أنّ التوراة عند اليهود (التناخ) سمّيت بالعهد القديم عند النصارى وهي التسمية التي يرفضها اليهود، ويظهر أنّ تدوين تاريخ بني اسرائيل بدأ منذ عهد موسى وداود وسليمانﷺ، وظلّ اليهود يقرؤونه وينقّحونه في حلقات المتعلّمين والكهنة فتشكّل هذا الأثر التاريخي والأدبي، الذي يعدّه علماء الكتاب كتاب وحي سماوياً، إذ إنّهم يقولون إنّ في هذه الأسفار كلمة الله سبحانه كما دوّنت بلسان البشر[١].

وأمّا تحديد أسفار التورة أو العهد القديم فإنّه لم يتمّ إلّا بعد بعثة السيّد المسيحﷺ وإن كان منتشراً قبل ذلك ولاسيّما الترجمة اليونانية السبعينية، ولكن كان هناك اختلاف في عدد الأسفار المقدّسة فقد اجتمع رؤساء اليهود لتحديد الأسفار القانونية (المقدّسة) وأعلنوا بهذا الصدد لائحة الكتب التي تؤلّف العهد القديم، وعدّوها كلام الله الموحى، ظانّين أنّ أسفار العهد القديم هذه منتهى الوحي وخاتمة كلام الله إلى شعبه[٢].

وأسفار العهد القديم هي تسعة وثلاثون سِفراً، ولكن المؤرّخ

---

(١) ظ: منير حسام، المسيح في الفكر الإسلامي الحديث وفي المسيحية: ٨٩.

(٢) ظ: مجموعة باحثين، معجم اللاهوت الكتابي: ٣٨٩.

المشهور يوسفيوس جعلها اثنين وعشرين سفراً فقط، وهو عدد الأحرف الأبجدية في اللغة العبرانية، وأمّا المسيحيون فقد قرأوا في نسختها اليونانية كما وصلت إليهم في الترجمة السبعينية، ثمّ زادوا على الأسفار التسعة والثلاثين سبعة هي: باروك ـ طوبيا ـ يهوديت ـ سفران للمكابين، الحكمة، يشوع بن سياخ التي تسمّى بالأسفار القانونية الثانية أي تأتي أهميّتها بعد الأسفار القانونية الأُولى[1].

وأمّا ترتيب أسفار التوراة أو العهد القديم[2] الآن فهو بالشكل الآتي:

١. **الشريعة** (التوراة) أو أسفار موسى عليه السلام وهي: (التكوين ـ الخروج ـ العدد ـ اللاويين ـ التثنية). وهذه الأسفار (تغطّي فترة من التاريخ تبدأ مع بدأ الخليقة، وتنتهي بوفاة موسى على جبل نبو في شرق الأردن حوالي سنة ١٣٠٠ قبل الميلاد)[3].

---

(١) ظ: صموئيل حبيب وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، (مجلس التحرير): ٢٦٨

(٢) لا يخفى أنّ اليهود والمسيح يشتركون في تقديس العهد الجديد إلّا أنّ اليهود والبروتستانت من المسيحيين يعتمدون ويقدّسون تسعة وثلاثين سفراً، على حين الكنيسة الكاثوليكية زادت سبعة أسفار على ما تقدّم وهي: سفر طوبيا، ويهوديت، والحكمة، ويشوع بن سيراخ، وباروك، والمكابين الأوّل، والمكابين الثاني، أمّا الكنيسة الشرقية الأرثوذكس لم تتّخذ قراراً بشأن هذه الأسفار على الرغم من احترامها لهذه الأسفار. ظ: جورج يوسف، قاموس الكتاب المقدّس: ٦٤٤، ساموئيل يوسف، مدخل إلى العهد القديم للآباء اليسوعيين: ٤٧.

(٣) حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي أدواره ومذاهبه: ١٤.

٢. **الأسفار التاريخية** وهي: (يشوع ـ القضاة ـ راعوت ـ صموئيل (١ و ٢) ـ سفر الملوك (١و٢) ـ سفر الأخبار (١و٢) ـ عزرا ـ نحميا ـ أستير) وموضوع هذه الأسفار يكاد يحكي تاريخ بني إسرائيل بعد وفاة موسى عليه السلام، وكذا دخولهم الأرض المقدّسة مع يوشع بن نون واستوطانهم فيها، كما يعرض تاريخ ملوكهم وقصص حروبهم[١]، فإنّ هذا (القسم يغطّي فترة زمنية تمتد بين حوالي سنة ١٣٠٠ قبل الميلاد وسنة ٣٠٠ قبل الميلاد: أي ما يقارب ألف سنة)[٢].

٣. **الأسفار الحكمية** وهي: (أيّوب ـ المزامير ـ الأمثال ـ الجامعة ـ نشيد الأناشيد).

٤. **الأسفار النبوية** وهي: (أشعيا ـ إرميا ـ مراثي إرميا ـ حزقيال ـ دانيال ـ هوشع ـ يوئيل ـ عوبديا ـ عاموس ـ يونان ـ ميخا ـ ناحوم ـ حبقوق ـ صفنيا ـ حجّاي ـ زكريا ـ ملاخي). وهناك أيضاً كتاب مهم جدّاً لدى اليهود وهو (التلمود) الذي بات عبر العصور حواشي للكتاب المقدّس يمثّل آراء الحاخامات واجتهاداتهم، فإنّ كلمة التلمود مشتقّة من الجذر العبري (لامد) الذي يعني الدراسة والتعلّم أي دراسة الشريعة، إذ إنّه مصنّف

---

(١) ظ: مسعود حايفي، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان: ٦٨.

(٢) المصدر نفسه.

للأحكام الشرعية، لذا عُدّ التلمود من أهم مصادر الديانة اليهودية[١].

ثالثاً: الزبور: وهو أحد الكتب السماوية التي أنزلها الله تعالى على نبيه داود عليه السلام، وقد ذكر القرآن الكريم كتاب الزبور في ثلاثة موارد، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا﴾[٢].

إنّ دلالة الآية المباركة واضحة في أنّ الزبور كتاب سماوي (وأنّه ما نُزِل على داود دفعة واحدة في الألواح)[٣]، ولقد أُشتهر أنّ بعض الكتب السماوية ومنها الزبور لم تتضمّن شرائع ومناهج تستوعب تبليغات السماء جميعها؛ بل كان فيها الحكم بالنصائح والإرشادات والوصايا وأنواع الدعاء، وما ذكر في زبور داود في العهد القديم الذي يتضمّن مائة وخمسين فصلاً دليل على ذلك[٤]، فاليهود يعتقدون أنّه من الكتب السماوية، ويؤمنون أنّ زبور داود الذي يطلقون عليه اسم (المزامير) هو

---

(١) ظ: مسعود حايفي، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان: ٦٩.

(٢) سورة النساء: الآية ١٦٣.

(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ٦/ ١١/ ٩٢.

(٤) ظ: مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣/ ٣٧٦.

مناجات داود ومواعظه[١].

أمّا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[٢]، فهو دليل على أنّ (تخصيص هذا الوعد بكتاب داود لأنّه لم يذكر وعداً عاماً للصالحين بهذا الإرث في الكتب السماوية)[٣]، وما هذا التخصّص لزبور داود عليه السلام إلّا لرفعة ذلك الكتاب وعلوّه من جهة، وسنّة الله تعالى في كتابة تسنين وراثة الأرض لعباده الصالحين من جهة أُخرى، على حين لم يُسنّ ذلك في التوراة التي سبقت الزبور، كما هو واضح من تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ عند أغلب المفسّرين[٤].

وفيما يتعلّق بتخصيص كتاب داود عليه السلام بالذكر في الآية المباركة دون الكتب الأُخرى فله دلالة على أنّ (له شأناً خاصّاً عند أهل الكتاب، وإلّا فلا يخرج عن سائر أفراد الوحي)[٥]، لذا كان لسفر المزامير أهمية

---

(١) ظ: مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢/ ١٩١.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٥.

(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: ٧/ ١٧/ ١٦٢.

(٤) ظ: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٧/ ٦٧، الرازي، التفسير الكبير: ١١/ ٢٢/ ٢١٨، مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٨/ ٣٣٦، محمّد تقي المدرّسي، من هدى القرآن: ٥/ ٣٤٠.

(٥) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٠/ ١٩١.

كبيرة لدى اليهود والنصارى وله مكانة مرموقة لديهم حتّى إنّ العهد الجديد استشهد بهذا السفر لأكثر من مائة مرّة[١]، ما يدلّ حجّيته عند الشرائع السماوية الأُخر.

أمّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[٢]، فالتفاضل بين الأنبياء في جملة الآية تمهيد لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ وفيها فضل داود عليه السلام بكتابه الذي فيه أحسن الكلمات في تسبيحه وحمده لله تعالى، وفيه ترغيب المؤمنين على القول الحسن والتأدّب بالآداب الجميلة، كما فيه من أعظم الأدعية ما يميّزه عن بقية الكتب السماوية[٣].

والجدير بالذكر أيضاً أنّ ذكر القرآن الكريم إلى الزبور في ثلاثة موارد، وانفراده بالذكر مقاساً ببقية الكتب السماوية التي لم يصرّح عنها، وكذا دلالة الآيات لتخصّصها بمحاور معيّنة، دليل على علو الزبور ورفعته وعظيم شأنه عند الله تعالى.

رابعاً: الإنجيل: يُؤلّف الكتاب المقدّس الذي تعتدّ به ديانة المسيح من مكوّنين رئيسين هما: العهد القديم الذي سبق الحديث عنه إذ

---

(١) ظ: الكتاب المقدّس: كتاب المزامير، الرهبانية اليسوعية في الشرق الأدنى: ٢٢/ ٥.

(٢) سورة الإسراء: من الآية ٥٥.

(٣) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ١١٧، محمّد تقي المدرّسي، من هدى القرآن: ٤/ ٤٤٩.

يتضمّن مجموعة من الأسفار التي تُعدّ رصيد الديانة اليهودية، إذ يُعتقد أنّه مقدّمة وتمهيد للإيمان بالعهد الجديد، وهو المكوّن الثاني للكتاب المقدّس، والإنجيل (كلمة معرّبة يونانية الأصل، ومعناها بشرى الخلاص، وإعلان هذه البشرى، والمسيح عندما جاء أعلن بشرى الملكوت)[١]، ويقال إنّ كلمة (إنجيل) استعملها المسيحيون منذ ظهور الدين المسيحي وهي كلمة يونانية تلفظ (اينجيليون) وهي اسم جنس واستعملت بمعنى البشرى أو البشارة أي الخبر السارّ المفرح[٢].

ويطلق المسيحيون على الأناجيل اسم الأسفار التاريخية، لأنّها (تعرض حياة يسوع المسيح ونشأة الكنيسة الأُولى، بالإضافة إلى وصايا ووعود المؤمنين وتنبّؤات عن المستقبل وكذلك عن الحياة الأبدية)[٣].

إنّ المسيحيين يعتقدون أنّ السيّد المسيح عليه السلام لم يأت بكتاب، وأنّ تعليمه شفويّ، إلّا أنّ تلاميذه والرسل الذين من بعده قد حرّروا كتباً ذكروا فيها وصاياه وحياته وسيرته ومعجزاته، ثمّ أطلقوا عليها اسم الأناجيل، ويعود تاريخ تدوين هذه الأناجيل إلى النصف الثاني من القرن الأوّل للميلاد، وأنّ عدد الأناجيل ناهز الأربعين إنجيلاً، ولم

---

(١) جورج فرج، مدخل إلى الأناجيل الأزائية: ٢٥.

(٢) ظ: جورج فرج، مقدّمة تفسير العهد الجديد: ٢٧

(٣) شحادة بشير، موسوعة الكتاب المقدّس: ٣٦.

تُقبل منها إلّا الأربعة المعروفة وهي: (إنجيل متى، إنجيل مرقس، إنجيل لوقا، إنجيل يوحنا) وإنّ إقرار هذه الأناجيل دون غيرها كان بحكم إرادة الكنيسة في مجمع نيقية الذي انعقد سنة ٣٢٥ للميلاد[١].

ومفاد ذلك يتبيّن بحسب اعتقاد المسيحيين أنفسهم أن ليس ثَمَّ شيء ممّا تقدّم هو كتاب سماوي، بل هي مجموعة وصايا وتعاليم ومواعظ وقصص تحكي سيرة النبي عيسى عليه السلام سمّيت برسائل القدّيسين بعدُ، وفي الحقّ أنّ العهد الجديد هو مجموع ما تقدّم، وعليه لا نستطيع البتّ في قدسيّته بوصفه وحياً إلهياً، لأنّ التاريخ يبتّ في أنّه (حصيلة التقليد الكنسي، ولم يكن مصدر الهام لها)[٢].

ولكنّ القرآن الكريم قد تبنّى تصديق نزول كتاب الإنجيل على النبي عيسى عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٣]، فالقرآن يصدّق نزوله ويقطع بوصفه كتاباً سماوياً، إلّا أنّه يعدّ وجوده بين ظهرانينا على نحو الإجمال لتعرّضه للتحريف، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ

(١) ظ: حاتم إسماعيل، الأديان الكبرى: ٥٠ ـ ٥١

(٢) ترجمة انطون صيفي غير بال موران، الوحي الإلهي: ١٢٢.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٤٦.

﴿ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[١]، ولعلّ ورود لفظ الإنجيل في القرآن الكريم على نحو المفرد إشارةً إلى نكران الأناجيل الأُخر وبطلانها على ضوء الرؤية القرآنية من جهة، والاشارة إلى وجود إنجيل حقيقي يحمل بين دفّتيه الحكم الواقعي للسماء، وهو غير الذي بين أيدي النصارى من جهة أُخرى بدليل تعدّد الأناجيل التي بين أيديهم وعدم ثباتها.

يستفاد ممّا تقدّم أنّ (الإنجيل كتاب واحد حقيقي، وليس متعدّداً كما يدّعيه المسيحيون، وأنّه لم يؤمن من السقط والتحريف كالتوراة، ويرشد إلى ذلك إفراد الاسم والتوصيف بأنّه هدىً للناس)[٢].

ولقد حاول علماء الكتاب المقدّس وضع نصّ موحّد للعهد الجديد تتّفق عليه كلّ الكنائس المسيحية يكون الأقرب إلى النصّ الأصلي، ولكن لا يزال يدور إلى اليوم جدل حول صحّة بعض القراءات للعهد الجديد[٣].

وأسماء العهد الجديد وأسفارها بحسب الترتيب الموجود بين أيدينا في جميع نسخ العهد الجديد هي سبعة وعشرون سفراً، وهي

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٥.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥/ ١٢.

(٣) ظ: جورج يوسف مادة كتاب، قاموس الكتاب المقدّس: ٦٧٤.

كالآتي[١]:

١. الأناجيل الأربعة: إنجيل متى ـ إنجيل مرقس ـ إنجيل لوقا ـ إنجيل يوحنا.

٢. سفر أعمال الرسل.

٣. رسائل بولس وهي ثلاث عشرة رسالة: (رومة ـ كورنيثوس الأُولى ـ كورنيثوس الثانية ـ غلاطية ـ أفسس ـ فيليبي ـ كولوسي ـ تسالونيكي الأُولى ـ تسالونيكي الثانية ـ تيموثاوس الأُولى ـ تيموثاوس الثانية ـ تيطس ـ فليمون).

٤. الرسالة إلى العبرانيين.

٥. الرسائل العامّة وهي سبع: (رسالة يعقوب ـ رسالة بطرس الأُولى ـ رسالة بطرس الثانية ـ رسالة يوحنا الأُولى ـ رسالة يوحنا الثانية ـ رسالة يوحنا الثالثة ـ رسالة يهوذا).

٦. رؤيا يوحنا.

هذه نظرة سريعة عن الكتب السماوية في القرآن الكريم، وهناك مسائل وبحوث أُخر كثيرة تتعلّق بدراسته لم نذكرها لعدم تناسبها مع هذا البحث المختصر.

---

(١) ظ: مجموعة مؤلّفين، قاموس الكتاب المقدّس: مادّة الكتاب المقدّس، مسعود حايفي، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان: ٩٠.

وبناءً على هذا العرض للكتب السماوية السابقة للقرآن الكريم؛ ثبت أنّ هناك كتباً سماوية سبقت النصّ القرآني، وقد نصّ عليها وهي: (صحف إبراهيم، توراة موسى، زبور داود، إنجيل عيسى) فإذا سلّمنا بذلك فإنّه يتحقّق المنطلق الأوّل من نظرية الهيمنة للقرآن الكريم؛ لأنّ الهيمنة يجب أن تتضمّن مُهيمناً عليه، ولـمّا كان النص القرآني كتاباً سماوياً متكاملاً دعا هذا إلى القول ـ افتراضاً أوّلياً ـ بأنّه مُهيمن على ما هو دونه أو ما هو قد سبق عليه بزمن، فبمقتضى وجود الـمُهَيمَن عليه وجد الـمُهَيمِنَ، وعليه فإنّ المنطق الإلزامي بين طرفي الهيمنة هو ما دعا الباحث لأن يَعرض حديثه عن الكتب السماوية السابقة التي ذكر أتباعها وأثبتها القرآن الكريم، فكان القرآن مصدّقاً ومهيمناً حتّى في إثبات ما نفاه أهله، ﴿فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1].

(١) سورة الأنبياء: من الآية ٢٢.

الفصل الأوّل

مفهوم نظرية الهيمنة وأُسسها اللفظيّة والسّياقيّة

المبحث الأوّل: مفهوم الهيمنة.

المبحث الثاني: الأُسس اللفظية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: الأُسس السياقية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم.

المبحث الأوّل:

مفهوم الهيمنة

المطلب الأوّل: مفهوم (الهيمنة) عند اللغوين.

المطلب الثاني: (الهيمنة) عند المفسّرين.

المطلب الثالث: الهيمنة عند المفكّرين المعاصرين.

المطلب الرابع: مفهوم نظرية الهيمنة والتعريف المقترح.

مفهوم الهيمنة

توطئة:

لتحديد المفهوم أهميّة كبرى ولا سيّما المفردات التي تتصدّر البحوث والدراسات المعرفية، فإنّ تحديد المفهوم يعني تحديد خارطة البحث، فهو بمثابة الأُسّ الذي يُبنى عليه هيكل البحث من جهة، ويؤمن صحّة المصداق ومطابقته من جهة أُخرى، بحكم أنّ التحديد يعني وضع ضوابط ومعايير مقصدها تكوين صورة ذهنية لمفردة ما، لا يمكن إزاحتها إلّا بإزاحة محدّداتها من الضوابط والمعايير المشار إليها في أعلاه.

إنّ المفهوم مؤدّاه منع الباحث والمتلقّي من الوقوع في الخطأ والاشتباه، بلحاظ أنّ المفهوم (نفس المعنى بما هو، أي نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء)[1] إذ تمّ تحديدها على أساس محدّدات المفردة أو الشيء نفسه، على حين أنّ جميع المصاديق ستكون بالضرورة كلّ (ما ينطبق عليه المفهوم أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية)[2].

---

(١) المظفّر، المنطق: ٧٢.

(٢) المصدر نفسه.

من هنا سعى الباحث أن يكون لمفهوم (الهيمنة) صورته الحقيقية بين دفّتي هذه الدراسة، ومن ثمّ يمكن الانتقال بالمفهوم من مبحث ومطلب إلى آخر بصورة منتظمة بمنهج علمي رصين، لذا كان لزاماً على الباحث عرض مفردة الهيمنة على المعجمات اللغوية لبيان أصلها ودلالتها، وكذا عرضها لبيان آراء المفسّرين والباحثين المسلمين، بلحاظ أنّ المفردة مفردة قرآنية قبل كلّ شيء.

وعلى أساس ما تقدّم لزم الباحث أن يتصدّر (مفهوم الهيمنة) مباحث الدراسة، إذ منه ستكون انطلاقة نظرية الهيمنة في القرآن الكريم.

المطلب الأوّل:

مفهوم (الهيمنة) عند اللغويين.

بغية معرفة مفهوم الهيمنة عند أهل اللغة لا بدّ لنا ابتداءً من متابعة أصل المفردة في المعجمات العربية للوقوف على أصل اشتقاق الكلمة، ولا سيّما ما اعتمده المفسّرون من القدماء والمُحدثين منطلقين من توصيف المعجمات لتحديد المعاني التي يمكن أن تتساوق والمنحى الوظيفي الذي يطلبه المفسّر للكلمة.

أصل لفظة الهيمنة:

ذكر علماء اللغة معانيَ متعدّدة للفظ الهيمنة وتباينوا في تحديد أصلها اللغوي، ولكنّهم أجملوها في ثلاثة أُصول هي:

الأوّل: أنّها (آمن) فهو (مُؤَأْمِن بهمزتين، لُيِّنَتْ الثانيةُ وَقُلِبَتْ يَاءً كراهة لاجتماعهما فصار مأيمن وَقُلِبَتِ الأُولى هَاءً)[1]، وقيل إنّ لفظ مهيمن تصغير مؤمن، وهذا ما نفاه علماء اللغة بأنّ الياء ليست (للتصغير إِنَّمَا هِيَ الَّتِي لَحِقَتْ فَعَلَ فألحقته بالأربعة نَحْو دَحْرَجَ)[2]،

---

(١) الجوهري،الصحاح:٥/ ٢٠٧١؛ ٦/ ٢٢١٨، وينظر:الرازي،التفسير الكبير: ١٢/ ٥٧١.

(٢) علي بن إسماعيل بن سيده، المخصّص: ٥/ ٢٢٩.

ووصفوه بأنّه (تَكَلُّفٌ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ، فَقَدْ ثَبَتَ نَظِيرُ هَذَا الْوَزْنِ فِي أَلْفَاظٍ فَيَكُونُ هَذَا مِنْهَا، وَأَيْضًا فَالْهَمْزَةُ فِي مُؤْمِنٍ اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ آمَنَ قَدْ سَقَطَتْ كَرَاهَةَ اجْتِمَاعِ الْهَمْزَتَيْنِ، فَلَا يُدَّعَى أَنَّهَا أُقِرَّتْ وَأُبْدِلَ مِنْهَا)[١].

الثاني: أنّ الهيمنة من هيمن وهو (بِنَا أَصْلٌ أي أنّه لم يبدل من شيء، وَلَمْ يَجِئْ عَلَى هَذَا الْوَزْنِ إِلَّا خَمْسَةُ أَلْفَاظٍ: هَيْمَنَ، وَسَيْطَرَ، وَبَيْطَرَ، وحَيْمَرَ، وبيقَرَ)[٢]، وهذا ما يميل إليه الباحث[٣].

ونقل الرازي عن الخليل وأبي عبيدة قولهما: (هَيْمَنَ الرَّجُلُ يُهَيْمِنُ إِذَا كَانَ رَقِيبًا عَلَى الشَّيْءِ وَشَاهِدًا عَلَيْهِ حَافِظًا.

قَالَ حَسَّانُ:

إِنَّ الْكِتَابَ مُهَيْمِنٌ لِنَبِيِّنَا وَالْحَقُّ يَعْرِفُهُ ذَوُو الْأَلْبَابِ)[٤]

أمّا ما أورده الرازي فيسند الرأي القائل بأنّ (الهيمنة) إنّما هي مشتقّة من فعل أصله رباعي وهو (هيمن).

الثالث: أنّها مأخوذة من أيمن فهو (مُؤَيْمِنٌ فأُبْدِلتِ الْهَاءُ مِنَ

---

(١) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير: ٤/ ٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٢٥٩.

(٣) يميل الباحث لهذا الرأي، لأنّ العرب تكره توالي الأمثال في النطق، فما بالك باجتماع همزتين، إذ يصعب نطقه أصالة، هذا فضلاً عن أنّ تحوّل حرف في الكلمة لا يدعو إلى تغيير معنى الكلمة كلّياً، فمؤمن غير مهيمن تماماً في المعنى.

(٤) الرازي، التفسير الكبير: ٦ / ١٢ / ١٠.

الهَمزة، كما قيل في أرقت الماء هرقت، وقد صرف فقيل يهيمن هيمنة فهو مهيمن وعلى هذا فيكون وزنه مفيعل مثل مسيطر ومبيطر)[١].

يقول الأزهري: (كان في الأصل أيمن يؤيمن كما أنّ الأصل في يفعل يؤفعل فعلى هذا يكون على وزن مؤفعل فقلبت الهمزة هاء وروي في الشواذّ مهيمناً بفتح الميم عن مجاهد)[٢].

وعلّق السبزواري في تفسيره مواهب الرحمن على ما قيل إنّ لفظ (الهيمنة) مهموز في الأصل، وأنّ مادّته من الأمن، فأشار إلى قول من ذهب إلى أنّ المهيمن أصله مؤمن، وهو من أسمائه عزّ وجلّ، فصُغِّر وأُبدلت همزته هاء، فذهب السبزواري إلى أنّ هذا القول قد أبطله آخرون، بل جعلوه كفراً، بحجّة أنّ أسماء الله تعالى لا تُصغّر، وكذا كلّ اسم مُعظّم شرعاً، وزيادة على هذا ذهب إلى أنّ الهاء في لفظ (المهيمن) أصلية وله نظائر مثل بيطر، وخيمر، وسيطر، وزاد بعضهم: بيقر وشيطن، وحيعل وفيصل[٣].

وقد ذهب ابن عاشور في التحرير والتنوير إلى أنّ هاء (المهيمن) أصلية وأنّ (فعله بوزن فيعل كسيطر، ولكن لم يسمع له فعل مجرد فلم

---

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥/ ٢٧٥.

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة: ٦ / ١٧٦.

(٣) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣١٧.

يسمع همن. قال أهل اللغة: (ليس لهذا الفعل نظير إلّا هينم إذا دعا أو قرأ، وبيقر إذا خرج من الحجاز إلى الشام، وسيطر إذا قهر، وليس له نظير في وزن مفيعل إلّا اسم فاعل هذه الأفعال)[١].

معنى الهيمنة لغةً:

لاختلاف أصل الهيمنة اللغوي تعدّدت معانيها، فهي مصدر من هيمن يهيمن قيل فيها ثلاثة معان رئيسة:

١. المُهَيْمِنُ: (الشاهد والأمين وهو من آمن غيره من الخوف)[٢]، وهذا ما ذهب إليه ابن عبّاس والحسن وقتادة، ومجاهد[٣]، على حين أكّد ذلك ابن فارس في معجمه اعتماداً أصلها (أمن) إذ قال: (فَأَمَّا الْمُهَيْمِنُ، وَهُوَ الشَّاهِدُ فَلَيْسَ مِنْ هَذَا، إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ أَمِنَ، وَالْهَاءُ مُبْدَلَةٌ مِنْ هَمْزَةٍ)[٤]. وقيل: (مؤتمناً عن سعيد بن جبير وأبي عبيد بن جريح)[٥] إذ قاربا ما ورد في أعلاه.

بينما نجد أنّ ابن جريح ذهب إلى أنّ معنى (الهيمنة) هي: أمانة، أي

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢١.

(٢) الصحاح: ٦/ ٢٢١٧.

(٣) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٧٤.

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٦/ ٦٣.

(٥) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١١٣.

(أمانة القرآن أنّ ما أخبر به الكتب إن كان موافقاً للقرآن يجب التصديق به وإلّا فلا)[١].

ولا نحسب أنّ هذا المعنى هو المبتغى في النصّ القرآني الذي وصف القرآن الكريم بأنّه مهيمن على الكتب الأُخر، فالمضمون أوسع ممّا تصوّره ابن جريح بكثير فهو لا تحيط بمقتضى هذه المفردة.

٢. الهيمنة هي (القيام على الشيء والرعاية له)[٢]، ومنها قيل: (كَانَ عَلِيٌّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَعْلَم بالمُهَيْمِناتِ) والمراد بالمهيمنات جمع مهيمنة أي (القَضايا جعل الْفِعْل لَهَا وَهُوَ لأربابها القوامين بالأُمور فكان القضاء سبب في الهيمنة)[٣].

٣. هيمن على كذا (صارَ رَقيباً عليه وحافِظاً)[٤]، ولعلّ المراقبة المجرّدة لا تكفي إلى القول بأن يتحقّق معنى الهيمنة، بل يصبح مهيمناً إذا (بالغ في الرقابة حتّى صارت له السيادة)[٥]، ولذلك كان الفرق بين الرقيب والمهيمن: (أنّ الرقيب هو الذي يرقبك مفتّشاً عن أُمورك

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١١٣.

(٢) أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث: ٢/ ٢٠١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ١٣/ ٤٣٧.

(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١٢٤٠.

(٥) جمال الدين الكجراتي، مجمع بحار الانوار: ٥/ ٦٧٠.

لئلّا يخفى عليه فعلك، والمهيمن هو القائم على الشيء بالتدبير)[١] والسيادة، ولهذا (فُسّر المهيمن بالعالي والرقيب)[٢]، أي باقتران الرقابة مع الهيمنة، ولعلّ هذا الاقتران مبني على أنّ القدرة لا تصحّ إلّا من العالي ذي الشأن الرفيع، بقرينة أنّ من أسماء الله تعالى المهيمن.

ولا يخفى على كلّ مطّلع أنّ (المهيمن) في الاستعمال القرآني جاء وصفاً لله سبحانه وللقرآن الكريم، (فالله مهيمن رقيب على عباده حافظ لهم، والقرآن مهيمن على ما سواه من الكتب السماوية أي رقيب عليها فما فيها ممّا يوافقه فهو حقّ وما خالفه علم أنّه مبدّل مغيّر)[٣].

ومن الألفاظ التي تشترك مع معنى الهيمنة في الاستعمال القرآني هي:

أ ـ الكفيل كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾[٤]، أي (مهيمناً ورقيباً)[٥].

ب ـ القيّم كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ

(١) أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية: ٢٦٠.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦ / ٢٢١.

(٣) حسن عزّ الدين الجمل، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: ٥/ ١٦٨.

(٤) سورة النحل: من الآية ٩١.

(٥) حسن عزّ الدين الجمل، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: ٤/ ٧٦.

﴿يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، أي جعله تبارك وتعالى (مهيْمِنا على سائر الكتب السماوية، مبيّناً للحقّ فيها قبل تحريفها)[٢].

ولم تخلُ المعجمات اللغوية المعاصرة من ذكر معنى الهيمنة إذ بيّنت أنّ المراد منها هو:

١. السيادة والسيطرة بمعنى التحكّم والتسلّط على الشيء وإخضاعه لإرادته، ومنها دولة مهيمنة أي دولة تسيطر على الشُّؤون الخارجيّة لدول أُخرى وتسمح لها بتولّي شؤونها الداخليَّة فقط، ومنها سيطرة الدُّول الكبرى على الدُّول الصُّغرى، وتوجيه قراراتها السِّياسيّة والاقتصاديّة في اتّجاه مصالحها الشَّخصيّة، وتكون أداة الضَّغط عليها ارتباط مصالحها أو قياداتها بها، أو تهديدها العسكريّ لها[٣].

٢. الوصاية والقدرة المطلقة على الشّيء من جوانبه كافّة بشتّى الوسائل بما يكفل تحقيق الغاية المشروعة[٤].

ومن ضمن ما قيل إنّ معنى (المهيمن) من آية الهيمنة فيها قولان

---

(١) سورة الكهف: الآية ١ ومن الآية ٢.

(٢) مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط: ٥/ ٨٣٠.

(٣) ظ: أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة: ٢/ ١١٤٨، ٣/ ٢٣٧٨.

(٤) ظ: المصدر نفسه: ٣/ ٢٣٧٨.

هما: (قال ابن عبّاس، والحسن، وأكثر المفسّرين: إنّه صفة للكتاب، الثاني: قال مجاهد هو صفة للنبيﷺ والأوّل أقوى، لأجل حرف العطف، لأنّه قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ثمّ قال: ﴿وَمُهَيْمِنًا﴾ ولا يجوز أن يعطف على حال لغير الأوّل ... ويجوز أن يكون عطفاً على مصدّقاً ويكون مصدّقاً حالاً للنبيﷺ والأوّل أظهر)[1].

وكيف ما كان فإنّ دلالة (الهيمنة) في اللغة لا تتعدّى المعاني التي ذكرت؛ لأنّ مدلولها (هيمنة الشيء على الشيء ـ على ما يتحصّل من معناها ـ كون الشيء ذا سلطة على الشيء في حفظه ومراقبته وأنواع التصرّف فيه)[2] عموماً، لأنّها ـ وإن اختلف علماء اللغة في جذرها اللغوي ـ لا تتعدّى السيادة والسيطرة والرقابة التي تخوّل صاحبها التدخّل في شؤون المُسيطر عليه، ممّا يحتّم أن يكون المُهيمن مرجعاً يلجأ إليه الخصماء، وفيصلاً حاكماً تُختم عنده الأشياء.

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٧٤.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٦/ ٣٥٦.

المطلب الثاني:

(الهيمنة) عند المفسّرين.

ذكر القرآن الكريم لفظة (الهيمنة) في آيتين اثنتين، كانت إحداهما في سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[1]، والآية الأُخرى في سورة الحشر من قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[2].

لقد عُني أرباب التفسير بالآيات التي صرّحت بأسماء الله الحسنى وصفاته سبحانه وتعالى، ومن هذه الآيات المباركات الآية المذكورة آنفاً التي تنطق بمجموعة من أسمائه جلّ وعلا، ومنها ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ فقد نقل عن ابن عبّاس أنّه قال في تفسيرها: (معناه الأمين، وقال قوم: معناه المؤمن إلّا أنّه أشدّ مبالغة في الصفة، وقال قتادة: معناه الشاهد

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٨.

(٢) سورة الحشر: الآية ٢٣.

كأنّه شهيد على الإيمان من أمن به أو الشاهد على الأمن في شهادته)[١]، وقال الزمخشري: (الرقيب على كلّ شيء، الحافظ له، مفيعل من الأمن)[٢]، وقال صاحب تفسير من هدى القرآن تُختزل جميع المعاني في معنى واحد هو (المسيطر) مسوّغاً قوله: (أنّ سائر المعاني مشتقّة منه، فإنّ من سيطر كان رقيباً وشاهداً وحفيظاً)[٣].

إن تعدّد المعاني في تفسير لفظة ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ من الآية الثانية دليل على الاختزال المضموني للاسم وبعده الوصفي والغيبي، بوصفه أحد أسماء الله الحسنى، فضلاً عن صدارة رتبة عموم الأسماء تسلسلاً، ويرى الغزالي أنّ لفظة ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ معناها: (القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم، وإنّما قيامه عليهم باطّلاعه واستيلائه وحفظه، والإشراف أي الذي هو الاطّلاع يرجع إلى العلم، والاستيلاء يرجع إلى كمال القدرة، والحفظ يرجع إلى الفعل، والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن)[٤] سبحانه وتعالى.

وعلّق السبحاني عن ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ بوصفه أحد أسماء الله

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ٤٣٣.

(٢) الزمخشري، الكشّاف: ٢/ ١٢٣٧.

(٣) محمّد تقي المدرّسي، من هدى القرآن: ١٠/ ٤٠١.

(٤) الغزالي، المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى: ٣٣.

الحسنى يكون معناه (موجد الأمن والأمان، فيكون ملازماً للرقابة والحفظ والشهادة، فلو فسّر بالشاهد والرقيب كان تفسيراً بلازم)[1].

فعلى الرغم ممّا تقدّم من دلالة ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ بوصفها اسماً من أسماء الله الحسنى، فإنّنا ما نسعى إليه في بحثنا هذا مدلول (الهيمنة) من الآية الأُخرى، مع علمنا الأكيد بضرورة الارتكاز على مدلول الكلمة التي خصّها الله تعالى كاسم من أسمائه، إذ يُعدّ ذلك من ضروريات تكامل الرؤية للنظرية التي نسعى إلى تأسيسها، بل سنجد أنفسنا أمام حقيقة أنّ مجرى مدلول وأبعاد هذا الاسم يجب أن ينجرّ إلى مفهوم الهيمنة القرآنية بوصفه كلام الله تعالى.

حين نغوص في التفاسير التي تُعدّ المبنى الأساس لنظرية (الهيمنة) نجد هناك بوناً بين ما هو كائن وما ينبغي، إذ نجد نقصاً واضحاً وملموساً في فكرة (الهيمنة) ومفهومها، هذا فضلاً عن غياب لآثار المفهوم والبناء الهيكلي وتداعياته، ولعلّ المفسّرين معذورون في ذلك لأنّهم ليسوا بصدد انشاء نظرية عن الهيمنة أو غيرها من النظريات والمفاهيم؛ بل يقتصر عملهم على بيان دلالة اللفظ بغية محاولة الكشف والإيضاح عن مراد الله، وتلمّس مواطن الهداية في الآيات والسور القرآنية وإظهارها بشكل جلي وواضح.

---

(١) السبحاني، مفاهيم القرآن: ٦/ ٤٧٠.

مفهوم (الهيمنة) عند المفسّرين المتقدّمين:

ذهب الطبرسي في تفسيره للفظة (الهيمنة) منطلقاً من المعنى الاجمالي لآية الهيمنة، إذ مال إلى أنّ معنى الآية المباركة جاء لبيان نبوّة النبي محمّدﷺ التي أعقبت نبوّة موسى وعيسىعليهما السلام احتجاجاً على أهل الكتاب من اليهود والنصارى بأنّ طريقته كطريقتهم في الوحي والمعجز، فقال: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ﴾ يا محمّد ﴿ٱلْكِتَٰبَ ﴾ يعني القرآن ﴿بِٱلْحَقِّ ﴾ أي العدل ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ يعني التوراة والإنجيل وما فيهما من مضامين ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ معناه وأميناً عليه شاهداً بأنّه الحقّ[1]، ثمّ عرض مجموعة من أقوال أرباب أهل اللغة والتفسير في معنى الهيمنة ودلالتها اللغوية.

وبهذا لم يخرج الطبرسي عن البيان اللغوي لمفردة (المهيمن) في الآية الكريمة وإنّما انصبّ جهده على داعي مجيء هذه الآية إذ ذكر أنّها سيقت لبيان صدق نبوّة محمّدﷺ، وبغضّ النظر عن حصر التفسير بالاتّجاه اللغوي فحسب[2]، فإنّ ما ذهب إليه الطبرسي في تفسير الآية يمكن إعادة قراءته، ذلك بأنّ الوقوف عند قوله في معنى الآية لبيان

---

(١) ظ: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١١٢.

(٢) إذ نتحفّظ على حصر دلالة الآية بالبيان اللغوي وسنردّ على ذلك لاحقاً، لاشتراك عموم المفسّرين في هذا الإشكال.

طريقته أي الرسولﷺ في الوحي والمعجز، لأنّ هناك اختلافاً في طرق الوحي، فوحي النبي موسى يختلف عن وحي النبي محمّد، وكذا وحي عيسى يختلف عنهماﷺ لاعتقاد النصارى بأُلوهيته، أمّا في طريقة المعجز فإنّ الأمر يكاد يختلف تماماً؛ لأنّ معجزات الأنبياء السابقين جميعها مادّية ظاهرة للعيان إلّا معجزة الرسول فهي عقلية، إذ تختلف كلّياً عن المعجزات الأُخرى.

وفي الوقت الذي عرض فيه الطبرسي الدلالات اللغوية للفظ (المهيمن) في الآية، نجد الرازي في (تفسيره الكبير) لم يقف عند تفسير مطلع الآية الكريمة[1]، ما أثّر في الهيكل البنائي العام لمدلول الآية وأبعاد الترابط التسلسلي لألفاظها، والتنسيق المفاهيمي لهيكلية (الهيمنة) التي تُعدّ مقصد الآية وما قبلها وما بعدها من الآيات المباركات، فتوجّه مباشرة إلى قوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ بعد تفسير لفظي لما تقدّم من كلمات للآية المباركة، مفسّراً إيّاها في مسائل ثلاث هي[2]:

---

(١) فسّر الرازي ما يشابه مفردات هذه الآية المباركة في سور أُخرى، ممّا دعاه أن يلجأ لتفسير (الهيمنة) دون المرور بتلك المفردات. ظ: تفسير البقرة: الآية ٨٩ و١٧٦ و٢١٣، وسورة آل عمران: الآية ٣، وسورة النساء: الآية ١٠٥، وغيرها.

(٢) ظ: الرازي، التفسير الكبير: ٦/ ١٢/ ١٠.

المسألة الأُولى، فيها قولان الأوّل: نقل عن الخليل وأبو عبيدة: يقال قد هيمن الرجل يهيمن إذا كان رقيباً على الشيء وشاهداً عليه حافظاً، والثاني: قالوا: الأصل في قولنا: آمن يؤمن فهو مؤمن، أأمن فهو مؤأمن بهمزتين، ثمّ قلبت الأُولى هاء وقلبت الثانية ياء فصارت مهيمناً، فلهذا قال المفسّرون ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ أي أميناً على الكتب التي قبله.

والمسألة الثانية: إنّما كان القرآن مهيمناً على الكتب لأنّه الذي لا يصير منسوخاً البتة، ولا يتطرّق إليه التبديل والتحريف.

والمسألة الثالثة: قال صاحب (الكشّاف) قرئ ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ بفتح الميم لأنّه مشهود عليه، بأنّ الله يصونه من التحريف والتبديل لما قرّرنا من الآيات، ولقوله ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[1] والمهيمن عليه هو الله تعالى[2].

أقول: لم يقف الرازي على وصف لماهية (الهيمنة) بل كشف عن العلّة وراء كون القرآن مهيمناً، وهذا خلاف مطلب تحديد المفهوم، مُشيراً بقوله إلى أنّ القرآن كان مهيمناً؛ لأنّه لم يُنسخ ولم يتطرّق إليه التبديل والتحريف، وهذا رأي يستدعي التأمّل، نعم قد يكون عدم النسخ سبباً لهيمنة القرآن، غير أنّه لا يصحّ تقييد علّة هيمنة القرآن

---

(١) سورة فصّلت: من الآية ٤٢.

(٢) ظ: الزمخشري، الكشّاف: ١/ ٢٩٢.

كاملةً بعدم نسخه؛ بل يُعدّ نسخه لبقيّة الكتب وتكامل شريعته وتمام أحكامه أحد مقوّمات الهيمنة ودواعي القول بها.

وإذ يحصر الزمخشري والرازي سبب هيمنة القرآن الكريم بعدم التحريف والتبديل فيه، يمكننا القول بأنّه: على الرغم من شرط هيمنة القرآن أن يكون سالماً من التحريف والتبديل وهو كذلك حقّاً، لا يُعدّ ذلك محور الهيمنة الرئيس، والدليل على ذلك أنّ القرآن وصف التوراة والإنجيل الحقيقيين بالهدى والنور ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1]، على الرغم من إقرار القرآن نفسه بتبديلها وتحريفها ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾[2]، هذا من جهة، أمّا من الجهة الثانية فإنّا لو سلّمنا بما ذهب إليه الرازي والزمخشري لنفينا هيمنة سنّة الرسول محمّدﷺ على بقيّة سنن الأنبياءﷺ بسبب من كثرة الأحاديث الموضوعة وما حرّف من سنّته وبدّل، إذ سنثبت من بعدُ أنّ من آثار الهيمنة القرآنية هيمنة الرسول على بقية الأنبياء والرسلﷺ، وفوق كلّ هذا وذاك أنّ الله تعالى

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٦.

(٢) سورة المائدة: من الآية ١٣.

عدّ القرآن الكريم مهيمناً على جميع الكتب السماوية السابقة وفضّله عليها بغض النظر عن تحريف النصوص وتبديلها، وهذا ما يشير إليه سياق الآية وما قبلها، ومن هنا نصّ إلى أنّ عدم التحريف أحد دواعي الهيمنة لكنّه ليس الداعي الأصل والوحيد لها كما تقدّم.

مفهوم (الهيمنة) عند المفسّرين المتأخّرين:

أوّل من نقف عنده من المفسّرين المتأخّرين هو الطباطبائي وتفسيره للهيمنة التي يمكن القول إنّه أراد منها السلطة الراعية، إذ فسّر قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا ﴾ هيمنة الشيء على الشيء، لكون الشيء ذا سلطة على الشيء في حفظه ومراقبته وأنواع التصرّف فيه، وهذا حال القرآن في أنّه تبيان كلّ شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية: يحفظ منها الأُصول الثابتة غير المُتغيّرة وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرّق إليها التغيير والتبديل، بحسب صراط الترقّي والتكامل بمرور الزمان، وأنّ قوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ متمّمة لقوله ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ تتميم إيضاح يبيّن تصديق القرآن للتوراة والإنجيل وهيمنته عليهما، وفي كونهما معارف وشرائع من عند الله[1].

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٥٧.

على الرغم من أنّ دراسة الطباطبائي مختلفة عن نظرائه من المفسّرين لم يعرض رؤية متكاملة للهيمنة، فقد قارب منظور سيّد قطب حين عرّف هيمنة القرآن وتصديقه للكتب السماوية التي سبقها، في قوله إنّها: (الصورة الأخيرة لدين الله، وهو المرجع الأخير في هذا الشأن، والمرجع الأخير في منهج الحياة وشرائع الناس، ونظام حياتهم، بلا تعديل ولا تبديل)[١].

وقد ذهب السبزوراي إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ على أنّه تعظيم لشأن القرآن الكريم، وتفوّقه على سائر الكتب الإلهية، والتصريح بالحقّ حال كونه بالحقّ، فلا يأتيه الباطل من أيّ جهة من جهاته، وقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ بيان لأحد أوصاف القرآن، وهو أنّه مصدّق للكتب الإلهية، ومقرّر لما جاء فيها من الأحكام، إلّا ما نسخه الإسلام، على حين فسّر ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ بأنّه وصف ثانٍ للقرآن يدلّ على عظيم شأنه بين الكتب، ومادّة (هيمن) تدلّ على السلطة على كلّ شيء، ويستلزم ذلك المراقبة والشهادة، فإنّه القائم بشؤون الكتب الإلهية والمتسلّط عليها بحفظها ومراقبتها وأنواع التصرّف فيها[٢].

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٢/ ٩٠٢.

(٢) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٠٦.

والأظهر أنّ ثمّة رؤيةً جديدةً وأُفقاً واسعاً لفهم منطق (الهيمنة) في النصّ القرآني في مقولة السبزواري وهو يفسّر ما ورد في أعلاه من تفسير لآيتنا المباركة، فمع عدم تكامل صورة (الهيمنة) الجامعة لها وتجلّياتها العلمية وأبعادها الفكرية من أُسس وعناصر وخصائص، ما يمكن الوقوف عنده عبر تحفيز القرائن المتعدّدة في النصّ القرآني واستنطاق مكنوناته، التفت إلى لزوم النظر والتأمّل بهذه الآية المباركة وضرورة أن يجتهد الباحث ليستخرج المعنى الحقيقي منها بالنظر لدقّة الموضوع وأهميّته، من دون أن ينتزع المعنى الحقيقي الذي لفت الانتباه إليه، كما صرّح ناقداً بعض ما ذكره المفسّرون من معانٍ متعدّدة للهيمنة، مشيراً إلى أنّ المتمعّن في تلك المعاني (يرى أنّها من لوازم المعنى، وليس هي المعنى الحقيقي لها)[1].

وكذا الحال مع ابن عاشور إذ قَصر مفهوم (الهيمنة) في القرآن الكريم على حالتين اثنتين لما قبله من الكتب السماوية (فهو مؤيّد لبعض ما في الشرائع مقرّر له من كلّ حكم كانت مصلحته كلّية لم تختلف مصلحته باختلاف الأُمم والأزمان، وهو أيضاً مُبطل لبعض ما في الشرائع السالفة وناسخ لأحكام كثيرة من كلّ ما كانت مصالحه جزئية مؤقتة مُراعي فيها أحوال أقوام خاصّة)[2].

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٠٦.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢١.

بهذا نجد ابن عاشور قد حصر مفهوم (الهيمنة) في زاويتين دون سواهما كما تقدّم في أعلاه، وهذا ما يستدعي التأمّل، وكذا الحال في قوله: (فهو مؤيّد لبعض ما في الشرائع مقرّر له من كلّ حكم) إذ عدّ التأييد والإقرار من ضمن شرحه للهيمنة، والأظهر لدينا أنّ ذلك من قبيل التصديق والإقرار، كما يستوقفنا في مقولته التي نستشف منها عدم دقّة تفريقه بين الشرائع والأحكام، إذ عبّر بالتأييد لبعض ما في الشرائع، في الوقت الذي يُلزم التصديق والإيمان بها جميعاً بمقتضى قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1]، بل صرّح القرآن بتصديق شرائع الكتب السماوية، إنّما المتغيّر في الأحكام فيصحّ العمل والتأييد ببعضها دون بعضها الآخر بحكم النسخ، وهذا ما أشار إليه في ذيل تعريفه وهو الحقّ، أمّا إذا كان مقصده الشرائع الرائجة (المحرّفة) فهيمنة القرآن غير معنية بتحريف الكتب السماوية ، فهو مهيمن عليها في كلّ الأحوال.

لم نجد ضالّتنا عند الشيرازي وهو يصف كلمة (مهيمن) في تفسيره الأمثل، إذ قال إنّها: (تُطلق في الأصل على كلّ شيء يحفظ ويراقب أو يؤتمن على شيء آخر ويصونه، ولمّا كان القرآن الكريم يشرف في الحفظ على الكتب السماوية السابقة وصيانتها من التحريف إشرافاً كاملاً، ويُكمّل تلك الكتب)[2] أطلق عليه مهيمناً.

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٨.

(٢) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣/ ٣٥٠.

المنهج التفسيري والبعد المضموني:

لعلّ أهمّ ما تمّ استخلاصه ممّا ورد في مطلب (الهيمنة) ومفهومه عند المفسّرين: أنّنا وجدنا المفسّرين عامّةً قد نظروا إلى مفهوم (الهيمنة) من وجهتين اثنتين هما: منهجية بقيد اللغة التي لم يتجاوزوها، ومضمونية اعتمدوا على معانٍ لا ترقى أن تكون بمستوى مفهوم (الهيمنة) إذ نجدهم ـ إلّا ما ندر ـ قد سلّموا بهاتين الجهتين من دون المحاولة بطرق باب التفسير لمحور (الهيمنة) ببعده التكاملي وبما يتناسب وأهميّة الموضوع وأُسّه الذي يرتكز عليه كثير من البناء الفوقي لمنظومة القرآن الكريم الفكرية، كما نجد روّاد التفسير الموضوعي قد غفلوا هذا الموضوع أيضاً، على حين أنّ هذا النمط من التفسير يفتح آفاق المفسِّر المعرفية ويعزّز مناهجه البحثية في أحد مواضيع القرآن الكريم، لعلمنا أنّ التفسير الموضوعي أن يقوم المختصّ بوظيفته في جمع شذرات في (موضوع من مواضيع القرآن ويستقصيها إحصاءً لتكوّن هيكلاً مترابطاً يشكّل وحدة موضوعية متكاملة، ثمّ يقوم بتفسيرها بحسب منهجه)[1]، وهذا ما لم يحصل عند روّاد التفسير الموضوعي وكذا التسلسلي.

فضلاً عن أنّ البعد اللغوي لمعنى الهيمنة قد أَسَرَ المفسّرين في

(١) محمّد حسين علي الصغير، المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم / دراسة مقارنة: ١٢١.

تحديد المفهوم حتّى سرى مضمون الهيمنة على الكتب السماوية ببعد أُحادي من دون الالتفات إلى كثرة المعاني القرآنية التي اشتملت عليها آية الهيمنة فضلاً عن المعاني التي يمكن استقراؤها من المنهج الموضوعي في القرآن الكريم وتفسيره.

ولا خلاف في أنّ للغة قصب السبق في معرفة معنى آيات القرآن الكريم، لأنّ اللغة هي اللبنة الأساس في التعبير القرآني؛ بل هي أداة التعبير والوسيلة الأساس لإفهام المتلقّي لأي نصّ وضعياً كان أم سماوياً؛ (فاللغة لا يمكن الاستغناء عنها في التفسير، وهي لا تُعدّ مصدراً مستقلًّا بل هي أساس كلّ المصادر)[1]، لأنّها الجادّة للوصول إلى مراد الشارع المقدّس ومبتغاه، لذا سلّم بالقاعدة الأُصولية التي مفادها: (ظاهر القرآن حجّة)[2]، وهذه الحجّية هي التي تسمّى بأصالة الظهور.

ولا يفوتنا أن نُشير إلى التسليم بقاعدة (التبادر)[3]، بوصفها علامةً للحقيقة دون المجاز، فإنّ انصراف معنى اللفظ، ومنه لفظ القرآن

(١) عدي جواد علي الحجار، الأُسس المنهجية في تفسير النصّ القرآني: ١٦٠.

(٢) ظ: محمّد جعفر الجزائري المروج، منتهى الدراية في توضيح الكفاية: ٥/ ١٠٣ـ ١١٤، محمّد باقر الصدر، دروس في علم الأُصول، الحلقة الثالثة: ٧/ ١٩٨.

(٣) ظ: محمّد رضا المظفّر، أُصول الفقه: ١/ ٢٣، أحمد البهادلي، مفتاح الوصول إلى علم الأُصول: ١/ ٢٤٠.

الكريم إلى الذهن متجرّداً من كلّ قرينة، يدلّ على أنّ اللفظ وضع للمعنى المتبادر إليه، ومن هنا عُدّ التبادر علامة الحقيقة.

غيرَ أنّنا نجد بعض المفسّرين أخذ منحًى خاصّاً فأسبغ على تفسيره للقرآن الكريم مبنى العناية باللفظ ومعنى اللفظ، من دون البحث عمّا وراء ذلك اللفظ من معنى آخر (فَقُسِّمَ التفسير إلى قسمين: الأوّل يتعلّق بلفظ القرآن الكريم، وهو التفسير اللفظي، والثاني يتعلّق بمعنى القرآن الكريم وهو التفسير الذي يكشف عن معاني الآيات الكريمة)[1]، على حين عُدّ وقوف المفسِّر أو الباحث عند النصّ القرآني والنظر إليه من زاوية المقال دون الغوص في بعده المقامي خروجاً عن مرام النصّ ومقصده، وانزياحاً عن فهم الخطاب القرآني، لأنّ أهداف القرآن الكريم ومقاصده لا تتبيّن من التفسير من وجه واحد كالجانب اللغوي الذي نحن بصدده، والوقوف عند فهم ظاهري للنصّ القرآني على الرغم من حجّية ظواهر النصّ.

فالإشكال الأساس هنا عدم قراءة النصّ القرآني من زاوية العمق في بيان المفهوم؛ لأنّه يجب على الباحث أن يتناول قضايا تتّصل بما وراء اللغة في النصّ، ويتوغّل بالبحث عن النصّ بما وراء لغة النصّ، بل بالغوص فيما وراء المعنى وما وراء معنى المعنى.

---

(١) علوم القرآن عند المفسّرين، مركز الثقافة والمعارف القرآنية: ٣ / ٣٠٦ .

إنّ مقتضيات اللغة التعبيرية في النصّ القرآني لها عمق دلالي كبير يرجع بها إلى ضوء قراءة ما وراء اللغة لا التوقّف عند حدود اللغة نفسها، ولاسيّما إذا كان النصّ يتّصل بقائل علوي كالقرآن الكريم، ولهذا سنكون أمام حقيقة أنّنا لا نستطيع فهم كلّ النصّ إذا ما اعتمد على قراءة ظاهرية من دون الغوص في عمق معناه، ولا معنى متكامل الجوانب مثمر الأداء عميق للنصّ من دون الغور في ما وراء اللغة من إشارات، وفي ما هو مستبطن في الكلمات.

فضلاً عن ضرورة أُخرى مسعاها الكشف عمّا وراء النصّ عبر النصّ القرآني التي قد نجدها خارج مجال الكلمات ظاهرياً، إلّا أنّها حاضرة في التفسير والتأويل والمناقشات، ممّا يُعدّ حصيلة التفحّص والتدبّر في النصّ وخلفياته، فيتولّد منه المعنى وهو الذي يعبّر عمّا وراء النصّ، فالمعنى يقف خلف النصّ ويبرز من خلال التفسير، ليولد لنا معنىً جديداً (معنى المعنى) يختبئ خلفه الغاية والمراد، بل مراد النصّ عينه ومدلوله الحقيقي[1].

إنّ ما آل إليه المفسّرون عامّةً في قراءة مقولة الهيمنة ـ إلّا ما ندر ـ لم يعطِ فكرة (الهيمنة) حيزها المعرفي وبعدها الفكري وثراءها الشمولي، ومرجع ذلك ـ كما احسب ـ هو عدم التأكيد على الدلالات المتنوّعة

(١) ظ: محمّد مصطفوي، إمكانات التفسير وإشكالياته في البحث عن المعنى: ٢٩٧ـ ٣٠٢.

للنصّ القرآني، والاكتفاء بدلالة دون سواها، على الرغم من تعدّد تلك الدلالات على مستوى العلم الواحد ناهيك عن العلوم الأُخرى.

فالمناطقة عدّوا أنواع الدلالات ثلاثة: (دلالة عقلية، دلالة وضعية، دلالة طبعية) هذا فضلاً عن تقسيمات الأُصولين للدلالة وهي: (دلالة الاقتضاء، دلالة التنبيه، دلالة الاشارة، دلالة المفهومية للكلام) ولكي يصل الباحث والمفسِّر إلى حقيقة المعنى أو المفهوم من موضوعات القرآن الكريم لزِم عليه الإحاطة بمعاني الآيات الكريمة ومقاصدها، من خلال الرجوع إلى أقسام الدلالات الكلامية، ومن ثمّ ينصب جهده عامّة عليها متأمّلاً ليكشف عن جميع الدلالات المستندة إلى أُصول المحاورة العقلائية، وعلاوة على الدلالة المطابقية للآيات، يقوم بالكشف عن سائر الدلالات المعتبرة التي تؤخذ بالحسبان والحجّة[1].

وهذا ما لم نحرزه في فكرة (الهيمنة) التي يعدّ مفهومها من الأُسس التي انعطفت بالإسلام عامّة والقرآن الكريم خاصّةً لمرتبة الريادة على بقية الديانات السماوية والوضعية منها، إذ نجد المفسّرين عامّةً قد صبّوا جُلّ اهتمامهم على الجنبة اللغوية التي قلّصت حدود مفهوم (الهيمنة) فبات بعيداً عن بعده الجمعي وتكامله المعرفي.

أمّا الجنبة الثانية: فنجد بعض المفسّرين قد اكتفى بحصر (الهيمنة)

---

(١) ظ: محمود رجبي، بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم: ٢١٢ ـ ٢١٥.

بعلو القرآن الكريم ورفعة شأنه وقيمومته على بقية الكتب السماوية فحسب، والتأكيد على بعض المطالب التي تولّدت تباعاً من المبحث الأُم بوصف القرآن أميناً أو حافظاً أو مسيطراً على بقية الكتب الإلهية، فضلاً عن تثبّت بعض الموضوعات التي تنبثق من هامش الآية المباركة التي تُرفد معزّزة بآيات أُخر من القرآن الكريم، كالتصديق بالكتب الإلهية التي سبقت القرآن كالتوراة والإنجيل، وكذا الإيمان بنبوّة من ذكرتهم الآية، وأنّ القرآن آخر كتاب وحي، وأنّه ناسخ لما سبقه من الكتب، وغير ذلك من المطالب الفرعية التي تشارك حقّاً في ترسيخ نظرية الهيمنة في القرآن الكريم، بيد أنّ المفسّرين ذكر كلّ منهم جزءاً من هذه الدلالات للهيمنة ولم نجدها مجتمعة عند أحدهم، فمنهم من رأى أنّها نسخ ما قبل القرآن ومنهم من رأى أنّها الصيانة من التحريف، ومنهم من ذهب إلى أنّ القرآن حافظ الشرائع السابقة، ومنهم من مال إلى أنّه يصدّقها ويقرّها اعترافاً وهكذا دواليك.

ولعلّ ممّايلفت الانتباه فضلاً عمّا سقناه من إشكالات في فهم النصّ القرآني ومحدودية قراءته، مرجعية المفردات المعرفية والموضوعات التي ولدت في رحاب الآية وفيض النصّ القرآني ـ التي أشرنا إليها سلفاً ـ إذ ثمّة قراءات ارتجلها المفسّرون كلّ منهم من زاوية معينة وإن كانت الآية المباركة قد صرّحت بها مجتمعةً، هذا فضلاً عن وجودها في آيات

أُخر من القرآن الكريم كالتصديق بالكتب السماوية والأنبياء المبعوثين لأُممهم وغير ذلك ممّا يتضمّن وحدة موضوعية تُعطي للمتتبّع المعنى كاملاً.

وتلمّسنا أنّ تلك الانفرادات المتفرّقة المذكورة آنفاً، هي انفرادات حازها هذا المفسّر أو ذاك، فلم نجد أحداً منهم قد استقصى حدود المفهوم أو مفرداته الغنية كما ينبغي، والدليل على ما أشرنا إليه ما استشهدنا به من نصوص في تعريفاتهم لمفهوم الهيمنة، ناهيك عن بعضهم الذي لم يذكر شيئاً.

وخلاصة القول أنّ القدماء والمتأخّرين من المفسّرين قد بذلوا جهداً في بيان مفهوم الهيمنة، إلّا أنّهم لم يُوفوه حقّه، ولم تنضج فكرته الجامعة عندهم، مع أنّ القرآن الكريم تبيان لكلّ شيء، وقد استوعب المنظومة الفكرية العقدية منها والعملية، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1].

(١) سورة النحل: من الآية ٨٩.

المطلب الثالث:

الهيمنة عند المفكّرين المعاصرين.

أكثر ما يلفت الانتباه إلى أدوات منهج البحث العلمي للباحثين هو تحفيز الإثارات وتوسيع رقعة الأسئلة التي تقود الباحث إلى إنتاج مجالات رحبة في عالم المعرفة القرآنية، ومنها وقوفهم على انفراد لفظة (الهيمنة) ومسعاهم الجادّ إلى معرفة مدلولها.

ومن ضمن هذه المحاولات الجادّة لبعض الباحثين ما أثاره أحمد عبادي في بحث له عالج فيه قراءة المنهج النقدي للنصّ القرآني عامّةً وقراءة التلازم بين الهيمنة والتصديق خاصّةً، إذ أشار إلى آلية التلازم بينهما من وجهتين هما[1]:

الوجهة الأُولى: بإزاء الكتب السالفة؛ فهناك تصديق لما صحّ من هذه الكتب ثمّ هيمنة القرآن عليها في تكامل تامّ معها.

الوجهة الثانية: بإزاء ما يمور ويعتلج في حياة الناس وممارساتهم السلوكية، وما هو مستقرّ فيها من أعراف.

---

(١) ظ: أحمد عبادي، من مكنونات المنهج النقدي في القرآن الكريم: التصديق والهيمنة: موقع الكتروني، مركز الدراسات القرآنية:

www.alquran.ma/Article.aspx?C=5562

فالتصديق من وجهة نظره هو: عبارة عن إقرار الصالح من كلّ ذلك بالسكوت عنه أو تثبيته بالثناء عليه، وكذا تغيّر ما استقبح بتوضيح مساوئه مع بيان محاسن ناسخه، وهو يرى أنّ للهيمنة سعة من الشمول تتّسع على قدر شمولية المفهوم، إذ بإمكان إحدى مراحل الهيمنة تبني حقائق جديدة لم تكن تشمل حقبة نزول القرآن، ولهذا بيَّن أنّ الهيمنة في القرآن الكريم لها اتّجاهات متعدّدة (وهي اتّجاهات كلّها تجاوزية غير إستاتيكية[١]، وهي تجاوزية: تتجلّى من خلال التوسعة مع الحفاظ على كلّ القوّة التي تستبطنها الحقائق الموسّعة، ويجري ذلك بطريقة متنامية)[٢]، وكأنّ الباحث هنا يشير إلى قاعدة (ثبوتية المبنى وحركية المعنى) وبهذا يمكن القول إنّ الهيمنة ـ من وجهة نظر الباحث ـ تمثّل وجهاً من وجوه إعجاز النصّ القرآني، إن لم تكن الوجه الأجلى على وجه الاطلاق.

عند قراءتنا لما تقدّم نجد ملاحظات متعدّدة تستدعي أن نتوقّف

---

(١) يُعدّ (النقد الستاتيكي هو النقد الذي يمارس انطلاقاً من وحدات قياسية ومعيارية ثابتة، على حين أنّ النقد الدينامي التجاوزي: هو الذي تكون له القدرة على انتاج وحداته القياسية والمعيارية وفقاً للسياقات التي يُمارسُ فيها) أحمد عبادي، من مكنونات المنهج النقدي في القرآن الكريم: التصديق والهيمنة: موقع الكتروني، مركز الدراسات القرآنية: ١. www.alquran.ma/Article.aspx?C=5562

(٢) المصدر نفسه: ٦.

عندها، ومنها ما يأتي:

شروع البحث في عمق الهيمنة في القرآن الكريم ودخوله في تجلّياتها وأبعادها واتّجاهاتها من دون تحديد أصل الموضوع، وهو مفهوم الهيمنة وتعريفها، وهذا خلاف منهج البحث العلمي، ولا سيّما أنّ موضوع الهيمنة لم يستقرّ في ذهن المتلقّي لحداثة استعماله وضعف الأضواء المسلّطة عليه، وسوف نرى أنّ هذه الإشكالية تكاد تتكرّر عند كلّ بحث من البحوث التي سنتناولها.

ثمّ مضى الباحث مؤكّداً التلازم بين التصديق والهيمنة من دون الالتفات الى وجود وجوه من التلازم المتعدّد في آيات كثر[1] بين التصديق ونزول القرآن والوحي والحقّ والهدى، وغير ذلك ممّا سنقف عنده في تعريف الهيمنة من بعدُ.

ونجد البحث قد نظر إلى الهيمنة على أنّها مرنة متغيّرة لها جملة من المراحل تتجلّى سعةً مع كلّ مكان وزمان ومع أي ظرف كان، فكأنّه حصر الهيمنة في مسألة قراءة العقل لمضمون النصّ، على حين أنّ النصّ

---

(١) من ضمن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ﴾ سورة آل عمران: الآية ٣، ومن الآية ٤. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ سورة فاطر: الآية ٣١. وكذا قوله جلّ وعلا: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ سورة الأحقاف: الآية ٣٠.

حاكم على العقل سعةً وتنامياً، وذلك على وفق محدودية العقل واطلاق النصّ، إذ أشار إلى (أنّها ذات اتّجاهات كلّها تجاوزية غير استاتيكية) وبذلك فإنّ الهيمنة ستمرّ بمراحل متعدّدة على حدّ تعبيره، مسوّغاً ذلك بوجود خصائص متجدّدة غير خصيصة ظرف نزول القرآن الكريم، غيرَ أنّنا إن اتّفقنا معه في جانب فإنّنا نخالفه في جوانب، منها أنّ الهيمنة كامنة ثابتة في النصّ منذ لحظة نزوله فضلاً عن أنّ للهيمنة اتّجاهات متعدّدة ومتنوّعة غير الاتّجاه الذي حصره الباحث، وهو حاكمية سعة المعنى القرآني على محدودية العقل.

وأيّاً كان الأمر فإنّ كثيراً من العقائد والأحكام والقيم الأخلاقية بعيدة عن مساحة الخصيصة التي عناها الباحث، والدليل على ذلك أمران هما: بعث رسالة الإسلام عقب عدد من الرسالات لم تنفِ العقائد والكلّيات السالفة قطعاً بوصفها ثوابت على الرغم من وجود بعض المتغيّرات في الأحكام التشريعية، بدليل أنّ القرآن جاء مصدّقاً لتلك التشريعات والرسالات كما هو بائن، وبهذا لم يثبت وجود متغيّرات بمقتضى الرؤية التجاوزية التي أشار إليها الباحث مع علمنا بوجود بون شاسع بين حقب نزول الوحي، والعلّة في ذلك وحدة الدين وتعدّد الشرائع ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

أمّا الأمر الثاني فإنّ رؤية البحث بعيدة عن مبدأ الثابت والمتغيّر؛

لأنّ في الإسلام بعض الثوابت والكلّيات التي لا مجال للنظر فيها أو الاجتهاد فيها، وأنّ مساحة المتغيّر والمتحرّك أو الخصيصة ـ إن صحّ التعبير عنه ـ أمر له ظرفه الخاصّ ممّا يقتضي وجود حكم خاصّ، وهذا يتعارض وفتح المفهوم والمعتقد الذي صُرّح به إذ: (نجد أنّ الهيمنة في القرآن المجيد تتجلّى من خلال فتح المفهوم، وفتح المعتقد بطريقة تجعلها مستمرّين شاملين مستوعبين لكلّ عصر ولكلّ مصر؛ فتلتقي الهيمنة بهذا المعنى مع خصيصة الشمول والاستيعاب في القرآن الكريم)[1]، فما ورد في أعلاه لا يقصد منه المرونة في بعض الآليات والأدوات وسعة فنونها، فهذا أمر لم يُختلف عليه بتاتاً، إنّما المشكلة تكمن في تصوّر الهيمنة على وفق الرؤية (غير الإستاتيكية) التجاوزية، إذ يُعدّ ذلك خروجاً على الثوابت والكلّيات، بل هو تحرّر وانزياح الضوابط والأُسس التي جاء ت بها الهيمنة القرآنية وموضوعها.

أمّا أحمد علي الإمام فقد أعدّ بحثاً مطوّلاً نُشر في مجلّة كلّية القرآن الكريم، حاول فيه وصف مفهوم الهيمنة، فخلط بين مفهوم الهيمنة القرآني والقرآن الكريم، وكذا خلط بين الوصف والتعريف، فقال:

---

(١) أحمد عبادي، مكونات المنهج النقدي في القرآن الكريم: التصديق والهيمنة: موقع الكتروني، مركز الدراسات القرآنية، ٧:

www.alquran.ma/Article.aspx?C=5562

(هذا بحث عن هيمنة القرآن الكريم على ما سبقه من الكتب، وتصديقه لها، وائتمانه ورقابته عليها يشهد بالصحّة لأُصولها من حيث إنّها من عند الله تعالى، ويبيّن ما وقع فيها من التبديل وما طرأ عليها من التحريف على مرّ العصور والأزمان.

وهو الكتاب المعجز للعالمين أن يأتوا بمثله، المهيمن على النفوس المؤمنة به، المؤمِّن للإنسانية من الخوف، المتضمّن من الشرائع ما سما بخصائصه على سائر الشرائع والقوانين، فكان بذلك مهيمناً عليها، وكانت النبوّة التي جاءت به خاتمة النبوّات. فكانت هذه الخاتمة مقتضية للخلود وللديمومة والصلاحية لكلّ زمان ومكان)[1].

على الرغم من أنّ الباحث أحمد علي الإمام قد وفّق بوضع يده على بعض أركان الهيمنة الرئيسة، وبتسليط الضوء على مقدّمات الهيمنة ومتانة الترابط بين القرآن والكتب السماوية الأُخر، وتبعات هذا الترابط على الجانب العقدي، وكذا حين سُدّد في بيان علّة هيمنة القرآن (المتضمّن من الشرائع ما سما بخصائصه على سائر الشرائع والقوانين، فكان بذلك مهيمناً عليها) لا نجده وُفِّق في بيان المطلب في كلامه السابق، إذ إنّه أسهب في مقولته ممّا أفقدها شرط التعريف وضوابطه

(١) أحمد علي الإمام، القرآن الكريم هيمنته وخاتميته وعالميته وخلوده: مجلّة كلّية القرآن، العدد الأوّل ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ٩.

تارةً، فضلاً عن أنّه أكّد مطالب مهمّة عدّها من شرح التعريف فزجّها في ذيل مقولته وهامشها بدلاً من الصدارة تارةً أُخرى، كما هي الحال للخاتمية واقتضاء الخلود والصلاحية، ونجده قدّم هذه المفردة على تلك، وأخّر ما لزم تقديمه وشرح ما لم يجب شرحه في محلّ التعريف.

ومن هنا نقول إنّ البحث كان مفتقراً للإخراج وإدارة المفردات وتسلسلها، وضرورة التفريق بين المفهوم والوظائف، والتداخل بين اللفظ والمعنى، وبين تلازم بعض الألفاظ ومدلولها الوصفي، كما هي الحال إذ ذكر الدراسة الأعجمية للفظ (الهيمنة) التي عبّر عنها بالمدلول[1]، ومعاني قوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ إذ خلط بين معنى (المهيمن) ومعنى (المصدّق)[2]، وفي الحقّ أنّ الآية قد فصّلت بين دالّة (المهيمن) و (المصدّق) ممّا يقتضي أن يندرج كلّ منهما بمعنى، لا أن يكون أحدهما تحت الآخر على مستوى المدلول، على حين أنّ الآية صرّحت بها في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا﴾ بل عَدّ القرآن الكريم (التصديق) مفردةً

(١) ظ: أحمد على الإمام، القرآن الكريم هيمنته وخاتميته وعالميته وخلوده: مجلّة كلّية القرآن، العدد الأوّل ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ١١.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ١٢.

لها خصيصتها، فقد ذُكرت في آيات أُخر من دون تلازمها مع (الهيمنة)[١]، ثمّ كيف عدّد الباحث تسعة معان للفظ (هيمن) لغةً من دون أن ينسبها إلى المعجمات اللغوية، وأن يذكر ما لم تذكره المعجمات نفسها.

وتضمّن البحث بعض المضامين العالية والنكت اللطيفة، من مثل ربط الهيمنة بالنبوّة الخاتمة مبيّناً (أنّ خاتمية الرسالة وختام النبوّات يقتضي ديمومة القيم القرآنية بما فيها من توجيهات الهية، فكانت الديمومة للقرآن لتبقى هذه القيم، وكان ختام النبوّات جميعاً، يستدعي ألّا تقتصر هذه القيم والموجّهات على أُمة من الأُمم)[٢]، على حين نجد الإخفاق واضحاً عندما يسعى البحث إلى تأسيس منظومة يتجلّى فيها مفهوم الهيمنة على الكتب السماوية، فيذكر أوّلها (مفهوم الهيمنة على الكتب السماوية) فضلاً عن عدم تناسق بقيّة التجلّيات التي حدّدها على الرغم من صحّة بعضها وعمق مضامينها وهي: تحريف الكتب السابقة، ختم الرسالة، لوازم ختم النبوّة، الرسول والرسالة في الكتب السابقة، هيمنته على مصادر المعرفة، هيمنته على الحضارات

---

(١) ظ: الدراسة: ١٠١.

(٢) أحمد علي الإمام، القرآن الكريم هيمنته وخاتميته وعالميته وخلوده: مجلّة كلّية القرآن، العدد الأوّل ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ٩.

والديانات، هيمنته على مصادر التشريع، هيمنة المؤمنين به على سائر الأُمم، الشهادة على الأُمم[١]، وهو ما يُشعر المتلقّي بالانفصام الواضح بين مفهوم الهيمنة ومصداقها، فلا نطمئن ـ وهذه الحال ـ للبحث إذا شئنا تأسيس منظومة واضحة المعالم لمفهوم الهيمنة في القرآن الكريم.

وبالوقوف عند بحث جعفر الهادي الذي عَدّ بحثاً بعنوان: (هيمنة القرآن على الكتب السماوية) وذكر فيه مجموعة من الاستفهامات التي كان يأمل منها أن تُحفّز طالب العلم على الوقوف عند حقيقة مفهوم الهيمنة القرآني، إذ أشار إلى أنّ الاجابة عنها يمكن اختزالها في آية ٤٨ من سورة المائدة، من دون الالتفات إلى توضيح معالم مفهوم (الهيمنة) فكرياً ومعرفياً بمقتضى المدلول القرآني الذي نحن بصدده، فنجده قد وفّق حين عرّج مباشرةً على مكنونات الآية المباركة التي تصف القرآن الكريم بثلاثة أوصاف مهمّة على حدّ تعبيره وهي: أنّه كتاب نزل بالحقّ، وأنّه مصدّق لما بين يديه، وأنّه مهيمن عليه[٢].

---

(١) ظ: أحمد علي الإمام، القرآن الكريم هيمنته وخاتميته وعالميته وخلوده: مجلّة كلّية القرآن، العدد الأوّل ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ١٣ ـ ٣٥.

(٢) ظ: جعفر الهادي، هيمنة القرآن على الكتب السماوية: دار السيّدة رقية عليها السلام للقرآن الكريم، ٢، موقع الكتروني: http://www.ruqayah.net/index-main.php .

وبعد أن استوضح معنى الهيمنة لغةً عَرّج على إحدى صفات القرآن الكريم وهي كونه شاهداً فيعبّر عن ذلك بتعبير رائع قائلاً: (إذا كان الشاهد بالحقّ هو الذي يقرّر ما يصحّ، وينفي ما لا يصحّ فالمهيمن هو من يقرّر ما يصحّ، ويبطل ما لا يصحّ)[١].

وفي ضوء ما ورد في أعلاه فإنّ الشاهد هو القادر على إقرار ما يصحّ أو ما لا يصحّ لحضوره، في الوقت الذي يُعدّ الحاكم المسيطر (المهيمن) نافذ امضائه مهيمناً على كلّ الأوجه، إلّا أنّ الباحث فاجأنا برأي مفاده أنّ القرآن الكريم يقوم بمهمّة الهيمنة قياساً إلى ما تضمّنته الكتب السماوية الرائجة، ومعنى قوله في (الكتب الرائجة) التوراة والإنجيل المتداولة بين أهل الكتاب، في الوقت الذي يتبنّى القرآن الكريم تحريف تلك الكتب وتبديلها ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٢] وأنّ تصديق القرآن لها ـ بالكتب السماوية ـ في آية الهيمنة وبقيّة الآيات، هي لذات الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائهﷺ من دون تحريف أو تبديل، بدليل أنّ القرآن الكريم قد وصفها بالهدى والنور ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ

(١) جعفر الهادي، هيمنة القرآن على الكتب السماوية: دار السيّدة رقيةﷺ للقرآن الكريم، ١، موقع الكتروني: http://www.ruqayah.net/index-main.php .

(٢) سورة البقرة: الآية ٧٥.

﴿ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾[1]، ولا يصحّ أن ينعت القرآن الكريم الكتب المحرّفة بالهدى والنور.

إنّ ما ذهب إليه الباحث في أعلاه استصحب مطلباً آخر جانب التصويب فيه، ذلك في مصداق تصديق القرآن الكريم بالكتب السماوية، إذ أشار إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أنّ مراد التصديق (لا يعني أنّه يقرّر كلّ ما تحتويه تلك الكتب على نحو الإطلاق حتّى ما كان باطلاً، بل يصدّق ما صحّ فيها من المعارف، والمفاهيم، والقضايا، والموضوعات)[2]، لاعتقاده أنّ الكتب المتداولة في هذا الوقت محلّ الحديث والمناظرة ولهذا اعتقد بتضمّن الباطل فيها، على حين أنّ الكتب السماوية التي عناها القرآن الكريم خالية من الباطل قطعاً.

ونجده قد جانب الصواب في مطلبه مرّةً أُخرى حين ذهب إلى ضرورة أن يضاف إلى الجملة ـ أي الآية ـ ما يقيّد التصديق، مستدلًّا على أنّ التقييد استوعبته الآية من خلال الوصف الأوّل من الأوصاف

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٤.

(٢) جعفر الهادي، هيمنة القرآن على الكتب السماوية: دار السيّدة رقية للقرآن الكريم، ٢، موقع الكتروني: http://www.ruqayah.net/index-main.php .

الثلاثة المذكورة، وهو كون القرآن نزل بالحقّ، وقد تكرّر الوصف مرّتين في آية الهيمنة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ إذ ينتصر لما ذهب إليه بمقتضى الترابط بين الجمل الثلاث في الآية وهي: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ وقوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

أقول: ليس ثمّة آية من آيات القرآن الكريم إلّا وقد توافر فيها الترابط والتنسيق ووحدة الموضوع، هذا من جانب، أمّا الجانب الآخر فإنّ الباحث قد استوقفته آية الهيمنة من دون أن ينظر إلى الآيات المتعدّدة التي ذكرت التصديق من دون ذكر للهيمنة.

ثمّ عاد البحث ليستأنف حديثه عن القرآن الكريم على أنّه الحقّ (وأنّ الكتب السماوية المتقدّمة عليه، الدائرة بين أهل الكتاب تعرّضت للتحريف والتبديل، وهذا ما أهّل القرآن الكريم لأن يكون المحكّ الذي يميّز به الأصيل من الدخيل في الكتب السماوية الرائجة، وأن يكون المعيار الذي يُعرف به الأصيل عن الدخيل في الكتب السماوية الرائجة، وأن يكون المعيار الذي يُعرف به ما يصحّ في هذه الكتب وما لم يصحّ، وهل هذا إلّا مهمّة الشاهد، وهل هي إلّا الشهادة التي هي أبرز معاني الهيمنة)[1].

---

(١) جعفر الهادي، هيمنة القرآن على الكتب السماوية: دار السيّدة رقية عليها السلام للقرآن الكريم، ٧، ←

نفيد من قول الباحث إنّ (الشهادة) هي أبرز معاني الهيمنة، وأنّ وظيفتها تمييز ما هو دخيل على الكتب السماوية الرائجة، فعلى الرغم من صحّة مطلبه إلّا أنّ للهيمنة بُعداً شمولياً سنقف عنده من بعدُ، فضلاً عن أنّنا نرى أنّ للهيمنة تلك الوظيفة التي ذكرها الباحث بغضّ النظر عن تحريف الكتب السماوية وتغييرها، أي أنّ القرآن مهيمن على الكتب الأُخر التي سبقته في كلّ الأحوال وإن كانت سالمة من التحريف، وبذلك سيكون شاهداً ومرجعاً إلى غير ذلك في آنٍ واحد.

وعند تصفّحنا لبحث هشام محمّد طلبة وجدناه قد ابتدأ بمقدّمات منها النبوءات الكتابية عن القرآن، وكذا إعجاز ما وصف به القرآن نفسه اتّجاه الكتب السابقة عليه، كي يستخلص النتيجة التي يسعى إليها بالوقوف عند معنى هيمنة القرآن، التي حاول استيفاءها من التفاسير التي اعتمدها ليقف على كونه (مرجعاً ورقيباً وحاكماً على ما فيها من الأُمور التشريعية وكذلك العقائدية والقصص والمصطلحات والأمثال)[1].

حاول الباحث أن يضع يده على صور الهيمنة، فحدّدها في أربعة

→

موقع الكتروني: http://www.ruqayah.net/index-main.php .

(١) هشام محمّد طلبة، البشارة بالقرآن الكريم وهيمنته على الكتب السابقين: ١٣.

محاور[١]:

أوّلاً: الفصل بين كتب أهل الكتاب المختلفة على القضية الواحدة، وتمثّل رأيه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[٢] التي استخلص منها أنّ الفصل بين الجماعات والكتب عند أهل الكتاب في القضية الدينية الواحدة في تاريخهم وعقائدهم.

ثانياً: هيمنة القرآن على كتب السابقين، وقد تمثّل ذلك بالآية: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[٣]، إذ يسعى لإظهار المخفي من الكتب، فضلاً عن الكتب المخفية.

ثالثاً: هيمنة القرآن على كتب السابقين بالتصويب: ويقصد بها الباحث تصويب الأخطاء العقدية والتشريعية والعلمية، موازنة بين القرآن والكتب الأُخر.

رابعاً: هيمنة القرآن على كتب السابقين بالتوضيح والشرح، وهو

---

(١) ظ: هشام محمّد طلبة، البشارة بالقرآن الكريم وهيمنته على الكتب السابقين: ١٣ ـ ٢٧.

(٢) سورة النمل: الآية ٧٦.

(٣) سورة المائدة: الآية ١٥.

نوع من التصحيح لكنّه خفيٌ لا يُدرك بيسر.

على الرغم من جمالية منهجية البحث العلمي التي تحلّى بها البحث ورؤيته العميقة في تحديد الهيمنة بوصف القرآن مرجعاً ورقيباً وحاكماً، افتقدنا كاملية المفهوم، وكذا أُسسه ومناهجه وخصائصه، على حين وقف عند صور الهيمنة التي لم يوفّق في تحديدها مصداقاً لما تقدّم، إذ خلط بين التشريعات والعقائد والمصطلحات التي يمكن العثور عليها في القصص والأمثال كمصداق لما تقدّم، لا أن يجعل كلًّا مصداقاً للهيمنة القرآنية، أمّا صورة هيمنة القرآن الخاصّة ببيان ما اختلف فيه أهل الكتاب أنفسهم، وفي صورة التصويب، وكذا في صورة التوضيح والشرح، وأخيراً صورة إظهار المخفي من الكتب، فضلاً عن الكتب المخفية.

وجميع هذا يُعدّ مصداقاً لصورة واحدة، هو هيمنة القرآن الكريم على الكتب السابقة، بغضّ النظر عمّا طرأ عليها من تحريف أو تبديل أو إخفاء لكتب، ناهيك عن إخفاء مضامين أو نصوص بعينها، كلّ ذلك لعلّة الخاتمية وتكامل الشريعة السماوية.

وبمقتضى ما تقدّم نستطيع أن ندّعي أنّ مفهوم (الهيمنة) لم يستوعبه أحد الباحثين من قبل على الرغم من جدّيتهم في النظر والاستدلال والتقصّي، وأنّ جميع الدراسات ما هي إلّا محاولات جادّة كان هدفها

فهم النصّ القرآني والخروج بنتيجة إدراك المفهوم واستيعابه، ومع كلّ ذلك لم نجد مَن حدّد هذا المصطلح مفهومياً، كما لم يؤسّس إليه علمياً ليستوعب الأُسس، المكوّنات والخصائص، والمعطيات، والأبعاد، ممّا يتناسب وبعد المفهوم الشمولي، الذي بات يمثّل معرفته ضرورة لأنّه يفرز نتيجة اختيار الأنسب من الأفكار والعقائد.

المطلب الرابع:

مفهوم نظرية الهيمنة والتعريف المقترح.

إنّ البعد الفكري يمثّل القاعدة الأساس لهيكلية البناء الفوقي لمنظومة القرآن الكريم المعرفية، إذ يمكن معرفة ـ الجانب الفكري ـ من النصّ القرآني نفسه إذ هو يكتنز من أسرار عظام يمكن انتزاعها من القرائن المتعدّدة فيه، ولهذا عُدّ استنطاقه المدخل لنافذة معرفته، إذ تختبئ خلف آياته كثير من المعاني التي تشترك جميعاً في الوصول إلى مقصد علوي مقدّس.

ومن هذه الأسرار التي نحاول الوصول إليها معرفة الهيمنة من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[1]، إذ نعتقد أنّ هناك نظرية عظمى تختبئ خلف هذه الآية المباركة يمكن تحديد معالمها

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.

باستنطاقها وانتزاع مدلولها عن طريق التواصل الفكري وحركة الذهن بين المعلوم والمجهول بغية الوصول إلى مقدّمات النظرية فأُصولها.

ومن ضمن هذه الحركة الفكرية وأدواتها فرض الاثارات والاستفهامات التي ستقودنا إلى ضالّتنا، ومنها وقوفنا عند انفراد لفظة (الهيمنة) مرّتين في النصّ القرآني عامّةً، إحداهما اقترنت بأسماء الله، والأُخرى ـ محلّ الشاهد ـ اقترنت بمقولات كالتصديق والحقّ والإنزال، على حين أنّ هذه المفردات كثيراً ما التقت في شواهد أُخر في داخل النصّ القرآني، إلّا أنّها لم تقترن بلفظة الهيمنة الّا في الآية المذكورة آنفاً، ممّا يستدعي حركةً استدلاليةً تستكشف مكنونات هذا الترابط والتلازم المنفرد في القرآن الكريم.

ابتداءً ننطلق من الجنبة اللغوية التي تُعدّ الوعاء الذي فيه يستوي مصطلح المفهوم لننطلق منه إلى رحاب البُعد الفكري والمعرفي الجامع لنظرية الهيمنة.

الهيمنة: المرجعية والحاكمية:

عند تصفّحنا لمعجمات اللغة بغية تدوين مطلبنا اللغوي في بداية المبحث، وجدنا أنّ المشترك الذي يكاد أهل اللغة يتّفقون عليه أنّ الهيمنة تعني معاني منها: الشاهد، الأمين، المؤمن، الرعاية، الرقيب، الحافظ، السيطرة، الوصاية، لذا يرى الباحث أنّ القاسم المشترك لما

تقدّم من هذه المعاني لا يتعدّى معنى المرجعية والحاكمية للمُهيمن.

والمرجعية من الرجوع وهو الردّ، تقول: (رَجْعُ الجوابِ: ردُّه، وَرَجْعُ الرشق من الرمي: ما يردّ عليه)[1]، ورجع أصل (يَدُلُّ عَلَى رَدٍّ وَتَكْرَارٍ)[2]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ وأضاف الاصفهاني في مفرداته انّ الرجوع هو (العود الى ما كان منه البدء ... والرجع الاعادة)[3].

فالمرجعية تعني أن يكون كتاب الله تعالى هو الأُمّ والأصل التي ترجع إليه باقي الكتب السماوية، كما يُعدّ الملاذ الذي تستسقى منه جميع مشارب الكتب التي سبقته، فيعرض عليه ما طرأ عليها من زيادة أو نقصان، وينظر في سلامتها أو تحريفها لفظاً كان أم معنىً، لأنّه متأخّرٌ عمّن سبقه، والتشريع المتأخّر يلتحق المتقدّم به إذا كان المصدر واحداً، وبذلك يكون القرآن الكريم ناسخاً للأحكام المتغيّرة أو المضامين الشرعية المعدّلة بالنظر لمتطلّبات المصلحة التي قدّرها الله تعالى فينتهي أمد الحكم بها بحكم آخر، إذ لا غرابة في ذلك لا على مستوى السنن السماوية ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ

(١) الفراهيدي، العين: ١/ ٢٢٥.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٤٩٠.

(٣) الراغب، المفردات في غريب القرآن: ١٩٥.

أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[١]، ولا على مستوى الدساتير والقوانين الوضعية[٢].

وبالعودة إلى معنى الهيمنة ودلالتها من الوجهة الأُخرى في كونها تمثّل الحاكمية فضلاً عن المرجعية يمكن القول بأنّ أصل الحاكمية مشتقّة من الحُكْمِ: وهو (القضاء، وأصله المنع، يقال: حَكَمْتُ عليه بكذا، إذا منعته من خلافه، فلم يقدر على الخروج من ذلك؛ وحَكَمْتُ بين القوم: إذا فصلت بينهم، وحَكَمْتُ: بمعنى منعت ورددت، والمنع والردّ للضبط والتنظيم، ولهذا قيل للحاكم بين الناس حاكم؛ لأنّه يمنع الظالم عن الظلم)[٣]. وتقول: (حكم فلان عن الأمر والشيء أي رجع، وأحكمته أنا أي رجعته)[٤].

ولإثبات ما نذهب إليه، تأمّلنا الآيات القرآنية التي سبقت آية الهيمنة فوجدناها وصفت الكتابين بالهدى والنور، فوصف القرآنُ

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) لا شكّ في أنّ اجراءات المساس بالدستور تكون على نوعيين: جامدة وهو الدستور الذي لا يمكن تعديله إجراءات معقّدة ومعيّنة ثقيلة، على خلاف الدستور المرن الذي يجري تعديله الطريقة التي بها يتمّ تعديل التشريع العادي، وذلك إصدار تعليمات من السلطة التشريعية، وتسمّى هذه العملية بـ (تعديل الدستور) إذ يجب توفّر شروط دقيقة ينبغي استيفاؤهافي التعديل أوالتغيّر.ظ:عبد الباقي البكري،المدخل لدراسة القانون:٩٠.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ٢ / ١٤٣ ـ ١٤٤، الرازي، مختار الصحاح: ١/ ٦١.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٤.

التوراةَ بقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾[1]، ووصف القرآنُ الإنجيلَ مصدّقاً للتوراة ووصفه بالهدى والنور أيضاً ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[2]، ثمّ جاء تصديق القرآن الكريم للكتابين أيضاً في آية الهيمنة ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا ﴾ إلّا أنّ ما يلفت الانتباه أنّ التلازم بين التصديق والهيمنة أمر مفروغ منه، وهذا ما نلمسه واضحاً في آية الهيمنة، ولكن وجب أن نفرّق بين التلازم بين مفردات الآيات الأُخر ومنها التصديق، والانفرادات نفسها مقرونةً بالهيمنة في آية وحيدة، ومن رصد جميع القواسم المشتركة بين الآيات وآية الهيمنة، وجد جميع الآيات التي اشتركت بها المفردات ومنها التصديق كانت توجيهية ارشادية، تؤكّد المطلب الفكري والعقدي والإيماني، في الوقت الذي وجدنا الآية المذكورة آنفاً قد انفردت بـ (الهيمنة) مع وجود المشتركات نفسها لتلك المفردات في الآيات الأُخر، إلّا أنّ الفارق الوحيد بين الاثنين انفراد آية الهيمنة بوصف القرآن الكريم بأنّه حاكم (مهيمناً) في تنفيذه وتطبيقه بقرينة ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٤.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٤٦.

وكأنّ الآية المباركة أعطت شرعية لمعنى لفظة (الهيمنة) لغةً، فاستوعبت مدلولها التنظيري والإجرائي من قبيل المرجعية والحاكمية، فالمرجعية تمثّل البعد التنظيري للنظرية على حين تمثّل الحاكمية البعد التنفيذي لها، فضلاً عمّا ينضمّ تحتهما من معانٍ كالوصاية والسيادة والرقابة والشهادة وغيرها، وما يؤكّد استدلالنا لما تقدّم هي السور الثلاث التي سبقت آية الهيمنة، التي أكّدت لزوم الحكم بما أنزل الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2] وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[3] ثمّ تأتي آية الهيمنة لتثبت هذا المطلب العلوي السماوي وتأمر الرسول بلزوم الحكم بأمر الله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ لم ينتهِ الأمر عند هذا الحدّ فحسب، بل بعد تفصيل لمفردات الهيمنة وماهيتها وأبعادها في فهم الدين تأتي آية أُخرى لتؤكّد مطلب الحكم وتنفيذ سلطة السماء عملياً واجرائياً: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾[4]، بهذا نفيد من ذلك

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٤.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٤٥.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٤٧.

(٤) سورة المائدة: من الآية ٤٩.

لزوم الحكم بأمر الله تعالى، وأنّ الحكم بغير شريعة القرآن المهيمن يعني خروجاً عن ملّة الدين الحقّ وكفراً وظلماً وفسقاً بوصفه مرجعاً وحاكماً على بقية الكتب التي سبقته.

الدلالات المصاحبة:

على الرغم من ترجيح الباحث لدلالة الهيمنة المركزية التي يمكن حصرها بالمرجعية والحاكمية، كان هناك دلالات صاحبت مفهوم الهيمنة، إذ يمكن إعمال الفكر لاستظهار تلك الدلالات من آية الهيمنة نفسها، منها ما تعرّضت فيه لمطلب نزول الكتاب (القرآن الكريم) على الرسول الأكرمﷺ على أنّه حقّ أقرّه الله تعالى نظراً لسمات الرسالة والرسول وخصائصها، فكان أحد مقوّمات نظرية الهيمنة وأهمّ مشاربها، ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾.

فهي إشارة إلى سماوية القرآن المنزل على الخاتم محمّدﷺ ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1]، بل تعهّد سبحانه وتعالى سلامته من التحريف وعصمته من الزيادة والنقصان ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[2]، ممّا يلزم الاعتقاد بوحدة المُرسل ﴿ كَانَ

(١) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٢) سورة الحجر: الآية ٩.

﴿ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[١]، ووحدة إرادته في صيرورة القرآن كتاباً خاتماً منزلاً على نبي خاتم ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[٢]، فضلاً عن التصديق الذي يُثبّت ما أشرنا إليه ويُثبّت وحدة الكتب السماوية ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[٣] وكذا وحدة الأديان في الكلّيات وكبريات الأُصول ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[٤].

ومن الجدير بالذكر أن نلتفت إلى أنّ هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماوية التي سبقته لا تعني تعرّضها للزيادة والنقصان ووقوع التحريف عليها، إذ إنّ القرآن الكريم مهيمنٌ عليها بغضّ النظر عمّا طرأ عليها من تحريف أو لم يطرأ؛ لأنّ فلسفة الهيمنة مبنيّة على أساس التكامل التشريعي المتوقّف على استعداد الإنسان ونضجه لقبول المعارف المتكاملة الجامعة متطلّبات حياته والمستوعبة كلّ الظروف الزمانية والمكانية.

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٢١٣.

(٢) سورة الأحزاب: من الآية ٤٠.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٢ ـ ٣.

(٤) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

الهيمنة تعريفاً ومضامين:

بعد كلّ ما تقدّم من رؤى وتصوّرات لمفهوم الهيمنة في القرآن الكريم ولأجل تحديد تعريف للمفهوم اقتضى أن يتميّز تعريفنا الاجرائي ببعض المقولات التي تنسجم وأهميّة الهيمنة في القرآن الكريم وشموليته، ممّا لزم أن نستوضح بعض هذه الانفرادات، وبناءً على مفهوم (الهيمنة) في أعلاه يمكن استنتاج المضامين الآتية:

أوّلاً: عدم الوقوف عند القرآن الكريم في تحديد نظرية الهيمنة، بل تُعدّ الأدلّة الإلهية الأُخرى من مثل السنّة الشريفة الحاكية عن القرآن الكريم، المقيّدة لمطلقه، المخصّصة لعامّه، المبيّنة لمجمله، من ضمن بنية تحديد معالم المفهوم.

ثانياً: تبنّي مبدأ الهيمنة على الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم وكذا جميع الدراسات الأرضية أيضاً.

ثالثاً: تسليط الضوء على أنّ حكم الهيمنة نافذ لا بعنوان تحريف الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم، بل هي مهيمنة عليها بغضّ النظر عن تحريفها من عدمه.

رابعاً: ضرورة تأكيد محصّلة الهيمنة وغايتها، وهو (الخير) الذي أشارت إليه آية الهيمنة، فضلاً عن أنّها ضالّة الإنسان ومسعاه.

خامساً: لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم القدرة على بناء حضارة متمدّنة تلبّي حاجات الإنسان المشروعة كافّة، الفيصل فيها حاكمية

المنظومة المعرفية.

وفي ضوء ما تقدّم ولتأسيس تعريف لنظرية الهيمنة يمكننا القول بأنّ الهيمنة: هي مجموعة من الأُسس والقواعد القرآنية والأدلّة المُعزّزة لها النافذة في حكمها على جميع التشريعات السماوية والأرضية، التي يُرجع إليها لدعم مبدأ الخير الذي يرجوه الإنسان في تلبية حاجاته كافّة.

وبالنظر للتعريف في أعلاه نستطيع وصف نظرية الهيمنة في القرآن الكريم على أنّها هي:

النظر إلى القرآن الكريم وشريعة الإسلام[1] على أنّها الحاكم على الكتب والشرائع السماوية لقيموميتها، المصدّق لها ولأُسسها وكلّياتها، الناسخ لما اختلف من فروعها وشرائعها، المرجع فيما حرّف منها، فهي شريعة الله المتعهّد بحفظها، المتكاملة في سننها، الصالحة لجميع البشر لخاتميتها، مُبرئ العمل بها دون سواها، مستوعبة حاجات الإنسان كلّها، القادرة على بناء حضارة العالم لشموليتها.

---

(١) يُلفت الباحث عناية القارئ الكريم أنّ القول بـ (شريعة الإسلام) إنّما يراد منها الشريعة الإلهية التي نزلت على النبي محمّد ﷺ، إذ لم يتبَنَّ الباحث وصف الشريعة ديناً، بل عدّ جميع الشرائع بما فيها الشريعة المحمّدية تصبّ في دين الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وأنّ ذكر مقولة (شريعة الإسلام) في هذه الدراسة إنّما هي من قبيل ما اشتهرت به الشريعة المقدّسة.

المبحث الثاني:

الأُسس اللفظيّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

المطلب الأوّل: إنزال القرآن.

المطلب الثاني: القرآن كتاب الله.

المطلب الثالث: القرآن حقّ.

المطلب الرابع: القرآن مُصدِّقاً

المطلب الخامس: حاكمية القرآن.

الأُسس اللفظيّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

توطئة:

سنقف في هذا المبحث عند قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[1] وذلك لاستظهار دلالة الألفاظ التي تركّبت منها الآية المباركة التي تجلّت منها صورة الهيمنة.

وذلك حسباناً من الباحث أنّ صورة الهيمنة ومفهومها الشمولي لا يمكن استيعاب مدياته وآفاقه إلّا من خلال الوقوف عند المفردات اللفظية الرئيسة التي ذكرتها الآية المباركة والتعرّض لمضامينها، ذلك لأنّ الوقوف عند أصل هذه المفردات اللغوية ومدلولاتها تكشف لنا جانباً من فهم الهيمنة في النصّ القرآني، ذلك لأنّ المفردات اللفظية هي أُسس نظرية الهيمنة ومنطلقها الأوّل.

وبمقتضى ذلك سيكون محور هذا المبحث مبنيّاً على الألفاظ ودلالتها لا على الاستدلال بها، وبذلك لا نحمّل اللفظ أكثر ممّا يحتمله

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٨.

(لأنّ اللفظ قالب المعنى ولباسه يحتذي حذوه، والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى طولاً وقصراً، وخِفّةً وثقلاً، وكثرةً وقلّةً، وحركةً وسكوناً، وشِدّةً ولیناً)[١] ولهذا قيل: إنّ احتمال اللفظ للمعنى شيء، ودلالته عليه شيء آخر[٢]، ومن هنا كان هذا البحث بسطوة النصّ ودلالته وإيحائه اللفظي .

(١) ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد: ١٤٠.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ١٢٦٤.

المطلب الأوّل:

إنزال القرآن.

الحديث عن طريقة الوحي يختلف عن الغور في محاور تاريخ القرآن وبداية الوحي ونهايته وماهية الوحي ووسائطه، فكيفية الوحي أو طريقتها كانت ميدان اهتمام الباحثين قدماء ومحدثين، لأنّ تباين الآراء في كيفية الوحي ونزول القرآن سيترتّب عليه مبانٍ تتّصل بقضايا فكرية وعقدية وشرعية وغير ذلك، ممّا حدا العلماء إلى الاهتمام بهذا المطلب وملاحظة ما يتعلّق به.

إنزال القرآن الكريم وتنزيله:

من خلال تأمّلنا لآية الهيمنة نجد مطلعها المبارك يبدأ بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ **إذ** ذهب الراغب إلى أنّ أصل النزول (هو انحطاط من علو، ونزل بكذا، وأنزله بمعنى، وإنزال الله تعالى نعمه ونقمه على الخلق، كإنزال الشيء نفسه وإمّا بإنزال أسبابه والهداية إليه، وأنّ الإنزال أعمّ من التنزيل، والفرق بينهما في وصف القرآن والملائكة أنّ التنزيل يختصّ بالموضع الذي يُشير إليه إنزاله مُفرّقاً، ومرّة بعد

أُخرى، والإنزال عام)[١].

وأجمع علماء الأُمّة على أنّ نزول القرآن كان مدرجاً، وتفريقه منجماً[٢]، أي انّ كيفية وحيه هما: دفعية وتدريجية، إذ استشهدوا بمجموعة آيات عدّوها دليلاً لما ذهبوا إليه فضلاً عن أدلّة أُخر ارتكزوا عليها لإثبات إحدى الطريقتين المذكورتين آنفاً.

إنّ وصف طريقة نزول القرآن الكريم بالصورتين الدفعية والتدريجية مرجعهما التعبيران القرآنيان (الإنزال والتنزيل) فـ (متى جاء التعبير بإنزال القرآن فالمراد نزوله الدفعي، كما في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[٣] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾[٤] و ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[٥]، أمّا التعبير بالتنزيل فيعني نزوله التدريجي ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾[٦])[٧].

---

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٧٩٩ ـ ٨٠٠.

(٢) ظ: محمّد حسين علي الصغير، تاريخ القرآن: ٣٥.

(٣) سورة البقرة: من الآية ١٨٥.

(٤) سورة الدخان: من الآية ٢.

(٥) سورة القدر: الآية ١.

(٦) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.

(٧) محمّد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن: ١/ ١٥٥.

على حين ذهب بعض آخر من المفسّرين والباحثين ـ وهم الأعمّ الأغلب ـ إلى حدوثهما معاً أي إمكانية وقوع الكيفيتين معاً، إذ قدّم هذا الاتّجاه فرضية مقتضاها (أنّ القرآن الكريم نزل جملة في شهر رمضان المبارك، فإنّ هذا النصّ لا يتعارض مع الذهاب إلى أنّه نزل متفرّقاً أيضاً، حيث يربط هذا الاتّجاه بين نزول القرآن جملة واحدة وبين نزوله متفرّقاً)[1].

فقد ذهبوا إلى إمكانية حدوثهما معاً (الإنزال والتنزيل) فمدلول إنزال الوحي أو القرآن عندهم هو الورود على المحلّ من العلو، إذ فرّقوا بين الإنزال والتنزيل، لقولهم إنّ الأوّل دفعي والثاني تدريجي، فالتعبير بهذه الصيغة إنّما هو بواقع نزول القرآن وحقيقته، فالإنزال (ظاهره جملة الكتاب العزيز لا بعض آياته ويؤيّده التعبير بالإنزال الظاهر في اعتبار الدفعة دون التنزيل الظاهر في التدرّج)[2] أي نزول آيات القرآن وسوره تدريجياً على مدى المساحة الزمنية للرسالة النبوية.

فنرى أنّ مبنى هذا الاتّجاه وحجّيته كان مرتكزاً على التوافق بين آيات الإنزال وآيات التنزيل، في محاولة لهدم هذا التعارض بين المعنيين، إذ نجدهم قد قبلوا آيات التنزيل (التدريجي) لصراحة دلالة الآيات

---

(١) محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن الكريم: ٣٣.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٣٧٨.

من جهة ولمنهجية الخطاب القرآني وشهادة الواقع عليه إذ إنّه نشر تعاليمه تدريجياً من جهة أُخرى، فضلاً عن الأحداث التي حكاها القرآن الكريم وصرّح بها ابّان حياة الرسول ﷺ التي كانت نتيجة مواقف متباينة الحدوث إنّما كان يحكمها الظرف الزماني أو المكاني أو الموضوع، ولما كانت الأحداث مترتّبة زمنياً وجب القول بأنّ القرآن نزل متدرّجاً للحديث عن تلك الأحداث، إذ ممّا لا يعقل أن يصرّح بها القرآن قبل حدوثها، ولا سيّما أنّ بعضاً منها كان من قبيل الإجابة عن سؤال أو من قبيل الاحتجاج على بعض المشركين وغير ذلك.

ونرى أنّ هذا الفريق علّل الآيات التي صرّحت بنزول القرآن الكريم دفعة واحدة في ليلة القدر من شهر رمضان، إذ ذهبوا إلى تعليلات أهمّها:

١. أنزل الله القرآن الكريم دفعةً واحدةً في ليلة القدر، إنّما أنزله إلى السماء الدنيا أو إلى البيت المعمور أو أُنْزِلَ على قلب النبي، ثمّ كان نزوله على رسول الله ﷺ نجوماً على طوال مدّة الدعوة الإسلامية[1].

٢. أمّا التعليل الآخر فقد ذهبوا فيه إلى أنّ المراد من الإنزال في شهر رمضان (الإنزال الدفعي) ومن ثمّ كان المقصد هو أوّل نزوله

(١) ظ: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ٣٠/ ١٩٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/ ١٣٠، السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ١/ ١٤٢.

ـ القرآن ـ كان في ليلة القدر من شهر رمضان، ثمّ استمرّ تنزيله تدريجياً في أوقات مختلفة طوال مدّة ثلاث وعشرين سنة[١].

٣. هو نزول القرآن في ليلة القدر بلحاظ الإجمال الذي يتضمّن المعارف الكلّية والأُس الإلهية والأسرار السماوية، على حين يُعدّ التنزيل من قبيل نزول الآيات التي ترتبط بالحوادث والمناسبات المقرونة بظرفيها الزماني والمكاني، فتكون حينئذ تستهدف التفصيل والبيان[٢].

وفي الحقّ أنّ التعليل الأوّل أقرب إلى الواقع من حيث نمط الخطاب القرآني، وكذا للواقع التاريخي، لذا كان محلّ تأمّل واستحسان بعض الباحثين، على الرغم من أنّ مدّعي هذا الرأي قد اتّفقوا على كيفية النزول، فقد اختلفوا في محلّه على وجوه ذكرناها سلفاً.

وقد يُشكل على أصحاب هذا الرأي أنّ أوّل نزول القرآن هو يوم بُعث النبي الأكرمﷺ في السابع والعشرين من رجب كما هو مشهور تاريخياً، وقد نزلت سورة اقرأ باسم ربّك ثمّ سورة المدّثر، وقد تُرد هذه

---

(١) ظ: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١٦٠، السيوطي، الاتقان: ١/ ١٤٤، الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ١٧.

(٢) ظ: محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن الكريم: ٤٠، محمّد باقر الحكيم، علوم القرآن: ٣١.

الشبهة بعدم التعارض بين البعثة ونزول أوائل الآيات المباركات على النبي الأكرم ونزول القرآن الكريم في ليلة القدر من شهر رمضان.

وكثرت الردود على أصحاب التوجّه الثاني، لوضوح دلالة الإنزال الدفعي للقرآن الكريم في ليلة القدر من شهر رمضان، وعدم استقامة أن يكون المراد من الإنزال (الدفعي) هو الشروع بعملية التنزيل (التدريجي).

ومن الذين تبنّوا هذا القول الشعبي[١] من القدماء والطباطبائي من المحدثين، وقد وصف الأخير هذا المطلب بنزول المطر مستشهداً بقوله تعالى: ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[٢] فعلّق قائلاً: (فإنّ المطر إنّما ينزل تدريجياً لكن النظر هاهنا معطوف إلى أخذه مجموعاً واحداً، ولذلك عبّر عنه بالإنزال دون التنزيل، كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[٣]، وإمّا لكون الكتاب ذا حقيقة أُخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي الذي يُقضى فيه التفريق والتفصيل والانبساط والتدريج هو المصحّح لكونه واحداً غير تدريجي ونازلاً بالإنزال دون التنزيل)[٤].

---

(١) ظ: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ١/ ١٤٤.

(٢) سورة يونس: من الآية ٢٤.

(٣) سورة ص: من الآية ٢٩.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ١٧.

وممّن تحفّظوا على هذا الرأي هادي معرفة، إذ ردّ الطباطبائي ذلك قائلاً: (ويردّ على العلّامة فيما حسبه من اختصاص لفظة الإنزال بالبسائط، قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾[١] والكتاب المنزل الذي فيه المحكم والمتشابه هو هذا القرآن الذي فيه تفصيل وتبيين. وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾[٢] والنازل مفصّلاً هو هذا القرآن الذي نزل منجّماً. ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣]. وقد جمع بين التعبيرين بشأن هذا القرآن في آية واحدة)[٤].

فضلاً عن أنّ بعضهم أشكل إشكالاً مفاده التعارض مع ما اشتهر في أنّ أوّل نزول الوحي كان يوم المبعث في السابع والعشرين من رجب، وأنّ قول أصحاب هذا الرأي في الإنزال (الدفعي) للقرآن الكريم كان في ليلة القدر من شهر رمضان، وهذا مخالف لما ذهب إليه غالبية العلماء ومخالف للحقيقة التاريخية، ممّا يظلّ مطبوعاً بالخطأ (لأنّه

---

(١) سورة آل عمران: من الآية ٧.

(٢) سورة الأنعام: من الآية ١١٤.

(٣) سورة النحل: من الآية ٤٤.

(٤) معرفة، التمهيد في علوم القرآن: ١/ ١٥٦.

يتعارض أوّلاً مع النصّ القرآني القائل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ وأنّ التأويل الذي ذهب إليه هذا الاتّجاه بأنّ المقصود من ذلك هو أوّل نزوله، يتعارض تماماً مع من ذهب إلى أنّ القرآن أوّل نزوله كان في السابع والعشرين من شهر رجب)[1].

أقول: إنّ رفع الشبهة هنا في التعارض الحاصل بين أوّل الإنزال وطريقة النزول لا تستوي كما هي الحال في رفع الشبهة عند أصحاب الرأي الأوّل، لأنّ أصحاب هذا الرأي قد حكموا أنفسهم بأنّ الإنزال (الدفعي) للقرآن الكريم هو أوّل نزوله كان في ليلة القدر من شهر رمضان، ثمّ استمرّ تنزيله تدريجياً في أوقات مختلفة وهذا مخالف للحقيقة التاريخية كما ذكرنا.

أمّا أصحاب الاتّجاه الثالث فقد علّلوا ما ذهبوا إليه من إمكانية نزول الوحي بمطالب كبيرة الشأن وثقيلة الوزن في ميدان الغيب، نحو أصل الوحي والنبوّة وتكليف الرسالة وغير ذلك، إلّا أنّنا لا نستطيع اعتماد مذهبهم؛ لأنّ ذلك من قبيل التوجيه التعليلي غير المرتكز على دليل علمي من جهة، هذا فضلاً عن أنّ البعثة والنبوّة وتكاليف الرسالة جميعها من مصاديق الوحي.

---

(١) محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن الكريم: ٣٦.

الإنزال وعلوّ شأن الكتاب المهيمن:

بعد كلّ ما تقدّم نشير إلى أنّ جميع أصحاب الاتّجاهات المذكورة آنفاً قد أفردوا أهمّ الفوائد وراء كلّ طريقة لنزول الوحي التي يتبنّونها مع بيان مكنونها الغيبي، ولكي لا نخرج عن جوهر موضوعنا ارتأينا استخلاص تلك الفوائد ممّا له صلة بصميم موضوع هيمنة القرآن الكريم على بقية الكتب السماوية وكيفية نزول الوحي في ذلك، ودلالة الإنزال على الصعيد اللغوي وعلى صعيد آية الهيمنة ومغزى الترابط بين مفرداتها.

وما تقدّم يدعونا إلى الوقوف عند مدلول قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ إذ نفيد منه سمو القرآن الكريم وشرفه وجليل مكانته عند الله تعالى من جهة وعظيم مرتبته بين الكتب التي سبقته، هذا ما نتلمّسه بوضوح ونحن نرصد ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ﴾ وموقعها من الآية المباركة، ولا سيّما أنّ الإنزال هنا له خصوصية من حيث التعبير ـ كما أشرنا سلفاً ـ بصورته الدفعية، هذا فضلاً عن تناسقه مع المفردات الأُخر، فكلّ (مورد كان فيه نوع اهتمام، وأراد عزّ وجلّ إظهار القدرة والمهابة والعظمة فيه أسنده إليه بنون العظمة كما في المقام)[1].

فالتعبير عن نزول الكتاب في آية الهيمنة المباركة يكاد يختلف تعبيره

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣١٩.

عن عملية نزوله في آيات أُخر ـ مع الحفاظ على عظيم شأنه في كلّ مورد ذكر فيه ـ إذ قد عبّر عنه بالكتاب والقرآن والذكر وغير ذلك كما ذكرنا سلفاً، ونجد قبالة ذلك تعدّد التعبير عن كيفية نزوله وطريقة وحيه، هذا فضلاً عن بيان حاله وما يحمل من مضامين، ثمّ ليتوّج كلّ ذلك بمصدر انتسابه إلى الله تعالى، وهو ما يعبّر عنه بتعبيرات مختلفة في النصّ القرآني، ليكون إشارة أُخرى لتحديد مقصد منشئ القرآن كما أشرنا إلى ذلك من قبل مبتغاه تحديد هدف الآية ومرادها، ولهذا نجد التعبير في هذه الآية بانتخاب ألفاظ كانت دقيقةً في منتهى الدقّة وتعبيراً فنّياً حدّد من خلاله مقصد الشارع المقدّس، ولهذا نستشفّ عند قراءتنا الآية. محلّ الشاهد اجتماع آيات الإكبار والإجلال للكتاب من خلال تعبير فني محسوب منتظم عبّر عنه بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ فهذا الإنزال كناية عن عظيم شأن القرآن الكريم الذي نزل بصورتين اثنين الدفعية والتدريجية.

وخلاصة القول: إنّ التعبير القرآني في آية الهيمنة كان واضحاً لبيان رفعة الكتاب وتميّزه من الكتب السماوية، ما يستدعي قراءتها بامعان لانتزاع مضامين جليلة يمكن استخلاص بعض منها بما يأتي:

١. إنّ المصدر الإلهي لإنزال الكتاب بالحقّ يمثّل أحد أهمّ أوجه إعجاز القرآن الكريم لاستناده إليه سبحانه وتعالى؛ وهذا الاستناد

هو الذي جعلنا نعدّه أصلاً؛ بل هو الأصل الأوّل الذي تستند إليه جميع أوجه الإعجاز القرآني[١] قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾[٢].

٢. إنّ قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ يستدعي الوقوف عند مادّة (نزل) فقد ورد أنّ (مادة (نزل) تدلّ على الانحطاط من العلو في جميع مشتقّاتها، سواء كان ذلك حقيقياً أو اعتبارياً)[٣]، وهذا يعني علو القرآن الكريم ورفعة شأنه لنزوله من العالي جلّ شأنه، وهذا ما نلمسه واضحاً ونحن نستقرئ إكبار ذكر القرآن لنفسه واعظام شأنه وجليل مقامه ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[٤] لذا عُدّ ذلك أهمّ مقدّمات الهيمنة.

٣. إنّ إسناد الإنزال لله جلّ وعلا واقترانه به بصيغة الجمع يُعدّ تعظيماً للمُرسَل والمُرسِل إليه، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[٥]، فإذا ما تقدّم لنا ذلك فإنّه يمكن القول بأنّ الكناية عن هذا الإجلال وبيانه بهذه الطريقة يمكن أن

---

(١) ظ: ضياء الدين زين الدين، مبادئ عامة في أُصول التدبّر القرآني: ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٢) سورة النساء: الآية ١٧٤.

(٣) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٣/ ٣٠.

(٤) سورة هود: الآية١.

(٥) سورة النمل: الآية ٦.

يُعدّ من مقوّمات الهيمنة وعناصرها.

٤. يُعدّ (الإنزال) من العالي إشارة إلى رفعة مقام المُنزل إليه لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ﴾ إذ يعدّ التعبير ﴿إِلَيْكَ﴾ وحده تعبيراً ينمّ على قرب المُخاطَب للمُخاطِب، ويعدّ أيضاً تعبيراً ضمنياً لعلو مقامه ﷺ.

٥. يُعدّ من أهمّ عناصر نظرية الهيمنة الإيمان بسماوية الرسالة الإسلامية، فلا يصحّ أن تكون الرؤية المهيمنة على جميع الرسالات السماوية منها والوضعية بمنأى عن مرجعيتها السماوية، فقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ﴾ تصريح بذلك وتثبت لمبدأ عقدي يقودنا إلى لزوم قيد الإلوهية.

٦. إنّ إنزال القرآن الكريم مرّتين جملةً ونجوماً إكبار وتفخيم له (بخلاف ما يشير إليه القرآن الكريم من إنزال التوراة على شكل ألواح دفعة واحدة أو في مدّة زمنية محدّدة)[١]، فهذه حال جميع (الكتب السماوية نزلت جملة، كما اشتهر ذلك بين جمهور العلماء حتّى كاد يكون إجماعاً)[٢]، فباين الله القرآن عن الكتب السماوية الأُخر، ليمثّل ذلك مزيةً له عن غيره من الكتب.

---

(١) محمّد باقر الحكيم، علوم القرآن: ٣٣.

(٢) مركز الثقافة والمعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسّرين: ١/ ٢٤٦.

٧. إنزال القرآن الكريم إلى سماء الدنيا جملة ثمّ إنزاله نجوماً مرّةً أُخرى إعلام لسكّان السماوات السبع أنّ هذا آخر الكتب المنزلة[١]، ومحال أن يكون القرآن آخر كتب الله السماوية دون بيان علوّه، فضلاً عن لزوم أن يكون مهيمناً بمقتضى الخاتمية، ومرجعاً لغيره من الكتب، ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[٢]، فهو أُم الكتب ومرجعها.

(١) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ١/ ١٤٤.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٤.

المطلب الثاني:

القرآن كتاب الله.

لقد ذُكر لفظ (الكتاب) في المعجمات اللغوية بأنّه مشتق من (كتب) وهو: (أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى جَمْعِ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ ... وَيُقَالُ لِلْحُكْمِ: الْكِتَابُ)[1]، وهو (اسْمٌ لِمَا كُتب مَجْمُوعاً)[2].

وتسمّى (الصَّحِيفَةُ التي يُكْتَبُ فِيهَا)[3] كتاباً، إلّا أنّ الفرق بين الكتاب والمصحف هو (أَنّ الْكتاب يكون ورقة وَاحِدَة وَيكون جملَة أوراق، والمصحف لَا يكون إِلَّا جمَاعَة أوراق صُحِّفَتْ أَي جُمِعَ بَعْضُهَا إلى بعض، وَأهل الْحجاز يَقُولُونَ مصحِف بِالْكَسْرِ أَخْرجُوهُ مخرج مَا يتعاطى بِالْيَدِ، وَأهل نجد يَقُولُونَ مصحَف وَهُوَ أَجود اللغتين وَأَكْثر مَا يُقَال الْمُصحف لمصحف الْقُرْآن وَالْكتاب أَيْضاً يكون مصدراً بِمَعْنى الْكِتَابَة)[4].

وقال الراغب: (الكتبُ: ضمّ أديم إلى أديم بالخياطة ... وفي

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٥/ ١٥٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٦٩٨.

(٣) الزبيدي، تاج العروس: ٤/ ١٠١.

(٤) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية: ١/ ٢٩١.

التعارف ضمّ الحروف بعضها إلى بعض بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللفظ، فالأصل في الكتابة النظم بالخط لكن يستعار كلّ واحد للآخر ولهذا سمّى كلام الله وإن لم يكتب كتاباً كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾[١] وقوله: ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[٢]، والكتاب في الأصل مصدر ثمّ سمى المكتوب فيه كتاباً، والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه)[٣]، فالكتاب من ثمّ: (مصدر يُطلق على ما يُكتب فيه مبالغة، وفي التعبير بالكتاب إشارة إلى تثبّت أحكامه، وتثبيت مفاهيمه، وتحقيق محتوياته ومضامينه)[٤].

وعليه فالكتاب بحسب ما يتبادر إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحائف التي تضبط فيها طائفة من الألفاظ التي تدلّ المعاني على طريق التخطيط بقلم أو غيره، لكن لما كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنّما هو بالأغراض أباح ذلك التوسّع في إطلاق الأسماء على غير مسمّياتها المعهودة في أوان الوضع، فالغرض من الكتاب ضبط طائفة من المعاني ليستحضرها الانسان كلّما راجعه، وهذا المعنى لا يلازم ما

---

(١) سورة البقرة: الآية ١ ومن الآية ٢.

(٢) سورة مريم: من الآية ٣٠.

(٣) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٦٩٩.

(٤) حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١٠/ ٢٢.

خطّته اليد بالقلم على القرطاس فالكتاب في ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب وإذا أملاه عن حفظه كتاب وإن لم يكن هناك صحائف أو ألواح مخطوطة بالقلم المعهود[١].

ونقل عن أبي عبدالله عليه السلام عن تفسير قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ * مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾[٢]، قال: «**هو كلّ أمر محكم والكتاب هو جملة القرآن الذي يصدّق فيه من كان قبله من الأنبياء**»[٣].

التعبير القرآني وخصيصة الكتاب المهيمن:

بالوقوف عند آية الهيمنة من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ﴾ نجد تكرار لفظة ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ مرّتين، (والكتاب الأُولى القرآن، فتعريفه للعهد. والكتاب الثاني جنس يشمل الكتب المتقدّمة)[٤]، والإنزال في الآية المباركة تعظيم لشأن القرآن الكريم، وتنويه بعظيم فضله وتفوّقه على سائر الكتب الإلهية، وأنّه الفرد الكامل الحقيق بأن يسمّى كتاباً على الإطلاق، فكان

---

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٦٠.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١ـ ٣ ومن الآية ٤.

(٣) تفسير العياشي: ١/ ١٨٥.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢١.

هو الجدير بأن ينصرف إليه لفظ الكتاب[١]، باعتبار نزوله لفظاً ومعنىً من عنده سبحانه ولكماله وعدم حاجته إلى غيره.

وقد حرص التعبير القرآني في الآية المباركة أن يصف الكتاب ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ ليكون مقروناً به انتساباً وإنزالاً وتبياناً، على حين كان لفظ ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآخر مقصوداً به (التوراة الإنجيل ... وقيل المراد بالكتاب الكتب المنزلة على الأنبياء)[٢] ولهذا أُطلق عليها كتاباً بحكم جمع المضمون وتقييد المعنى إثباتاً دلالياً لا لفظاً ودلالة كما هي الحال في القرآن الكريم.

ولو وقفنا عند مفردات ألفاظ آية الهيمنة ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ وتأمّلنا فيها نظراً لوجدنا هناك خصيصة للفظ ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ وسرّاً دلالياً في انتخابها وانتخاب لفظة ﴿إِلَيْكَ﴾ ناهيك عن الإنزال، الحقّ، التصديق، التي ترابطت معاني كلّ مفردة منها مع الأُخرى لتشكّل صورة الهيمنة.

والوقوف عند آيات أُخر تُمكننا من استكناه ما نصبو إليه لمعرفة مكنونات النص القرآني وأسرار إعجازه بصورة عامّة وآية الهيمنة بصورة خاصّة، فلو وازنا بين آية الهيمنة وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٠٥.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١١٣.

عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[1] لو جدنا الله تعالى قد استعمل في آية الهيمنة المتعلّق ﴿إِلَيْكَ﴾ فقال: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ على حين نجده في آية آل عمران قد استعمل المتعلّق ﴿عَلَيْكَ﴾ وذلك جلي في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ والظاهر النكتة في ذلك تعود إلى وجود سمة الهيمنة في الآية الأُولى وانتفائها في الآية الثانية؛ ذلك لأنّ الله تعالى صاغ النصّ الأوّل على أساس بيان سمة الهيمنة، فجاء بالمتعلّق ﴿إِلَيْكَ﴾ للإيضاح بأنّ خصيصة الهيمنة إنّما هي للرسول محمّدﷺ موازنة بسائر الرسل وأنّ الهيمنة موجودة في القرآن دون باقي الكتب السماوية الأُخر؛ لأنّ (إلى) تفيد دلالة انتهاء الغاية[2]؛ أي إنّ نهاية الهيمنة ومنتهاها إنّما هي إليك يامحمّد وما هي إلّا في القرآن الذي أُنزل إليك دون غيره.

ونلحظ أنّ أبا حيّان الأندلسي قد ألمح إلى هذا المعنى، إذ يقول: (وجاء هنا ذكر المُنزَل إليه بكاف الخطاب، لأنّه أنص على المقصود)[3]، ولا يكون هناك تنصيص على المقصود من دون استعمال

---

(١) آل عمران: من الآية ٧.

(٢) ظ: الزمخشري، المفصّل في صنعة الاعراب: ١/ ٣٨٠، ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ١٠٤، أبو البقاء العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٣٥٦.

(٣) أبو حيّان الاندلسي، البحر المحيط: ٣/ ٥١٢.

(إلى) مع (كاف الخطاب) لذا استعمل الله تعالى: ﴿إِلَيْكَ﴾ دون غيرها لما فيها من معنى انتهاء غاية الهيمنة إلى الرسول والقرآن الكريم ولما فيها من خصيصة القرب والتكريم للرسول ﷺ دون غيرهما؛ فالهيمنة إليه ولكتابه دون غيرهما مطلقاً.

أمّا الآية الأُخرى وهي آية آل عمران فلا نلحظ فيها سمة الموازنة بين القرآن وغيره من الكتب السماوية ولا مقابلة بين خصيصة الرسول الأكرم ـ الهيمنة ـ وغيره من الرسل؛ بل كانت دلالة الآية مبنية كلّياً على الحديث عن جزئية من جزيئات النصّ القرآني حصراً ليس غيرُ، لأنّ الله تعالى قد ذكر أنّ في القرآن ما هو محكم من الآيات وأنّ فيه ما هو متشابه؛ وتأسيساً على أنّ المحكم والمتشابه من خصائص النصّ القرآني وهو أمر ذاتي فيه وجزئية من جزئياته؛ جاء سبحانه بالمتعلّق ﴿عَلَيْكَ﴾ ليفيد أنّ القرآن الذي أُنزل عليك وعلى المسلمين بالمحصّلة التبليغية النهائية إنّما يوجد فيه محكم ومتشابه من الآيات؛ فلمّا انتفت سمة الموازن الكلّية الكبرى بين القرآن وغيره من الكتب الأُخر ـ كما هي الحال في آية الهيمنة ـ انتفت الحاجة إلى المتعلّق ﴿إِلَيْكَ﴾ واستعيض عنه بـ ﴿عَلَيْكَ﴾ لأنّها أنسب لبيان أنّ مضمون الآية إنّما يتحدّث عن جزئية من القرآن وسمة من سمات آياته ولم يتحدّث عن كلّية من كلّيات القرآن وسمة من سماته التي يمكن أن يقابل بها النصّ القرآني

سائر الكتب السماوية المنتمية إلى السماء معه على حدٍّ سواء، فضلاً عن أنّ ﴿عَلَيْكَ﴾ تفيد معنى التسلّط ودلالة الحاكمية[١].

فلمّا كان الله تعالى هو من أنزل القرآن الكريم وهو من جعل فيه المحكم والمتشابه فإنّه كانت له الحاكمية على ذلك وحده دون غيره لذا ساغ مجيء ﴿عَلَيْكَ﴾ في هذا المورد دون ﴿إِلَيْكَ﴾ ولو كان النصّ في آل عمران متحدّثاً عن سمة كلّية للقرآن وخصيصة ذاتية للرسول مقارنة بالرسل الآخرين لجاء بـ ﴿إِلَيْكَ﴾ دون ﴿عَلَيْكَ﴾ مطلقاً، لذا ناسب سبحانه مجيء كلّ لفظة في محلّها على وفق مناسبة السياق والدلالة الحاكمة عليه.

موازنة الألفاظ المرافقة للكتاب دلالياً:

لو وازنّا بين آية الهيمنة وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ وآية النحل وهي قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢]، لوجدنا الأمر مختلفاً في آية النحل عمّا هو عليه في آية آل عمران، ذلك أنّ الله تعالى استعمل في آية النحل المتعلّق

(١) ظ: أبو البقاء العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٣٥٩، ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ١٩٠.

(٢) سورة النحل: الآية ٤٤.

﴿إِلَيْكَ﴾ دون ﴿عَلَيْكَ﴾ الذي استعمله في آل عمران، ولعلّ المتلقّي يخال أنّ الأمرين سيّان بناءً على أنّ آية النحل متحدّثة أيضاً عن خصيصة من خصائص القرآن وهي مسألة البيان والتفسير؛ إذ التفسير وكشف دلالة النصّ يعدّان من جزئيات القرآن ومن أخصّ شؤونه؛ فلِمَ جاء المتعلّق ﴿إِلَيْكَ﴾ بدلاً من ﴿عَلَيْكَ﴾.

وللإجابة نقول لا غبار على أنّ آية النحل تتحدّث عن خصيصة التفسير؛ إلّا إنّ هذه الخصيصة غير تابعة للنصّ القرآني، إنّما هي تابعة للرسول الأكرمﷺ، لأنّ الرسول الكريم في هذه الآية هو من كُلِّفَ بتفسير ما أُجمِل من القرآن وبيانه للناس تفصيلاً فهو المُفسّر الوحيد لمُجمل القرآن والمُبيّن لأحكامه وخصائصه؛ فقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ محمول على تلك المجملات[1] التي أودعها الله سبحانه في كتابه، لأنّه إن لم يأتِ الله سبحانه بتفصيل للمجمل في كتابه تعالى (ولم يبيّنه فلا سبيل إلى بيانه)[2] إلّا بالسنّة القولية أو العملية للرسولﷺ[3]؛ لأنّ الرسول هو المُخَوَّل الوحيد لأداء مهمّة تفصيل ما ورد في القرآن الكريم مجملاً منه تعالى فضلاً عن المعصومينعليهم السلام[4].

---

(١) ظ: الرازي، التفسير الكبير: ٢٠/ ٣١، الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب: ١٢/ ٦٣.

(٢) زكي الدين شعبان، أُصول الفقه الاسلامي: ٣٠٨.

(٣) ظ: المصدر نفسه.

(٤) ظ: سيروان عبد الزهرة الجنابي، الاجمال والتفصيل في التعبير القرآني: ١٢٧.

ولأنّ هذه المهمّة منوطة بالرسول جيء بالمتعلّق ﴿إِلَيْكَ﴾ لأنّ عملية استظهار دلالة المجمل في النصّ من خصائصهﷺ ومن تكليفه السماوي، فهو ليس مخيّراً بتفسير المجمل من عدمه؛ بل الأمر واجب عليه عيناً بالحتمية؛ وتأسيساً على هذه الخصيصة جاء ﴿إِلَيْكَ﴾ بدلاً من ﴿عَلَيْكَ﴾ وهذا متساوق تماماً وخصيصة الهيمنة في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ إذ استعمل سبحانه ﴿إِلَيْكَ﴾ دون ﴿عَلَيْكَ﴾ لأنّ الهيمنة من خصائص كتاب الرسول دون غيره من الكتب.

ولكن الفارق يكمن في أنّ الله تعالى استعمل لفظة ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ في آية الهيمنة على حين استعمل لفظة ﴿ٱلذِّكْرَ﴾ في آية النحل، وعلّة ذلك ـ فيما يحسب الباحث ـ أنّ آية الهيمنة لمّا كانت تنطوي على منطق الموازنة بين القرآن والكتب السماوية عبَّرَ سبحانه عن القرآن بـ ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ ليشمل كلّ ما فيه دون الإشارة إلى سمة معيّنة فيه دون غيرها، فلمّا كان مدار الأمر على نطاق كلّية القرآن في مقابل كلّية الكتب؛ وجب أن تُرد لفظة ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ لأنّها تعبّر عن الكلّية دون الجزئية أو الصفة الفردية للقرآن ــ لا الانفرادية ــ دون غيرها من صفات القرآن الأُخر؛ لذا (ذكر الكتاب، ومن أنزله مقرّراً لنبوّته وكتابه)[1] في مقابل نبوّة وكتاب غيره.

---

(١) أبو حيّان الاندلسي، البحر المحيط: ٣/ ٥١٢.

أنّ آية ٤٤ من سورة النحل ورد فيها لفظة ﴿ٱلذِّكۡرَ﴾ والظاهر أنّ استعمال الذكر هنا أوفق من استعمال ﴿ٱلۡكِتَبَ﴾ إذ لفظة ﴿ٱلذِّكۡرَ﴾ لها دلالةٌ غير دلالة ﴿ٱلۡكِتَبَ﴾ ومن ثمّ أن تكون اللفظة منقادة إلى المعنى المقصود الذي يبتغيه المنشئ سبحانه، ولا سيّما إذا علمنا أنّ المُنزَل إلى الرسول هو ما أُنزل إلى الناس عينه، ولهذا فُسّر ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ بأنّه (عين الذكر المُنزل، أي أنزلنا الذكر لتبيّنه للناس فيكون إظهار في مقام الإضمار لإفادة أنّ إنزال الذكر إلى النبيﷺ هو إنزاله إلى الناس كقوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾)[1].

والذكر هو القرآن الكريم كما نقل عن الإمام الباقرؑ: مفسّراً الآية المباركة، إذ قال: «**الذكر القرآن وآل الرسول أهل الذكر وهم المسؤولون**»[2]، فهو الكلام الذي أُنزل من الله (ليقرأه الناس ويتلوه تكراراً ليتذكّروا ما أُشتمل عليه)[3] من مضامين ومعانٍ، ومن هنا كان التعبير القرآني له خصيصة في إنشاء المعنى المقصود الذي يحاكي فيه الرسول والناس على حدّ سواء، والأظهر لزوم أن يكون التعبير

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٦/ ١٤/ ١٦٤، والنصّ القرآني من سورة الأنبياء: الآية ١٠.

(٢) الحويزي، تفسير نور الثقلين: ٣/ ٥٥.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٦/ ١٤/ ١٦٤.

بـ ﴿ٱلذِّكۡرَ﴾ بدلاً من ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ وذلك لأنّ الآية التي وردت فيها لفظة ﴿ٱلذِّكۡرَ﴾ تتحدّث عن بيان القرآن الكريم وتكليف الرسولﷺ بمهمّة استظهار معانيه، ولما كان بيان القرآن فيه ذكر لعموم الناس للتدبّر والتفكّر في شؤون دينهم ودنياهم لزم حينئذ استظهار الاحكام الشرعية التي تصون الإنسان عن الولوج الى عالم الجهل والخطيئة أو عدم معرفة المراد الشرعي من القرآن ممّا يدخله في عالم الشبهة.

من هنا سعى التعبير القرآني لترجمة هذه الضرورة الحتمية على الرسول لبيان مضامين القرآن الكريم من ذكر وموعظة ورشد، بغية عدم وقوعهم في الذنب في حال توهّمهم غير المعنى المراد أو ما يخالفه أحياناً، لذا كان لفظة ﴿ٱلذِّكۡرَ﴾ في الآية أوفق، ومن ثمّ قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ لأنّ تصريح الآية المباركة واضح بأنّ هذا الذكر نزل مخصوصاً إليهم، فهم معنيون في التفاعل مع الرسول الأكرم لتلقّي بيان القرآن الكريم، ممّا يحتّم عليهم التذاكر والتكرار من جهة والتفكّر والتدبّر من جهة أُخرى.

فالأظهر أنّ المحصّلة من التفسير والبيان ـ الذي عُني به الرسول ـ هو تذكير المتلقّي وإرشاده إلى الصواب سواء فهم النصّ أم فهم غاياته

ـ سواء العقدية منها أم الشرعية أم الأخلاقية ـ على حين أنّ استعمال ﴿ٱلْكِتَبَ﴾ يُراد في سياقات التعبير ذات الدلالة الكلّية كمقابلة القرآن مع غيره من الكتب، إذ إنّ المراد كلية ﴿ٱلْكِتَبَ﴾ لا جزئية من جزئياته، وعليه وقع الافتراق في التعبير بناءً على هذه النكتة في السياق.

بهذا ننتهي إلى أنّ استعمال ﴿إِلَيْكَ﴾ مع الرسول يفيد دلالة الخصيصة والقرب والتكريم، أمّا لفظة ﴿ٱلْكِتَبَ﴾ فترد في سياقات النصّ القرآني حينما يكون السياق متحدّثاً عن دلالة الكلّية في القرآن أو متحدّثاً عن كلّية القرآن ـ لا جزئية منه ـ كموازنته مع الكتب الأُخرى، وذلك لبيان دلالته الانفرادية أو التفرّدية عن غيره، ولـمّا كان سياق آية الهيمنة يحمل هذه الدواعي كلّها (خصيصة الرسول وتفردية القرآن) جاءت هذه الألفاظ معبّرة عن هذه المعاني تحديداً ومتّفقةً معها بياناً.

وبالعودة إلى حديثنا عن التعبير القرآني وما له من دقّة متناهية الصياغة، نجد اختيار اللفظ فيه مبنياً على أساس المقصد والشاهد والموضوع، فقوله تعالى من سورة النحل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]، يستدعي التأمّل في اختيار لفظة ﴿ٱلْكِتَبَ﴾ بدلاً من ﴿ٱلذِّكْرَ﴾ التي جاء ذكرها في السورة نفسها، إذ نجد الاختيار كان مبنيّاً بلحاظ المطلب والموضوع

(١) سورة النحل: من الآية ٨٩.

الذي تبنّته الآية المباركة، فقد تبنّت مخاطبة الرسول ﷺ بصفته المُبيِّن الوحيد لاستظهار مُجملات القرآن الكريم كما ذكرنا، والمخصوص عيناً بهذا التكليف ممّا استدعى أن تكون لفظة ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ التعبير الأمثل والمناسب لهذا الشاهد، لأنّ الآية تتحدّث عن تفصيل وبيان لمجمل ومعاني القرآن الشمولية التي تضمّنت مفردات الرؤية الكونية جميعها، وبهذا استلزم أن يكون التعبير بمستوى يضاهي الرؤى الفكرية للكتب الإلهية الأُخر، فكان التعبير عن ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ كناية عن الدلالة الكلّية لا الجزئية، إذ نجد التعبير ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ إشارة واضحة إلى الكلّية التي أشرنا إليها التي اتّصف بها القرآن الكريم.

فصفة القرآن العامّة أنّه تبيان لكلّ شيء، وإذا كان كتاب هداية للناس كافّة ـ وذلك شأنه ـ كان الظاهر أنّ المراد بكلّ شيء كلّ ما يرجع إلى أمر الهداية ممّا يحتاج إليه الناس في اهتدائهم إلى المعارف الحقيقية، ومن صفته الخاصّة أي المتعلّقة بالمسلمين الذين يسلّمون للحقّ أنّه هدى يهتدون به ورحمة وبشرى لهم، إذ يُعدّ التبيان المعهود من الكلام وهو إظهار المقاصد من طريق الدلالة اللفظية لكلمات الآية المباركة، ومن ثَمَّ لا نهتدي إلى دلالة لفظ القرآن إلّا على كلّيات ما تقدّم[1].

وبمقتضى ما تقدّم نجد عن طريق الآية ٨٩ من سورة النحل

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٢/ ٣٢٥.

ذكرت التنزيل التدريجي بدلاً من الإنزال الدفعي فعُبِّر عنه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ﴾ والظاهر أنّ التبيان يستدعي التأمّل والتدريج في نزول المعارف المتعلّقة بالعقائد والأحكام والأخلاق ولا سيّما إذا كانت ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ بغية استيعاب المسلمين لها عملياً ليُحكِمْ أُسس البناء العقدي والتربوي والسلوكي في مرحلة أُخرى، لتحقّق المنشود من الهدى والرحمة والبشرى.

أمّا فيما يتعلّق بلفظة ﴿عَلَيْكَ﴾ فقد تمّ الحديث عنها سلفاً، فوجودها في الآية المباركة المذكورة آنفاً يُعدّ متناسباً ومتناسقاً بين اللفظ والمعنى، فعلى الرغم من خصيصة التبيان الذي عُني به الرسول ﷺ بصفته المخصوص باستظهار معاني آيات القرآن، فإنّ المسلمين معنيون أيضاً بهذا البيان الذي عُدّ هدى ورحمة وبشرى لهم، فسمة الموازنة والتفاعل بين العامل على البيان ﷺ والجهة المستفيدة من الناس ـ أي المسلمين ـ استلزم أن يكون التعبير بـ ﴿عَلَيْكَ﴾ ليكون المقصود من الخطاب، أنت ومن معك من المسلمين؛ لأنّ الكتاب كتاب هداية ورحمة وبشرى للعالمين، إذ قمت ببيان وتفصيل كلّ شيء فكنت بشرى ورحمة للعالمين.

بهذا نجد النصّ في آية النحل استعمل ﴿ٱلْكِتَـٰبَ﴾ لأنّه وصفه بأنّه تبيان لكلّ شيء وهذه الصفة خاصّة بالقرآن الكريم موازنةً بالكتب

السماوية الأُخر؛ لأنّها ليس فيها تبيان كلّ شيء، ثمّ استعمل سبحانه ﴿عَلَيْكَ﴾؛ لأنّ ثمّة سمة للمشاركة بين الرسول والمسلمين في الآية المباركة ذلك لأنّ تبيان القرآن وإن كانت سمة يفترق فيها عن باقي الكتب السماوية كلّيةً فإنّها تُعدّ جزئيةً من جزئياته بحكم ارتباطها بالرسول والمسلمين ذلك لأنّ البيان لهم وحدهم دون غيرهم ولهذا قال ﴿عَلَيْكَ﴾ ولم يقل ﴿إِلَيْكَ﴾ خطاباً للرسول، لأنّ في الآية سمة اشتراك في جزئية الافادة من تبيان القرآن بين الرسول والمسلمين، فهو المبيّن وهم المستفيدون من البيان، فضلاً عن أنّ هذا البيان مطلق في الآية، فللرسول أن يبيّن لهم ولهم أن يتأمّلوا ويبيّنوا لأنفسهم.

من هنا كان البيان مشتركاً بين الرسول والمسلمين في آية ٨٩ من سورة النحل ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ فهذه الآية بخلاف قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ ـ من آية ٤٤ من سورة النحل ـ كان البيان فيها خاصّاً بالرسول لأنّه يتعلّق بالمجملات القرآنية التي لا يبيّنها إلّا الرسول، أمّا سائر الدلالات القرآنية فللمسلمين أن يبرهنوا بالدليل والسند المقنع، لهذا كان البيان في آية ٨٩ من سورة النحل مشتركاً بين الرسول والمسلمين، ولمّا كان هذا الاشتراك واقعاً عبّر عنه سبحانه بـ ﴿عَلَيْكَ﴾ لا ﴿إِلَيْكَ﴾ لأنّ القرآن ينزل على الرسول ابتداءً ويصل

إلى المسلمين محصّلةً، فكأنّ الإنزال مشترك مع الجميع بحكم المحصّلة، فوقع الاشتراك في الإنزال محصّلها والبيان بالدعوة العامّة له فجرّد ﴿عَلَيۡكَ﴾ دون ﴿إِلَيۡكَ﴾ وعليه عبّر سبحانه بـ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ للصفة الكلّية تبيان كلّ شيء في مقابل الكتب السماوية، وعبّر بـ ﴿عَلَيۡكَ﴾ لوجود سمة الاشتراك الجزئية الخاصّة بالقرآن والرسول والمسلمين دون غيرهم وهي الإنزال والبيان منهم تفسيراً.

وخلاصة القول إنّ آية الهيمنة قد تضمّنت مفردات لفظية متعدّدة كان منها انتخاب لفظ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ من أصل الآية المباركة التي تبنّت نظرية الهيمنة، ولتحقيق مبتغى الآية للوصول إلى مطلب (الهيمنة) كان لزاماً انتخاب اللفظ المناسب الذي يقودنا إلى مبتغى المنشئ سبحانه وتعالى في تحقيق المراد، فكان اختيار لفظ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ على الرغم من وجود تسميات متعدّدة للقرآن الكريم، ولأنّ هذا اللفظ له دلالته الخاصّة من جهة وما يحقّقه من سياق مع باقي الألفاظ مشكّلاً دلالة كلّية يوازن بها الكتب الإلهية الأُخرى من جهة أُخرى، كان الاختيار القرآني لتلك الألفاظ يسبغ نمط التناسب بينها وبين السياق والدلالة الحاكمة عليه لنخلص إلى حاكمية ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ وأفضليته بسمة الهيمنة، وعليه اقتضى التعبير بهذا المفردات اللفظية دون غيرها.

المطلب الثالث:

القرآن حقّ.

قال ابن فارس إنّ الحقّ هو: (أصل واحد وهو يدلّ على إحكام الشيء وصحّته، فالحقّ نقيض الباطل)[1]. وذهب الأصفهاني في كتابه المفردات إلى أنّ أصل الحقّ هو: (المطابقة والموافقة)[2].

على حين ذهب الجرجاني إلى أنّ الحقّ لغة: (هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. وفي اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل)[3].

ولعلّ اطلاق لفظة (الحقّ) على أحد أسماء الله الحسنى، قد جاء لأنّ الحقّ هو (الثابت حقيقته)[4]، ولهذا قيل إنّ (الحقّ) (كما يوصف به نفس الواجب وذاته فكذلك يوصف به فعله سبحانه)[5].

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٢/ ١٥.

(٢) الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن: ٢٤٦.

(٣) الجرجاني، التعريفات: ٨٥.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن: ٦/ ١٩٤.

وبالوقوف عند آية الهيمنة بصورة عامّة، ولا سيّما قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾ بصورة خاصّة نتلمّس أنّ لفظة ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ في الآية لا تخرج عن المعنى اللغوي والاصطلاحي الذي ذكره علماء اللغة وأهل المعاني، ففضلاً عن أنّ نزول الكتاب كان بفعل الله تعالى فإنّ النزول كان بحقيقة الواقع الخارجي لإرادته سبحانه، وبحقيقة أطراف الموضوع كلّه من حيث المُرسِل، الرسول، الرسالة، ولهذا وصف سبحانه نزول الكتاب ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ لأنّ الحقّ هنا نوع من الوصف تمّت مطابقته مع حال كتاب الله الذي وضعت صورته في الخارج، ذلك بأنّ الحقّ هو: (نوع من الوجود أو نوع من الوصف ثمّ قيس إلى الخارج، وكان الخارج على وفق ما قدر ووصف)[1] بموجب حال الكتاب ورفعة شأنه، فالحقّ بمعناه الأعمّ هو: الصدق والصواب المطابق للواقع المطمئن إليه والمتيقّن منه.

وبمقتضى ما أوردناه عن مدلول لفظة ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ كان استعمالها في النصّ القرآني استعمالاً في منتهى الدقّة، استعمالاً استوعب وصف الذات الإلهية وفعلها، ومفهوماً يحكي كلّ ما هو مطابق للواقع، مخالفاً لما دونه، ليشكّل عنواناً لخصيصة العلو والرفعة، قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ

(١) جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن: ٦/ ١٩٠.

شَهِيدًا ﴾[١] وقال عزّ وجلّ: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾[٢]، فقد أكّد القرآن بآيات متعدّدة واستعمالات متنوّعة (أنّ سمة الحقّ هذه، إنّما هي في مجالي الكمال الإلهي نفسه، وأنّ الحقّ من أسماء الله تعالى، الذي خلق الكون، وبعث محمّداً ﷺ، وأنزل القرآن)[٣]، وممّا لا يخفى أنّ الترابط المتين ماثل بين العناصر الرئيسة لما ذكرناه أي بين المُرسِل، والرسول، والرسالة، فضلاً عمّا ذُكر بين الخالق ومخلوقاته فـ (له دلالته الكبرى والواضحة في توحيد ما بين هذه الأُمور في نفسها أوّلاً، وما بينها وبين مقتضيات الكمال الإلهي ثانياً)[٤]، ولهذا كان التعبير القرآني بوصف إنزال القرآن الكريم ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ مُطابقاً تماماً لما يريد سبحانه وتعالى منه.

وما يعزّز دلالة ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أنّها وردت وسط الآية المباركة على سمة الحال، وجاءت وسط الجملة لأداء مهمّة الحال، أي أنّ حال الكتاب حقّ في ذاته ومضامينه ونزوله وسموّ مرتبته بين الكتب الأُخر، فقوله

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٨.

(٢) سورة الحجّ: الآية ٦٢.

(٣) ضياء الدين زين الدين، مبادئ عامة في أُصول التدبّر القرآني: ٢/ ٣٣٦.

(٤) المصدر نفسه.

تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ إشارة (لترتيب نزول الكتب السماوية، وتمهيداً لقوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ووقع قوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ موقع التخلّص المقصود)[1]، لم يتوقّف الأمر عند اقتران الحقّ بالإنزال، ولا عند تلازم أسباب (الحكم) بمسبّبه وهو (الحقّ) فحسب؛ بل تعدّى الأمر ذلك إذ أكّد القرآن الكريم لزوم الحكم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بمقتضى إرادة الشارع المقدّس من جهة، ونفي اتّباع أهل الباطل من جهة ثانية ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ لتكتمل حينئذ إحدى صور الهيمنة عند ربط الأسباب بمسبّباتها، ابتداءً من نزول الكتاب ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ مروراً ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ثمّ ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ كلّ ذلك بعد مراقبة ﴿عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ الذي ذكرته آية الهيمنة المباركة في مطلعها لتعدّ مؤكّدةً بالتصريح عليه مرّةً أُخرى، لكي تنتهي هذه الصورة بهذا الشكل: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾.

نستخلص ممّا تقدّم أنّ جميع المفردات والمضامين في داخل اطار آية الهيمنة المباركة تشكّل وحدة موضوع متناسقة تسعى إلى تحقيق غايتها في بيان منزلة القرآن الكريم وهيمنته على الكتب السماوية، في كونه حقّاً، نزل بالحقّ، من الحقّ سبحانه وتعالى.

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢٠.

الحقّ من لوازم الهيمنة:

لا شكّ في أنّ هناك قواسم مشتركة بين الكتاب وبقيّة الكتب الإلهية الأُخر، ومنها مصدر انتسابها، وطريقة الإنزال من وجه الإنزال الدفعي، وبعثة الأنبياء والرسل، والمبادئ والأُصول، والأهداف، والسنن الكلّية، وغير ذلك، إلّا أنّنا نجد الفارق الرئيس في هذه الآية هيمنة الكتاب (القرآن) على من سبقه من الكتب وذلك بناءً على معطيات قراءتنا لآية الهيمنة التي جمعت مفردات الهيمنة وعناصرها، ومنها نزول الكتاب ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ بل تلازم هذه المفردة مع أقرانها من المفردات الأُخر من جهة وتلازمها مع لوازم (الحقّ) وشرطه وهو ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من جهة أُخرى، لتشكّل ومن معها صوراً من صورة الهيمنة الكبرى.

ومن هنا كان اقتران (الحقّ) مع الإنزال في آيات متعدّدة من القرآن الكريم ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[1]، وكأنّ تأكيد (الحقّ) واقترانه مع الإنزال في هذا المورد إشارة يقتضيها المدلول الذي تسعى إليه الآية لإكمال مشارب نظرية (الهيمنة) للقرآن فيه، فكأنّ الإنزال ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ يُعدّ الأساس المشروعي الأوّل الذي يمنح القرآن الكريم سمة الهيمنة على أساس منطق الإقرار واليقين، على حين

(١) سورة الأسراء: الآية ١٠٥.

لم نجد هذا التلازم بين (الإنزال) و (الحقّ) في بعض الآيات القرآنية التي لم تعرض لنظرية الهيمنة على خلاف ما ورد في آية الهيمنة[١].

ولهذا كان اقتران الإنزال ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ إشارة واضحة إلى تثبيت ركن آخر من أركان نظرية الهيمنة القرآنية، التي مفادها تثبيت أفضلية الكتاب وعلوّه، وهنا نكتة ننتزعها في ضوء تأمّلنا آية الهيمنة، إذ إنّ ما يلفت الانتباه أنّ خطاب القرآن الكريم لرسول الله ﷺ كان: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ على حين أنّ آيتي ٤٤ و٤٦ من السورة نفسها اللتين سبقتا الآية المباركة، نجدهما لم تقترنا ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ علماً أنّهما تدخلان في ضمن الموضوع الواحد بل تنصّان على موضوع الإنزال أيضاً، والفارق في ذلك هو أنّهما ـ أي الآيتين ـ تطرّقتا إلى نزول التوراة مرّة وإلى التوراة والإنجيل مرّة أُخرى، إذ يقول تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾[٢] وكذا في قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى

---

(١) هناك الكثير من الآيات تؤكّد هذا المطلب منها: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة يوسف: الآية ٢. وقوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ سورة إبراهيم: الآية ١. وكذا قوله جلّ وعلا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ سورة الحديد: من الآية ٢٥.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٤٤.

وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[1]، وذلك يدلّ على وجود الفارق بينهما على مستوى المضمون والرتبة والوظيفة.

فالآية الأُولى لم تصف إنزال التوراة ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ على الرغم من وصفها له بالهدى والنور، وكذا هي حال الآية المباركة الثانية فهي لم تصف تعاقب إنزال الإنجيل ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ على الرغم من تكرار وصفه بالهدى والنور أيضاً؛ بل اقترن إنزاله بتصديقه للتوراة إذ وصف مرّة أُخرى بالهدى والنور وأنّه موعظة للمتّقين تأكيداً وتثبيتاً، نفيد من الآية المباركة أنّ للقرآن الكريم خصيصة (الحقّ) بوصفه ثابت الحقيقة لا يسوغ إنكاره.

وعند تأمّلنا فيما أوردناه نجد جميع المفردات والعناصر الرئيسة في آية الهيمنة ومن ضمنها مفردة ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ قد شكّلت وحدة بنائية متكاملة لنظرية الهيمنة، على حين غاب (الحقّ) في الآيات الأُخر مع غياب (الهيمنة) عند تعرّضها لنزول الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم.

وعند تتبّعنا لآيات القرآن الكريم وجدنا ذكر (الحقّ) كان متلازماً مع نزول القرآن الكريم في الأعمّ الأغلب، وهذا يدلّ على أنّ (الحقّ) من عناصر (الهيمنة) الرئيسة، وهذا يفسّر لنا اقترانها مع المفردات

(١) سورة المائدة: الآية ٤٦.

الأُخر بوضوح في آية الهيمنة.

ومن الطريف أنّ حقيقة التلازم بين القرآن و (الحقّ) لم تكن بمنأى عن عموم الآيات الأُخر التي ذكرت نزول القرآن الكريم، إذ لم نجدها إلّا وقد صرّحت ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ تارةً أو ألمحت إليه تارةً أُخرى فحسب؛ بل إنّ الإقرار بذلك أمر مسلّم به لتصريح القرآن الكريم به مرّات متعدّدة[1]، ويفاد من ذلك أنّ الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم مُنزّلة من الله تعالى ومُصدّق بها وتتضمّن شريعة السماء وأحكامها، إلّا أنّ آية الهيمنة وباقتها[2] من الآيات لم تنعت الكتب الإلهية بـ (الحقّ) بوصفه مائزاً يتعلّق بالهيمنة، على الرغم من أنّها ـ الكتب الإلهية ـ نزلت من السماء وأنّها (حقّ) بمقتضى قَيْد مدّة النزول ومحدودية زمان الشريعة ومكانها، لا بسعة القرآن وعالميته وخلوده وهيمنته.

ومن هنا نتلمّس لـ (الحق) معنىً تلازمياً يتعلّق بالهيمنة لاقترانه بالقرآن بلحاظ الآية مقام البحث؛ وهذا يخلق للفظ (الحقّ) معنىً

---

(١) إنّ اقتران الحقّ بنزول القرآن الكريم في بعض آياته يُعدّ من قبيل التسليم للبعض التي لم يُذكر فيها، من قبيل تفسير القرآن بالقرآن.

(٢) نلفت عناية القارئ الكريم إلى أنّ أين ما ذكرت مفردة (باقة آية الهيمنة) إنّما يراد منها الآية ٤١ إلى الآية ٥٠ من سورة المائدة بوصف الآيات تتحدّث عن موضوع واحد.

جديداً بلحاظ ما ينطوي عليه من مفهوم الهيمنة، وهذا لا يعني نفي حقيقة تشريعات الكتب الأُخر أو حقيقة مصدرها أو أحقّية التعبّد بها آنذاك ولا عن حقيقة نزولها على الرسلﷺ؛ بل تنفي أحقّية استمرار تشريعها وإقامة أحكامها إلّا بما أذن الله تعالى لبعض منها بحكم نسخها.

وعليه لا يصحّ أن ننسب (الحقّ) بمدلوله الخاصّ في ضوء آية الهيمنة إلى الكتب السماوية ـ إلى غير القرآن ـ لأنّها منسوخة ومتغيّرة بحكم إرادة منشئها، وبذلك لا يعقل أن يعطّل الحقّ ـ حقّ تشريعات الكتب الأُخر ـ عن إقامته واستمرار سلطانه إذا كان متغيّراً وغيره ثابت، فالحقّ يجب أن يكون ثابتاً بلوازمه غير متغيّر، ولا يصحّ اللجوء لكتاب إذا كان ذلك الكتاب متغيّراً ومفتقراً إلى الرجوع لغيره.

فانتساب (الحقّ) إلى نزول القرآن الكريم في آية الهيمنة وبقية الآيات المباركة مبني على دلالة تتمثّل من جهة خاتمية الشرائع من حيث (ترتيب نزول الكتب السماوية)[1]، إذ إنّه يعرض أحكام الاسلام ومضامينه بصورته التكاملية، التي نزلت على شكل شرائع تكمّل إحداها الأُخرى، فهو الكتاب (الحقّ) الذي يُعدّ ـ مهيمناً ـ وخاتماً ومرجعاً لشرائع الله تعالى، فهو (الحقّ في صدوره من جهة الأُلوهية،

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢٠.

وهي الجهة التي تملك حقّ تنزيل الشرائع، وفرض القوانين، ويمثّل الحقّ في محتوياته)[١].

وبغية تأكيد كلّ ما تقدّم يرفدنا القرآن الكريم بآية تستخلص كلّ المعاني التي حاولنا فهمها من النصوص القرآنية، ففي قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[٢] دلالة بيّنة وإشارة واضحة لما سعينا إليه في تلازم (الحقّ) مع نزول الكتاب بوصفه لازماً، فهي تبيّن لنا (حال القرآن وذكر أوصافه، فذكر أنّه أنزله إنزالاً مصاحباً للحقّ وقد نزل هو من عنده نزولاً مصاحباً للحقّ)[٣]، وأنّ تأكيد ذكر ﴿وَبِالْحَقِّ﴾ مرّة في قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ﴾ ومرّة أُخرى في قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ دون فاصل وداخل الآية الواحدة إقرار بأنّ القرآن هو كتاب الله الحقّ الذي يستحقّ أن يكون الخاتم لبقيّة الكتب وهو المرجع بل الحاكم عليها جميعاً.

ولهذا تضافرت جهود المفسّرين في بيان مغزى هذا التكرار للفظة (الحقّ) فقد تباينت آراؤهم في هذا الوصف، إلّا أنّنا نستطيع أن نقول إنّ جميع تلك الآراء يمكن الأخذ بها من دون تعارض، فقد يصحّ أن

---

(١) سيّد قطب، في ظلال القرآن:٢/ ٩٠٢.

(٢) سورة الاسراء: الآية ١٠٥.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٢١٦.

يكون المغزى من الجملة الأُولى: أنّنا قدّرنا أن ينزل القرآن بالحقّ. على حين تضيف الجملة الثانية أنّ هذا الأمر أو التقدير قد تحقّق بالحقّ، كما يصحّ أن تكون الجملة الأُولى أنّ مادّة القرآن ومحتواه هو الحقّ، والتعبير الثاني يبيّن نتيجته وثمرته الحقّ أيضاً، ويصحّ القول أيضاً إنّ القرآن نزل بالحقّ من الخالق، وهو محفوظ في جميع مراحله في المرحلة التي كان الوسيط فيها جبرائيل الأمين عليه السلام ثمّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ثمّ المتلقّي وبمرور الزمن لا تستطيع يد التحريف أن تمتد إليه[1].

ومن كلّ ما تقدّم وبمقتضى وصف نزول القرآن ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ في آية الهيمنة نفيد ما يأتي:

١. يُعدّ وصف الله الحقَّ نزولَ القرآن بالحقّ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ إشارة لبيان السبب وراء عظمة المرسَل والمرسَلِ إليه.

٢. القرآن الكريم ذاتي الإبانة والإنارة؛ لأنّه حقّ نزل ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ بمقتضى إرادة الله تعالى ومشيئته وبذلك سيكون شاملاً كاملاً ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2].

٣. ضرورة لزوم الرجوع إلى القرآن الكريم للردّ على الاختلاف، سواء

---

(١) ظ: مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٧/ ٤٣٠.

(٢) سورة فصّلت: الآية ٤٢.

أكان ذلك على مستوى النصوص السماوية أو المضامين العقدية أو الأحكام الشرعية لهيمنته على بقيّة الكتب بقرينة أن نزوله بالحقّ ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾.

٤. يجب التعبّد بشريعة الإسلام لأنّها دين الله المنزل بالحقّ ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بوصفها الشريعة الثانية التي لا يعتريها التغيير.

٥. القول بالجهل والهوى على كلّ ما هو خارج عن سنن القرآن وتشريعاته ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾.

٦. يكمن الخير المرجو من البشرية التي أشارت إليه آية الهيمنة في اتّباع شريعة القرآن الكريم دون الشرائع والمناهج الأُخر، عبر الرجوع فيما يُختلف فيه إلى الكتاب الحقّ (القرآن الكريم) فيصل الشرائع ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

٧. يُعدّ (الحقّ) من أهمّ لوازم هيمنة القرآن الكريم وضروریاته.

المطلب الرابع:

القرآن مصدّقاً.

جاء في معجم (العين) أنّ الصدق: نقيض الكذب، ويراد به الكامل من كلّ شيء، والصدّيق من يصدّق بكل من أمر الله والنبي ولا يتخالجه شكّ في شيء منه[1].

يقول ابن فارس: (صدق: أصل يدلّ على قوّة في الشيء قولاً وغيره من ذلك الصدق خلاف الكذب، سمّي لقوّته في نفسه، ولأنّ الكذب لا قوّة له في نفسه فهو باطل)[2].

وفي (المُصدِّق) قال الراغب الاصفهاني: (ويستعمل التصديق في كلّ ما فيه تحقيق، يقال صدّقني فعله وكتابه. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾[3] وقوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[4] أي مصدّق ما تقدّم)[5]، على حين قال الجرجاني إنّ (الصدق: لغةً: مطابقة الحكم للواقع)[6].

---

(١) ظ: الفراهيدي، العين: ٥/ ٥٦.

(٢) ابن فارس، معجم مقايس اللغة: ٣/ ٣٣٩.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٨٩.

(٤) سورة آل عمران: من الآية ٣.

(٥) الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: ٤٨٠.

(٦) الجرجاني، التعريفات: ١٢٢.

وقال الطباطبائي إنّ (التصديق من الصدق: صدقت مقالاً كذا، أي أقررته على الصدق واعترفت بكونه صدقاً وصدّقت فلاناً، أي اعترفت بصدقه فيما يخبر به)[١].

وقيل إن المُصدِّق من قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ هو: المخبر بصدق غيره، وأُدخلت اللام على المفعول للتقوية، للدلالة على تصديق مثبت محقّق، أي مصدّقاً تصديقاً لا يشوبه شكّ ولا نسبة إلى الخطأ[٢]، على حين نجد (غير مفسّر قال بتوكيدية الحال (مصدّقاً) في الآية وأنّها مفهومة أصالة من عبارة هو الحقّ)[٣].

ومفاد القول إنّ (الصدق) هو مطابقة الشيء لما وضع إليه، ويمكن نسبته إلى الفعل كما نسب إلى القول.

وظيفة التصديق:

يُعدّ (التصديق) مقدّمة للهيمنة، إذ لابدّ للمهيمن من وجود مُهيْمنٍ عليه، وإلّا فسيكون سالباً بانتفاء الموضوع، أي إذا لم يكن هناك

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٩.

(٢) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢/ ٣/ ٢٥٣.

(٣) سيروان عبد الزهرة الجنابي، قراءات لغوية تفسيرية في النصّ القرآني: ١١٠ ــ ١١١، ظ: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١ / ٣٠٤، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١ / ٣٦١.

كتب أُخر فعلى أي شيء يكون القرآن الكريم مهيمناً؟

وعليه فإنّ الهيمنة تقتضي وجود كتب سماوية أُخر حتّى تتحقّق سمة الهيمنة في القرآن على الكتب الأُخر بلحاظ أنّها جميعاً من مصدر واحد، ولمّا كان القرآن الكريم متأخّراً عن الكتب السابقة كان من مهامه التصديق بتلك الكتب الإلهية على صحّة انتسابها فضلاً عن صحّة حملتهاﷺ، بوصفه الكتاب المتأخّر عمّا قبله والمقرّ بما سبقه، فوظيفة تصديق القرآن هنا بلحاظ (اعتبار الكتب الإلهية السابقة إنّما يكون بإمضاء القرآن العظيم، فهو الأصل في مدرك الاعتبار، ويكون هو المعتمد في الموافقة والمخالفة)[1]، وهذا يعني أنّ الإقرار بصدق الكتب الأُخر من الكتاب اللاحق أو المتأخّر عنها لا يعني هيمنته عليها لأنّ وظيفة (التصديق) غير وظيفة الهيمنة، وإن كانت صحّة الهيمنة متوقّفة على (التصديق) فكلّ مهيمن مصدّق وليس كلّ مصدّق مهيمناً، فبينهما عموم وخصوص من وجه، وحينئذ يمكن القول إنّ هيمنة القرآن بمكان المؤتمن والحافظ موافقةً ـ إذ ذُكر ذلك من ضمن المعاني اللغوية ـ على ما كان شاهداً عليه من الكتب التي سبقته، المقرّ بصدق صدورها وصدور الصادق من تشريعاتها وأحكامها، ومن هنا يتّضح الفارق جلياً بين وظيفة (التصديق) ووظيفة الهيمنة.

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥/ ٢٦.

وبذلك سيكون (التصديق) هو التحقيق في صحّة أطراف الموضوع وصدق تواصلها ـ المُرسِل، والرسول، والرسالة ـ أي الشهادة والإقرار بما كان دون النظر إلى ما ينبغي أو ما يكون، وهذا يستدعي إقرار جميع مضامين تلك الكتب وأحكامها على نحو الإطلاق زمن نزول الوحي، وبذلك نثبت مطلب كون التصديق فيه مقدّمة للهيمنة وليس جزءاً منها، مع لزوم أن يكون شرطاً لها، بدليل صحّة تصديق الإنجيل للتوراة من دون هيمنته عليه، قال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1]، على حين نجد تصديق القرآن لبقية الكتب ومنها التوراة والإنجيل مقروناً بالهيمنة لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾.

وبمقتضى ذلك نذهب إلى أنّ وظيفة الهيمنة للقرآن يسري أثرها في كلّ الكتب السماوية السابقة عليه بغضّ النظر عن تحريف مضامين تلك الكتب وتشريعاتها أو عدمه ـ وهذا ما سنوضّحه فيما بعدُ ـ على حين يكون القرآن من وجهة نظر (التصديق) هو المكلّف في تحقيق التحريف من زيادة أو نقص، وهو المائز بين الأصيل والدخيل لعلمنا

(١) سورة المائدة: الآية ٤٦.

طروء التحريف على الكتب السماوية المتقدّمة نصّاً، فهو (المعيار الذي يُعرف به ما يصحّ في هذه الكتب وما لم يصحّ)[١].

والدليل على ما أوردناه هو أنّ مفهوم (التصديق) ورد في نصوص قرآنية متعدّدة[٢]، اشتركت مع مدلول المفهوم نفسه في آية الهيمنة، مقروناً بالدلالة التي ذكرناها في إقرار الكتاب المتأخّر بالكتب المتقدّمة بالتوثيق منها، بغضّ النظر عن هويّة الكتاب، سواء أكان التوراة أم الإنجيل أو غيرهما، فالعبرة بالتصديق هو إقرار صدق الكتب السماوية المتقدّمة.

تعقيب ومناقشة:

لقد عقّب السبزواري في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ بقوله: (ويستفاد منه أنّ شريعة عيسى عليه السلام لم تكن إلّا امتداداً لشريعة موسى عليه السلام، وأنّ الإنجيل تابع للتوراة ويدعو إليها

---

(١) جعفر الهادي، هيمنة القرآن على الكتب السماوية: ٧. موقع الكتروني: دار السيّدة رقية عليها السلام للقرآن الكريم.

(٢) قال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ سورة آل عمران: الآية ٣. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ سورة فاطر: الآية ٣١. وقال عزّوجلّ: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ سورة الصف: الآية ٦.

إلّا ما استثنى)[١]، ثمّ أكّد مطلبه مرّة أُخرى قائلاً: (كانت ديانة موسى عليه السلام تأسيسية مشتملة على دستور في الحياة ومنهج عملي للإنسان، وأمّا شريعة عيسى عليه السلام فهي شريعة إمضائية تقريرية إصلاحية أكثر اهتمامها بإصلاح النفوس من مفاسد الأخلاق)[٢].

نقول: إنّ ما أورده يستدعي التأمّل ولنا القول بما يأتي:

١. المعنى الذي عرضه خلاف معنى (التصديق) لغوياً، فالتصديق لا يعني الامتداد.

٢. لا توجد قرائن مقالية للفظة (التصديق) تقودنا إلى ما ذكره.

٣. لو كان مضمون (التصديق) كما قيل ما صحّ أن ينصّ القرآن الكريم على تصديق عيسى عليه السلام للتوراة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٣] على حين أنّ المصدّق ـ وهو عيسى ـ هو المعنيّ بالإقرار والتحقيق والتثبّت، في الوقت الذي يجب بمقتضى رأي السبزواري أن يكون زمام التصديق وهيبته بيد المتبوع لا بيد

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٨٤.

(٢) المصدر نفسه: ١١/ ٢٨٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٦.

التابع.

٤. يتجلّى الإشكال واضحاً حين نستصحب دلالة التصديق ـ بلحاظ وصف السبزواري ـ على تصديق القرآن الكريم للكتب السماوية في آية الهيمنة، حينئذ نسلب هيمنة القرآن على بقيّة الكتب عندما نعدّ التوراة الأساس، حينئذ تكون الكتب اللاحقة امتداداً لها وتابعةً لأصلها بالمحصّلة وبهذا تكون التوراة هي المهيمنة أصالةً.

على أنّه من الممكن القول إنّ كلّ شريعة سماوية تعدّ تأسيسية للشريعة اللاحقة، أمّا أن نجعل الشريعة المتأخّرة تبعاً للشريعة المتقدّمة فهذا ممّا ليس ثمّة دليل عليه.

٥. تُعدّ الشريعة المتأخّرة ناسخة للمتقدّمة شرعاً وقانوناً وعرفاً وقرآنياً، فالنسخ يجيء بحكم التسلسل التكاملي للبشر أو لأي شريعة سماوية، وحينئذ تكون الناسخة هي الأوْلى في التابعية، وليس كما أشار إليه السبزواري (وأنّ الإنجيل تابع للتوراة ويدعو إليها إلّا ما استثنى) لأنّ هذه المقولة تناقض سنّة النسخ ومضمونه، إذ لا يكون الناسخ تابعاً بل هو المتبوع عقلاً ومنطقاً وسنّةً كونيةً متسالمةً.

٦. وبالعودة إلى قوله إنّ: (الإنجيل تابع للتوراة ويدعو إليها إلّا ما استثنى، على ما حكاه عزّ وجلّ في القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾[1]، نقف على فهم محدودية شريعة عيسى ومرجعية شريعة موسى عليهما السلام، وفي الحقّ أنّ التصديق في الآية المذكورة آنفاً (معناه تقرير ما فيها من المعارف والأحكام بما يناسب حال هذه الأُمّة فلا ينافيه ما تطرّق إليه من النسخ والزيادة كما كان المسيح عليه السلام أو إنجيله مصدّقاً للتوراة مع إحلاله بعض ما فيها من المحرّمات)[2].

مراد التصديق وغايته:

إنّ (التصديق) في النصّ القرآني إنّما يراد منه التحقيق والتوثيق لما بين يدي الرسول أو النبي من الكتب والألواح التي نزلت على غيره من الأنبياء عليهم السلام الذين سبقوه، من دون التعريج على كتب الأنبياء المتأخّرين عنه، على الرغم من إمكانية ذلك في العلم الإلهي من جهة، وإمكانية الوحي الإلهي كما هي الحال في التبشير لنبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم بما أُشتهر في الكتب السماوية من جهة أُخرى.

ونلحظ بيان هذه النكتة جليّاً حين نسلّط الضوء على آية الهيمنة في

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٨٤، والنصّ القرآني في سورة آل عمران: من الآية ٥٠.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٥٧.

تحديد مراد (التصديق) فالأظهر أنّ المراد من (التصديق) بوصفه حالاً، هو بيان حال مطابقة ما بين يدي الرسولﷺ من التوراة والإنجيل أو (الكتب المنزلة على الأنبياءعليهم السلام)[1]، للإقرار بصحّتها وما جاء فيها من حكم بأمر الشارع المقدّس، أي أنّ (التصديق) هو ما يراد به الكتب الإلهية التي نزلت على الأنبياء والرسل عينها، إذ لا يصحّ القول إنّ المقصود بالتصديق هو تصديق ما صحّ من الكتب السماوية الرائجة ـ المتداولة بين الأيدي ـ وهذا ما نفهمه من عرض الطباطبائي في معرض تفسيره ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ إذ قال إنّ (الكلام لا يخلو عن دلالة على أنّ ما بين أيدي اليهود والنصارى من التوراة والإنجيل لا يخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى وعيسىعليهما السلام، وإن لا يخلوان عن السقط والتحريف، فإنّ الدائر بينهم في عصر رسول اللهﷺ هو التوراة الموجودة اليوم والأناجيل الأربعة المشهورة، فالقرآن يصدّق التوراة والإنجيل الموجودين، لكن في الجملة لا بالجملة لمكان الآيات الناطقة بالتحريف والسقط فيهما)[2]، والأظهر أنّه لا مانع من الاعتقاد بما تقدّم

---

(١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١١٢.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٩. وقد أكّد الطباطبائي رأيه في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ سورة المائدة: من الآية ٤٦. إذ قال مشيراً إلى أنّ المقصود (التوراة الدائرة بينهم وإن لم يصدّقها القرآن كلّ التصديق، وكذا الأناجيل الأربعة المنسوبة إلى متى ومرقس ←

في كون القرآن مرجعاً لبقيّة الكتب الإلهية المتداولة بين الأيدي، ولكن ما نسعى إلى تأصيله هو أنّ (التصديق) يعني تأييد واثبات ما صحّ من الكتب الإلهية كما نزلت قبل التحريف، وهذا ما بيّناه في قراءتنا لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ والدليل عل ذلك ما يأتي:

١. على الرغم من الدلالة اللغوية لكلمة (التصديق) أشار سياق آية الهيمنة وبقيّة آيات التصديق إلى أنّ مرادها هو الكتب السماوية كما نزلت.

٢. إطلاق لفظة (التصديق) من دون تقييدها بالكتب السماوية المتداولة أو الرائجة في زمن الرسول الكريم، فجاء التصديق مطلقاً من دون الاشارة للكتب الرائجة، فضلاً عن عدم وجوب قرينة تنفي خلاف الإطلاق.

٣. لم يكن (التصديق) هو وظيفة القرآن حصراً دون سواه؛ بل ورد في نصوص قرآنية متعدّدة[1] أنّ الكتب الإلهية المتأخّرة مصدّقةً للكتب

→

ولوقا ويوحنا وإن كانت غير ما يذكره القرآن من الإنجيل النازل على المسيح نفسه لكنّها مع ذلك كلّه تصدّق هذا المعنى) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٥٥.

(١) فعن بعثة عيسى عليه السلام قال الله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ سورة آل عمران: الآية ٥٠. وقال الله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ

←

المتقدّمة عليها.

٤. إذا صحّ أنّ المعني من (التصديق) هو تصديق الكتب السماوية المتداولة، لزم هنا عرض تلك الكتب المتدولة في عصر الرسول ﷺ على القرآن الكريم لقياس نسبة صحّة مضامينها، ومعرفة ما كان محرّفاً منها أو ما كان أصيلاً.

٥. لقد تلازم ذكر ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ لقول (التصديق) تصريحاً أو ضمناً في عموم آيات التصديق في القرآن الكريم، ومنها آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ إذ تُعدّ قرينة واضحة إلى أنّ المراد من قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي الرسول ﷺ هو الكتب السماوية الحقيقية التي أنزلها الله على رُسله ﷺ، لا المحرّفة أو المتداولة بين أيدي الناس من أهل الكتاب، إذ لا يصحّ أن يكون تصديقه ﷺ لكتب محرّفة عقلاً، كما لا يصحّ أيضاً أن تكون بين يدي الرسول الخاتم كتب محرّفة منطقاً.

٦. إذا كان المراد من لفظة (التصديق) لغوياً هو التحقيق كما قال الراغب، إذ ذهب إلى أنّه يستعمل التصديق في كلّ ما فيه تحقيق،

→

﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ سورة المائدة: الآية ٤٦. وقال الله جلّ جلاله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ سورة الصف: من الآية ٦.

يقال صدّقني فعله وكتابه. قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[١] أي مصدّق ما تقدّم[٢]، فإنّ ذلك يستلزم التثبّت للقول، وإلّا فهو (مصدّق ما تقدّم) كما قال الراغب، وحينئذ يقصد منه التصديق بالكتب الإلهية المنزلة، أمّا إذا كان المراد من لفظة (التصديق) هو الإقرار كما ذهب إلى ذلك صاحب الميزان: (أقررته على الصدق واعترفت بكونه صدقاً)[٣]، فلا إشكال حينئذ في كون المقصود من (التصديق) الكتب السماوية المُنزلة، وحينئذ ينتفي قول الطباطبائي ـ الذي تحفّظنا عليه من قبل ـ إنّ المراد هي الكتب السماوية الرائجة في عهد الرسول الأعظمﷺ؛ لأنّه لا يقرّها مطلقاً.

٧. لقد وصفت آيات (التصديق) ومنها آية الهيمنة الكتب السماوية بالهدى والنور كقوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٤]، إذ لا يصحّ وصفها

(١) سورة آل عمران: من الآية ٣.

(٢) ظ: الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: ٤٨٠.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٩.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٦.

بذلك إذا كان المقصود منها الكتب المتداولة بين أهل الكتاب في زمن الرسول ﷺ، لعلمنا بتحريفها.

وقد أُثير إشكال مقتضاه أنّ القرآن قد نصّ على أنّ الكتب المتداولة ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ أي أنّ فيها بعض ما أُنزل من السماء لا جميعها بقرينة ﴿فِيهِ﴾ وهذا مؤشّر واضح على تحريف بعض مضامين الكتب السماوية دون بعضها الآخر، ولهذا كان قول الطباطبائي إنّ القرآن (يصدّق التوراة والإنجيل الموجودين، لكن في الجملة لا بالجملة لمكان الآيات الناطقة بالتحريف والسقط فيهما)[1].

فإنّه يمكن الإجابة عن هذا بالقول: إنّ المراد من قوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ دلالة على وجود بعض الأحكام الشرعية المنسوخة في الكتب السماوية ـ بمقتضى حكمة الله تعالى وإرادته ـ ممّا لزم أن تُرفع تلك الأحكام المولوية بأحكام مولوية أُخرى، ما يجعلنا نصف الأحكام الثابتة وغير المتغيّرة بالهدى والنور من دون المنسوخة، بلحاظ أنّ المنسوخ هو حكم الله أيضاً بيد أنّه محكوم بظرفه الزماني أو المكاني بمقتضى الحكم يتبع الموضوع.

ويمكن الإفادة من قرينة ﴿يَحْكُمُ﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٩.

﴿وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾[1]، إذ إنّ وصف التوراة بأنّ ﴿فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ متحقّق ما دام الحكم الذي فيها قائماً به، من دون نسخ من الله تعالى أو تحريف بزيادة أو نقيصة.

ويجوز أن يكون المراد من (التصديق) المضامين العقدية والقيمية، فلا شبهة في أنّ القرآن مصدّق لها بوصفها هدىً ونوراً؛ لأنّ دلائل المباحث الإلهية لا تختلف من شريعة إلى أُخرى[2]، وبذلك تكون الكتب السماوية المنزلة ذات مضامين كلّية وعقدية تُعدّ هدًى ونوراً، من دون النظر إلى الأحكام المنسوخة.

نستخلص ممّا تقدّم جملة فوائد وهي:

أوّلاً: التصديق هو إقرار الكتاب السماوي المتأخّر لسماوية الكتب الإلهية المتقدّمة والشاهد على صحّة انتسابها وصدق المكلّف بحملها أداءً إلى قومه.

ثانياً: يشمل تصديق القرآن الكتب السماوية التي نزلت على الأنبياءﷺ من دون بينونة بينها بلحاظ أصل الانتساب إلى الله تعالى ووحدته، بقرينة وصف القرآن الكريم لهذه الكتب السماوية بالهدى والنور.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٤.

(٢) ظ: الرازي، التفسير الكبير: ٤/ ٧/ ١٥٤.

ثالثاً: وظيفة (التصديق) غير وظيفة الهيمنة، وإن كانت الهيمنة متوقّفة على (التصديق).

رابعاً: وجود علاقة متينة ومترابطة بين (الحقّ) من جهة و (التصديق) من جهة ثانية (فمتى ما حصل التصديق منه كان هو الحقّ وكأنّه يُعرف بالتصديق فيغدو الحال (مصدّقاً) ـ من هذا ـ شهادة تُعرف بها أحقّية القرآن بالإتّباع والالتزام به لأنّه الحقّ بوثاقة التصديق)[1].

خامساً: تُعدّ آية الهيمنة الوحيدة التي ذكرها القرآن وقد اقترن (التصديق) والهيمنة فيها في موضع واحد.

سادساً: نفيد من آية الهيمنة أنّ (تصديق) القرآن الكريم لتلك الكتب الإلهية وإقرارها يُعدّ مقدّمة للقول بأنّه المرجع لها والحاكم عليها لهيمنته كلِّه على كلّياتها عامّة.

سابعاً: أنّ الأظهر من اقتران (التصديق) بالهيمنة إنّما كان لرفع التوهّم في إمضاء الكتب السماوية التي سبقت القرآن، فالتصديق لا يعني البقاء على استمرار تشريعاتها؛ بل هي منسوخة بحكم هيمنة القرآن، وذلك بناءً على وحدة مرجعية الكتب السماوية ومولوية الأحكام الشرعية واشتراك العقائد الكلّية.

---

(١) سيروان عبد الزهرة الجنابي، قراءات لغوية وتفسيرية في النصّ القرآني: ١١٠ ـ ١١١.

ثامناً: لعلّ المقصود من (التصديق) ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ في آية الهيمنة وبقيّة الآيات النظيرة لها (الكتب الإلهية السابقة) وبهذا يمكن أن يكون القرآن من وجه آخر مرجعاً وشاهداً على بعض المضامين الصحيحة من عدمها للكتب المتداولة بين أهل الكتاب.

تاسعاً: في حال تسليمنا بوجود كتاب سماوي يصدق ما قبله من الكتب الإلهية يلزم أن يكون هذا الكتاب ناسخاً لسابقه من الكتب، محقّقاً لضرورة وجوده، متضمّناً لتشريعات أكثر شمولاً وسعةً بالمآل.

عاشراً: لولا عطف الهيمنة على التصديق ـ في آية الهيمنة ـ الذي يُعدّ من باب عطف العامّ على الخاصّ ما كان للقرآن الكريم حاكمية على الكتب السابقة وما نسخ ما قبله منها، ولأُقرّت خصيصة التصديق وأُقرّ مبدأ (شرعة ما قبلنا شرعة لنا).

المطلب الخامس:

حاكمية القرآن.

الحُكْم: هو (القضاء، وأصله المنع، يقال: حَكَمْتُ عليه بكذا، إذا منعته من خلافه، فلم يقدر على الخروج من ذلك؛ وحَكَمْتُ بين القوم: إذا فصلت بينهم، وحَكَمْتُ: بمعنى منعت ورددت، والمنع والردّ للضبط والتنظيم، ولهذا قيل للحاكم بين الناس حاكم؛ لأنّه يمنع الظالم عن الظلم)[1].

قال الراغب الاصفهاني: إنّ أصل حكم هو: (منعَ منعاً لإصلاح، ومنه سمّيت اللجام: حكمةُ الدابة، فقيل حكمته، وحكمت الدابة منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة، وكذلك حكمت السفينة وأحكمتها)[2]، وذهب الجرجاني إلى أنّ الحكم هو: (وضع شيء في موضعه)[3].

واستقى الطباطبائي مدلول (الحكم) من معجمات اللغويين ليتّسع في استعمالات متعدّدة، إذ ذهب إلى أنّ: الأصل في مادّة (الحكم)

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٢، ١٤٣ ـ ١٤٤، الرازي، مختار الصحاح: ١ / ٦١.

(٢) الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن: ٢٤٨.

(٣) الجرجاني، التعريفات: ٨٧.

بحسب ما يتحصّل من موارد استعمالاتها المنع، وبذلك سمّي الحكم المولوي إذ إنّ الآمر يمنع به المأمور عن الإطلاق في الإرادة والعمل ويلجمه عمّا تهواه نفسه، وكذا الحكم بمعنى القضاء فهو يمنع النزاع أو التعدّي والجور، وكذا الحكم بمعنى التصديق يمنع القضية من تطرّق الشكّ إليه[١].

ثمّ فرّق بين استعمالات اللفظة ونسبتها، فالحكم إذا نسب إلى الله سبحانه فإن كان في تكوين فقد أفاد معنى القضاء الوجودي[٢]، وإن كان في التشريع فقد أفاد معنى التقنين والحكم المولوي[٣]، وإذا نسب إلى الأنبياء عليهم السلام فقد أفاد معنى القضاء وقد يأتي بمعنى التشريع أيضاً، وهو من المناصب الإلهية[٤]، وإذا نسب إلى الناس فقد أفاد معنى القضاء[٥].

وعلى الرغم ممّا تقدّم لم نلحظ مَنْ أطلق على كتاب الله (حاكمية القرآن) على الرغم من شيوع مصطلحات معاصرة اقترنت بالحاكمية،

---

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦ﴾ سورة الرعد: من الآية ٤١.

(٣) ومصداقه قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ﴾ سورة المائدة: من الآية ٤٣.

(٤) ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ سورة المائدة: من الآية ٤٨.

(٥) ومصداقه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ سورة هود: من الآية ٤٥.

كالحاكمية الإلهية، وحاكمية الإستخلاف، والحاكمية البشرية.

ومصطلح الحاكمية[١] في اللغة: (هو مصدر صناعي من اسم (حاكم) لحقته ياء النسبة مردفةً بالتاء، كما صيغ اسم عالميّة من عالم،

(١) إنّ مصطلح الحاكمية لم يكن مألوف الاستعمال لغوياً، بل حتّى فكرياً ولا شرعياً، ولم يرد في المعاجم العربية، وقد استعمل هذا المصطلح في العصر الحديث وأُريد منه السلطة التنفيذية ابتداءً. ظ: عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الخليفة: ١٠.

ثمّ استقر مصطلح الحاكمية ليُقصد منه السلطة والهيمنة المباشرة، إذ (قضت الحاكمية الإلهية أنّ هيمنة الله على الإنسان والطبيعة) محمّد أبو القاسم حاج حمد، الحاكمية: ٤٨.

أما حاكمية الاستخلاف فهي أن يكون الخليفة موصولاً بالله عبر الإلهام والإيحاء، وأن يسخّر له الطبيعة والكائنات، كما تعني أنّ الله يختار ـ لا المجتمع البشري ـ هذا الخليفة تماماً، فالخلافة اختيار إلهي وتسخير إلهي، وليست مجرّد سلطة دينية بموجب شرع الله وباختيار بشري، ذلك هو (سلطان ـ قوّة) الخليفة عن الله في الأرض الذي (يختاره) الله ويصرف إليه بالتسخير من مظاهر قوّته ما يشاء. فالاستخلاف عن الله ليس مجرّد (سلطة سياسية) ولكنّه (استخلاف كوني) وهيمنة على البشر والطبيعة بتفويض إلهي. ظ: المصدر نفسه: ٦٧.

أمّا حاكمية البشر فهي حاكمية تأتي خارج منهج الهيمنة الإلهية المباشرة على البشر والطبيعة (الحاكمية الإلهية)، وكذلك خارج منطق الاختيار الإلهي والتسخير (حاكمية الاستخلاف). لقد تدرّج الله تعالى بالبشرية لتحكم نفسها وتلك غايته من الخلق، من (الحاكمية الإلهية) إلى (حاكمية الاستخلاف) إلى (الحاكمية البشرية) أي (حاكمية الإنسان). إن الحاكمية البشرية تتّسع فيها دائرة (التصرّف البشري) بالقدر الذي تتّسع به مداركنا ومفاهيمنا، وتتغيّر استنباطاتنا بالقدر الذي تتغيّر به الأزمنة والأمكنة، وصولاً إلى تأصيل منهج الهدى ودين الحق. ظ: المصدر نفسه: ١٠٠.

وإنسانيّة من إنسان وجاهليّة من جاهل)[١]، وأصل الحاكمية من الحُكمْ، والأخير هو الإتقان بوضع الشيء في محلّه المناسب ومنع خلافه.

نظام حاكمية القرآن وإجراءاته:

الحاكمية إنّما يراد منها فرض سلطة الهيمنة لتنظيم ما يُراد إتقانه من عمل وضبطه، ومنع ما يخالفه بمقتضى الرؤية الكونية التي تنتسب إليها الحاكمية، ومن هنا نجد نسبة الإلهية أو الاستخلاف أو البشرية إلى الحاكمية مبنية على تأسيس مفهوم جديد أو نسبته بمقتضى مفهوم اصطلاحي معمول به.

وبناءً على ما تقدّم فإنّ نسبة الحاكمية إلى القرآن الكريم وتُعدّ استعمالاً يطابق المفهوم الدارج للحاكمية؛ بل ينطبق عليه كلّياً بمقتضى أنّها تمثّل سلطة هيمنة القرآن المباشرة على الكتب الإلهية، فضلاً عن أبعاد مفهوم الهيمنة القرآني الذي لم يتوقّف عند مسمى الكتب أو الصحف السماوية فحسب؛ بل تعدّى ذلك ليستوعب مضامينها أيضاً منتزعاً حقيقة العلاقة بين القرآن الكريم وعناصر الرؤية الكونية له، أي علاقته مع جدلية الغيب والإنسان والكون، يُزاد

(١) عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الخليفة: ١٠.

على هذا رؤية القرآن الكريم للصعيد العقدي والشرعي والأخلاقي عند موازنته مع الكتب السماوية الأُخر فضلاً عن الأرضية، وذلك بالوقوف عند الفروقات الكلّية والجزئية التي نخلص إلى أنّها تعود إلى وجود سمة الهيمنة في القرآن من دون الكتب الأُخر.

وتعدّ حاكمية القرآن الكريم حقيقة نظرية وعملية أُسّها هيمنته بنصّ قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ وبدلالة لفظة الهيمنة على السلطة والوصاية، والحاكمية والمرجعية، ولتحقيق هيمنة القرآن الكريم بحاكميته على الكتب الإلهية الأُخر لزم وصف الهيمنة مفهوماً نظرياً يلحظ فيه مجال الفكر، وإجرائياً يعمل به في مجال السلوك التطبيقي، ولأنّ (الحاكمية الإلهية) شاءت أن يتّسم القرآن الكريم بالهيمنة من الجانب العلمي لجامعيته المعرفية وشموليته السماوية بوصفه كلام الله، ولإتمام تلك الهيمنة اقتضى وجود النصف المكمّل له والمتمّم إليه وهو ما أشارت إليه الآية المباركة ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ﴾ إذ يُعدّ السنّة العملية التي تقضي بوضع مفهوم الهيمنة وحاكميته في موضعه.

وعند تتبّعنا لقراءة آية الهيمنة استظهر لنا لزوم أن تتّسم الهيمنة القرآنية بالنظامين الفكري والإجرائي، لما نلمسه من دلالة الآية

المباركة وسياقها من جهة، ودخول (الفاء الفصيحة أو التفريعية)[١] على لفظة (الحكم) ومدلولها من جهة أُخرى، فضلاً عن التصريح بصيغة الأمر بلزوم امتثال الرسول ﷺ بـ (الحكم) بين أهل الكتاب بما أنزل الله تعالى، كلّ ذلك استدعى ضرورة أن تتّسم نظرية الهيمنة بالنظام التنظيري والعملي.

وممّا يُعضِّد الرأي في أعلاه ورود (الفاء الفصيحة) في سياق الكلام، لأنّ الآية المباركة تُخاطب النبي ﷺ، بأنّك إذا أردت أن تحكم بين أهل الكتاب ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ وهو ما ورد من قوانين الكتاب بوصفه مصدّقاً ومهيمناً[٢]، لأنّ تطبيق الهيمنة تفتقر إلى

---

(١) تُعرَّف الفاء الفصيحة أو الفاء التفريعية بأنّها: التي يحذف فيها المعطوف عليه مع كونه سبباً للمعطوف. وقيل: سمّيت فصيحة؛ لأنّها تفصح عن محذوف، وتفيد بيان سببيته. وقال بعضهم: هي الداخلة على جملة مسَبَّبة عن جملة غير مذكورة. وكلّ هذه التعريفات قريبة، وهي تفيد أنّ هذه (الفاء) يؤتى بها للإفصاح عن شيء مقدّر، لابدّ من تقديره ليستقيم المعنى. قال الآلوسي في هذا الصدد: الفاء الفصيحة تفيد كون مدخولها سبباً عن المحذوف، سواء ترتّب عليه أو تأخّر؛ لتوقّفه على أمر آخر.
بقي أن نلفت الانتباه إلى أنّ هذه (الفاء) المسمّاة الفصيحة، لم يفصح عنها إلّا بعض المفسّرين فقد أبان أمرها، ورفع شأنها، فريق منهم، كالزمخشري، وأبو حيّان، وابن عاشور، والآلوسي، وغيرهم، ممّن له التفات واهتمام بالجوانب البيانية في القرآن. ظ: شبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية. موقع الكتروني:
. http://www.alfaseeh.com/vb/forum.php

(٢) ظ: مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣/ ٥٣١.

ترسيخ حكم القرآن والإيمان بمقتضى قوانينه وأحكامه، لكي يشرع الحاكم أو مَنْ ينوب عنه بالحكم بمقتضى كتاب الله، وأن يدرك ثقل الكتاب وشأنه، وعظيم أثره، فالحكم بين أهل الكتاب أو بغيرهم من البشر يلزم إدراك هيمنة القرآن وحاكميته.

ومن هنا تضمّنت آية الهيمنة الكشف عن مضامين متعدّدة أهمّها أفضلية المُرسَلْ والرسول والرسالة قبالة الموازنة بنظير كلّ مفردة، ولهذا نجد الخطاب القرآني لآية الهيمنة كان معزّزاً ومعضداً بالتأكيدات التي تفيد الاطمئنان وتعزيز الإيمان بأنّ كتاب الله هو خيار السماء في حكم الأرض ومن ضمنهم أهل الكتاب، لذا كان التعبير القرآني في تصوير نزول القرآن هو: ﴿وَأَنزَلْنَآ﴾ بدلاً من النزول التدريجي، والتصريح بنسبة الإنزال من لدن الله تعالى من خلال تقديره، وإكباراً وتعظيماً كانت الصيغة بالجمع ﴿وَأَنزَلْنَآ﴾ بدلاً من المفرد، وبالتصريح في كون أمر الإنزال ﴿إِلَيْكَ﴾ بدلاً من عليك بخصوصية الرسول من جهة وخصيصة الكتاب من جهة أُخرى، وبوصف حال الإنزال بكونه ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ وبالإشارة إلى أنّ جميع الكتب الإلهية الأُخر هي ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ثمّ لتتوّج كلّ التأكيدات المذكورة آنفاً بوصف ثانٍ للكتاب وهو ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾.

نخلص ممّا تقدّم أنّ هذه التأكيدات لم تكن لها ضرورة إن لم يكن

هناك مسوّغ يفيد حجم ثقل الأمر وبيان شأن الكتاب ويعزّز إيمان الرسول ومَنْ معه بلزوم إقرار المنظومة الفكرية لنظرية الهيمنة القرآنية، ممّا يستدعي أمر الله تعالى بوجوب ترجمة مبادئ نظرية الهيمنة بسلطة ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ لأنّ الهيمنة لا تتحقّق إلّا باقتران عمليات إجرائية تحمل المفهوم من حيّز التنظير إلى حيّز التنفيذ.

ولهذا نذهب إلى ما ذهب إليه السبزواري ولا سيّما تأكيده جملة سمات في آية الهيمنة، كسمة الحقّ، والتصديق، وانتساب الكتب إلى الله تعالى، وكذا الأحكام الإلهية والمعارف الربوبية، ولزوم أن تكون الهيمنة القرآنية من جميع الاتّجاهات، وقد أكّد أيضاً أنّ الهيمنة هيمنة رقابة، كما أنّها هيمنة علمية[1]، ولكي تكون الهيمنة القرآنية مستوعبةً لجميع الاتّجاهات كما ذهب السبزواري يحسب الباحث أنّه من الواجب استيعابها للجانب العملي الإجرائي بغية أن يتلازم والجانب النظري، بل يُعدّ هذا الجانب ميدان الهيمنة وساحتها الحقيقية، ولهذا كانت الجملة ـ في آية الهيمنة ـ التي تلت جملة وصف نظرية الهيمنة وعناصرها وبيان مقدّماتها هي ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ إذ تُعدّ تلك رؤية تكاملية للقرآن الكريم من الهيمنة، ذلك أنّه قدّم للهيمنة نظرياً ثمّ انتقل إلى حيّز التطبيق تباعاً وهو الحكم بالقرآن المهيمن بين أهل الكتاب.

---

(١) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣١٩.

وبتتبّعنا للآيات التي سبقت آية الهيمنة التي شكّلت باقة متكاملة ذات محور واحد يحيطه ظرف زماني كان وراء سبب نزول هذه الباقة من الآيات المباركات بوحدة موضوعها، وشاهد مصداقها، وتكامل أبعادها، إذ يُعدّ تتبّع الحدث التاريخي زمن الوحي عاملاً مهمّاً في فهم النصّ القرآني واستظهار مدلولاته، فربط الأحداث بعضها ببعض تاريخياً، ووقوفنا عند عُقدة الحدث ودواعي لجوء بعض من أهل الكتاب إلى الرسول الأكرم للحكم عنده في مسألة اجتماعية، وتعاطي القرآن الكريم لهذه القصة وذكرها بصورة تلفت الانتباه، أسّس نظرية متكاملة للهيمنة في القرآن الكريم، فضلاً عن مدلولات أُخر يمكن انتزاعها من بلورة العلاقة السببية بين الحدث وردود النصّ القرآني (للحكم) الذي كان وراء تأسيس نظرية الهيمنة.

صفات المعرضين عن الحكم الإلهي:

عند قراءتنا لآية الهيمنة وباقتها محلّ البحث نجد السبب الحقيقي وراء النزول طلب (الحكم) والقضاء من الرسول الأعظمﷺ في خلاف بين يهود من أهل المدينة في حكم الزانية المحصنة[1]، كما نجد اللافت

---

(١) ينقل عن أبي جعفرعليه السلام إنّه قال: «إنّ امرأة من خيبر ـ في شرف منهم ـ زنت وهي محصنة فكرهوا رجمها، فأرسلوا إلى يهود المدينة يسألون النبيﷺ طمعاً أن يكون أتى برخصة، فسألوه، فقال: هل ترضون بقضائي؟ قالوا: نعم، فأنزل الله عليه الرجم، فأبوه. فقال ←

للانتباه أنّ الآيات حافظت على وحدة الموضوع وهو (الحكم) بما أنزل الله تعالى، إذ ذكرته أربع عشر مرّة، وقد بيّنت الآيات هوية (الحكم) في المنظور القرآني، على لزوم أن يتّصف بالعدل بوصفه ميزان (الحكم)

→

جبرائيل: سلهم عن ابن صوريا، ثمّ اجعله بينك وبينهم، فقال: تعرفون شاباً أبيضاً أعوراً أمرداً يسكن فدكاً يقال له ابن صوريا؟ قالوا: نعم هو أعلم يهودي على ظهر الأرض بما أنزل الله على موسى. قال: فأرسلوا إليه فأتى، فقال له رسول الله ﷺ: أنت عبد الله بن صوريا. قال: نعم. قال: أنت أعلم اليهود قال: كذلك يقولون. قال رسول ﷺ: فإنّي أُناشدك الله الذي لا إله إلّا هو القوي إله بني إسرائيل الذي أخرجكم من أرض مصر، وفلق لكم البحر فأنجاكم وأغرق آل فرعون، وظلّل عليكم الغمام وأنزل عليكم المنّ والسلوى، وأنزل عليكم كتابه فيه حلاله وحرامه، هل تجدون في كتابكم الذي جاء به موسى الرجم على من أُحصن؟ قال عبدالله بن صوريا: نعم، والذي ذكّرتني لولا مخافتي من ربّ التوراة أن يهلكني إن كتمت ما اعترفت لك به، فأنزل الله فيه: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾ فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتي رسول الله ﷺ ثمّ قال: هذا مقام العائذ بالله وبك أن تذكر لنا الكثير أُمرت أن تعفو عنه، فأعرض النبي ﷺ عن ذلك، ثمّ سأله ابن صوريا عن نومه وعن شبه الولد بأبيه وأُمّه وما حظّ الأب من أعضاء المولود؟ وما حظّ الأُمّ؟ فقال: تنام عيناي ولا ينام قلبي، والشبه يغلبه أي المائين علا، وللأبّ العظم والعصب والعروق، وللأُمّ اللحم والدم والشعر. فقال: أشهد أنّ أمرك أمر نبي، وأسلم، فشتمه اليهود. فقال المنافقون لليهود: إن أمركم محمّد بالجلد فاقبلوه وإن أمركم بالرجم فلا تقبلوا. وهو قوله: ﴿يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ ﴾ يعني الجلد ﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْ ﴾»، الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٣٦١، لم تنقل هذه الرواية في كتب الحديث على حين تناقلها المفسّرون في تفاسيرهم.

لارتكازه على المدّ الغيبي ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ ولهذا نجد الآيات محلّ البحث نسبت أخسّ النعوت إلى من لم يحكم بأمر السماء وهي كالآتي:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾

وكأنّ القرآن أراد أن يحدّد مطلباً عقدياً هو الإيمان بالله تعالى ورسالاته التي تنتهي برسالة الإسلام ونبوّة الخاتم محمّدﷺ، إذ لا ترخص بالتعبّد بغير دين الله والحكم به، لتوافي بقية الشرائع ووحدة انتسابها إلى السماء، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من المعارف الربوبية العقدية فـ ﴿هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لأنّ الكافر مُنقاد إلى الضلال بحكم جحده لله تعالى وسننه، فهو (كافر باعتباره رافضاً لأُلوهية الله ـ سبحانه ـ واختصاصه بالتشريع لعباده، وبادّعائه هو حقّ الأُلوهية بادّعائه حقّ التشريع للناس)[1].

على حين ذكر الله تعالى: ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لمن صدق إعراضه في (التطبيق على الوجه الذي أنزله الله اتّباعاً للهوى بعد التصديق به،

---

(١) سيّد قطب، في ظلال القرآن: ٢/ ٦/ ٩٠٠.

فكان ظلماً وذنباً كبيراً)[١]، على حين أنّ مَن وُصِفوا بأنّهم ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ هم مَنْ خرجوا عن حدود واجباتهم ومسؤوليتهم، فأصبحوا بذلك من الفاسقين لأنّ (الفسق) يعني الخروج عن حدود العبودية والواجب[٢].

وخلاصة القول إنّ الآيات الثلاث استوعبت جميع الفروض التي يمكن فرضها في مجال العمل بالأحكام الإلهية، ومن جملتها القضاء، ويُراد من ذلك عدم الحكم بما أنزل الله والحكم بغير ما أنزله الله، إذ لا فرق حينئذ بين الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ونكران الحكم الذي هو الكفر، أو ترك الحكم لأجل تغيير ما أنزله الله تعالى وتبديله وهو الظلم، أو الخروج عن حدود الله تعالى وقيوده، فهو الفسق، وقد ذكرت الآيات جميع الشرائع الإلهية لبيان أنّ ما ذُكر من الحقائق الإلهية لا تختصّ بشريعة معيّنة[٣].

فالحكم بغير حكم الله هو خروج عن دين الله بكفر أو بظلم أو بفسق أو بجميعها، ومن هنا ورد في الأخبار عمّا نُقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**الحكم حكمان، حكم الله وحكم الجاهلية، فمن**

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٨٢.

(٢) ظ: مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣/ ٥٢٩.

(٣) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٩٢.

أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية»[١].

وبمقتضى أهميّة (الحكم) في شريعة القرآن الكريم، كانت عناية الآيات بهذا الموضوع الحسّاس الذي يفوّض الحاكمية والمرجعية للقرآن بهيمنته على باقي الكتب السماوية، وبمقتضى سلطة الحكم بسنن القرآن كان لزاماً أن تكون تشريعات القرآن هي التي (تحكم هذه الأرض، وهي التي يجب أن يتحاكم إليها الناس، وهي التي يجب أن يقضي بها الأنبياء ومن بعدهم من الحكّام)[٢]، لذا جيء بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ إذ نصّ الكتاب الحقّ على الرسول باتّباع الحقّ ومنع اتّباع أهوائهم، ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ و (وقع قوله ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ موقع التخلّص المقصود، فجاءت الآيات كلّها منتظمة متناسقة على أبدع وجه)[٣]، لتحقّق المطلب الذي فرضناه في أنّ المراد من ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ هو الانتقال بالمفهوم من حيّز التنظير إلى حيّز التطبيق، فضلاً عن أن الامتثال لأوامر الله والنهي بنهيه واجب بحكم الأدلّة النقلية

---

(١) الكليني، الكافي: ٧/ ٤٠٧.

(٢) سيّد قطب، في ظلال القرآن: ٢/ ٦/ ٨٨٨.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢١.

والعقلية.

وأخيراً نستخلص من التأكيد على (الحكم) في الآيات المذكورة آنفاً ما يأتي:

١. إنّ تكرار مفردة (الحكم) في النصّ محلّ الشاهد مفاده لزوم اتّباع العمل بالحكم واتّباع نظمه، وله دلالة على أهميّة القضاء في حياة الإنسان على وفق رؤية الهيمنة القرآنية.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ إشارة واضحة إلى وجوب العمل بما أنزل الله تعالى والنهي عمّا دونه من التشريعات السماوية الأُخر لنسخها، فضلاً عن الدراسات الأرضية.

٣. إنّ إطلاق اللفظ في الآيات الثلاث ﴿هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و ﴿هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ و ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ من دون تقييدها دلالة على أنّ الآيات لا تخصّ فئة دون أُخرى، بل هي تشمل كلّ من دخل في ضمن دائرة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

٤. تُعدّ العلّة وراء تأكيد مبدأ ﴿فَٱحْكُم بَّيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ باعثاً على ترسيخ آلية نظرية الهيمنة وتطبيقها في ساحة الواقع العملي.

٥. يبدو من المُسلَّمْ افتقار (الحكم) إلى الشهود والحضور والسلطة، لهذا نجد أنّ مفردة (الحكم) جاءت بعد تصوّر الهيمنة وتكامل مقدّماتها التي تفوّض القائم على (الحكم) بالقضاء الشرعي.

٦. إنّ تقديم مفردة الهيمنة على الحكم في موقع آية الهيمنة دليل على وجوب تكامل الجانب الفكري الذي يعدّ أساساً للجانب العملي الذي يمثّله (الحكم).

٧. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ بيان لخيار الرسول أو لحكّام الشرع، في حال انتخاب أمر الحكم المخيّر فيه بين القبول والرفض ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أن يكون الحكم حال خيار القبول على وفق شريعة الإسلام (أي وإن اخترت الحكم فإنّه أن يكون الحكم بينهم بالعدل الذي أمر الله تعالى به، لا بما يبغون)[1].

٨. إنّ تفويض القرآن الكريم رسول الله بالحكم بين أهل الكتاب أو الإعراض عنه لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ دليل على أنّ للحاكم المسلم الحقّ بأُمور متعدّدة، منها القضاء في نزاعات غير المسلمين أو الإعراض عنها[2]، وقبول

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٧٤.

(٢) لقد أجمعت الشيعة على أنّ الآية: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ محكمة غير منسوخة، إذ نستفيد أنّ الحاكم مخيّر ـ حين يتحاكم إليه الكتابيون ـ بين أن يحكم بينهم بمقتضى الإسلام، وأن يعرض عنهم ويتركهم وما التزموا به في دينهم، أمّا أمر الحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله في قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا ←

الآخر غير المسلم، والتعايش مع من يدين بدين غير الإسلام، ووجود نظم إدارية وقضائية للقرآن الكريم تستوعب جميع البشر.

٩. يُنظر إلى العمل بحكم الله على أنّه مصداق الحقّ لقوله جلّ جلاله: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ وقوله: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ لأنّ نزول القرآن كان بمقتضى الحقّ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾.

١٠. إنّ دلالة قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ إنّه يلزم الحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله، ويُراد منه بمقتضى شريعة القرآن، لا بـ (الحكم بينهم بما أنزل الله في التوراة والإنجيل ما لم ينسخه الله بحكم جديد، لأنّ شرع ما قبلنا شرع لنا إذا أثبت الله شرعه لمن قبلنا)[1]، كما ذهب بعض من المفسّرين[2]، والدليل على صحّة الرأي الأوّل وبطلان الثاني

→

تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ فهو مقيّد بما أراد الحاكم أن يحكم بينهم، والقرينة على التقييد هي الآية الأُولى ـ زيادة على سياق الآيات الأُخر الدالّة على ذلك ـ وهي قوله تعالى في ذيل الآية الأُولى: ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ فإنّه يدلّ على وجوب الحكم بينهم بالقسط على إرادة الحاكم بينهم، وللحاكم أن يعرض عنهم فينتفي وجوب الحكم بانتفاء موضوعه. ظ: أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٣٤٠.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢٢.

(٢) ذهب بعض من المفسّرين ومنهم جماعة من الحنفية إلى أنّ قوله تعالى: ﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ
←

اطلاق (الحكم) وتقييده بما أنزل الله، يُزاد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ أي الحكم بالقرآن دون غيره، وقوله: ﴿عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ فيكون مفاد خطاب الآية للرسول في أمر الحكم: أن احكم بما أنزل الله عمّا جاءك من الحقّ وهو القرآن، (أي انحصار الحكم والقضاء بين الناس بما ورد في القرآن الكريم وأنّه الحقّ، فلا يجوز الحكم بغيره وإن كان حكماً في الكتب السماوية، إلّا ما قرّرته الشريعة الإسلامية)[1] لأنّ القرآن مهيمن على قبله مطلقاً.

→

﴿وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ﴾ دليل على أنّ حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ. ظ: الرازي، التفسير الكبير: ٦/ ١١/ ٢٠٣.

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٢٠.

المبحث الثالث:

الأُسس السياقيّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

المطلب الأوّل: القرآن معجزة عقليّة.

المطلب الثاني: القرآن ناسخ لكتب السماء.

المطلب الثالث: القرآن مبيّنٌ ومفصّلٌ.

المطلب الرابع: عصمة الكتاب المهيمن من التحريف.

المطلب الخامس: القرآن الشريعة الخاتمة والمرجع.

الأُسس السياقيّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

توطئة:

يُعدّ قراءة البعد السياقي محاولة جادّة للوصول إلى دلالات آيات القرآن الكريم، كما يُعدّ خطوة أُخرى للانزياح عن مبدأ الصراع الأزلي بين الظاهر والباطن أو مبدأ الحركة الجوهرية بين اللفظ والمعنى، والمدارس التي تباينت آراؤها بصدد حاكمية أطراف الصراع في أعلاه، وإن كان هذا هو أحد السبل التي تقودنا للوقوف على مرادات السماء ومضامين نصوصه.

لقد أكّدنا في المطلب السابق أنّ البعد اللفظي له دلالة خاصّة فهو يكشف عن مقصد النصّ القرآني، لعلمنا أنّ اللفظ هو وعاء المعنى، ومن الجدير بالذكر أنّ مجموع هذه الألفاظ بتركيبها الكلّي والجزئي يدعونا إلى فهم النصّ ببعده الوجودي والمعرفي، الذي يُستقى أصلاً من تركيبة النصّ بشقّيه الكلّي والجزئي، والعلاقة بين اللفظ والسياق، والدلالة الرابطة بينهما.

فعندما نسلّط الضوء على النظام اللفظي للكلمات والجمل، بل عموم النصّ الذي يُؤمّل استنطاقه وكشف أسراره، نجد أنفسنا مضطرّين إلى دراسة اللفظة ومحلّها من الجملة وطبيعة انسجامها مع

الألفاظ الأُخرى والظروف والملابسات التي تحيط بالنصّ.

والسياق القرآني يأتي نتيجةً طبيعيةً للأُسلوب التعبيري المتكوّن من الكلمات والجمل، ودراسة الظرف الزماني للآية، والمعنيين من الخطاب، والمراد منه بمقتضى مقصد المنشئ جلّ وعلا، لذا نجده يدخل في كلّ باب من أبواب النصّ، ولهذا (يرشد لتبيّن المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوّع الدلالة)[1]، وبهذا عُدّت للسياق حركةٌ عموديةٌ صعوداً ونزولاً، من الأعلى إلى الأسفل وبالعكس، فهي تنطلق من الكلمة إلى سياق النصّ تارةً، وتارةً تنطلق من سياق النصّ إلى كلّ مفردة من مفرداته، ووظيفة كلتا الحالين الكشف عن المراد والمضمون، بآلية المنهج الاستدلالي بشقّيه الاستقرائي والاستنباطي.

وما هذا المبحث إلّا محاولة للوقوف على دلالة الهيمنة وأُسسها السياقية التي سنستكشفها استنطاقاً لسياق آية الهيمنة وسائر الآيات التي أشارت إلى هذه النظرية من بعيد أو قريب.

---

(١) ابن القيّم الجوزية، بدائع الفوائد: ١٠١٣.

المطلب الأوّل:

القرآن معجزة عقلية.

عُرِّف الإعجاز بتعريفات كثيرة، اختلفت باختلاف مناهج أهل التفسير، وتباينت بتباين مسالك أرباب علم الكلام ورؤاهم، وتعدّدت بعدد المدارس العقدية، إذ أخذ هذا الموضوع حيّزاً كبيراً من الساحة المعرفية، لأنّه عُدّ المبنى والأُسّ لكثير من المتبنّيات التي غاصت في عمق أُصول الدين ناهيك عن المفردات الفرعية للنظم المعرفية الإسلامية.

فقد عني أرباب العلم بماهية الإعجاز وحقيقته، لأنّه أحد الطرق لإثبات علّة العلل سبحانه وتعالى وعظيم قدرته في الوجود، وطريق إثبات نبوّة مدّعي النبوّة وبرهان ارتباطه بالسماء، وكذا إثبات سلامة مضامين المُعجزْات المعرفية لصدورها من الله تعالى، فضلاً عن أنّه أحد سبل الإيمان.

عُرِّف الإعجاز بأنّه: (أمر خارق للعادة، ومقرون بالتحدّي، سالم عن المعارضة)[1]، وقال البلاغي إنّ (المعجز هو الذي يأتي به مدّعي

---

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٣٠٣.

النبوّة بعناية الله الخاصّة، خارقاً للعادة وخارجاً عن حدود القدرة البشرية، وقوانين العلم والتعلّم، ليكون بذلك دليلاً على صدق النبي، وحجّته في دعواه النبوّة ودعوته)[١]، على حين عرّفه الخوئي بأن (يأتي المدّعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه)[٢].

ونستنبط من التعريفات المذكورة آنفاً، والتي لم نذكرها، وجود قواسم مشتركة لضوابط الإعجاز هي:

١. أن يكون الإعجاز مؤيّداً ومصدّقاً لمدّعي منصب من المناصب الإلهية.

٢. أن تكون المعجزة خارقة لنواميس الطبيعة وقوانينها.

٣. لا فرق في كون المعجزة حسّية أو عقلية.

٤. من الممكن أن تكون المعجزة مؤقتة أو دائمية.

٥. انتساب المعجزة إلى الله الخالق جلّ وعلا، لأنّ المعجز لا يمكن صدوره إلّا عمّنْ بيده مقاليد الكون.

٦. أن تتّصف المعجزة بالتفرّد وعدم قدرة الآخرين على تقليدها أو الاتيان بمثلها.

---

(١) محمّد جواد البلاغي، آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٣.

(٢) الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٣٣.

٧. أن تتّصف المعجزة بالتحدّي، فقد تكون هناك معجزات ذاتية بحكم صدورها من الله تعالى إلّا أنّها لم تتّسم بالتحدّي.
٨. أن تكون المعجزة لأي أُمّة من سنخ ما يتقنون وجنس ما يحسنون.

المعجزات حسّية وعقلية:

إنّ المعجزات التي أتى بها الأنبياء أو الأوصياءﷺ ضربان كما أكّد الراغب الأصفهاني، هما: حسّي وعقلي: فالحسّي هو ما يُدرك بالبصر، كناقة صالح، وكطوفان نوح، ونار إبراهيم وعصى موسىﷺ، والعقلي: ما يُدرك بالبصيرة، كالإخبار عن الغيب تعريضاً وتصريحاً، والإتيان بحقائق العلوم التي من دون غير تعلّم، فأمّا الحسّي فيشترك في إدراكه العامّة والخاصّة، وهو أوقع عند طبقات العامّة، وأخذ بمجامع قلوبهم، وأسرع لإدراكهم، وأمّا العقلي: فيختصّ بإدراكه كَملة الخواصّ من ذوي العقول الراجحة، والإفهام الثاقبة، والرؤية المتناهية، الذين يغنيهم إدراك الحقّ[1].

وثمّة ملاحظتان اثنتان على ما أورده الراغب من وجهة نظر الباحث هما:

أوّلاً: ما يلفت الانتباه إلى أنّ أي معجزة حسّية كانت أم عقلية تقود

(١) ظ: الراغب، تفسير الراغب الاصفهاني: ١/ ٤٣.

المتلقّي إلى الاستدلال العقلي بصدق دعوة مدّعي المنصب الإلهي بحكم الحجّة الذاتية للمعجزة ووضوحها، فضلاً عن هيمنتها وقوّة أثرها على المتلقّي، فكلّ معجزة مادّية هي عقلية بالمحصّلة في الوقت نفسه؛ لأنّها تعصف بالذهن عقلياً وتصدح به مستفهمةً عن أمر صدورها بخلاف قوانين الكون، وعليه فكلّ معجزة حسّية هي عقلية بالمآل، وليس كلّ معجزة عقلية حسّية، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

والغرض من المعجزة أسباب متعدّدة إلّا أنّ من أهمّها تفعيل العقول وإذعانها إلى الإقرار بقدرة الباري جلّ وعلا، وبناءً عليه فإنّ المعجز سيكون حينئذ سبيلاً عقلياً وإقراراً فطرياً لإحقاق الحقّ وطريقاً للإيمان بغضّ النظر عن كون المعجزة عقلية أو حسّية، من هنا قيل إنّ دلالة المعجز متوقّفة على (القول بأنّ العقل يحكم بالحسن والقبح)[1] ليكون المعجز شاهداً على سفارة إلهية ودليلاً على صدق دعواه عقلاً.

ثانياً: لا نستطيع أن ندّعي أنّ المعجزات العقلية خاصّة بذوي العقول الراجحة دون غيرهم من الطبقات العامّة، إذ لا دليل على ذلك، علماً أنّ ذلك يستدعي حصر إدراك المعجز بذوي الإفهام الثاقبة وتقييدها بهم، على حين أنّ المعجزة تأتي حجّة على جميع من يعاصرها من دون استثناء، وإدراك أصحاب الاختصاص والخبرة بحقيقة

(١) الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٣٦.

المعجزة وإقرارهم بها تعدّ حجّة على غيرهم ممّن هم خارج الاختصاص ـ من باب الأولى ـ وهذا ما حصل في جميع المعجزات، ومنها الثعبان والعصا وهي معجزة موسى عليه السلام، فتسليم السحرة بحقيقة الثعبان يعدّ حجّة على الجميع لتسليم كبراء السحر ومختصّيه بموسى ومعجزته، فالتسليم بالمعجزة من ذوي الاختصاص يقتضي تسليم غيرهم بها، وهذه حال تلقّي جميع المعجزات الحسّية منها والعقلية ـ وقد ثبت ذلك بالدليل النقلي التاريخي والعقلي الاستقرائي ـ فلا داعي حينئذ إلى القول بأنّ المعجزة العقلية تخصّ أُمّة لفرط ذكائهم، والمعجزات الحسّية لبلادتهم[1] فهذه دعوى ليس لها إلى الواقع من سبيل.

وقد ثبت عبر الاستقراء لتاريخ معجزات الشرائع التي سبقت شريعة الإسلام أنّ المعجزات عامّة معجزات حسّية ومؤقتة في الوقت نفسه، على الرغم من وجود معجزات عقلية ذاتية بحكم صدورها من الله تعالى، كانت المعجزة التي تحدّى بها الأنبياء أقوامهم حسّيّة مطلقاً.

ولما كان العقل يشترك في الضربين من الإعجاز العقلي والحسّي،

(١) لقد ذهب بعض مذهب الراغب للقول بأنّ المعجزات عقلية وحسّية (وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسّية لبلادتهم، وقلّة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأُمّة عقلية لفرط ذكائهم وكمال فهمهم)، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٣٠٣، وهذا ما يتحفّظ عليه الباحث لما ورد من ردٍّ في أعلاه.

فإنّ ذلك سبيلنا لتعزيز دلالة الإعجاز وبيان الفائدة المتوخّاة منها وإقرار ما اقتضته حكمة الباري من كلّ نمط من أنماط المعجزات المتعدّدة والمختلفة على مرّ العصور والأزمان والأُمم، فليس المقصد من المعجز هو بيان قدرة الباري فحسب أو تفعيل مبدأ التحدّي فقط؛ بل هو تأصيل للإيمان وباعث لتثبيت الحقّ في وجدان المتلقّي واستجابته إليه، فعلى الرغم من تعدّد الآيات الربّانية لإثبات ما سعت إليه حكمة الله تعالى في تأصيل مبدأ المعجز وتأييد صدق مدّعي السفارة الربّانية، نجد القرآن الكريم يخاطب الإنسان بوصفه السفير الحقيقي والمعجز لتعدّد آيات (الآفاق والأنفس) عنده، وبذلك تكون تلك الآيات هي السبيل للوصول إلى الحقّ والاطمئنان إليه ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1].

وهذا يفضي إلى أنّ حجّية المعجز لا يكتفى بالباعث من ورائه وهو بيان القدرة أو التحدّي والتنافس بل يمتدّ قدر تسليط الضوء على ماهية الوجود وحقيقة الحقّ، فهو الغاية وراء المعجز وإنّما تكون كذلك في حال إنكار ما لم يمكن إنكاره عقلاً لوجوده في (الآفاق والأنفس) وبالعودة نجد الحركة بين إثبات ما ينبغي إثباته من (الحقّ) ونفي ما هو كائن من إنكاره حركة عقلية بحتة، وحكمة الباري ولطفه في تعزيز

(١) سورة فصّلت: من الآية ٥٣.

تلك الحقائق وتثبيتها في وجدان الناكر للحقّ يقتضي وجود المعجز بغضّ النظر عن كون المعجزة عقلية أو حسّية لكونها ستؤدّي مطلب القدح الذهني والعصف العقلي الذي يقود الإنسان إلى ما ينبغي الإيمان به، وهنا نخلص إلى أنّ جميع المعجزات تفضي إلى الاستدلال العقلي بالمآل، وهذا يقتضي حجّية المعجزة العقلية من باب أولى وهي محلّ حديثنا.

المعجزات وقتية ودائمية:

وبالعودة إلى أنماط المعجزات الإلهية نجدها على ضربين آخرين هما: (وقتية ودائمية، وجميع معاجز الأنبياء وقتية ـ كما يدلّ عليه الاستقراء ـ ذهبت بذهابهم، إلّا معجزة محمّد وهي القرآن فإنّها باقية ما بقي الدهر؛ على أنّ النبي قد شارك سائر الأنبياء في معاجزهم الموقّتة، فكان له انشقاق القمر وتسبيح الحصى وسعي الأشجار وشهادة الغيب ...الخ)[1]، ولهذا فإنّ المعجزات الحسّية كانت وقتية في الوقت نفسه، فهي زامنت وحي الأنبياء وانتهت بانتهاء أمدهم فلا يؤمن بها إلّا مَنْ شهدها، على حين أنّ معجزة القرآن مستمرّة إلى يوم القيامة لديمومة إعجازه بوصفها الشريعة الخالدة إذ (يجب أن تكون المعجزة

(١) محمّد حسين علي الصغير، نظرات معاصرة في القرآن الكريم: ١١.

التي تشهد بصدقها خالدة أيضاً ... ولابدّ للنبوّة الدائمة المستمرّة من معجزة دائمية، وهكذا أنزل الله القرآن معجزة خالدة ليكون برهاناً على صدق الرسالة الخالدة، وليكون حجّة على الخلف كما كان حجّة على السلف)[1].

وبالنظر إلى هذا الضرب من الإعجاز المؤقت نفيد أنّ المعجز هنا مخصوص بقوم بعينهم، وما من شريعة سماوية عالمية إلّا شريعة الإسلام بدليل محدودية الزمان فضلاً عن المكان لبقيّة الشرائع على الأظهر، وهذا ما سنقف عنده فيما بعدُ، وللسبب نفسه نجد محدودية المعجز وضعف أثره على الصعيد الحسّي كما ذكرنا فضلاً عن الزماني الذي اقترن بأحد سفراء الله تعالى أو اقترن بحادثة معيّنة أو بأُمّة ما، ومن ذلك معجزة عيسى عليه السلام وإحيائه للموتى، فمع أنّها معجزة حُدّدت بالظرف الزماني والمكاني، فما أن وقعت وانتهى وقتها صارت خبراً، والخبر يحتمل الصدق والكذب للذي لا يعتقد بنبوّته عليه السلام لافتقاره للمشاهدة الحسّيّة، فهي حجّة على مَنْ رآها.

أمّا الكتب السماوية ـ من غير القرآن الكريم ـ ممّا أُشتهرت كألواح إبراهيم وزبور داود وتوراة موسى وإنجيل عيسى عليهم السلام فلا تُعدّ من المعجز على الرغم من صدورها من الله تعالى وعلى الرغم من انفرادها

(١) الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٤٣.

أو عدم الإتيان بمثلها، والعلّة في ذلك أنّ الصحف في أعلاه إذا كانت بمعنى من الله تعالى وبلفظ الرسول، فهذا أمر مفروغ من عدم إعجازه ولا جدال فيه حينئذ، أمّا إذا كانت الصحف أو الكتب السماوية مُنزّلة من الله تعالى بلفظها ومعناها فهي تخرج عن مسار المعجز وإطاره ـ فيما يحسب الباحث ـ أيضاً لأنّها لا تتحقّق فيها ماهية المعجز مطلقاً على الرغم من سماويتها لسببين هما:

أوّلاً: أنّ النبي لم يَتَحدَّ بها قومه ليأتوا بمثلها لإثبات صدق دعواه في كونه مرسلاً من الله وأنّه مبعوثه إليهم.

ثانياً: لم تكن الصحف أو المضامين المعرفية التي تتضمّنها جنس ما يتقنون وفنّ ما يحسنون[1].

---

(١) ينقل أنّ الإمام الرضا عليه السلام أوّل من نبّه إلى علّة لزوم أن تكون المعجز لأي نبي بما يلائم فنون عصره، فعن أبي يعقوب البغدادي «قال: قال ابن السكيت لأبي الحسن عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن عمران عليه السلام بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر؟ وبعث عيسى بآلة الطب؟ وبعث محمّداً ـ صلّى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء ـ بالكلام والخطب؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: إنّ الله لمّا بعث موسى عليه السلام كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله، وما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة عليهم، وإنّ الله بعث عيسى عليه السلام في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى، وأبرء الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجّة عليهم. وإنّ الله بعث محمّداً صلى الله عليه وآله في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام وأظنّه قال: الشعر فأتاهم من عند الله من واعظه وحكمه ما أبطل به ←

ذلك بأنّ من شرط تحقيق ماهية المعجزة أن ترتكز على ضوابط وأُصول تمّ ذكرها مطلع الحديث، ولمّا لم تتوافر تلك الضوابط في الصحف دلَّ ذلك على خروجها عن نطاق الإعجاز بالمآل، ولهذا نرى أنّ موسى تحدّى قومه بالسحر وعيسى بالطب، فلم يثبت أنّ الصحف نزلت بعنوان المعجز حتّى ولو كانت قد أُوحيت من الله تعالى بلفظها ومعناها كما ذكرنا آنفاً، لعدم توافر تحقّق شرط المعجز فيها، وإنّما هي ذات مضامين حُكمية وحِكمية إلهية لوصول الإنسان إلى المستوى الأمثل من السلوك.

القرآن معجزة عقلية ودائمية:

يُعدّ القرآن معجزاً لأنّه تحدّى العرب آنذاك وما يزال يتحدّى العرب وغيرهم أن يأتوا بمثله إذ يقول سبحانه: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، على حين أنّ الكتب الأُخر لم تكن معجزة لوجود ما

→

قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم، قال: فقال ابن السكيت: تالله ما رأيت مثلك قطّ فما الحجّة على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السلام: العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه، قال: فقال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب». الكليني، الكافي: ١ / ٢٤.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣.

ذكرناه من فروقات، ثمّ أنّ أقوام الأنبياء لم يكونوا ممّن يتقنون الفصاحة والبلاغة وفنون الكلام والمعرفة على خلاف العرب الذين عُرفوا بذلك فكان معجز الرسول الأعظمﷺ القرآن الكريم، على حين كانت معجزة موسىعليه السلام العصا واليد البيضاء لرواج فنّ السحر، ومعجزة عيسىعليه السلام شفاء المرضى لرواج علم الطب، فضلاً عن أنّ الصحف قد تباين القول فيها على أنّها كتب من الأدعية والوصايا والتعليمات.

فالألواح والصحف ليست معجزةً على الرغم من تفرّدها وحكميّتها بحكم نزولها من الله تعالى، وقد تكون بليغة وفيها من الحكم والمضامين التي لم تُدرك من قبلهم أو من غيرهم، على حين نعدّ القرآن الكتاب المعجز الوحيد من ضمن الكتب السماوية فـ (هو كلام الله المعجز المنزل على النبي محمّدﷺ الموحى إليه بلفظه ومعناه والمنقول إلينا بالتواتر والمبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس والمكتوب بالمصاحف)[1].

وفي ضوء ما تقدّم قد يرد إشكالٌ مقتضاه أنّ القرآن الكريم كبقيّة الكتب السماوية التي نزلت من الله تعالى وهي تحمل من المضامين السماوية الجليلة التي لا تفرّقه عن القرآن الكريم، ولا سيّما أنّ القرآن

(١) محمّد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن: ١٠.

نفسه يصف تلك الكتب بـ ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ ووصفها بأنّها ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَارِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1]، فما فضل القرآن الكريم على غيره من الكتب السماوية الأُخر إذاً؟

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال بالآتي:

١. القرآن الكريم موحى بلفظه ومعناه ولم يثبت أنّ الكتب السماوية الأُخر قد نزلت كذلك، فتباين كتب التوراة والإنجيل وتعدّدها مدعاة للتأمّل، ولعلّ تعدّد تلك الكتب الرائجة بين أيدي أهل الكتاب وراء ذلك السبب، فضلاً عن أسباب أُخر.

٢. يُعدّ قيد نزول القرآن باللفظ والمعنى دليلاً على ميدان إعجازه[2].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٦.

(٢) يعدّ القرآن الكريم والكتب السماوية وحياً باللفظ والمعنى من الله تعالى، فهما جميعاً في هذا متساويان غير أنّ لنا أن نسأل هل إنّ تبليغ البشر بآيات الكتب ـ غير القرآن الكريم ـ من قبل الأنبياء للبشر بلفظها ومعناها أو بالمعنى فحسب كما هي الحال بالنسبة إلى الحديث القدسي؟

يحسب بعض الباحثين ومنهم: حكمت عبيد الخفاجي، وسيروان عبد الزهرة الخفاجي، وستّار جبر الأعرجي، في لقاء معهم يوم الثلاثاء الموافق ٢٩/ ١٢/ ٢٠١٥م ـ كربلاء المقدّسة والنجف الأشرف، إذ بيّنوا أنّ الكتب السماوية منزّلة بمعناها دون لفظها ←

→

لأسباب متعدّدة منها:

١. أنّه إذا كانت الكتب الإلهية كالقرآن الكريم منزّلة بلفظها ومعناها لوجوب ذلك واستلزم أن تكون معجزة لسائر البشر جميعاً أي لا يمكن لأي إنسان أن يأتي بمثلها، على حين أنّ المعروف تاريخياً أنّ هنالك أكثر من إنجيل قد كُتب زمن عيسى عليه السلام، إذ كان يملي عليه السلام على تلاميذه وكان كلّ واحد منهم يكتب كلٌّ بحسب فهمه ولذلك نجد أنّ هنالك تباين ما بين الأناجيل، للسبب أعلاه، فهم لا يتّفقوا على نصٍّ واحد وإن اتّفقوا على مفهوم واحد.

٢. أنّ هنالك تحريف للكتب الإلهية ـ من غير القرآن الكريم ـ على حين أنّ النصّ القرآني لم يمسسه التحريف، بلحاظ أنّه موحى بلفظه ومعناه، فحفظه يعدّ ركيزة أساسية لأنّه نصّاً من الله تعالى كما هو، وإنّ امتداد يد العبث إلى الكتب السماوية الأُخر دليلٌ على إنّها كتبٌ غير محفوظة لأنّها ليست نصّاً منزّلاً من الله بلفظه ومعناه، وإلّا لحفظه الله تعالى من التحريف.

٣. تُعدّ الكتب الإلهية الأُخر ليست موحاة بلفظها ومعناها لأنّ النصّ إذا كان غير ذلك وجب أن يكون مطلق الصفات باعتبار أنّ الله له مطلق الصفات، ممّا يجب أن يكون النصّ مطلقاً بمضامينه وإعجازه، بموجب أنّ سبحانه وتعالى هو منشئ النصّ، إذ يلزم هنا أن يكون النصّ موحى بلفظه ومعناه بوصفه كلام الله تعالى، وبالتالي يجب على كلّ كتاب موحى بهذا اللحاظ ـ أي موحى بلفظه ومعناه ـ أن يكون مستمرّاً دائمياً مهيمناً.

٤. يلزم أن يكون الكتاب الموحى باللفظ والمعنى كما هو القرآن الكريم ـ بلحاظ سبب الاطلاق ـ أن لا يطرأ عليه النسخ أو أن لا يُلغي بعض شرائعه أو أن لا يكون غيره خيراً منه، إذ كيف تتباين نصوص الله على الرغم من أنّها صدرت من وحدة واحدة ومنشئ واحد؟

قبال ذلك يحسب الباحث أنّه يمكن القول إنّ الكتب الإلهية الأُخر قد أُوحيت بمعناها من دون اللفظ بحكم الاستدلالات العقلية أعلاه وإلّا وجب حينئذ أن تكون معجزةً

←

→

خالدةً مثلما القرآن الكريم، إذ يحسب الباحث تعضيداً لما تقدّم، من خلال النظر في سرّ سلامة القرآن الكريم من تحريف نصّه، وتعهّد الله تعالى بحفظه لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ من جهة، وبوصف القرآن معجزة الرسول الأكرمﷺ من جهة أُخرى، ولعلّ تحدّي القرآن الكريم بعدم إتيان آية من مثل القرآن لفظاً ومعنىً هو من بعض وجوه إعجاز القرآن، بحكم أنّ التحدي من أهمّ سمات المعجز.

والمتأمّل في آيات القرآن الكريم يجد أنّ نزوله كان على نمطين مختلفين ـ كما هو متعارف ـ أحدهما عن طريق الإنزال وهو نزوله دفعةً واحدةً على نحو الاجمال، إذ يعني بذلك نزول أحكامه ومعانيه ومعارفه وأسراره الإلهية على قلب النبيﷺ، بينما كان النمط الآخر هو التنزيل الذي تكون نزول آيات القرآن الكريم على نحو التفصيل بلفظه ومعناه بحسب المناسبة والعلّة.

وبالعود للتأمّل في آيات القرآن الكريم نجد هناك آيات متعدّدة تشير إلى نمطي نزول القرآن الكريم، على حين لو تتبّعنا الرؤية القرآنية للنظر في حال الكتب السماوية الأُخر بهذا اللحاظ لوجدنا أنّه يصوّر نزولها على نحو الاجمال وبنمط الإنزال وليس التنزيل، من قبيل أنزلنا، آتينا، أُتوا ... إلى غير ذلك، وهذه إشارة واضحة من القرآن الكريم إلى أنّ الكتب السماوية الأُخر نزلت بالمعنى فحسب فهي على شكل أحكام وإرشادات عامّة تكون وظيفة الرسول تفصيلها.

وبذلك ننتهي إلى أنّ الله تعالى خصّ القرآن الكريم من دون الكتب الإلهية الأُخر بسمة الإجمال والتفصيل وسمة اللفظ والمعنى، ومن هنا ضمن سبحانه بقاء القرآن الكريم خالداً معجزاً مهيمناً.

وبحسب وجهة نظر محمّد باقر الحكيم في كتابه علوم القرآن: ٣٣: إنّ إنزال القرآن الكريم مرّتان جملةً ونجوماً هو إكبار وتفخيم له (بخلاف ما يشير إليه القرآن الكريم من إنزال التوراة على شكل ألواح دفعةً واحدة أو في مدّة زمنية محدّدة) فهذه هي حال جميع

←

٣. لقد عُدّ القرآن معجزة النبي محمّدﷺ ولم يثبت أن عُدّت الكتب السماوية الأُخر بأنّها معجزات الأنبياءعليهم السلام؛ بل ثبت وجود معجزات أُخر.

٤. كان مائز القرآن الكريم عن الكتب الإلهية الأُخر أنّه نزل مرّتين، مرّة بصيغة الإنزال الدفعي، وأُخرى بصيغة التنزيل التدريجي على طوال (٢٣) سنة، على حين أنّ الكتب السماوية الأُخر نزلت دفعةً واحدةً، وهذا ما يفقدها مواكبة التشريعات التي استوعبت مجالات الحياة وتطوّراتها، إذ يُعدّ ذلك دليلاً على وقوفها عند الكلّيات دون الجزئيات.

٥. لقد تضمّن القرآن الكريم مضامينَ معرفيةً عاليةً تتعلّق بالكلّيات الأُصولية فضلاً عن الفروع والجزئيات التي استوعبت الأوامر والنواهي والحكم والأمثال والقصص ممّا يدلّ على شموليته، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]، على حين لم تستوعب الكتب السماوية الأُخر هذا النطاق الواسع،

→

(الكتب السماوية نزلت جملة، كما اشتهر ذلك بين جمهور العلماء حتّى كاد يكون إجماعاً) فباين الله القرآن عن الكتب السماوية الأُخر، ليشكّل ذلك مائزاً عن غيره من الكتب. (علوم القرآن عند المفسّرين، مركز الثقافة والمعارف القرآنية: ١/ ٢٤٦)

(١) سورة النحل: من الآية ٨٩.

وسوف نعقد مقارنة بينهما فيما بعدُ.

٦. تبنّى القرآن الكريم الإنْباء بالغيب التاريخي والاستشرافي، ولم يُعرف عن الكتب الأُخر ذلك.

٧. تعهّد الله تعالى بحفظ القرآن الكريم من الزيادة والنقيصة لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1]، فلم يُختلف بين عموم المسلمين على سلامة القرآن من التحريف، على حين أنّ تعدّد التوراة والإنجيل بلغت مبلغاً يستدعي القطع بتحريفها.

٨. إنّ توارد الكتب السماوية واحداً تلو الآخر دليل على نسخ المتأخّر للمتقدّم، إذ يُعدّ القرآن الكريم خاتم الكتب السماوية، فهو الناسخ لها بالدليل العقلي فضلاً عن الدليل النقلي للقرآن الكريم نفسه إذ صرّح ولمّح بذلك.

٩. القرآن هو المعجزة العقلية الوحيدة، على حين لم تكن الكتب الأُخر كذلك.

١٠. تُعدّ سمة بقاء القرآن الكريم بين ظهرانينا مائزاً من سائر الكتب والمعجزات الأُخر التي انتفت معجزاتها بانتفاء أوقاتها وشاهدها، وبهذا فهو المعجزة الدائمية الوحيدة وباقي المعجزات مؤقتة.

نخلص إلى أنّ الكتب السماوية على الرغم من تسليم القرآن لها،

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

وأنّها متفرّدة بمضامينها لانتسابها إلى السماء، وأنّ الإنسان لا يقوى على الاتيان بمثلها لبراعتها، لا ترتقي إلى مرتبة المعجز ولا ينظر إليها كذلك لما ورد من الأسباب، على خلاف القرآن الكريم الذي تميَّزَ بإعجازه اللفظي والمضموني، وهو ما ماز وراء المائز عن بقيّة الكتب الإلهية الأُخر.

والقرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي معجزته متفرّدة في كونها عقلية بحتة، لاشتماله على كلام الله تعالى بلفظه ومعناه، لأنّ عموم الكلام يخضع للتصوّر والتصديق والوصف والتشبيه، وهذا من ميادين العقل؛ بل نجد البيان يرتكز على اللفظ والمعنى والنظم والجامع بينهما، والجميع خاضع لحركة الذهن العقلية واستدلالاته، لاحتوائه على منظومة معرفية متكاملة، ومنظومة أخلاقية رفيعة، وأحكام تشريعية متكاملة، وأنباء غيبية، وأسرار ومعجزات رقمية، ومناهج استدلالية، فضلاً عن أنّه نصّ يحاكي الفطرة الإنسانية، بسحر بياني رائع يعجز الاتيان بنظيره، وفصاحة ومحاسن بديعية، وتعدّد في العلوم والفنون، وأسرار علمية سالمة من التعارض، كلّ ذلك وغيره بمنأى عن إمكانية الأسباب به من غيره، ما أهّل القرآن الكريم أن يكون معجزة عقلية.

نستخلص من كلّ ما تقدّم لزوم أن يكون هناك تلازم قصري بين

المعجز والهيمنة القرآنية بوصفها معجزة عقلية، لأنّ جميع المعجزات المادّية كانت مؤقتة بحكم محدودية الجهة المستفيدة من ذلك الشاهد، وأنّ الصحف واللوائح السماوية لا نستطيع أن نصفها بالمعجز لما تقدّم من بيان، إذ أنّ ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ كان إنزاله حقّاً وحجّته صدقاً بمقتضى أنّه الكتاب المعجز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1]، ولأنّه معجزة عقلية على خلاف المعجزات الحسّية الأُخر كان أثره دائماً وعطاؤه متواصلاً وبقاؤه خالداً، لا بمقتضى الحجّية الذاتية للمعجز؛ بل بدلالته وسعة تأثيره في الإنسان بغض النظر عن الزمان والمكان (لأنّ الذي يُشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده، والذي يشاهد بعين العقل باق يشاهده كلّ من جاء بعد الأوّل مستمرّاً)[2].

وتأسيساً على ما ورد فمن الضرورة أن يكون الكتاب السماوي ـ أي كتاب ـ معجزاً عقلياً كالقرآن الكريم في لفظه ومعناه ونظمه ليرتقي إلى سلّم الهيمنة، إذ إنّ الكتب السماوية الأُخر لم ترتق إلى درجة الإعجاز فضلاً عن تعاقب كتب أُخر وصولاً إلى القرآن الكريم بوصفه ناسخاً لها.

---

(١) سورة فصّلت: الآية ٤٢.

(٢) ظ: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٣٠٣.

نخلص إلى أنّ ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ بوصفه كتاباً ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي للصحف والألواح وما تضمّنت من تشريعات؛ بل ﴿مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ حينئذ نستطيع أن نقف عند الحقيقة التي تمّ انتزاعها من سياق آية الهيمنة، في لزوم أن يكون ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ المهيمن على بقيّة الكتب الإلهية معجزاً وأن تكون معجزته عقلية ودائمية، وبخلاف ذلك تنتفي هيمنة ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ على بقيّة الكتب وينتفي مائز إعجازه وخصوصيتها عن بقيّة المعجزات الأُخر، فسلب سمة العقلية والدائمية من المعجز القرآني يلزم سلب الهيمنة منه لزوال المعجز أصالةً، فالقرآن لم يكن مهيمناً ما لم يكن معجزاً.

ومن هنا كان خطاب الآيات القرآنية يُعضِّد بعضها بعضاً فقوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ دلالة على حتمية التسليم بهيمنة القرآن على بقيّة الكتب، ما يحتّم الحكمُ بموجب الحكم بين أهل الكتاب ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من أحكام شريعة ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ المعجز بجعل تكويني من الحقّ، فكانت حال نزوله حقّاً ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾.

المطلب الثاني:

القرآن ناسخ لكتب السماء.

تُعدّ آية الهيمنة من الآيات التي يكاد المفسّرون يتّفقون عليها، فسياقها يقودنا إلى دليل نسخ القرآن الكريم لبقيّة الكتب الإلهية؛ بل نسخ شريعة الإسلام لبقيّة الشرائع السماوية.

مفهوم النسخ:

قبل الغوص في هذا الموضوع وتفصيلاته، نتوقّف عند مفهوم النسخ ليتسنّى لنا تطبيق مصداق نسخ القرآن الكريم وهيمنته على الكتب السماوية من عدمه، فعلى الرغم من أنّ المعنى اللغوي لا يكاد يعنينا في هذا المطلب فإنّ التعريف الاصطلاحي لا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي تباعاً، إذ نجد الطبري يُعرّف النسخ بأنّه: (نفي حكم قد كان ثابتاً بحكم آخر غيره)[1]، على حين عرّف ابن عطية النسخ: (هو الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه)[2] على حين عرّفه الآمدي بأنّه: (عبارة

---

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ٤/ ١٠١.

(٢) ابن عطية، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/ ١٩٠.

عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق)[١].

إن انتخاب هذه التعريفات كان بلحاظ أنّ الأوّل قد حدّد المفهوم وتعريفه بألفاظ مختزلة، والثاني كان بلحاظ استعماله للفظة الخطاب بدلاً من النصّ الذي هو أعمّ، وتعبيره (مع تراخيه عنه) لأنّ العمل بالناسخ يكون موجباً لأنّه يرد بعد المنسوخ ومجيؤه بعده يدلّ على أنّه هو المراد تحديداً وفي هذا إشارة إلى ما نريده من سمة نزول القرآن متأخّراً إذ دعت أن يوسم بأنّه ناسخ لجميع الأديان قبله[٢].

على حين كان انتخاب التعريف الثالث لتحديد أنّ الخطاب الأعمّ من النصّ كان مرجعه الشارع المقدّس، ويمكن أن نضيف عبارة (مع تراخيه عنه) على تعريف الآمدي الثالث لتكتمل صورة النسخ، لأنّ

---

(١) الآمدي، الأحكام: ٣/ ١٠٤.

(٢) نقول إنّ تقيّد تعريف النسخ بأنّه متراخٍ وإن كان له أهميّة في بيان ماهيّة النسخ ووجوب العمل به، بيد أنّه من جهة أُخرى قد يوقع المتلقّي بالتباس بينه وبين التخصيص المنفصل الذي يدلّ على إخراج بعض من حكم العامّ بنصّ منفصل عن النصّ الذي ورد فيه العام ممّا يلتقي مع النسخ في أنّ النسخ يرد بنصّ آخر منفصل يعطّل دعم النصّ الأوّل، ولكن فإنّ ثمّة فارقاً بينهما وإن التقيا في هذا الجانب وهو أنّ (النسخ يبطل حجّية المنسوخ ... أمّا التخصيص فلا يبطل العام أبداً بل العمل به قائم فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/ ١٣٣.

بعض تعريفات النسخ كانت بلحاظ نسخ الآيات في القرآن الكريم من دون النظر إلى أنّ مبدأ النسخ مبدأ أقرّه العقل والشرع، ووقع داخل الشريعة الواحدة، فضلاً عن امتداده ليشمل نسخ شريعة لشريعة أُخرى وهو محلّ البحث.

ولـمّا كنّا نتحدّث عن نسخ القرآن لبقيّة الكتب السماوية الأُخر، وجدنا أنفسنا بمنأى عن الحديث عن مفهوم النسخ داخل القرآن الكريم أو نسخ الآيات بعضها لبعضها الآخر، لأنّنا بصدد تثبيت مبدأ جواز النسخ عقلاً وشرعاً وهو ما سنطمئن للعمل بمقتضاه عبر تسليطنا الضوء على آية الهيمنة والباقة من الآيات التي ترتبط بها.

الهيمنة بين النسخ والتصديق:

قبل الغوص في صلب الموضوع نودّ أن نلفت الانتباه إلى أنّ العلّة من وراء النسخ ليس وجود التحريف في التشريعات السابقة إطلاقاً، أي لو وصلت الكتب السابقة بما تحمل من تشريعات لعصر الرسول محمّدﷺ كما أنزلها الله تعالى على الأنبياءﷺ لنُسِختْ تلك الكتب أيضاً، إذ لم يثبت أنّ العلّة وراء النسخ هو التحريف بل أنّ تعدّد التشريعات كانت بمقتضى الجعل الإلهي ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فالباعث من وراء نسخ القرآن للكتب السماوية وتشريعاتها وجود شريعة أتمّ وأكمل، إذ يقول سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[١]، ومفاد هذا هو تثبيت مبدأ النسخ بموجب الجعل الإلهي لآية ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ وهذه الآية الأخيرة في الوقت نفسه لا يتعارض مدلولها مع مدلول قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾[٢]، إذ لا نجد تبايناً بين مدلولي الآيتين، فالآية الأُولى تنصّ على تعدّد الشرائع وتوجب النسخ بمقتضى التعدّد التكاملي، على حين أنّ آية سورة الشورى نفيد من سياقها أنّ الشريعة المحمّدية جامعة للشرائع الماضية؛ بل أنّ جميعها تعود لدين واحد يجب إقامته وعدم التفرّق فيه ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾ فالرابط بين عموم الشرائع السماوية لم يكن مقيّداً بالمنظومة العقدية؛ بل في كلّ مجموعة الدين وأُسسه، فهي واحدة من حيث الكلّيات والجذور، ولهذا نستطيع القول إنّ الشريعة الإسلامية هي الخاتمة في وحدة الأُصول والأُسس وإن خالفت غيرها من التشريعات الإلهية في التفريع تضييقاً وتوسيعاً[٣]، ما حقّق النسخ

---

(١) سورة المائدة: من الآية٣.

(٢) سورة الشورى: من الآية ١٣.

(٣) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٠/ ٢٥/ ٥٠، الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٣٠.

في الفروع والجزئيات دون الأُسس والكلّيات.

ولهذا نجد آية الهيمنة قد تُوِّجَتْ مفرداتها بمفردة (الحكم) بشريعة القرآن لأنّه الناسخ لبقيّة الكتب ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ فالبقاء على التشريعات السابقة مع تعدّدها يلزم التعارض والاختلاف في الأحكام ولا سيّما أنّ الآية صرّحت بتعدّد الشرائع وتباينها بمقتضى حكمة الله[1] ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾ لذا قال الطبرسي: (وفي هذا دلالة على جواز النسخ)[2].

ولو استفهمنا عن (التصديق) في الآية المباركة ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لبان لنا أنّه إقرار لصحّة انتساب الكتب السماوية الأُخر إلى الله تعالى وصدق مُدّعي حامليها من الأنبياء عليهم السلام وأنّ آية ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ هو تخصيص للحكم بالقرآن حصراً على الرغم من تصديق تلك الكتب.

وما يلفت الانتباه أنّ هناك آيات أُخر تؤكّد أنّ الصراط المستقيم هو شريعة الإسلام وأنّه الناسخ لبقيّة الشرائع الأُخر، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ

(١) سنقف لاحقاً عند فلسفة تعدّد التشريعات والغاية وراء ذلك.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١١٣.

﴿لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[1] فالآية المباركة تبيّن معالم الصراط المستقيم وتُرشد إلى الحجّة العقلية والنقلية بلزوم التمسّك بشريعة الإسلام وسنّة النبي محمّدﷺ بوصفها الشريعة الخاتمة والناسخة لبقية الشرائع، وما قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ إلّا بيان لرفع بعض الأحكام عن أهل الكتاب التي كانت على عهد موسى وعيسىعليهما السلام فرفع الإصر يعني أن (يضع عنهم عهودهم ومواثيقهم التي أُخذت عليهم في التوراة والإنجيل)[2] ورفع العمل بموجبها من تشريعات، فدور القرآن هنا ـ بوصفه الكتاب الناسخ والمهيمن ـ أمام الكتب الإلهية السابقة (أن يحفظ منها الأُصول الثابتة غير المتغيّرة وينسخ منها ما ينبغي أن يُنسخ من الفروع التي يُمكن أن يتطرّق لها التغيّر والتبديل حتّى يُناسب حال الإنسان)[3]؛ لأنّه الكتاب الذي ﴿يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾[4].

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ٩/ ١٠٢.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٥٦.

(٤) سورة الإسراء: من الآية ٩.

ولم ينته الأمر عند هذا الحدّ فحسب؛ بل نجد القرآن قد نهى المؤمنين عن تولية اليهود والنصارى ـ من الشرائع الأُخر ـ وقبولهم عقدياً وموالاتهم اجرائياً وعدّ ذلك من الظلم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] فالخطاب ينهي المؤمنين عن مناصرتهم، والنكتة في هذه الآية المباركة أنّها جاءت مباشرة بعد باقة الهيمنة التي نستفيد من سياقها ومدلولها وقوع النسخ ولزومه بين الكتب السماوية والانتهاء بالقرآن الكريم الخاتم والمهيمن، ولا سيّما أنّ الآية المذكورة آنفاً جاءت مصداقاً لمبدأ النسخ والتنظير له، إذ نستشف أنّ الآية ـ فضلاً عن سبب نزولها ـ قد جاءت لتصدق مبدأ النسخ بدليل تعاقبها بعد آية الهيمنة مباشرةً ودليل النهي عن ولاية أهل الشرائع الأُخر، إذ نستفيد من سياق الآية نسخ ذلك التشريع وبطلان العمل بموجب أحكامه، في قبالة لزوم العمل بموجب تشريعات الإسلام وعقائده، كما حذّرت الآية (المؤمنين اتّخاذ اليهود والنصارى أولياء، واعتبر توليتهم ظلماً يسلب الهداية التي يحتاجها المسلم في حياته الظاهرية والمعنوية، وهدّدهم بأنّه من فعل ذلك يكون منهم)[2].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٠.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٢٧.

النسخ بين النفي والاثبات:

يُعدّ موضوع نفي النسخ وإثباته من الموضوعات المهمّة، ولعلّ الوقوف عند دلالة آية الهيمنة وباقتها يمثّل حلًّا لتعارض النفي والاثبات، ومن ذلك ما أشكله منكرو النسخ، أُولئك الذين يؤمنون بجواز تعدّد الأديان أو الشرائع وبقاء سريان أحكامها من دون الأخذ بالحسبان الإشكالات فيها، منها أنّ قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾[1] فيه دلالة أنّ التوراة كتاب غير منسوخ ويصحّ العمل بمقتضى تشريعاته بقرينة ﴿فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ فلو كان منسوخاً ما عُبّر عنه بذلك، ولا سيّما أنّ القرآن الكريم يستفهم متعجّباً من رجوع اليهود للحكم عند الرسول محمّدﷺ في أمر زنا المحصن ـ سبب نزول الآية ـ وبين ظهرانيهم التوراة التي ﴿فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾.

نجيب عن ذلك بما يأتي:

١. لا يعني من الاستفهام القرآني جواز البقاء على الشريعة الموسوية، وبالعودة إلى السياق العام لباقة آية الهيمنة وسبب نزول تلك الآيات القرآنية نستفيد لزوم النسخ.

٢. إنّ قوله تعالى: ﴿فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ ليس إقراراً بسلامة ما في التوراة التي بين أيديهم من التحريف أو إقراراً بعدم النسخ، وإنّما استنكار

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٣.

القرآن الكريم لليهود والتعجّب منهم، فالاستفهام في الآية (للتعجّب من الله تعالى لنبيّه الكريمﷺ من حالهم، فإنّهم أُمّة ذات كتاب وشريعة، فكيف يرغبون عنها، ويتحاكمون إلى نبي هم منكرون لنبوّته وكتابه وشريعته)[1]، ولهذا وصفت الآيتان اللتان سيقتا قبل الآية ـ مورد الشاهد ـ الذين قصدوا الرسول بالحكم عنده ونعتهم بالكفر، والنفاق، والكذب، والتحريف، والفتنة، والمرض.

٣. قد يحتمل قوله تعالى ﴿فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ أنّه يراد بذلك (فيها حكم الله عندهم، لأنّهم لا يقرّون بأنّها مغيّرة بل يدّعون هي التي أُنزلت على موسىعليه السلام بعينها)[2].

لقد خيّر القرآن الكريم رسول اللهﷺ بالحكم بينهم في مورد الشاهد لقوله جلّ جلاله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ والتخيير هنا بين الحكم أو الإعراض (ولعلّ ما ورد عن الباقرعليه السلام مأخوذ من هذه الآية الشريفة، قال: «**إنّ الحاكم إذا أتاه أهل التوراة والإنجيل يتحاكمون إليه، كان ذلك إليه إن شاء حكم بينهم وإن شاء**

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٤٧.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٦٥.

تركهم»[١] وثبوت التخيير له ﷺ لا ينافي الحكم بينهم بما أنزل الله)[٢] أي أنّ الآية قيّدت الرسول بلزوم الحكم بشريعة القرآن حال اختيار الحكم بين أهل الكتاب ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ والقسط أي الحكم بينهم بـ (العدل وقيل بما في القرآن وشريعة الإسلام)[٣]، وممّا يُعضّد هذ الرأي قوله تعالى في آية الهيمنة: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

وقد يُشكل أيضاً وصف القرآن الكتب السماوية الأُخر ومنها التوراة والانجيل بالهدى والنور، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾[٤] وكذا في قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وغيرها من الآيات التي وصفت الكتب السماوية بوصف الإجلال والإكبار في آيات أُخر، إذ يُعدّ ذلك

---

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام: ٦ / ٣٠٠.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٧٤.

(٣) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١٠٠.

(٤) سورة المائدة: من الآية ٤٤.

تصريحاً بجواز التعبّد بتلك الشرائع وعدم نسخها لأنّ (الهدى محمول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف ... ولو كان منسوخاً غير معتبر الحكم بالكلّية لما كان فيه ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾)[1].

ونجيب بما يأتي:

١. إنّ إقرار القرآن الكريم بصدق دعوى الأنبياء وصدق كتبهم لا يعني نفي النسخ، فإنّ إقرار الشيء لا يعني نفي ضدّه.

٢. وصف القرآن الكريم للكتب الإلهية بالـ ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ لا يعني إشعاراً بجواز البقاء على الشريعة السابقة؛ بل إشارة إلى أنّها بمنزلة القرآن في الانتساب إلى الله تعالى.

٣. نفيد من الوصف بالـ ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ أنّ التعبّد بتشريعات الكتب المتقدّمة قبل ورود الديانة الناسخة مُبرء للذمّة.

٤. يراد من وصف الكتب السماوية المتقدّمة بالـ ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ أنّها تتضمّن أحكاماً توافق أحكام القرآن، فقد ذهب الطوسي إلى أنّ المراد من الآية بيان (أنّ أمر النبي حقّ وأنّ ما سألوك عنه في حكم الزانيين حقّ، والقود حقّ)[2]، وبالعودة إلى سبب النزول ــ ومجيء بعض اليهود للحكم عند رسول الله في حكم زنا المحصن،

---

(١) الرازي، التفسير الكبير: ٦/ ١٢/ ٣.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٦٦.

ومفاجئتهم بحكم الرجم ـ دليل على ما ورد بقرينة قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ إذ كانوا يأملون حكماً غير الرجم.

٥. المراد من الحكم بمقتضى التوراة التي تتضمّن الهدى والنور التي ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ ليس البقاء على الحكم بمقتضى التوراة، وإنّما الآية تخبر عن أمر الأنبياء الذين حكموا بالتوراة، إذ قال ابن عبّاس: (فمعناه يقضي بها النبيّون الذين أسلموا من وقت موسى إلى وقت عيسى)[1] والحكم هنا غير مقيّد بالأنبياء؛ بل هو إخبار لبيان أنّ المقصود من الذين حكموا بشريعة التوراة هم ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ﴾ هذا فضلاً عن أنّ الآية قيّدت الحكم بالتوراة للذين ﴿ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ وهم الذين ﴿هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾.

وما يُعضِّد القول في أعلاه أنّ القيد في قوله: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ فيه نكتتان الأُولى أنّ الحفظ المراد منه إمّا أن يُحفظ ولا يضيع أو ألّا يضيّعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه، والثانية في الباء في ﴿بِمَا ﴾

(١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١٠٣.

إذ يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا على قول[١].

٦. قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ دليل آخر على أنّ الشريعة المتأخّرة تنسخ الشريعة المتقدّمة، فالتقفية في الآية المباركة المراد منها التعاقب أي فبعد توراة موسى أتينا بإنجيل عيسى (وقوله: ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم﴾ تأكيد لمدلول فعل ﴿وَقَفَّيْنَا﴾ وإفادة سرعة التقفية)[٢].

وفضلاً عمّا تقدّم قد يُشكل إشكال آخر مفاده أنّ قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾[٣] اشارة إلى جواز التعبّد بالشرائع السابقة، ولا سيّما أنّها جاءت ـ الآية ـ معطوفة على الآية التي سبقتها التي تصف التوراة والإنجيل بالـ ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ و ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ في قوله: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إذ نفيد جواز تعدّد الشرائع من جهة وعدم النسخ من جهة ثانية، بقرينة الأمر بالحكم بما في الإنجيل بعد بعثة النبي ووحي القرآن ونزوله، ودخول لام الأمر على الفعل

---

(١) ظ: الرازي، التفسير الكبير: ٦/ ١٢/ ٤.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢١٨.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٧.

المضارع ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ إذ نفيد من ذلك لزوم الاستمرار بالحكم بما في الإنجيل، ولا سيّما أنّ بعضهم قرأ ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ بجزم الميم وسكون اللام وحجّتهم (أنّه جعله أمراً بدلالة قوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ فكما أمر النبيﷺ بالحكم بما أنزل عليه كذلك أمر عيسىعليه السلام بالحكم بما أنزل الله في الإنجيل)[1].

نجيب أيضاً بالآتي:

١. قد فرِغنا من الإجابة عن وصف القرآن الكريم التوراة والإنجيل بالـ ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ و ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ في الإشكال الأوّل.

٢. لا شكّ ـ بحكم العقل ـ في أنّ المقصود من الآية هو عدم إلزام النصارى بالبقاء على حكم الإنجيل بعد نزول القرآن الكريم؛ لأنّ ذلك يستدعي التعارض بين التشريعات التوراتية والإنجيلية من جهة والقرآنية من جهة أُخرى، لوجود الفروق التشريعية بينهما قطعاً، فالعمل بمقتضى الإشكال ينفي الغاية من نزول القرآن الكريم أصلاً، فضلاً عن تعارض بقية الكتب السماوية بعضها مع بعضها الآخر، إذ يستلزم ذلك العبث من تعدّد التشريعات، وتغييب الغاية وراء تعاقب الكتب حينئذ والحكمة من ورائها حال نفي مبدأ النسخ.

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٧٢.

٣. إذا كان المقصود من مخاطبة أهل الكتاب ومنهم النصارى بالعمل بمقتضى تشريعات الإنجيل بقرينة دخول لام الأمر على الفعل المضارع ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ فإنّه يدلّ على أنّ العمل بهذه التشريعات إنّما هي في وقتهم أي قبل نزول القرآن بعد الإنجيل بدليل أنّ الآية التي تلي آية البحث ـ (آية الهيمنة) ـ قد بدأت بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي القرآن، فثبت بهذا أنّ إنزال القرآن قد جاء بعد الإنجيل الذي أجاز سبحانه العمل بمقتضاه في وقته لأنّه الدين الناسخ لما قبله، ولكن بورود القرآن تقدّم الأخير على الإنجيل لأنّه ناسخ له، لذا أمر سبحانه الرسول حينما حكّمه النصارى بأن يحكم بينهم بما أنزل الله بالقرآن لأنّه هو المهيمن على كلّ كتاب مطلق قبله.

٤. على فرض أنّ القرآن الكريم خصّ ﴿أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ﴾ بلزوم الحكم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ بحسب منطوق آية ٤٧ من سورة المائدة، وأنّ القرآن قد عنى ﴿أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ﴾ خاصّةً بمقتضى الآية المباركة ولم يخصّ غيرهم، نسلّم حينئذ بدلالة أنّ الإنجيل ناسخ للكتب السماوية التي سبقته بما في ذلك التوراة الذي صدّقه، وبمقتضى ذلك أقرّ القرآن مبدأ النسخ، وتأسيساً على إقرار النسخ استلزم نسخ الإنجيل بنزول القرآن الكريم.

٥. ذهب بعضهم إلى أنّ اللام في ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ لام (كي) للتعليل[١] أي كي يحكم ﴿أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ وليست لام الأمر، وعلى فرض أنّها لام الأمر ، فالتقدير يكون أنّ (أهل الإنجيل لمّا علموا بأنّ ما ورد فيه من الله تعالى، فلابدّ أن يذعنوا به، ويستسلموا لأحكامه تسليم إذعان وطاعة، ومن جملة ما يجب الإذعان به هو الإيمان برسالة خاتم الأنبياءﷺ والطاعة له)[٢].

٦. ذكرنا فيما مضى أنّ التقفية من قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ مدلولها التتابع والتعاقب، وأنّ تتابع كتاب الإنجيل بعد التوراة إشارة إلى نسخ اللاحق للمتقدّم، وأنّ الآثار جمع أثر وهو العمل الذي يظهر للحسّ، وآثار القوم ما أبقوا من أعمالهم، والضمير في ﴿ءَاثَٰرِهِم﴾ يعود إمّا إلى الشريعة الموسوية والتوراة أو يعود على النبيين الذين أسلموا[٣] وفي كلتا الأمرين دلالة على التتابع ونسخ الثاني للأوّل، والتصديق هنا لا ينافي مبدأ النسخ، وإنّما هو إقرار كما ذكرنا قبلاً.

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢١٩.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٨٥.

(٣) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٧١.

وعوداً على بدء، أحسب أنّ النصّ القرآني أكّد وجود مبدأ التعاقب في المنظور النظري والإجرائي، إذ عزّز مبدأ النسخ أيضاً من خلال الآية المذكورة آنفاً وغيرها من الآيات كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1]؛ بل أسّس النصّ القرآني لمبدأ نسخ الكتب الإلهية بعضها لبعضها الآخر بحسب نسخ المتأخّر للمتقدّم، وهذا ما كانت عليه جميع الكتب وصولاً إلى القرآن الكريم.

ومفاد ما تقدّم نستخلص الآتي:

١. النسخ ضرورة عقلية وحقيقة نقلية.

٢. الاعتقاد بلزوم النسخ وتحقّقه يستدعي الإيمان بوحدة التشريعات السماوية ووحدة مصدر التشريع.

٣. النسخ من المبادئ السماوية التي أقرّها القرآن الكريم وتحقّق وجودها عملياً بمقتضى الجعل الإلهي ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ بيد أنّ هذا الجعل كان بمقتضى التدرّج والتتابع بقرينة قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم ﴾.

٤. إنّ حقيقة النسخ تقتضي رفع الحكم المولوي بانتهاء أمده بخطاب مولوي آخر، ومفاد ذلك أنّ الحكم المنسوخ لا يعني بطلانه، إنّما هو

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(حكم ذو أمد خاصّ بطائفة من الناس في زمن خاصّ)[١].

٥. وقوع النسخ في الفروع والجزئيات دون الأُسس والكلّيات.

٦. لا يُعدّ النسخ هيمنة الناسخ على المنسوخ اطلاقاً واستثني القرآن من ذلك بلحاظ أنّه الكتاب الخاتم ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ وبلحاظ آية الهيمنة يكون القرآن الكتاب الإلهي الوحيد المهيمن على بقيّة الكتب السماوية، إذ يلزم أن يكون الكتاب المهيمن ناسخاً لجميع الكتب التي سبقته، يُنقل عن الرسول محمّدﷺ أنّه قال: «**إنّ الله عزّوجلّ جعل كتابي المهيمن على كتبهم الناسخ لها**»[٢]. كما ينقل عن الإمام الرضاعليه السلام أنّه قال: «**إنّما سمّي أُولو العزم أُولي العزم لأنّهم كانوا أصحاب الشرائع والعزائم؛ وذلك أنّ كلّ نبي بعد نوحعليه السلام كان على شريعته ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليلعليه السلام ... فهؤلاء الخمسة أُولو العزم فهم أفضل الأنبياء والرسلعليهم السلام وشريعة محمّدﷺ لا تُنسخ إلى يوم القيامة ولا نبي بعده إلى يوم القيامة**»[٣].

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٣٠.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ١٦/ ٣٢٩.

(٣) ابن قولويه، كامل الزيارات: ١٨٠، الصدوق، عيون أخبار الرضا: ٢ / ٨٠، المجلسي، بحار الأنوار: ١١ / ٣٢.

٧. كلّ مهيمن يستلزم أن يكون ناسخاً وليس كلّ ناسخ يستلزم أن يكون مهيمناً، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

٨. بموجب تعلّق الهيمنة بالنسخ انحصر الدين بشريعة الخاتم محمّدﷺ ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، بخلاف النسخ المقرون بالتصديق فحسب، إذ يصحّ أن يُنسخ الكتاب المتقدّم كما تحصّل من نسخ الكتاب المتقدّم للمتأخّر، إلّا في حال اقترانه بالهيمنة كالقرآن الكريم، فحينئذ لا يمكن نسخه لهيمنته.

٩. يُعدّ إنكار مفهوم الهيمنة مسوّغاً لبقاء أحكام جميع التشريعات السابقة التي تسالم على وجود الفروق بينها، ممّا يستلزم الوقوع في التعارض والاختلاف.

١٠. بموجب تمام القرآن الكريم وكماله كان الناسخ لبقية الكتب الإلهية الأُخر والمهيمن عليها قد وصف ﴿ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ ووصفت شريعته بـ ﴿دِينِ الْحَقِّ﴾ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[2].

١١. على الرغم من التسليم بأنّ النسخ جزئيٌ إلّا أنّ نظرية الهيمنة

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٣.

أسّست لزوم إبطال العمل بالشرائع السابقة بالجملة لطروء التحريف عليها في الجملة.

١٢. يُعدّ نسخ القرآن الكريم لبقيّة الكتب الإلهية الأُخر مؤسّساً للتكامل ومبنياً على منطق التكميل، فهو بطول مضامينها لا بعرضها لما تتضمّن من مبادئ وقيم مطلقة، ولو على نحو الإجمال، فهو من ثمّ لا يتقاطع مع الأُصول والثوابت الشرعية، وإنّما يكاملها ويزيد عليها وصولاً إلى نقطة المطلق التشريعي قياساً إلى التشريع النسبي للكتب الأُخر.

المطلب الثالث:

القرآن مبيّنٌ ومفصّلٌ.

على الرغم من عدم تضمّن آية الهيمنة على تصريح لفظي يكشف عن الجوهر الرئيس لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم، كان سياق الآية كان دالاً على ذلك بلوازم أُخر، إذ قادنا السياق إلى لزوم أن يكون الكتاب المهيمن كتاباً مبيّناً، لأنّ وظيفة السياق هي الوصول إلى مضمون النصّ ومراد المنشئ من خلال الحركة بين الكلمة في الآية الواحدة ونظائرها من الآيات التي تختصّ بالموضوع الواحد علاوة على عموم النصّ القرآني.

وعند استقرائنا لآية الهيمنة خاصّة والنصّ القرآني عامّة نجد موضوع (القرآن مبيّناً) من الموضوعات التي قادنا إليها النصّ القرآني سياقياً، فضلاً عن كون القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً، فعند قراءتنا آية الهيمنة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ تستوقفنا إثارات

دلالية متعدّدة تلزم أن يكون نصّ الكتاب (المهيمن) متضمّناً مفردات معرفية، فضلاً عن أنّه (مبيّناً) لبعض المنظومة المعرفية إجمالياً ومفصّلاً لبعضها الآخر، وكذا الحال في المضامين المعرفية للكتب الإلهية الأُخر، فقد تعامل معها في ضوء المنهج الاستدلالي والمنهج المقارن والمنهج النقدي فضلاً عن غيرها.

الافاضات البيانيّة لآية الهيمنة:

إنّ أصل فكرة الهيمنة مبنية على أفضلية القرآن الكريم (الكتاب) على بقيّة الكتب السماوية، ما يستدعي بيان ذلك التفاضل وبيان منزلة القرآن بوصفه حاكماً ومرجعاً وقيّماً ـ بمقتضى أُسس ركائزية متينة ومقدّمات سليمة ـ وللوقوف عند أهمّ تلك الإثارات الاستدلالية في آية الهيمنة لمعرفة وجود نصّ مُبيّن لمنظومة فكرية استلزم استناطاقها من جملة أوجه منها ما يأتي:

١. وصف الله تعالى القرآن الكريم ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ والحق: (يدلّ على إحكام الشيء وصحّته)[1]، وقد وردت لفظة ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ وسط الآية المباركة، لأداء وظيفة الحال، وذلك لتعزّز دلالة أنّ الكتاب محكم بذاته ومضامينه وصحيح في نزوله وأصل صدوره وسمو مرتبته

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٢/ ١٥.

بين الكتب عامّة، إذ تُعدّ الإحكام فيما يتضمّن من معارف ذكرها القرآن الكريم من أُصول الهيمنة بمكان ما بلغ بذلك الإحكام مبلغ الإعجاز، فتحدّى منكريه بالإتيان ﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[1] مع بيان علّة ذلك لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[2].

٢. قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الآية توجّه النبي ﷺ وتأمره بلزوم الحكم بين أهل الكتاب فضلاً عن المسلمين ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ والآية فيها من الدلالة على أنّ الحكم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يعني الحكم بالكتاب المهيمن الذي هو القرآن الكريم، ولا شكّ في أنّ ما أنزله الله تعالى هو الحقّ والأسمى، ولا شكّ في أنّ الأفضلية مبنية على أساس بيان مواطن قوّة تفاصيل المعرفة السماوية لذهنية المتلقّي؛ إذ الأكثر تفصيلاً أولى بالاتّباع ممّا هو أدنى منه بياناً وموافقة لديمومة حال الإنسان في الأرض.

أمّا إذا قيل إنّ بقيّة الكتب قد نزلت بأمر الله تعالى أيضاً؟ فإنّه يمكن الإجابة عن ذلك: بأنّ المتأخّر ناسخ للمتقدّم، والنسخ رفع لحكم المتقدّم، بحكم انّ المتأخّر (الناسخ) أفضل من سابقه.

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٨٢.

٣. وللوقوف مرّةً أُخرى عند قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ نفيد أنّ الآية بيّنت أفضلية الحكم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وهو الحكم بالقرآن عمّن سواه، إذ يُعدّ هذا النمط من الاستدلال على أساس المنهج المقارن الذي يتبنّى المقايسة بين ظاهرتين من الحكم، أي بين الحكم بما أنزل الله أو الحكم باتّباع أهوائهم مع بيان أوجه الاختلاف بينهما لمعرفة حجم التباين بين الحكم بالكتاب المهيمن (القرآن الكريم) لما يتضمّن من مضامين عالية بقرينة أنّ الحكم إنّما يراد منه ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ والأمر به (بعد بيان نوعية المخالفة)[1] والحكم بأهواء أهل الكتاب لما تتضمّن بعض معتقداتهم من ضلال وتحريف وتغيير لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ لذا فالنهي كان لرسول الله ﷺ (أن يتّبع أهواءهم فيحكم بما يهوونه)[2] وهو الباطل مقاساً بقوله: ﴿عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ وبالنتيجة تكون المقارنة حينئذ بمقتضى الحركة العقلية التي تميّز منظومة معرّفية من أُخرى والمقايسة بينهما بيانياً، وبالمآل ستتّضح سمة التفصيل والبيان في النصّ القرآني قياساً بما لديهم، من هنا عُدّ بيان النصّ المعجز أصلاً في هيمنته؛ لأنّ الاتّباع يقتضي

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣١٢.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٧٦.

استبطان سمة الهيمنة دافعاً، ولما كان البيان في النصّ داعياً للإتّباع استلزم ذلك القول بأنّ البيان داعٍ ولازمٌ للهيمنة بالمقتضى المنطقي والموجب السببي، وهو مقصد حديثنا.

٤. لقد تضمّنت آية الهيمنة قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أي أنّ الله تعالى جعل لكلّ أُمة من الأُمم نظاماً تشريعياً بمقتضى الظرفين الزماني والمكاني واعتبار الموضوع ومنه استعداد الإنسان، والجعل هنا جعلاً تشريعياً مفاده وجود بينونة بين تلك الشرائع بمقتضى بينونة الظروف في أعلاه، وهذا التباين مبني على وجود فروق في الشرعة والمنهاج[1]، ما يقتضي بحكم الهيمنة ومدلولها أن يكون الكتاب المهيمن مبيّناً شريعته وشريعة الأُمم الأُخرى وزيادة، أمّا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ في مقام بيان السبب والعلّة فهو من وراء تباين الأُمم ومناهجها؛ إذ الآية تبيّن أنّ الظروف المذكورة آنفاً هي وراء ذلك الجعل التشريعي، وبخلاف ذلك (تتحدّد جميع الشرائع والمناهج، فيكون المراد من الجعل هو الجعل التكويني)[2] لا الجعل التشريعي الذي يفتقر للبيان والوضوح والتفصيل الأكمل إذ تبنّاه القرآن

(١) فرّق المفسّرون بين الشرعة والمنهاج إذ سنعرض ذلك بالتفصيل لاحقاً.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣١٠.

الكريم بوصفه كتاباً مبيّناً، ومن هنا كانت المساحة الفارقة بين شريعة وأُخرى هي التي تحقّق بها كمال الشريعة بياناً في النصّ القرآني بلحاظ الفروق عمّا قبله، وبهذا كان مهيمناً.

٥. قول الله تعالى: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ﴾ بيان لحكمة تردّد الشرائع وتعدّدها، وما يترتّب على ذلك من اختبار (ومعناه أنّ الله وكّل اختيار طرق الخير وأضدادها إلى عقول الناس وكسبهم حكمة منه تعالى ليتسابق الناس إلى إعمال مواهبهم العقلية ... وتقام الأدلّة العقلية على الاعتقاد الصحيح)[1] والتسابق إلى الخير لا يتحقّق إلّا من خلال البيان والتدبّر فيما تُعرض من مفاهيم تستوجب التأمّل بها بحكم المقايسة تارةً مع غيرها من جهة أو النظر بمقتضى المنهج النقدي الذي دافعه بيان الصالح أو الحقّ عمّا دونه من جهة أُخرى، وكلا المنهجين يُعدّ وسيلة ومنهجية داعية للوصول إلى ﴿ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ﴾ التي يراد منها (شريعة خاتم الأنبياءﷺ التي حازت قصب السبق على جميع الشرائع، فصارت حاوية لجميع الكمالات المعنوية والظاهرية)[2] وهذا التسابق إلى الفضائل ومكارم الخيرات لا يتحقّق إلّا من خلال البيان كما تجلّى، نستدلّ

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/ ٦/ ٢٢٤.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣١١.

من هنا أنّ القرآن كان مبيّناً لدعوته مهيمناً على غيره من الكتب السماوية بحكم أحد شروطه وهو (البيان) بدليل سياق هذه الآية وغيرها من الآيات القرآنية الأُخر.

أنماط البيان وأنواعه:

إنّ آية الهيمنة لم تكن هي الآية الوحيدة من آيات القرآن الكريم التي أفدنا من مدلولها لزوم أن يكون القرآن الكريم (مبيّناً) ذلك أنّ هناك نمطين من الآيات التي صرّحت أو لمّحت لهذه الوظيفة، وهو نمط كامن في أجواء مقايسة القرآن بالكتب الإلهية الأُخر، والنمط الآخر وصف القرآن الكريم نفسه في كونه (مبيّناً).

أمّا النمط الأوّل من الآيات التي كانت محلّ مقايسة بنصوص الكتب الأُخرى أو مضامينها، فهي تنقسم على نوعين أيضاً هما:

النوع الأوّل: الذي تكون فيه الآيات بعيدةً عن التصريح بوظيفة البيان، ويستفاد من دلالتها بحكم السياق كما أشرنا في مطلع المبحث والمطلب، والآيات من هذا النوع كُثر منها آية الهيمنة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ﴾[1] الآية تخاطب أهل الكتاب عامّةً وبني اسرائيل خاصّةً بدليل الآية التي

(١) سورة البقرة: من الآية ٤١.

سبقتها قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[1] يتصدّر فعل الأمر هذه الآية التي تخاطب أهل الكتاب بوجوب الإيمان بشريعة القرآن المنزل من السماء على الرسول الأكرمﷺ الذي صُدِّق وأُقرَّ بكتبهم، وما تضمّنت أوامر متعدّدة كان منها لزوم التصديق برسالة الإسلام، بل نهت الآية عن الكفر بالقرآن الكريم وأوجبت الإيمان به، والإيمان بالقرآن يستلزم وجود بيان واضح وجلي يثبت سماويته، كما يستلزم اشتماله على منظومة سماوية متكاملة يُعدّ من أولوياتها تصديق الكتب السماوية المتقدّمة عليه وتصديقها له والإيمان به بحكم وجود الأدلّة التي تفيد الاطمئنان، وأنّ ذلك لا يتحقّق إلّا من خلال البيان، فحينئذ لزم أن يكون القرآن مبيّناً.

ومن النوع نفسه كان قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾[2] فاللافت للانتباه في هذه الآية، فيما يتعلّق بمطلبنا أنّ (بيّنات) الرسول الأكرم كانت من لوازم دعوته ومصداق نبوّته ودليل ارتباطه بالوحي السماوي، لأنّ (ضمير

(١) سورة البقرة: الآية ٤٠.

(٢) سورة الصف: الآية ٦.

﴿جاء﴾ لأحمد ﷺ... والمراد بالبيّنات البشارة ومعجزة القرآن وسائر آيات النبوّة)[١] فالبيّنات هي الآيات البيّنة الواضحة التي جاء بها الرسول ﷺ لتعزّز صدق دعواه من جهة ولبيان تكامل معارف الرؤية القرآنية وتمامها من جهة أُخرى، وبذلك نضمن أنّ القرآن الكريم مبيّن ومفصّل.

ومن ضمن الآيات التي تؤكّد مطلبنا قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢] فبغض النظر عن مدلول تصديق الكتاب لبقيّة الكتب السماوية ومنها التوراة الذي يقودنا إلى تطابق محتواها والعلائم الواردة فيها، فإنّ الذي يعنينا في محلّ البحث هو مدلول قوله تعالى: ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فصفة الكتاب بأنّه ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ أي أنّ آياته حقّانية وواضحة وجليّة لكلّ طالب معرفة[٣]، فهو يهدي إلى الرشد والحقّ ﴿وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ولا يمكن أن يكون الكتاب هادياً ومرشداً إن لم يكن مبيّناً، وهو غاية مطلبنا.

أمّا فيما يتعلّق بالنوع الثاني من النمط نفسه فهو: النوع الذي

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٢٦٤.

(٢) سورة الأحقاف: من الآية ٣٠.

(٣) ظ: مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٢/ ٥٧٨.

صرّحت به الآيات من أنّ القرآن الكريم مبيّن ومفصّل لمضامينه، إذ تُعدّ هذه الآيات من ضمن النمط الأوّل التي هي بأجواء مقايسة القرآن الكريم ببقيّة الكتب الإلهية، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1] لقد تبنّت الآية المباركة بيان منزلة القرآن ورفعته لقوله: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ ﴾ افتراء ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن ﴾ كان ﴿تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من الكتب الإلهية، لأنّه معجز فوقها فهو معيار عليها وشاهد لصحّتها ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ وتبيين ما كتب وفرض من الأحكام الشرعية[2]، فالمراد من التفصيل هنا هو بيان الأُسس العقدية والمنظومة القيمية والأحكام الشرعية، لذا عُدّ القرآن مبيّناً.

ومن ضمن النمط والنوع نفسه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[3] فالآية المباركة تصرّح بأنّ كتاب الله جاء مصدّقاً لغيره من الكتب السماوية

(١) سورة يونس: الآية ٣٧.

(٢) ظ: الزمخشري، الكشّاف: ١/ ٤٧٩.

(٣) سورة يوسف: الآية ١١١.

وجاء مفصّلاً ومبيّناً لكلّ شيء له صلة بالحياة الدينية، ولهذا عُدّ (القرآن يُفصِّل الحقائق التي يراها الفرد بإبهام ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يُعرّفهم بحقيقة الأشياء ويوفّر لهم النعم بهذه المعرفة)[1] وقد أشارت الآية إلى نفي أن تكون معارف القرآن وقصصه ﴿حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ بل كان ﴿تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والعلّة في ذلك لكمال الشريعة لأنّه الأساس الذي ترتكز عليه شريعة الإسلام، وهذا يوجب أن يكون القرآن مبيّناً ومفصّلاً.

أمّا النمط الثاني من الآيات التي وصفت القرآن الكريم في كونه (مبيّناً) فهي كُثر، ووصفُ القرآن لنفسه جاء لبيان هويته وبيان وظائفه ومنها أن يكون (مبيّناً) لكلّ ما يتعلّق بالحياة الدينية بوصفه وحياً إلهياً، قد ألزم نفسه بذلك البيان، ومن مصاديق هذا النمط قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[2] فالكتاب تام لم يغفل فيه عمّا يرتبط بالنظام الكياني التكويني منه والتشريعي، والمراد من الكتاب القرآن الذي هو كتاب هداية للصراط المستقيم، وفيه من المعارف الحقّة، والإرشاد إلى الحقّ المبين شيءٌ كثير[3] لأنّ من دواعي عدم التفريط بيان ما يلزم بيانه

---

(١) محمّد تقي المدرّسي، من هدى القرآن: ٤/ ١٦٧.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٣/ ٢٧٢.

للإنسان للعمل به والسير في هداه، لذا عُدّ القرآن مبيّناً ومفصّلاً بلحاظ عدم تفريطه في هذا الجانب وإذا ثبت أنّ القرآن لم يُفرّط بشيء بياناً فهو مهيمن كياناً.

ومن الآيات التي تصبّ في مصبّ النمط نفسه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[1] وأنّ قوله: ﴿فَصَّلْنَاهُ﴾ إنّما يراد منه (ميّزنا معانيه على وجه يزول معه اللبس)[2] والوهم لطالب المعرفة، فالقرآن الكريم قد تكفّل بتفصيل وبيان كلّ شيء.

أمّا قوله جلّ جلاله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[3] فهي من الآيات ذات الدلالة الجليّة في وصفها للقرآن الكريم بأنّه كتاب تبيان وهداية ورحمة للناس، إذ به يهتدوا إلى المعارف الحقّة وأحكام السماء بل لكلّ ما يفتقر إليه الإنسان في أمر دينه، ومن هنا نجد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يصف القرآن على أنّ صفته العامّة أنّه مفصّل لكلّ شيء، فقد نقل عنه أنّه قال: «**وأنزل فيه تبيان كلّ شيء، وخلقكم وخلق السماوات والأرض، ونبأ ما قبلكم،**

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٥٢.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٣٠٠.

(٣) سورة النحل: من الآية ٨٩.

وفصل ما بينكم، وخبر ما بعدكم، وأمر الجنّة والنار وأنتم صائرون إليه»[١].

بمقتضى ما تقدّم نستخلص أنّ من لوازم هيمنته القرآن الكريم أن يكون محيطاً بجميع المضامين العقدية والقيمية والأحكام الشرعية بوصفه ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ بما يتعلّق في الحياة الدينية للإنسان، فقد جاء القرآن أيضاً لإحياء كلّ ما تمّ اندثاره أو تحريفه أو افتقر للبيان والتأصيل من التشريعات السابقة، فضلاً عن بيان ما لم يتمّ بيانه من الأُصول والكلّيات من تلك التشريعات، أمّا ما يتعلّق بالأحكام الشرعية الإسلامية فالسنّة الشريفة[٢] تلازم القرآن الكريم في هذا البيان.

وبذلك يمكن القول بأنّ الركائز التي جعلت من القرآن الكريم مبيّناً ومن ثمّ كان مهيمناً على الكتب السماوية السابقة ما يأتي:

١. إقرار كبريات الأُصول العقدية والقيمية وتصديقها، وكذا الأحكام الشرعية الثابتة.

٢. الحفاظ على التراث التشريعي والتاريخي لحركة التشريع لما قبل

---

(١) الحويزي، نور الثقلين: ٣/ ٧٦/ ح١٨٧.

(٢) يُعتدّ في بيان الأحكام بالسنّة الشريفة بوصفها المبيّنة لكثير من الأحكام الشرعية القرآنية والثقل الذي يوازي ثقل القرآن.

نزول وحي القرآن.

٣. تصحيح ما حُرّف من المنطلقات العقدية والقيمية والشرعية.

٤. الأحكام الناسخة بمقتضى مبدأ النسخ.

٥. الأحكام التي شُرِّعت بوحي القرآن بيد أنّها لم تُشرَّع من قبل.

٦. الأُسس والقواعد التي تجيز للمُشرِّع استنباط الحكم الشرعي من مداركها المقرّرة، بلحاظ العودة إلى الأصل (الشرعي) الواضح.

٧. إقرار بعض الأحكام الشرعية التي تضمّنتها الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم وامضائها في شريعة الإسلام.

ومفاد القول إنّ القرآن الكريم جعل من نظامه البياني أن يفرّق بين النظرية والتطبيق، إذ تبنّى مطلب البيان تبنّياً جدّياً من خلال التصريح بذلك تارةً والتلميح تارةً أُخرى، بل جعل من أولوياته البيان؛ لأنّه يقود الإنسان إلى الهدى والرحمة والإيمان فبات هذا التلازم من أُصوله المُفضية إلى هيمنته هذا فضلاً عن محاولته وضع أُسس إمكانية انطباق المصداق على المفهوم وتجانسهما من جهة أُخرى.

المطلب الرابع:

عصمة الكتاب المهيمن من التحريف.

أشار الطوسي في مقدّمة تفسيره التبيان إلى سلامة القرآن الكريم من التحريف، إذ قال: (أمّا الكلام في زيادته ونقصانه فممّا لا يليق به ... لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها والنقصان منه)[1]، وعرّف الجرجاني التحريف بأنّه: (تغيير اللفظ دون المعنى)[2]، وبهذا نجده قارب الطوسي في رؤيته للتحريف، فقد حصره في مجال تغيير اللفظ بزيادة أو نقص، وأخرج بذلك تفسير النصّ بغير ما أُريد منه وعدَّ ذلك خارج دائرة التحريف اصطلاحاً، من هنا ذهب البستاني إلى أنّ التحريف هو: (عنوان يعني من حيث الدلالة وجود زيادة أو نقيصة أو تلاعب بالنصّ القرآني الكريم)[3]، وهكذا وجدنا أُستاذنا محمّد حسين علي الصغير يبين هوية التحريف في حدود تغيير اللفظ أيضاً، إذ أشار إلى أنّ نصوص القرآن الكريم وآياته بمنأى عن التحريف (إذ لم يضف

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٨٣.

(٢) الجرجاني، التعريفات: ٥٣.

(٣) محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن الكريم: ١٩٥.

إليها ما ليس منها، ولم يُحذف ما هو منها)[١]، وبذلك سيكون موضوع التحريف هنا تحت عنوان مدى مطابقة نص القرآن الكريم للوحي الإلهي، وهذا اللون من التحريف لم يختلف عليه المسلمون عامّة إلّا ما شذّ وندر.

على حين وسّع آخرون[٢] بساط التحريف ليسع مديات متعدّدة وألواناً أُخرى بحكم سعة المفهوم نفسه ومصاديقه المقالية، إذ ذهبوا إلى أنّ للتحريف معاني متعدّدة على سبيل الاشتراك، ومنه نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره لقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[٣]، فقد كثُر التحريف بهذا اللون من حيث تأويل آياته باتّفاق المسلمين عامّة، ومن وجوه التحريف الذي سُلِّم وقوعه بين المسلمين النقص والزيادة في الحروف أو في الحركات لعدم تواتر القراءات، وكذا النقص أو الزيادة بكلمة أو أكثر، وقد وقع ذلك ابّان تدوين المصحف، والزيادة والنقيصة في الآية والسورة كما هو في شأن البسملة، كلّ ذلك مع التحفّظ على القرآن المنزل.

---

(١) محمّد حسين علي الصغير، تاريخ القرآن: ١٤٧.

(٢) ظ: الخوئي، البيان في تفسير القرآن:١٩٧، محمّد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن: ٨/ ١٩، محمّد باقر الحكيم، علوم القرآن: ١٢٣.

(٣) سورة النساء: من الآية ٤٦.

ثمّ عدّوا من وجوه التحريف (التحريف بالزيادة) أي أنّ بعض الذي بين أيدينا من المصحف ليس من كلام الله المنزل، وهذا اللون باطل بإجماع المسلمين، فضلاً عن الوجه الآخر الذي يُراد منه (التحريف بالنقيصة) بمعنى أنّ المصحف الذي بين أيدينا لا يشتمل على جميع ما أنزله الوحي، وقد اختلف في هذا الوجه فأثبته قوم ونفاه آخرون.

ومفاد ما تقدّم من أقوال عن التحريف نستطيع أن نجملها في وجوه ثلاثة هي:

أوّلاً: التحريف بالزيادة: وهو وقوع زيادة على نصّ القرآن الكريم.

ثانياً: التحريف بالنقص: وهو رفع بعض من نصوص القرآن الكريم.

ثالثاً: التحريف الدلالي: (وهو تفسيره على غير وجهه، بمعنى تأويله وتحويل دلالته بما لا يكون اللفظ ظاهراً فيه بذاته)[1].

نقول لقد أشرنا إلى إجماع المسلمين بعدم وقوع الوجه الأوّل وإجماعهم في وقوع الوجه الثالث، واختلاف بعضهم في وقوع الوجه الثاني، إذ تُعدّ آراؤهم فيه من قبيل الشاذّ النادر، ولعلّ منشأ هذا الرأي وجود روايات تشير إلى التحريف بمعناه اللغوي أو وجود عبارات

(١) محمّد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن: ٨/ ١٩ ـ ٢٠.

شارحة على بعض مدوّنات النصّ القرآني ابّان تدوينه وجمعه، إذ عُدّت تلك الشروح من متن الآيات، وهي ليست كذلك؛ بل هي اضافات بيانية على متن الآية لا إضافة على الآية نفسها.

أهميّة عصمة الكتاب المهيمن:

إنّ عرضنا لمفهوم التحريف بأوجهه المختلفة كان بغية الوقوف عند أهمية موضوع التحريف بوصف انتفائه شرطاً لبقاء المهيمن وصحّته، أي يلزم أن يكون الكتاب المهيمن معصوماً من التحريف، لأنّ تعرّضه له يفقد هيمنته على بقية الكتب السماوية من جهة، ويفقد هيمنة مضامينه على البشر من جهة أُخرى، وبالنتيجة سيفقده ذلك صفة المرجعية والحاكمية حتّى ولو كان التحريف على نحو الإجمال، ومن هنا كان تأكيد الشارع المقدّس لتبنّي حفظ القرآن (من الزيادة والنقصان والتحريف والتغيير .... متكفّل بحفظه إلى آخر الدهر على ما هو عليه فتنقله الأُمّة وتحفظه عصراً بعد عصر إلى يوم القيامة)[1] لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[2] ولقوله: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[3] فالآية تجري

(١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٤.

(٢) سورة الحجر: الآية ٩.

(٣) سورة فصلت: الآية ٤٢.

مجرى الآية السابقة على ما ذهب إليه الطباطبائي، إذ يجتلي في بيان دلالتها أنّ القرآن الكريم: (لا تناقض في بيانه، ولا كذب في أخباره، ولا بطلان يتطرّق إلى معارفه وحكمه وشرائعه، ولا يعارض ولا يغيّر بإدخال ما ليس منه فيه أو تحريف آية من وجه إلى وجه)[1]، فدلالة الآيتين موقوفة على عصمة القرآن من التحريف وقطعية سلامته منه.

ولعلّ تحدّي القرآن الكريم لجميع الجنّ والإنس بامتناعهم عن الاتيان بمثل القرآن الكريم أو بسورة من مثله لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[2] هو المقصد من أنّ صيانة القرآن الكريم من التحريف بهذا التحدّي القائم والمستمرّ إلى يوم القيامة ورائه تحقيق مقولة الهيمنة بوصفه معجزة عقلية دائمة على الأظهر.

ولكلّ ما تقدّم يحسب الباحث أنّ وراء تعهّد الله بحفظ القرآن الكريم دون الكتب السماوية الأُخر أسباباً منها:

١. إذا كان القرآن الكريم هو الكتاب المعجز لكلّ البشرية بحسبان شريعته عالمية الدعوة فإنّ هذا يلزم ويحتّم أن تكون المعجزة دائمية وعقلية، وبخلاف ذلك يفقد القرآن مصداق الإعجاز، من هنا

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ٣٩٨.

(٢) سورة الاسراء: الآية ٨٨.

وجبت صيانته من التحريف لإثبات اعجازه وثباته.

٢. القرآن بوصفه مهيمناً يُحتّم بحكم العقل أن يكون مصوناً من التحريف لتحقيق مقولة الهيمنة.

٣. لابدّ من الكتاب المهيمن أن يكون مرجعاً للتشريعات والكتب السماوية كافّة؛ بل حاكماً عليها والتحريف يحول دون ذلك، وعليه فإنّ الحفاظ على القرآن الكريم من التحريف يُعدّ حفظاً لشريعة السماء وأحكامها.

٤. تعرّض الكتب السماوية ـ من غير القرآن ـ للتحريف طوال حركة التشريع السماوي، استدعى أن يكون الكتاب المهيمن بوصفه خاتماً للكتب خارج دائرة التحريف لتحقيق مبدأ سلامته من التقليد وصيانته من الزيادة والنقصان والتغيير بغية تأمين استمرار حجّيته وصلاحيته على جميع البشر وعلى مرّ العصور.

التحريف الدلالي: منشأه وآثاره:

قد يرد إشكال مقتضاه أنّ التحريف الدلالي الذي تسالم على وقوعه المسلمون جميعاً يمثّل عائقاً لسلامة القرآن من التحريف، إذ يعدّ البعد الدلالي مقصد الشارع المقدّس، والإخلال في المقصد إخلال في عصمة القرآن الكريم من التحريف، وحينئذ يفقد القرآن هيمنته على بقية الكتب لتعرّضه للتحريف، فهو كبقيّة الكتب السماوية حين تعرّضت

للتحريف، لأنّ التحريف غير منحصر بالمنطوق دون الدلالة، إذ كان تعهّد الله بحفظ القرآن من التحريف مطلقاً دون تقيّده بوجه من وجوهه لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1].

نجيب عمّا ورد من إشكال بالآتي:

لا شكّ في أنّ البعد الدلالي للنصّ القرآني له أهميّة قصوى، إذ يُعدّ مقصد الشارع المقدّس ومراده، لأنّ الوقوف عند المعنى الحقيقي وقوف عند مراده سبحانه وتعالى على قدرة العقل البشري وطاقته، وما التحريف الدلالي إلّا انزياح عن المعنى المقصود، إذ يعني تحميل النصّ القرآني ما ليس فيه أو أنّ نحملّه ما لا يحمل من معنى، وحينئذ تكون الشروح خارج معنى النصّ ودلالاته ومقصد منشئه، وبمقتضى ذلك نفقد الغاية التي من أجلها نزل القرآن الكريم في البيان، وستختلّ المنظومة المعرفية القرآنية لدينا على أثر اختلال مدلول آياته.

ومن ثَمَّ كثُرت الروايات التي نهت عن تفسير القرآن الكريم بالرأي أو التفسير من دون الرجوع إلى أُولي العلم، إذ يُعدّ ذلك تحريفاً عن دلالة المعنى المقصود وانزياحاً عنه، فقد نقل أنّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار**»[2]، ونقل عنه ﷺ

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٣/ ٢٢٣، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١٨/ ١٤٠.

أنّه قال: «**من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب، ومن أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماوات والأرض، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار**»[١]، ونقل عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[٢].

فعلى الرغم من أهميّة البعد الدلالي للنصّ القرآني إلّا أنّ الاختلاف في دلالة النصّ لا يفقد القرآن الكريم حجّيته ولا عصمته من التحريف للأسباب الآتية:

١. إنّ الاختلاف لا يعني لزوم عدم الوقوف على الدلالة الصحيحة؛ بل لابدّ من تضمّن إحدى تلك الدلالات أحد مناحي الصواب، فإن جنح المفسّر للنصّ إلى الدلالة المخطوءة فإنّ هذا الجنوح يعدّ تقصيراً منه وخطأً في استدلاله وانحرافاً في تفكيره أدّى إلى وصوله إلى التحريف في دلالة النصّ، وهذا لا يقدح في النصّ القرآني في شيء ألبته، لأنّ الانحراف وقع في ذهنية المفسّر لا في متن النصّ، وعليه فالقرآن غير محرّفٍ متناً وغير محرّف دلالةً عند مَنْ يوظف منطقيات استبطان الدلالة بصورة صحيحة.

---

(١) الصدوق، كتاب الخصال: ١/ ٢٥٦، المجلسي، بحار الأنوار: ٣٦/ ٢٢٧، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٩٠.

(٢) الكليني، الكافي: ٨/ ٣١١/ ح٤٨٥.

٢. يُعدّ الاتّفاق على عصمة النصّ القرآني من التحريف بالزيادة والنقص دليلاً على استدامة حجّية القرآن، إذ إنّه نزل بوصفه نصّاً، لذا فالذي يُعتدّ بعصمته من التحريف (نصّ) القرآن الكريم نفسه.

٣. إنّ تعهّد الله بحفظ القرآن كان بوصفه ذكراً أي (نصّاً) وهو غير (الدلالة) فالأوّل يخصّ اللفظ والثاني يخصّ المعنى، بمقتضى تلك الآية كان (الكتاب العزيز محفوظاً بحفظ الله مصوناً من التحريف بأي وجه كان من جهة كونه ذكراً له سبحانه وتعالى)[1]، فإطلاق الحفظ على (الذكر) إشارةٌ واضحةٌ إلى أنّ المراد من تعهّد الله تعالى إذ قال: ﴿لَحَٰفِظُونَ﴾ هو حفظ القرآن الكريم بوصفه ذكراً (نصّاً) فهو بعين الله تعالى عن الزيادة والنقصان وتغيير اللفظ نصّاً لا دلالةً.

٤. تعارف عند اللسانيين عامّة أنّ ما من نصّ إلّا وقد اختلف بدلالته، فمن الطبيعي الاختلاف في مدلول النصّ القرآني، بيد أنّ التأويل الحقيقي للنصّ القرآني محفوظ عند الله تعالى والنبي وأهل بيته عليهم السلام قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[2].

٥. تُعدّ وظيفة السنّة المطهّرة مُبيّنة وشارحة للنصّ القرآني بوصفها

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٢/ ٩٩.

(٢) سورة آل عمران: من الآية ٧.

مقطوعة الدلالة، إذ تتكفّل ببيان حقيقية ما اختلف فيه دلالياً، قال رسول الله ﷺ: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**»(١)، ونقله الترمذي في صحيحه بمتن آخر نستفيد منه حجم الترابط والتلازم بين الكتاب والسنّة وحجم ثقليهما، إذ ينقل عنه ﷺ أنّه قال: «**إنّي تارك فيكم الثقلين ما إنْ تمسّكتم بهما لنْ تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرّقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»(٢).

وعليه فإنّ الركون إلى السُّنّة المطهّرة يُعدّ تخليصاً من الوقوع في دائرة الانحراف الدلالي في فهم النصّ القرآني، فالسنّة تمثّل معياراً لصحّة النتاج التفسيري للنصّ من عدمه.

ولأهمية قيد التحريف وأثره نجد بعضاً من العلماء قد غالى فيه، إذ ذهب إلى (أنّ من أسباب تجدّد الشرائع تعرّض كتبها للتحريف، ممّا

---

(١) روى الحديث النبوي الشريف أكثر من واحد وهو من أصحاب الصحاح والمسانيد وهو من الأحاديث المتواترة مثل صحيح مسلم: ٧/ ١٢٢، وسنن الترمذي: ٢/ ٣٠٧، الطبرسي، الاحتجاج: ١/ ٢٢٩، المجلسي، بحار الأنوار: ٢١/ ١٠٠.

(٢) ابن حنبل، مسند أحمد: ٣/ ١٧، المجلسي، بحار الأنوار: ٣٦/ ٢٠، صحيح الترمذي: ١٥/ ٦٢١.

يجعلها فاقدة لصلاحية هداية الناس)[١]، وفي الحقّ أن التحريف على الرغم من وقوعه في الكتب الإلهية ـ دون القرآن الكريم ـ فإنّنا لا نستطيع القول فيه إنّ من أسباب تعدّد الشرائع (التحريف) لأنّ الباعث من تعدّد الشرائع وتتابعها غير التحريف قطعاً ـ كما سنقف عنده فيما بعدُ ـ فلو فرضنا سلامة التوراة من التحريف لبعث الله تعالى بعيسى وإنجيله، ولو فرضنا سلامة الكتب السماوية المتقدّمة على القرآن الكريم من التحريف لبعث الله تعالى بمحمّد وكتابه بوصفه الكتاب المهيمن على بقيّة الكتب بمضامينه عامّةً وبالأحكام الشرعية خاصّةً بحكم أنّه كتاب ناسخ بحكم السنّة الالهية الناصّة على هذا الأمر، فالنسخ سنّة إلهية، وعليه فإنّ النسخ بالقرآن ليس داعيه تحريف الكتب السماوية قبل القرآن؛ بل لتمام القرآن وكمله، فغدا ناسخاً لها، فهو تامّ ومعجز ومن ثمّ كان من سمات تمامه عدم تحريفه و (إنّما كان القرآن مهيمناً على الكتب لأنّه الذي لا يصير منسوخاً ألبته، ولا يتطرّق إليه التبديل والتحريف)[٢] على خلاف غيره من الكتب.

وزبدة القول، فيما تقدّم إنّ عصمة الكتاب من التحريف يُعدّ شرطاً أساسياً لهيمنته على بقيّة الكتب السماوية يُضمّ إلى بقيّة الشروط

---

(١) كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٥٧.

(٢) الرازي، التفسير الكبير: ٦/ ١٢/ ١٠.

المذكورة آنفاً اللفظية منها والسياقية، لأنّ التحريف يفقد الكتاب صلاحيته وصدق مضامينه من عدمها، وكذا يفقده حجّيته ومنها حجّية الظهور ففي (تحكّم شبهة التحريف لا يبقى مجال لاعتماد ظواهرها لاحتمال دخول النقيصة على الآية التي يراد العمل بظاهرها ممّا يعكس خلاف الظهور لو أُضيف إليها ما أنقص منها)[1] وبالنتيجة يفقد القرآن صفة الهيمنة على غيره لفقدان الهيمنة على نفسه بحكم التحريف من زيادة أو نقصان أو تغيير.

(١) محمّد تقى الحكيم، الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٠٧.

المطلب الخامس:

القرآن الشريعة الخاتمة والمرجع.

حينما نتأمّل في سياق النصّ القرآني، ومنه سياق آية الهيمنة وغيرها من الآيات التي تصبّ في مصبّ نظرية الهيمنة، نجد أنفسنا أمام حقيقة قرآنية اسمها (السياق الولّاد) فعلى الرغم من اعتقادنا بوجود سياق نقتبس منه دلالات نابعة من فيض المنطوق اللفظي والظاهري للقرآن الكريم، نجد تلك الدلالات لم تنتهِ عند حدّ معيّن، إذ ولّدت دلالات أُخرى متعدّدة، فقادنا سياق النصّ القرآني إلى فكرة (النسخ) على سبيل المثال، ومن ثمّ نجد فكرة النسخ نفسها ولّدت لنا فكرة أُخرى وقادتنا إليها وهي (الخاتمية) ثمّ (المرجعية) وهكذا.

ولأنّنا لسنا بصدد بيان فلسفة النسخ أو بيان تعدّد الشرائع ونسخ اللاحق منها للمتقدّم، نجد من الضروري التسليم بإمكانية توقّف النسخ حال ارتفاع الباعث إليه، ومن ثمّ كان باعث النسخ جملة أسباب ـ يمكن الوقوف عندها فيما بعدُ ـ إلّا أنّ الدليل العقلي والنقلي ينصّان على الاستغناء عن النسخ حال تكامل التشريعات وموافقتها لحال الجهة المستفيدة، فإذا تحقّق الإيجاب والقبول بين المشرِّع والمشرَّع إليه في ضوء التكامل التشريعي انتفى النسخ من رفع أو تغيير، ولا

سيّما إذا أمَّنَتْ السنن التشريعية سناً تُفوّض ذوي الاختصاص بحركة تشريعية نسبية ـ ثانوية ـ تعالج مُستحدثات المسائل التي تطرأ على الإنسان نتيجة تطوّره، شريطة أن يكون التفويض محكوماً بموجب أُسس المدارك الكلّية لتلك الشريعة.

حركة النسخ وحتمية تكامل الكتاب الخاتم:

من خلال القراءة الاستقرائية لحركة نظام النسخ في القرآن الكريم نجد القرآن الكريم صوّر لنا حركة النسخ وتدرّجها من أُمّة إلى أُخرى ومن موضوع إلى آخر، فتارةً نجد أنّ النسخ جاء للتعامل مع أُمّة ما نتيجة قوّة أو ضعف استعداها لقبول الأوامر الإلهية من عدمها، وتارةً جاء للتعامل مع ظاهرة بعينها أو لموضوع معيّن كالتوبة عند بني اسرائيل وتدرّج مراحلها وتغيّر أحكامها أو بتحريم بعض الطيّبات بمقتضى ظلم بني إسرائيل وصدّهم عن سبيل الله، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[1].

وعليه فالنسخ واقع لا محالة، إلّا أنّه تباين بمقتضى أمد النسخ زمانياً أو مكانياً، إذ نجد بعض الخطابات المولوية كانت مرهونة بظرف

(١) سورة النساء: الآية ١٦٠.

ما، ما أفضى إلى رفع الخطاب الأوّل بالثاني ونسخه داخل الشريعة الواحدة أو على مستوى نسخ شريعة لأُخرى، قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، ولهذا نجد الحركة التاريخية للنسخ تباينت بمقتضى تباين تعدّد التشريعات وحركة النسخ صعوداً ونزولاً.

وأحسب أنّ مراجعة مقولات النسخ تجعلنا نصنّفه على ضربين الأوّل كلّي: والمراد منه رفع جميع مضامين المنسوخ بمضامين الناسخ، وهذا غير متحقّق لا على مستوى الرؤى الكونية السماوية ولا على مستوى الدراسات الأرضية؛ بل لم يثبت على الصعيد العقلي والنقلي تحقّق ذلك أو إمكان وقوعه.

والآخر جزئي: والمراد منه رفع بعض المضامين أو الأحكام بأحكام أُخر بمقتضى تغيّر الموضوع أو الظرف، فقد تعارف النسخ الجزئي لقوانين وأنظمة الدراسات الوضعية بقوانين أُخر بمقتضى التجربة أو التطوّر أو بلحاظ الظرف الزماني أو المكاني وهكذا، كلّ ذلك بلحاظ حاكمية العقل وإقراره بجواز النسخ الجزئي فضلاً عن وجوبه، لأنّ الحكمة من وراء النسخ هي جلب المنفعة للإنسان ودرأ

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

المفسدة عنه، أي أنّ الغاية من وراء تغيير الحكم أو رفعه هو تحقيق المصلحة له، ولمّا كان الإنسان يتأثّر بالمتغيّرات التي تحيط به من ظرف أو موضوع، كان للنسخ كلمة الفصل لتحقيق المصلحة بالعودة لتسنين قواعد وشرائع تتناسب ومقتضى الحال.

ونجد أيضاً الرؤى الكونية للرسالات السماوية تبنّت النسخ الجزئي للأسباب الكلّية نفسها ممّا ذكر آنفاً لمطابقتها للاستحسان والاستقباح العقلي[١]، وهذا ما تبنّاه القرآن الكريم في آية النسخ وآية الهيمنة وفي آيات أُخر منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢] وقوله جلّ وعلا: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ﴾[٣]، وهذا ما أكّده النبي محمّدﷺ بما نقل عنه حين قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ جعل كتابي المهيمن على كتبهم الناسخ لها، ولقد جئت بتحليل ما حرّموا، وبتحريم بعض ما حلّلوا ...**»[٤] وعليه نفيد من وقوع مضمون النسخ

---

(١) وهي إشارة للقاعدة الأُصولية التي مفادها ما استحسنه العقل استحسنه الشرع وما استقبحه العقل استقبحه الشرع.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠١.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٩٥.

(٤) الطبرسي، الاحتجاج: ١ / ٥٧، المجلسي، بحار الأنوار: ١٦/ ٣٢٩.

فعلاً، سواء أكان في داخل نطاق الشريعة الواحدة أم كان نطاقه نسخ شريعة لأُخرى.

فالقرآن الكريم صوّر لنا بوضوح حركة نظام النسخ الجزئي المُقيّد من جهة الأحكام الشرعية فحسب دون الأُسس والقواعد الكلّية، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[1]، دليل على ذلك، لأنّ الآية تحكي لسان حال النبي عيسى عليه السلام وكيفية مجيء إنجيله مصدّقاً للتوراة وما فيه من مضامين عقدية وأخلاقية وتشريعية، إلّا أنّ قوله تعالى: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فيه دلالة على أنّ الله تعالى بسببٍ من ظلم بني إسرائيل حرّم عليهم بعض الطيّبات، التي هي من قبيل الأحكام فحسب، وأنّ آية ١٦٠ من سورة البقرة تشير إلى هذا المعنى، لذا فشريعة عيسى جاءت لإمضاء (أحكام التوراة إلّا ما نسخه الله تعالى بيده من الأحكام الشاقّة المكتوبة على اليهود ... والمعنى: قد جئتكم لأنسخ بعض الأحكام المكتوبة عليكم)[2].

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٥٠.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٣٣.

فالقرآن يؤكّد مبدأ النسخ الجزئي ويتبنّاه لا على مستوى علاقته بالكتب السابقة فحسب؛ بل علاقة الكتب السماوية فيما بينها كما هي الحال بين التوراة والإنجيل.

واللافت للانتباه أنّ القرآن الكريم عَدّ تصديق الكتب السماوية بعضها لبعضها الآخر تصديقاً يتضمّن مفردات الإقرار ومضامينه ومنها النسخ، إلّا أنّ التصديق لم يُقترن بالهيمنة إلّا مع القرآن الكريم، لدلالة الهيمنة على المرجعية والخاتمية ومن ثم الحاكمية على ما سواها، وبذلك نستنبط أنّ نسخ الكتب السماوية بعضها لبعضها الآخر ـ دون القرآن ـ لا يعني هيمنة الناسخ على المنسوخ اطلاقاً على الرغم من لزوم اتّباع الأمر المولوي برفع الحكم المنسوخ وتثبيت حكم الناسخ، لأنّ الناسخ لا يُعدّ مهيمناً وإن كان شرطاً لصحّة المهيمن، فبينهما عموم وخصوص من وجه، ولذا لا نستطيع القول بهيمنة الناسخ ما دامت حركة نظام النسخ قائمة؛ لأنّ المهيمن يستدعي عدم تعرّضه للرفع والتغيير لكماله من النقص وتمامه، إذ كيف يصحّ القول بهيمنة كتاب أو شريعة مع حتمية نسخ سننها برفع أحكامها أو تغييرها، وهذا يقتضي استحالة أن يكون الكتاب السماوي المهيمن مهيمناً إن لم يكن هو الكتاب الخاتم الذي لا يقبل النسخ البته، لأنّ المنسوخ مرفوع بحكم الأمر المولوي، والناسخ يَلزم اتّباعه بحكم ثبوته بأمر المولى

سبحانه، وحينئذ نحكم بضرورة أن يكون المهيمن هو الخاتم للكتب السماوية، وكذا لا يصحّ أن نعدّ الكتاب المهيمن مهيمناً إن لم يكن مرجعاً أيضاً للكتب السماوية إطلاقاً؛ لأنّه الناسخ لها والمعدّل لأحكامها وهو الحاكم عليها بمقتضى حاكميته.

وعلى الرغم من تصديق القرآن الكريم للكتب السماوية السابقة لم يقرّ بحاكميتها بل ألزم جميع أهل الكتاب الحجّة للانقياد إلى القرآن الكريم لكونه الكتاب الحاكم والمرجع والخاتم، إذ لم تكن التشريعات السماوية السابقة مؤهّلة لاستيعاب جميع متطلّبات الحياة، فكانت أغلب الأحكام المولوية مخصّصة بظرف معيّن أو بأُمّة ما بدليل وقوع النسخ، ولهذا تعارف عند الفقهاء وأهل الأُصول (إنّ لكلّ واقعة حكماً) ومن هنا جاءت الشرائع متكاملة مضامينها تباعاً واحدةً تلو الأُخرى عن طريق النسخ الجزئي لا الكلّي وصولاً إلى شريعة الإسلام التي لبّت متطلّبات الإنسان في مجالات الحياة كافّة، إذ يقول سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[1].

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

جامعيّة الكتاب الخاتم وعالميّته:

صوّر القرآن الكريم ضرورة حركة النسخ ولزوم استمرارها طوال تغيّر الموضوع والظرف على مدى حركة التشريعات السابقة، كما صوّر لزوم توقّف عجلة النسخ واستقرارها وانتهاء حركتها عند شريعة الإسلام لتكامل تشريعاته في الكتاب المهيمن ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، إذ يُعدّ القرآن الكريم الكتاب الذي رسم أُسس وقواعد المنظومة المعرفية التي بإمكانها استيعاب جميع أسباب مدعاة النسخ وتعدّد الشرائع، فقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ دليل على ما أوردناه فالمراد من الدين (هو مجموع المعارف والأحكام المشرّعة ... وأنّ النعمة أيّاً ما كانت أمر معنوي واحد كأنّه كان ناقصاً غير ذي أثر فتُمّم وترتّب عليه الأثر المتوقّع منه)[2]، إذ نستفيد من التمام والكمال الانتهاء إلى خاتمية التشريعات والوقوف عند القرآن الكريم وعدّه المرجع لانتهاء جميع الكتب إليه فهو قد نال مرتبة الكمال التشريعي، فلا نقص بعد الكمال لأنّ (كمال الشيء حصول ما هو الغرض منه. وتمام

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ١٨٤.

الشيء انتهاؤه إلى حدّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه)[١]، فوصف القرآن الكريم بالمرجعية والخاتمية مبني بمقتضى انتهاء الشرائع به وبمقتضى مرجعيتها إليه؛ لأنّه الكتاب الذي تنتهي سلسلة النسخ إليه، وسلسلة النبوّة، وكذا سلسلة التشريعات والكتب السماوية.

ولهذا تتّضح لنا تأكيدات القرآن الكريم عند محور الخاتمية والمرجعية في موارد متعدّدة، ففضلاً عمّا أوردناه من آيات هناك آيات أُخر تؤكّد أنّ إنزاله حقّ والعمل بموجب أحكامه ملزمٌ، إذ يعدّ المرجع والحجّة على جميع البشر لشمولية رسالته وخاتميتها، قال الله تعالى على لسان نبيّه الكريم: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[٢]، فسعة دلالة ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ تبيّن (رسالة القرآن ونبي الإسلام العالمية من جهة، ومسألة الخاتمية من جهة أُخرى)[٣]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[٤] فقوله سبحانه: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ﴾ له دلالة على خاتمية

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ١٦٨.

(٢) سورة الأنعام: من الآية ١٩.

(٣) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ٤٢٤.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.

الرسالات السماوية وذلك بلحاظ خاتمية النبوّة (لأنّ الرسالة لا تهدف سوى تنفيذ ما يتحمّله النبي من جانب الله عن طريق الوحي فإذا انقطع الوحي والاتّصال بالمبدأ الأوّلي والاطّلاع على ما عنده، لا يبقى موضوع للرسالة أبداً، فإذا كان محمّد خاتماً للنبيين ﷺ أي مختوماً به الوحي والاتّصال فهو خاتم الرسل والمرسلين طبعاً)[1] وعليه فإنّ رسالته خاتمة الرسالات بالمحصّلة، فكذا كتابه آخر الكتب السماوية ومرجعها بالمآل.

وهو ما ذهب إليه الفاضل المقداد مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ وإلى قوله ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام في حديث المنزلة: «**أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبي بعدي**»[2] إذ إنّ النبي محمّداً بُعث خاتم النبيين وإلى الخلق كافّة[3]، وبهذا استلزم ثبوت خاتمية الكتب السماوية، ما يستدعي حينئذ أن يكون القرآن الكريم مرجعاً لغيره من الكتب.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ

(١) جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن: ٣/ ١٢٩.

(٢) صحيح البخاري: ٣/ ٥٨، وصحيح مسلم: ٢/ ٣٢٣.

(٣) ظ: مقداد السيوري، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: ٢٢٥.

﴿أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[1] فالآية المباركة وما بعدها من الآيات وصولاً إلى قوله وتعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ تدلّ على لزوم أن يؤمن الأنبياء وأُممهم بشريعة الإسلام بمقتضى الميثاق الذي أُخذ منهم عليهم السلام حينما بُعثوا بالسفارة إلى أُممهم، في أن يؤمنوا وينصروا ويصدّقوا الرسول محمّداً صلى الله عليه وآله ويقرّوا بما جيء به من كتاب وشريعة خاتمة لكلّ الكتب والشرائع الإلهية، فدلالة الآية المباركة تنفي اعتماد الشرائع السابقة (فلو كانت للأديان السابقة أحقّية وأنّها في موازاة بعضها لأصبح أخذ الميثاق والطلب بالإيمان ونصرة النبي اللاحق من الملغيات ... وأنّ وصف ناكثي العهد بالفاسقين يدلّ على وجوب إطاعة النبي اللاحق)[2] الخاتم وهو النبي محمّد صلى الله عليه وآله؛ ومن ثمّ نفيد من عموم باقة الآيات المباركة شاهد البحث[3] أنّها ذات وحدة

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٨١.

(٢) محمّد حسن كراملي، القرآن والتعدّدية: ٣٣ ـ ٣٤.

(٣) قال الله سبحانه وتعالى من سورة آل عمران في هذا الصدد: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ←

موضوعية نستدلّ من سياقها الكلّي لزوم أن يدين الإنسان بدين الإسلام فقط، لأنّ أخذ الميثاق من الأنبياءﷺ بتصديق النبي محمّدﷺ ـ دون غيره من الأنبياء ـ له خصيصة تنحصر به وبما جاء من كتاب وشريعة، فضلاً عن أنّ أخذ الميثاق من الأنبياءﷺ يلزم من باب الأولى أخذ الميثاق من أُممهم باتّباع الرسول الأكرم وتصديقه ونصرته والإيمان بما أتى به من شريعة خاتمة، ومن هنا كانت المحصّلة القرآنية للآيات محل الشاهد قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾.

أمّا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1] فهو نصّ قرآني آخر للدلالة على عالمية القرآن الكريم وخاتميته ومرجعية كتابه الذي عبّرت عنه الآية المباركة (بالذكر) فهو الكتاب الذي انتفى اقترانه بصور الباطل بكلّ أشكالها فـ (كأنّ الباطل لا يتطرّق إليه ولا

→

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۝ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ۝ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ آل عمران: الآية ٨١ ـ ٨٥.

(١) سورة فصّلت: الآية ٤١ ـ ٤٢.

يجد له سبيلاً من جهة من الجهات حتّى يصل إليه ويتعلّق به)[١] فالآيتانِ تصفان القرآن الكريم ﴿بِٱلذِّكۡرِ﴾ وتصفه بـ ﴿إِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ وأنّه ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ إذ نستقي من هذه الصفات أنّ القرآن له المرجعية والخاتمية دون غيره، وقد أفاد جعفر السبحاني من هذه الصفات جملة مضامين هي:

(١. لا يأتيه الباطل: أي لا ينقص منه شيء ولا يزيد فيه شيء.

٢. لا يأتيه الباطل بمعنى لا يأتيه كتاب يبطله وينسخه، فهو حقّ ثابت لا يبدّل ولا يغيّر.

٣. لا يأتيه الباطل: أي لا يتطرّق في إخباره عمّا مضى ولا في إخباره عمّا يجيء الباطل فكلّها تطابق الواقع)[٢].

فضلاً عمّا ورد في القرآن الكريم من آيات تبيّن خاتمية الرسالة الإسلامية وخاتمية النبوّة، نجد السنّة المطهّرة وضعت يدها على الموضوع نفسه، فقد ورد في الأخبار ما نُقل عن الرسول الأكرمﷺ أنّه قال: «**حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرام محمّد حرام إلى يوم القيامة**»[٣] فالأبدية في التشريع هنا تفيد الخاتمية بالضرورة كما نقل

(١) الزمخشري، الكشّاف: ٢/ ١٠٩٠.

(٢) جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن: ٣/ ١٣٣.

(٣) الكليني، أُصول الكافي: ١، ٥٨ / باب البدع والرأي والمقاييس/ ح١٩.

عنه ﷺ أنّه قال: «**أيّها الناس أنّه لا نبي بعدي ولا سنّة بعد سنّتي فمن ادّعى ذلك فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه ومن تبعه فانّه في النار. أيّها الناس أحيوا القصاص وأحيوا الحقّ لصاحب الحقّ ولا تفرّقوا وأسلموا وسلّموا كتب الله ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾**»[1]، وجاء أيضاً فيما نقل عن الصادق عليه السلام أنّه قال صراحةً: «**إنّ الله ختم بنبيّكم النبيّين فلا نبيّ بعده أبداً، وختم بكتابكم الكتب فلا كتاب بعده أبداً**»[2] وغير ذلك من الروايات التي تصبّ في المدلول نفسه.

نستقي من كلّ ما تقدّم ما يأتي:

١. حركة النسخ التاريخية كانت بمقتضى جلب المنفعة للإنسان ودرأ المفسدة عنه.

٢. إمكانية توقّف النسخ حال ارتفاع الباعث عليه.

٣. يلزم من الشريعة الخاتمة أن تكون (واجدة لكمالات الشرائع السابقة وزيادة)[3] ولهذا كان الكتاب المهيمن مرجعاً لبقية الكتب الإلهية لمآلها إليه وذلك لتمامه وكماله.

٤. انتهاء سلسلة النسخ يعني انتهاء سلسلة الكتب السماوية وسلسلة

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٦٣، المجلسي، بحار الأنوار: ٢٢ / ٤٧٥.

(٢) الكليني، الكافي: ١ / ٢٦٩، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١٦٣ / ح٣.

(٣) كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٦/ ١٨٠.

النبوّة والتشريعات.

٥. لابدّ من أن يكون الكتاب الخاتم حافظاً للكتب السماوية الأُخر ومرجعاً لها بحكم مبدأ النسخ الواقع طوال حركة التشريع السماوي.

٦. استحالة أن يكون الكتاب السماوي المهيمن مهيمناً إن لم يكن هو الكتاب الخاتم الذي لا يقبل النسخ البتة.

٧. لابدّ من وجود تكامل في خصائص الكتاب الخاتم تؤهّله لهذه المرتبة وتميّزه عن الكتب الأُخر.

٨. عدم إيمان الشرائع الإلهية المتداولة بخاتمية شريعة الإسلام لا يعني نفي مبدأ الخاتمية عندهم.

٩. وصف الكتاب (القرآن الكريم) بالخاتم والمرجع وصف بالأفضلية على من سواه.

١٠. ما من كتاب سماوي إلّا وقد أقرّ بمبدأ الخاتمية بمقتضى ما نصّت عليه كتبهم من جهة، وقانون (المُخلِّص) السماوي الموجود في عموم شرائعهم من جهة أُخرى مصداقاً لذلك ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ

يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾[1].

١١. لابدّ أن تكون الشريعة الخاتمة على يد خاتم الأنبياء.

١٢. يَلزم من الكتاب المهيمن أن يكون خاتماً ومرجعاً في الوقت نفسه، كما يَلزم أن يكون الكتاب الخاتم أو المرجع مهيمناً، لوجود تلازم بينهما.

(١) سورة الصف: من الآية ٦.

الفصل الثاني

مكوّنات نظريّة الهيمنة القرآنيّة

المبحث الأوّل: المكوّن العقدي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: المكوّن التشريعي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: المكوّن الأخلاقي لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم.

المبحث الأوّل:

المكوّن العقدي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

المطلب الأوّل: تكامل الرؤية الكونيّة لنظريّة الهيمنة القرآنيّة وتمامها.

المطلب الثاني: خصائص نظريّة الهيمنة القرآنية وملاكاتها العقديّة.

المطلب الثالث: المنظومة العقديّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم.

المكوّن العقدي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

توطئة:

قال الراغب إنّ (العَقْدُ: الجمعُ بين أطرافِ الشيءِ، ويُستعملُ ذلك في الأجسامِ الصُّلْبيةِ كعقدِ الحبْلِ وعَقْدِ البناءِ، ثمّ يُستعارُ ذلك للمعاني نحو عقدِ البيعِ، والعهدِ، وغيرهما، فيقال: عاقدْتهُ، وعَقدْتُه، وتَعَاقدْنا، وعَقدْتُ يمينه)[1]، وعرّف الجرجاني العقائد بأنّه: (ما يقصد في نفس الاعتقاد دون العمل)[2]، على حين ذهب البهادلي إلى أنّ كلمة (العَقْد) تأتي بمعنى الإحكام، وعليه ذهب إلى أنّ العقيدة والاعتقاد والمعتقد يشتركن في مدلول واحد وهو: القضية في حال ثبوتها في الذهن ثبوتاً تصديقياً جازماً[3]، والقاسم المشترك بين ما تقدّم ثبوت انطباق قضية ما في ذهن الإنسان أو انطباقها لدرجة ومن ثمّ يجزم ويسلّم بها، ولهذا أُفرِدَ (العمل) عن الاعتقاد؛ لأنّ العمل سلوك إجرائي والاعتقاد تسليم ذهني باعثه حراك ذلك الذهن عن طريق مجموعة من الاستفهامات والشبهات التي يمكن الوصول لحلّها على

---

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٥٧٦.

(٢) الجرجاني، التعريفات: ١٣٩.

(٣) ظ: أحمد البهادلي، محاضرات في العقيدة الإسلامية: ١٨.

وفق المنهج الاستدلالي العقلي، ولأنّ للعقل سلطة وحاكمية على الإنسان بوصفه أحد أهمّ عناصره ومكوّناته، لزم أن تُعدّ تلك الاستدلالات العقلية والمنطقية حجّةً عليه، ولا سيّما إذا كانت بخلفية ومقدّمات منطقية وعقلية وتجريبية وحسّية، إذ تُعدّ تلك المدركات في مرتبة التسليم بها بمقتضى الدليل والبرهان، ويكون التسليم بتلك المدركات بموجب (التصديق) والمطابقة للواقع، ولهذا سُمّيت هذه الحالة بالتصديق (لأنّها إدراك يستلزم تصديق النفس وإذعانها)[1] وإذعان النفس لتلك المدركات العقلية تُعدّ اعتقاداً يستوجب الإيمان به، لكون الإدراك نابعاً من (الوعي العقلي للعالم، المطابق للعالم تطابقاً تامّاً)[2] إذ يُصيّر الإنسان حينئذ مصدّقاً بتلك الحركة العقلية التي آلت إلى الإدراك.

فما من شريعة سماوية إلّا ولها ثلاثة مكوّنات رئيسة هي: المكوّن العقدي، والتشريعي، والقيمي الأخلاقي، ولـمّا كنّا بصدد التأصيل لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم، كان لزاماً علينا أن نقف عند المكوّن العقدي للنظرية أوّلاً وآلية بناء هيكله العلمي الذي ارتكز على العقل.

ذلك بأنّه لم يُعدّ القرآن الكريم خاتماً للكتب السماوية والشرائع

---

(١) المظفّر، المنطق: ١٥.

(٢) الرفاعي، مباديء الفلسفة الإسلامية: ١/ ٦٦.

الأُخر فحسب؛ بل هو خاتم للعهد الحسّي والمعجزات الحسّية ومؤسّس لعهد جديد، الحاكم فيه العقل والدليل والبرهان، منطلقاً من ذاته بوصفه معجزةً عقليةً فضلاً عن أنّه معجزةٌ في ميادين أُخر.

لقد صوّر القرآن الكريم كيفية بَعْثِ النبيﷺ إلى وسط فكري أُمّي لا تحدّه جغرافية المكان؛ بل إلى وسط تأصّل فيه الجهل ومن ثمّ تلبّس كيانه بالضلال من قمّة رأسه إلى أخمس قدميه، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1] ولأسباب متعدّدة كان منها استئصال ذلك الضلال، كانت معجزة الرسول الأكرمﷺ معجزةً عقليةً هدّتْ صُروح الغي والجهل، فقد بعث الله سبحانه وتعالى الرسولﷺ لإنشاء الإيمان بأن ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2] ليسمعوا ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾[3] منه، إذ ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾[4] ويفضي بهم ذلك إلى أن ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[5] فضلاً عن تزكيتهم

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٦٤.

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٦٤.

(٣) سورة الزمر: من الآية ٢٣.

(٤) سورة آل عمران: من الآية ١٦٤.

(٥) سورة آل عمران: من الآية ١٦٤.

(من دنس الطباع وسوء الاعتقاد والأعمال)[١] فقد عمل على (تعليمهم الكمالات الإنسانية، وجهات الحكمة العلمية والعملية)[٢] التي تمثّل إجابة عن أسئلة الرؤية الكونية على المستوى النظري والعملي على وفق الرؤية الكونية للوحي القرآني.

ذلك بأنّ (القرآن نزل مستهدفاً تغيير شخصية الإنسان ... من الداخل ليتحوّل له من الذاتية الفردية القبلية القائمة على عقلية الكثرة والانحصار البيئي إلى الكونية الشاملة بامتدادها البشري والطبيعي ... فالقرآن هو مصدر كامل يعقب بالتحليل والتوضيح على آيات الله بتفاصيلها وكلّياتها، وسجلّ إلهي مفتوح على التجربة الوجودية الكونية)[٣] ولكي يتحقّق هذا الانعطاف بالإنسان على وفق الرؤية الكونية القرآنية، نرى أنّ القرآن دعا إلى محاكاة إدراكات الإنسان باستنطاق قواه عامّةً وقواه العقلية خاصّةً بالنظر والتفكير في (مسألة المعرفة وأركانها أي العلمُ والعالِمُ والمعلومُ)[٤] وأوجبَ معرفتها بالدليل والبرهان (لأنّها ليست ضرورية ... وهي ليست كذلك لوقوع الاختلاف فيها لعدم حصولها بمجرّد توجّه العقل إليها ولعدم كونها

---

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/ ٣٠١.

(٢) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٧/ ٤٣.

(٣) محمّد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

(٤) الآملي، نظرية المعرفة في القرآن: ٧١.

حسّية ... فيكون النظر والاستدلال واجباً؛ لأنّ ما لا يتم الواجب المطلق إلّا به وكان مقدوراً عليه فهو واجب)[١].

نستخلص من هذا أنّ القرآن الكريم (أنكر المعرفة بالتقليد وذمّها لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ وحثّ على النظر والاستدلال لقوله تعالى: ﴿ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾)[٢].

فالمنظومة العقدية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم تبنّت الاجابة عن مسألة المعرفة نفسها في لزوم النظر والتدبّر والتفكير على وفق الأُسس العلمية المنطقية والعقلية، ولمعرفة تلك الأُسس الكلّية العقدية وجب أن تكون هناك مقدّمتان، إحداهما تتحدّث عن أصل الرؤية الكونية المعرفية ومحاورها قبالة رؤية القرآن الكريم في المحاور نفسها وعلاقة نظرية الهيمنة بها، والأُخرى تدور في فلك أهمّ الخصائص التي تُميّز المنظومة العقدية القرآنية ومعاييرها، لنستخلص حقيقة المنظومة المعرفية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم.

---

(١) العلّامة الحلّي، شرح الفاضل المقداد، الباب الحادي عشر: ١٣.

(٢) العلّامة الحلّي، شرح الفاضل المقداد، الباب الحادي عشر: ١٤، والنص القرآني الأوّل في سورة الزخرف: الآية ٢٢، والنصّ القرآني الآخر في سورة الأحقاف: من الآية ٤.

المطلب الأوّل:

تكامل الرؤية الكونيّة لنظريّة الهيمنة القرآنيّة وتمامها.

اتّفقت المدارس العقلية والتجريبية والذاتية (الاستقرائية) على أنّ لتفسير المعرفة البشرية طريقتين هما: تحديد مصدر المعرفة وتفسير نمو المعرفة، ، إذ تُعدّ الطريقة الأُولى القاعدة التي يقوم على أساسها البناء الفوقي للمعرفة كلّها، ولهذا كان المراد من الطريق الثاني كيفية نشوء معارف جديدة من المعارف القبلية الأوّلية[1]، ومن هنا لزم الاهتمام بالأُسس والكلّيات المعرفية لأي عقيدة أو مبدأ، إذ إنّ مرجعها نابع من مصدر المعرفة التي استسقت منه ذلك المبدأ، فلكلّ (مبدأ انطباع محدّد وطراز للتفكير معيّن في الكون والوجود، ويعتبر هذا أساساً وخلفية فكرية)[2] له نستطيع أن نطلق عليه الرؤية الكونية.

قسمي الرؤية الكونيّة والكتاب المهيمن:

قسّم الحكماء الحكمة (الرؤية الكونية) على قسمين هما:

أوّلاً: الحكمة النظرية (**عالم الظهور**): وهو تصوّر الوجود كما هو في

---

(١) ظ: محمّد باقر الصدر، الأُسس المنطقية للاستقراء: ١٦٠.

(٢) مرتضى مطهّري، الرؤية الكونية التوحيدية: ٨.

الخارج، أي هو اعتقاد الإنسان بما يحيطه من أشياء ونظرته إليها عقدياً من دون النظر إلى ما يترتّب على ذلك الاعتقاد من شيء.

ثانياً: الحكمة العملية (**عالم الحقيقة**) أو الرؤية الآيديولوجية: وهي فهم خط سير الإنسان كما ينبغي أن يكون بمقتضى اعتقاده، وبتعبير آخر هي مجموعة الأفكار العملية والبرامج المعدّة لترجمة ما أعتقد بأنّه سلوك إجرائي، ولهذا قيل إنّ تمام الحكمة هو انقياد العقل العملي أو الحكمة العملية للحكمة النظرية[1]، بوصفها الأُسّ الذي يُبنى عليه جميع البناء الفوقي من معارف ولّادة جديدة أو من سلوك يُعدّ ترجمة النظم النظرية السابقة عليه.

فليس بالإمكان فصل الحكمتين بعضهما عن بعض لوجود تلازم بين الاثنين أو وجود تتابع تلازمي ثابت بحكم العقل والمنطق، فلا يصحّ أن يعتقد الإنسان بالحكمة الأُولى من دون أن يترتّب أثر على ذلك الاعتقاد، فيكون الإنسان على مرتبتين الأُولى أنّه لم يتحصّل له الاعتقاد والثانية أنّه جنح إلى النفاق وصوره، وكذا لا يصحّ أن يصدر من الإنسان عمل بموجب الحكمة العملية من دون الارتكاز إلى الحكمة النظرية، فيكون عمله حينئذٍ عبثاً والحال هذه.

---

(١) ظ: النراقي، جامع السعادات: ١/ ٨٧، مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية: ٨، كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٦.

فما من عقيدة سماوية كانت أم وضعية إلّا لها رؤيتها الخاصّة اتّجاه الوجود بأسره، الخالق ـ والحياة (العالم) الإنسان، والقرآن الكريم بوصفه كتاباً سماوياً خاتماً يمثّل أهمّ أصل من أُصول مصادر شريعة الإسلام ودستورها البيّن، ولأنّه يُعدّ الكتاب المهيمن على بقيّة الكتب السماوية وشرائعها، كان لابدّ من أن تكون له رؤية كونية متكاملة تامّة تتناسب وشأن هيمنته وخاتميته، وبخلافه لا نستطيع أن ندّعي حاكمية القرآن الكريم على غيره إذا كان فاقداً للتكامل، وكذا لا نستطيع أن ننسب إليه المرجعية إذا كان فاقداً لتمام ما لم تتطرّق إليه الكتب السابقة.

وعند قراءتنا للرؤية الكونية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم وتبنّيها للمفردات اللفظية والسياقية لآية الهيمنة نجدها ترتكز على أُسس وقواعد مرجعها القرآن الكريم نفسه الذي شرّع هذه النظرية أصلاً، وعندما نقف عند تلك الرؤية الكونية نجدها تكاد تختلف عمّا تعورف عليه من الرؤى السماوية المتقدّمة، ناهيك عن الرؤى الكونية العلمية والفلسفية الأُخر.

أنواع الرؤى الكونيّة ومزية الرؤية القرآنيّة:

لكي نسلّط الضوء على مزية الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم لابدّ أن نعرض أنواع الرؤى الكونية، ومن ثَمّ نبحث عن سمات رؤية الكتاب المهيمن بوصفها مائزاً من غيرها.

أمّا الرؤى الكونية فهي على ثلاثة أنواع[١]:

١. **الرؤية العلمية**: ترتكز على أساسين هما الفرضية والتجربة، فمن مزايا هذا النوع أنّها دقيقة وجزئية ومحدودة النتائج، بيد أنّ التحفّظ على نتائجها بات من المسلّمات لأنّها تعتمد الجانب الحسّي، إذ نتائجها متزلزلة غير ثابتة ولا يمكن أن تصبح أساساً للإيمان لأنّها عاجزة عن إعطاء تصوّر كلّي لذلك الإيمان، هذا فضلاً عن أنّها لا تستطيع أن تُكوِّن أساساً للآيديولوجية عامّة.

٢. **الرؤية الفلسفية**: وهي تفتقر للدقّة والتحديد الموجودين في الرؤية العلمية، بيد أنّها تتّصف بلون من الجزم واليقين لأنّها تعتمد الأُصول البديهة من استدلال وبرهان، كما تعدّ عامّة وشاملة وهي أحكام الموجود بما هو موجود، وبذلك لها القدرة على تأسيس قاعدة لأي آيديولوجية.

٣. **الرؤية الكونية الدينية**: إذا عددنا كلّ إبداء لوجهة نظر كلّية عن الكون والوجود، رؤية كونية فلسفية بقطع النظر عن أصل تلك الرؤية الكونية، أهي الأدلّة العقلية أم الوحي من عالم الغيب، فإنّه لابدّ من عدّ الرؤية الكونية الدينية من الرؤية الكونية الفلسفية، إذ هما تعيشان في أُفق واحد، أمّا إذا لحظنا مبدأ المعرفة فإنّ الرؤية

---

(١) ظ: مرتضى مطهّري، الرؤية الكونية التوحيدية: ١٠ ـ ١٩.

الكونية الدينية والرؤية الكونية الفلسفية نوعان مختلفان من دون أدنى شكّ.

ولمّا كانت الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة تتوقّد من زيت مشكاة القرآن الكريم الذي يُعدّ ضياؤه من رؤية كونية دينية لأنّه كتاب الله المنزل، وأنّ أصله وانتسابه إلى قوّة غيبية هي الله تعالى، كان بالإمكان ـ بمقتضى وجهة نظر مرتضى مطهّري ـ أن نقول إنّ الرؤية الكونية القرآنية رؤية عقلية وفلسفية في الوقت نفسه؛ لأنّ طرق المعرفة القرآنية للكون كان بموجب الطابع الفلسفي والاستدلالي العقلي[1].

ولأنّ الرؤية الكونية القرآنية عامّةً والرؤية الكونية لنظرية الهيمنة خاصّةً قد شكّلت رؤيةً جديدة مصدرها الوحي الغيبي من جهة، وهي مساوقة والعمل بطول الرؤية الكونية الفلسفية مؤيَّدةٌ بالعقل والمنطق من جهة ثانية، لزم أن تكون لها مزيّة خاصّة تنفرد بها عن سائر الرؤى الكونية، وبالعودة إلى أهمّ مفردات نظرية الهيمنة اللفظية والسياقية نجدها قد اشتركت مع مزيّة الرؤية الكونية الفلسفية والعقلية، ولم تبتعد كثيراً عن الرؤية الكونية العلمية إلّا بما عجزت عنه الرؤية العلمية عينها في الإجابة عنه.

---

(١) وذلك ومن أجل اقناع الإنسان بحقيقة تلك المعرفة وأحقّيتها وحيثيات إدراكها ومآلاتها على الإنسان بالتبع من حيث العقيدة والتسليم.

ولعلّ إشكالية هذا المحور تكمن فيما تتميّز به الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم من غيرها من الرؤى السماوية والوضعية، وحقيقة أن تكون ذات رؤية فلسفية ودينية في الوقت نفسه، ومن خلال استنطاقنا لآية الهيمنة وحدها يمكننا الإجابة عن كلّ ما تقدّم من استفهامات، إذ يقول الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ إذ نستطيع الإجابة بالآتي:

١. الانتساب إلى الله تعالى بوصف القرآن كتاب الله تعالى، ممّا يحتّم أن تتّسم الرؤية بالقداسة أيضاً بحكم أنّ مصدرها وحي السماء من عالم الغيب، لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ﴾ إذ يُعدّ ذلك من ضمن انفراد الرؤية الكونية القرآنية المتسالم على قدسيتها بحكم انتسابها إلى الله سبحانه.

٢. الاعتقاد والإيمان بوجود تفسير واضح لنظرية الهيمنة في القرآن لعالم الظهور (الحكمة النظرية) إذ يُعدّ ذلك من أساسيات أي رؤية كونية، فآية الهيمنة أسّست لتفسير مبدأ الوجود عامّةً، ومنه الخالق،

والرسول، والرسالة (فلسفة الحياة) وعلاقة الإنسان بكلّ ما تقدّم، ووفّرت سبل المدّ الغيبي والفلسفي والعقلي للإيمان بها، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾.

٣. أنّ مفردة ﴿مُصَدِّقًا﴾ تُعدّ من القرائن التي تشير إلى الاهتمام بالدليل النقلي التاريخي والعقلي للرؤية الكونية للنظرية، ولا سيّما إذا ما رجعنا إلى سبب نزول الآية المباركة، لنستكشف كيف كان أثر الدليل العقلي في إثبات أحقّية شريعة الإسلام وهيمنة القرآن على كتب قد سبقته بحكم الدليل العلمي والعقلي.

٤. تأكيد آية الهيمنة مطلب ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ دليلٌ على عنايته لاهتمام الرؤية الكونية للقرآن عامّة، ولآية الهيمنة خاصّة بمبدأ الاستدلال وأثر العقل والمنطق في ذلك.

٥. تُعدّ مزيّتا الثبات والخلود من سمات الرؤية الكونية الفلسفية؛ لأنّها ترتكز على أُصول بديهية ثابتة اعتمدت الدليل والبرهان، وهي مزية للرؤية الكونية لنظرية الهيمنة أيضاً لقوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾.

٦. العموم والشمول من سمات الرؤية الكونية الفلسفية ومن سمات رؤية نظرية الهيمنة أيضاً؛ لأنّها من أحكام الموجود بما هو موجود كما أشرنا إلى ذلك سلفاً، إذ يُعدّ قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم﴾ قرينة

لاستيعاب نظرية الهيمنة لأطراف متعدّدة إذ تستدعي الحكم ﴿بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بمقتضى شمولية ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ المهيمن.

٧. يُعدّ قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ إشارة واضحة إلى أنّ الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة رؤية دينية وفلسفية بحكم ما لها من قدرة على تأسيس برنامج النظام الآيديولوجي أي تطبيق نظم الحكمة النظرية وأُسسها لقوله تعالى: ﴿عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ التي تفتقر إليها الرؤية العلمية لها كما قلنا من قبل.

٨. تبنّت الرؤية الكونية نظرية الهيمنة في فلسفة الحياة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ إذ وضحت جلياً حركة التاريخ التشريعي، كما رسمت مبتغى تلك الحركة ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ بل وضعت تفسيراً لنهاية الكون ولمصير الإنسان لقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ إذ تُعدّ تلك التفسيرات من أولويات أي رؤية كونية.

نستخلص من كلّ ما تقدّم وجود رؤية واضحة لنظرية الهيمنة في القرآن في قسميها عالم الظهور وعالم الحقيقة، كما استطعنا أن نستنتج أنّ الرؤية الكونية لابدّ من أن ترتكز على مبانٍ فكرية تُعدّ الأُسّ للحكمة النظرية التي تولّد بدورها الحكمة العملية، كما نستنتج أيضاً (أنّ الرؤية الكونية لا تكون أساساً للآيديولوجية إلّا في حالة واحدة

وهي تلك الحالة التي تجمع فيها بين سعة التفكير الفلسفي وعمقه وحرمة أُصوله الدينية وقداستها)[١].

ولهذا عُدّت الحكمة النظرية الأساس في الرؤية الكونية عامّة، ولابدّ من القول بأنّ تأكيد الجانب النظري للحكمة لا يعني تضعيف مبدأ الحكمة العملية (الآيديولوجية) لأنّ إثبات الأوّل يقودنا إلى الثاني بالحتمية، أي أنّ الحكمة العملية نتيجة إلزامية للحكمة النظرية (ومن هنا يتّضح عدم وجود عقلين أحدهما يدرك ما من شأنه أن يعلم، والآخر يدرك ما من شأنه أن يعمل، بل هي قوّة مدركة واحدة تارةً تدرك ما من شأنه العلم، والأُخرى ما من شأنه العمل)[٢].

وعلى الرغم من أهمية الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة بوصفها أساساً لعقيدة المسلم التي انفردت برؤاها عن سائر النظريات، نعتقد بوجود مشتركات مُسلّمٍ بها مع الرؤى الكونية لبقية الكتب السماوية؛ لأنّ المشتركات من الكلّيات التي تسالم الإيمان بها عند جميع الشرائع الإلهية ومنها القرآن الكريم، على حين نجد التباين واضحاً بين آيديولوجية أو الحكمة العملية للقرآن الكريم والكتب السماوية الأُخر، إذ عولج بمقتضى حكمة الشارع المقدّس وتحقيقه بحكم نسخ جميع

(١) مرتضى مطهّري، الرؤية الكونية التوحيدية: ١٩.

(٢) كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٧.

آيديولوجيات الكتب السماوية الأُخر بل شرائعها، بهيمنة شريعة القرآن وآيديولوجيته.

وبمقتضى ما تقدّم قد يرد إشكال مفاده: أنّ الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة انحصرت في مجال الحكمة العملية فحسب دون الحكمة النظرية، فما الضرورة لأن تُعدّ هيمنة القرآن الكريم على بقية الكتب السماوية على مستوى الرؤية الكونية كلّها إذا كانت الهيمنة جزئية بمقتضى النسخ الجزئي؟ نقول:

١. سبق أن أشرنا إلى أنّ الرؤية الكونية لأي رسالة أو شريعة تتكوّن من الحكمتين النظرية والعملية، وأنّهما متعلّقتان بعضهما ببعض وكأنّهما (قوّة مدركة واحدة تارةً تدرك ما من شأنه العلم، والأُخرى ما من شأنه العمل) وإذا كان ثمّة تباين في النطاق الجزئي (العملي) فإنّ هذا يدعو إلى أن تكون هناك سمة تباين في أساس الحكمة النظرية في القرآن دون غيره من الكتب السماوية الأُخر، وإن اتّحد الجميع على مضمون الحكمة النظرية وجرى التسليم بها[1].

(١) يحسب الباحث أنّ أُسّ الحكمة النظرية في القرآن الكريم تميّز عن غيره من الكتب في مجالات متعدّدة، إلّا أنّ ثمّة ما يميّز هذا الأُسّ في القرآن هو صياغتها ـ مضافاً لما تقدّم في أعلاه ـ بحتمية إقناعية غاية في الروعة والإبداع ممّا تدعو المتلقّي إلى الإرضاخ والتسليم لها متّجهاً إلى نطاق الأداء (الحكمة العملية) بيقين وإدراك عاليين، فالمضامين التابعة لأُسّ الحكمة النظرية وإن كانت متّفقة ـ عموماً ـ بين القرآن الكريم والكتب ←

٢. لقد سلّمنا من قبل أنّ النسخ جزئي، ولا وجود للنسخ الكلّي إطلاقاً، لا في الشرائع السماوية ولا في الدراسات الوضعية، وأنّ النسخ الجزئي كفيل بحكم النقل والعقل بالاتّباع، بصرف النظر عن أي حكمة.

٣. إنّ التسالم في الكلّيات بين الكتب السماوية عامّة بوصفها من متبنّيات الحكمة النظرية لا يعني نفي هيمنة الحكمة النظرية القرآنية على الحكمة النظرية للكتب السماوية المتداولة بين أيدينا، لتعرّضها للتحريف إجمالاً فحسب؛ بل من جهة تحذيرها لكثير من الحكم مع ملحظ وضع آليات عرضها وتقبّلها والاعتقاد بها، إذ سنتحدّث عن ذلك بالتفصيل فيما بعدُ.

٤. لقد أوردنا من قبل أنّ من أهمّ مدلول الهيمنة قرآنياً (المرجعية) التي تضمّ معنى الرقابة والحفظ للشرائع السابقة، فضلاً عن دور (الحاكمية) لوجود التباين في الحكمتين، إذ يُعدّ ذلك الحفظ من

→

السماوية الأُخر إلّا أنّ التباين يكمن في كيفية إيصال هذا المضمون أداءً وصياغةً للمتلقّي، وهاهنا يكمن ميدان الإعجاز القرآني عن غيره أصالة والمفضي إلى سرعة أداء المتلقّي عملاً، ومن هنا تباين ميدان الحكمة العملية بناءً على قوّة منطق الاقناع الأدائي في الحكمة النظرية، وبهذا افترق القرآن عن غيره وعُدّ معجزاً بلغته وصياغته (أُسّ النظرية) فكان متكاملاً نتيجة ذلك الإعجاز، ألا هو (النظرية العملية) وتأسيساً على ما تقدّم يكون القرآن الكريم مهيمناً برؤيته الكونية النظرية والعملية.

قبيل الهيمنة.

٥. لا موجب للهيمنة إن لم يكن هناك تباين بين الشرائع بغض النظر عن أنّ التباين في الحكمة النظرية أو العملية.

ومن هنا كان القرآن الكريم قد تبنّى مطلب الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة بوضوح، وتجلّى ذلك الوضوح بتمام الحكمتين النظرية والعملية وكمالهما، حين نزلت آية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، إذ نستفيد أنّ اليوم الذي تكتمل فيه الرؤية الكونية للإسلام وتتمّ، هو اليوم نفسه الذي ﴿يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾[2] إذ ذلك من النتائج المنطقية ليئسهم من النيل من الدين الإسلامي في يوم عُزِّز وكُرِّم لدلالة سياق الآية على إكباره وتعظيمه بالكمال والتمام، إذ إنّهم لـمّا (شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصي إلى مرحلة القيام بالحامل النوعي، ويكون ذلك إكمالاً للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء)[3]؛ لأنّ الدين الإسلامي عرض نظمه (بالصيغة التي يمكن أن تتحوّل فيها إلى مبادئ عامّة وقواعد شمولية، بالنحو الذي تكون قادرة على الانطباق على

(١) سورة المائدة: من الآية ٣.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٣.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٦/ ١٨٠.

مختلف الحالات في الأوضاع المستقبلية)[١]، ومن هنا كان لهذا الدين الأهلية الكاملة بالوصاية على جميع الرؤى الكونية، لتكامل رؤاه للوجود بأسره في كلّ الظروف الزمانية والمكانية.

فبغض النظر عن تحديد تاريخ (اليوم) وماهية (الكمال) و (التمام) وحقيقتهما، فإنّ الدافع وراء نزول الآية المباركة هو تحقّق ذلك الكمال والتمام للدين الذي بهما يَيْأسُ الكافرون من المساس به، إذ السياق القرآني يقودنا إلى أنّ اليأس نابع من قناعة الكافرين بصيانة الدين، وإحكام قواعده، وتكامل أُصوله كلّها[٢]، وأحكامه التشريعية،

---

(١) محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته من ضمن كتاب لمجموعة باحثين، دراسات في تفسير النصّ القرآني: ٢/ ١٨٨.

(٢) لقد أجمع مفسّرو الشيعة وبعض من مفسّري الجمهور على أنّ الآية المباركة نزلت بحقّ علي عليه السلام حين وصّى الرسول صلى الله عليه وآله بولايته بوصفه منصباً إلهياً، عند غدير خمّ، ممّا عدّ الشيعة ذلك من أُصول الدين، ولهذا قيل أنّ الكمال في الآية إنّما يراد منها مجمع المعارف الدينية التي أنزلها الله تعالى بفرض الولاية، وإتمام النعمة بالولاية أيضاً لأنّها تمثّل إدارة أُمور الدين وتدبيرها تدبيراً إلهياً، لذا فقد نقل عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**آخِرُ فريضةٍ أنزلها اللهُ الولايةَ ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ فلم يَنزِلْ من الفرائضِ شيءٌ بعدها حتَّى قَبَضَ اللهُ رسولَهُ صلَّى الله عليه وآله**». ظ: العياشي، تفسير العياشي: ١/ ٣٢٢، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ٢٦، الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٦/ ١٨٥، مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير القرآن المنزل: ٣/ ٤٢٠.

وعصمة كتابه من التحريف، وخاتمية التشريعات به؛ بل هيمنته عليها جميعاً، ولهذا عُدّ القرآن الكريم القانون الأساس في (عملية إنتاج المعارف الدينية ... وأنّ أحكامه: عامّة قواعدية، جامعة رؤيوية، حاكمة على القوانين من الدرجة الثانية، لكونها منشأ لتشريعها ووضعها)[1].

ولهذا نجد التلازم واضحاً بين المنظومة النظرية والعملية للرؤية الكونية لنظرية الهيمنة، إذ نتلمّس حتمية التلازم جلية بين (دين الله) في آية ﴿ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ الآية ٣ من سورة المائدة ولزوم العمل والحكم بـ (شريعة الله) من آية الهيمنة من السورة نفسها ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وبهذا نتلمّس حاكمية القرآن والإسلام المستمدّة من حاكمية الله، بيد أنّ الحكم بما أنزل الله إقرار بأُلوهية الله ووحدانية دينه وتشريعاته، فضلاً عن رفض الأُلوهية الحقّة عمّن عداه، ومن هذه الحتمية ما نتلمّسه من سياق باقة آية الهيمنة بلزوم الطاعة والاتّباع في التحليل والتحريم مجملاً، فالسياق ينصّ على وجوب الحكم بما أنزل الله ـ دون سواه ـ وإلّا فهو الكفر والظلم والفسق[2].

---

(١) محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته من ضمن كتاب لمجموعة باحثين، دراسات في تفسير النصّ القرآني: ٢/ ١٢٥.

(٢) ظ: سيّد قطب، في ظلال القرآن: ٢/ ٨٢٩.

وكيفما كانت حقيقة هذا الكمال، فالكمال سيكون بمعنى إضافة الشيء إلى نفسه، فكمال الدين هو كمال الاعتقادات والإقرار والفعل، فلا يصحّ الدين إلّا بها[1] وحينئذٍ ندرك أنّ الدين يكمل برؤيته النظرية (الاعتقادات) ورؤيته العملية (العمل) وبذلك يتمّ أمر الدين بوصفه المرجع والحاكم والخاتم، وبه يكون الإسلام هو دين الله المهيمن ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ بعد أن تكاملت أُسسه ومكوّناته العقدية والشرعية والقيمية من شريعة إلى أُخرى ومن مرتبة إلى مرتبة ومن مرحلة لمرحلة قبل بعثة الرسولﷺ وما بعده لحين نزول الآية المباركة في اليوم الذي تجلّى فيه الدين لمرتبة الكمال والتمام تحقّقاً وماهيةً.

(١) ظ: الرازي، التفسير الكبير: ٦/ ١١/ ١١٧.

المطلب الثاني:

خصائص نظريّة الهيمنة القرآنيّة وملاكاتها العقدية.

قال صاحب لسان العرب: (خصّه بالشيء أفرده به دون غيره)[1]، فهي لذلك (لا تنفكّ عن الشيء وتميّزه من غيره)[2]، والخصيصة هي السمة التي تلتصق بالشيء وتلازمه الى درجة الاتّحاد، إذ يصعب الانفكاك عنه لقوّة الترابط والتماسك بين الصفة والشيء الموصوف فتكون بمرتبة العلامة التي تميّز الشيء من غيره.

ولأنّنا بصدد تأسيس نظرية تعنى بالهيمنة في القرآن الكريم، لزم أن نقف عند الخصائص العقدية لتلك النظرية التي تتميّز بها من غيرها، فحينما تضاف هذه الخصائص إلى الهيمنة القرآنية تمثّل وصفاً يميّز تلك الهيمنة من غيرها، ولهذا كانت إشكالية هذا المطلب يتجلّى في السؤال الآتي: ما العلامة التي تفرّق مقولة الهيمنة في القرآن الكريم عن بقيّة خصائص الرؤى الأُخرى؟

نجيب: لعلّ الفارق يكمن في مرتبة الخصائص ورفعتها، أو قد

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٧/ ٢٤.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: ٧٩

يكون في أصل مفهوم الخصيصة، فضلاً عن المصداق الذي قد ينتفي بانتفاء المفهوم أو بعدم انطباق أحدهما على الآخر أصلاً، ومن ثمّ سيكون البون واسعاً بين القضايا والإثارات الفرعية وأصل الاستفهام عن إشكالية هذا المطلب وبيان المائز بين خصائص الرؤى الأُخر، فعلى ضوء التباين فيما تقدّم سيؤول التباين عقدياً.

وما مطلبنا هذا إلّا محاولة للإجابة عمّا تقدّم من أسئلة، وذلك بالوقوف عند أهمّ الخصائص التي تميّزت بها الهيمنة في منظور القرآن الكريم، إذ ستقودنا إلى حقيقة معطيات النظرية ومجالاتها وأثرها الواضح في بناء العقيدة وتعزيزها في عقل المتلقّي ووجدانه، وتأكيدنا على كبريات الخصائص دون بعضها الآخر مبني على انضواء الجزء تحت الكل[1]، لذا سيكون وقوفنا عند أهمّها: وهي الشمولية، والعالمية، والخلود، فضلاً عن الكمال، والتمام[2]، اللذين أشرنا إليهما في المطلب

---

(١) العلّة وراء انتخاب بعض الخصائص دون الأُخرى هو إمكانية انضواء بعض الخواص تحت عنوانات الخواصّ المختارة في أعلاه، فعندما نتحدّث عن خاصّية التوازن (الوسطية) والثبات، والتطوّر، والتغيير، والاستقلالية، والإنسانية، والإلزام، والتواصل، والتتابع، وغيرها من الخصائص سنجد جميعها تنضوي تحت ما تمّ انتخابه من الخصائص في أعلاه، فهي أُمّات الخصائص وكلّياتها من جهة، كما لها علاقة ترابطية مع موضوع نظرية الهيمنة القرآنية من جهة أُخرى، فضلاً عن أنّها هي التي تتكفّل بتأسيس المنظومة العقدية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم عموماً.

(٢) على الرغم من وجود فوارق بين الخصائص أعلاه فإنّ قوّة الترابط فيما بينها وتجانسها ←

السابق.

والخصائص في أعلاه تمنح أي رسالة القوّة والنفوذ لاستيعابها مفردات وجزئيات متعدّدة، فضلاً عن ذلك فإنّ موضوعاتها أخذت مساحةً واسعةً من بحوث الكلام الجديد لما لها من الأهمية بمكان؛ لأنّها تسلّط الضوء على إمكانية الاعتقاد بالدين بمقتضى الاعتقاد مآلاً بصلاحية خصائصه وتميّزها، وفي مقدّمة تلك الخصائص تكامل الرؤية الكونية للقرآن الكريم في الحكمتين النظرية والعملية وشمولية الشريعة وعالميتها وتمام أحكامها.

مديات خصائص الكتاب المهيمن:

أخذت خصائص القرآن الكريم بُعداً مضموناً رفيع الشأن سوّغت للأبحاث العقدية والكلامية أن تستقي معارفها منه، لهذا نجد مباحث قرآنية واسعة حاولت استيعاب هذه الميادين، إذ ذكر بعض الباحثين جملة اتّجاهات لبيان مفهوم الشمولية والعالمية والكمال ومدياتها، إلّا أنّنا نستطيع أن نُجمل الأقوال في تحديد ذلك بقولين اثنين

→

تمثّل وحدة في المفهوم والسمات عند بعضهم وتكون تحت مسمّى الشمولية. ظ: محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته من ضمن كتاب لمجموعة باحثين دراسات في تفسير النصّ القرآني: ٢/ ١٣٧ـ ١٩١، وظ: المصدر نفسه: ٣٠١ ـ ٣١٣.

هما:

القول الأوّل: ـ كما تبنّاه بعض الباحثين ـ أن تكون شريعة القرآن ذات أحكام كاملةٍ ومستوعبةٍ، على نحو الذي لم تغفل فيه عن أي مسألة بصرف النظر عن كون تلك الأُمور تحمل وصفاً دينياً أو لا.

القول الآخر: تضمّن كلّ ما يمكن تضمينه في المباحث القرآنية في نطاق المسؤولية الدينية، أي أنّ هذا المبدأ أدخل كلّ ما ينبغي للدين أن يبيّنه من دون تقيده بالأحكام[1] وهذا ما تبنّاه بعض آخر من الباحثين.

والفارق بين الرأيين أنّ الأوّل حاول تقييد الشمولية وبقيّة الخصائص في الشرائع والأحكام فحسب، على حين وسّع من جهة أُخرى مساحة الأحكام فجعلها تستوعب جميع الأُمور التي تحمل وصفاً دينياً أو لا، على حين كان الرأي الآخر قد وُفِّقَ بالخروج من دائرة حصر المفهوم بالأحكام والأوامر، وأطلق العنان في توسعة رقعة المسؤولية الدينية ونطاقها على المستويات العقدية والقيمية والتشريعية، من دون أن يحدّد معنى المسؤولية الدينية وما يلزم بيانه، وبذلك ألزم ـ على حدّ تقديره ـ القرآن والدين بالإجابة عن كلّ ما يفتقر إليه الإنسان من معارف، دنيوية كانت أم دينية، علمية كانت أم إنسانية،

---

(١) ظ: محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته من ضمن كتاب لمجموعة باحثين، دراسات في تفسير النصّ القرآني: ٢/ ١٤٠.

عقدية وقيمية كانت أم تشريعية.

وعند تدبّرنا فيما ورد في أعلاه وقفنا على وجود مشتركات إيجابية بين القولين في تحديد بعض موارد المفهوم، كما نجد مشتركات تستدعي التأمّل والوقوف عندها لعدم دقّتها أو بسبب إطلاق المفاهيم من دون وضع الضوابط لها، كما هي الحال في ماهية الدين ووظيفته، أو ما احتواه القرآن الكريم من مضامين، وكذا في معنى المسؤولية الدينية، ولهذا حدّد محمّد علي أيازي المقصود من الشمولية بقوله: هو (تبيين الأُصول وكلّيات الأحكام، والتوفّر على إطار يضمّ المعالم العامّة للحياة الدينية للناس على الصعيدين الفردي والاجتماعي)[1].

ولأنّنا نسعى إلى بيان خصائص نظرية الهيمنة في القرآن الكريم نجد أنفسنا أمام حقيقة أنّ خصائص نظرية الهيمنة تكاد تكون ذات خصائص القرآن الكريم إن لم تكن نفسها، لأنّ ولادة نظرية الهيمنة نابعة من ذات القرآن الكريم، وماهية نظرية الهيمنة وفلسفتها مبنية على أنّ القرآن الكريم هو الكتاب السماوي الناسخ لبقيّة الكتب والخاتم لها والمهيمن عليها بالمآل، ومن ثمّ يحسب الباحث أنّ خصائص النظرية لا تتعدّى خصائص القرآن الكريم إلّا بوصفه كتاباً مهيمناً على بقيّة

---

(١) محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته من ضمن كتاب لمجموعة باحثين، دراسات في تفسير النصّ القرآني: ٢/ ١٧٨.

الكتب السماوية المتقدّمة، ولأنّ من أهمّ خصائص القرآن الكريم الشمولية والعالمية والكمال والتمام والخلود، كانت من أهمّ خصائص نظرية الهيمنة.

لذا كان تعريفنا الإجرائي لخصائص نظرية الهيمنة القرآنية هو: بيان الأُصول العقدية والقيمية الإلهية وإحيائها، والإحاطة بأحكام التشريع في نطاق الحياة الدينية للإنسان عامّة بغضّ النظر عن أي ظرف زمانياً كان أم مكانياً.

وبذلك نفهم من التعريف أنّ من أهمّ خصائص نظرية الهيمنة في القرآن الكريم أن تكون لها من السعة في مكوّناتها العقدية والقيمية والتشريعية، ولها القدرة على أن تستوعب جميع أطرافها، فلا يصحّ أن ننسب صفة الجامعية إلى القرآن الكريم، أو إلى نظرية الهيمنة ما لم تستوعب ميادين الحياة وحركاتها قبلاً وميدان حركة الإنسان في الوقت الحاضر، وما يفتقر إليه مستقبلاً على المستويات الثلاثة المذكورة آنفاً، ومن ضمن ذلك إحاطة النظرية للكتب السماوية السابقة وتشريعاتها وتطوّر حركتها إلى حين أن استقرّت عند القرآن الكريم.

فبحكم جامعية القرآن الكريم وسعته كان الكتاب الإلهي المهيمن على بقية الكتب لأنّه ضمّ بين طيّاته مجموعة من المفردات التي استوعبت مساحة حاجة الإنسان في جميع مجال حياته الدينية في

المكوّنات الثلاثة، العقدية، والقيمية، والتشريعية، فقد أحاطت الرؤية النظرية والعملية، والتشريعية والقيمية، والدنيوية والأُخروية، والمادّية والروحية، والحسّية والعقلية، والظهورية والشهودية، وغيرها من المفردات التي جعلت القرآن الكريم مهيمناً بحكم تلك الإحاطة، ذلك (أنّ الشمولية القرآنية وتكاملها مبنيّة على أساس استيعابها لمنظومة الحياة ومجالاتها كافّة وتداخلها مع كلّ مفردة منها ... كما نجدها كذلك لاستيعابها حركة الإنسان التنموية مراعيةً قدراته وإمكانياته وظروفه والمؤثّرات المختلفة التي تحيط به)[1].

ولو وقفنا عند سمة الخلود لألفينا الهيمنة لا يمكن لها أن تكون خالدة إلّا بمقتضى خاتمية القرآن الكريم الذي تُختم به الكتب السماوية والشرائع قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾[2]، فالكتاب الخاتم يؤسّس لشريعة خاتمة ولدين خالد بحكم انتهاء سلسلة التشريع عنده، ومن هنا فإنّ (الدين لا يزال يستكمل حتّى تستوعب قوانينه جهات الاحتياج في الحياة، فإذا استوعبها ختم ختماً فلا دين بعده، و بالعكس إذا كان دين من الأديان خاتماً كان مستوعباً لرفع جميع جهات

---

(١) طلال فائق الكمالي، التنمية البشرية في القرآن الكريم: ٢٢٧.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.

الاحتياج)[١]، إذ ينتفي عنده النسخ بحكم كمال الكتاب وتمامه، يقول أيّوب بن الحرّ، سمعت الصادق عليه السلام يقول: «**إنّ الله عزّ ذكره ختم بنبيّكم النبيين فلا نبي بعده أبداً، وختم بكتابكم الكتب فلا كتاب بعده أبداً، وأنزل فيه تبيان كلّ شيء**»[٢].

معايير خصائص نظريّة الهيمنة وملاكاتها العقديّة:

إنّ الآيات المباركة التي نصّت على جامعية القرآن الكريم وعالميته وكماله وتمامه وخلوده كُثر، وكذا السنّة المطهرة التي فصّلت هذا المطلب أيضاً، فضلاً عن العقل الذي عضّد هذه الرؤية، ولبيان أهمية الخصائص وآثارها في بناء المنظومة العقدية نستكمل ما أوردناه في الوصف الإجمالي لها، بالحديث عن معايير خصائص نظرية الهيمنة وملاكاتها العقدية، التي نستخلصها بما يأتي:

١. **استيعاب مكوّنات الشريعة المتكاملة**: يلزم من نظرية الهيمنة في القرآن الكريم أن يتضمّن الكتاب المهيمن كلّ مفردات الحياة الدينية، وما تداول منها في الكتب السماوية السابقة وزيادة، وإلّا فلا مسوّغ لكتاب سماوي خال من مكوّنات الشريعة المتمثّلة

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ١٣٢.

(٢) الحويزي، نور الثقلين: ٣/ ٧٦/ ح١٨٧.

بالجانب العقدي، والتشريعي، والقيمي الأخلاقي، ولهذا وصف القرآن الكريم نفسه بالقول: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ۝ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾[1] أي أنّ قول القرآن الكريم (فاصل بين الحقّ والباطل وليس هو كلاماً لا جدّ فيه فما يحقّه حقّ لا ريب فيه وما يبطله باطل لا ريب فيه)[2] موازنةً بالكتب السماوية التي سبقته.

٢. **الرؤية البيانية الكونية وإمكانية التطبيق**: ارتأى الباحث أن يفرّق بين مكوّنات الشريعة والرؤية البيانية الكونية التي يُقصد منها نظم الكتاب المهيمن أو الحكمة النظرية كما يُطلق عليها إذ يلزم وجود حكمةٍ عمليةٍ، أي أفكار عملية وبرامج عُدّت لترجمة النظم الفكرية إلى سلوكيات إجرائية، وحينئذ نستطيع أن نعدّ من أهمّ ملاكات الخصائص المذكورة آنفاً، أي كونها ممكنة التطبيق، وهذا ما أكّدهُ القرآن الكريم بل صوَّرَ لنا حتمية أن يكون هناك تلازم حقيقي وكلّي بين الإيمان والعمل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾[3].

٣. **التطابق مع الفطرة**: قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ

---

(١) سورة الطارق: الآية ١٣ـ ١٤.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٢٩٣.

(٣) سورة يونس عليه السلام: من الآية ٩.

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] إذ إنّ من معايير خصائص نظرية الهيمنة في القرآن الكريم تضمّن منظومة عقدية وأخلاقية وأحكام شرعية تستجيب لمتطلّبات الإنسان الأساسية الأصلية فتتطابق والفطرة وتتجاوب وخصيصة الإنسان، فللإنسان قواعد وأُسس فُطِر عليها، ما يُوجب أن تكون مفاهيم الكتاب الخاتم تتماشى وتلك الأُسس كقدرة الإنسان على تمييز الحقّ من الباطل بحسب الفطرة، وفهم الحسن والقبح على وفقها وغير ذلك[2]، فمن أولويات تلك الخصائص أن تستوعب مكوّنات الإنسان ومنها فطرته التي تُعدّ أهمّ مكوّناته.

٤. **التطابق مع العقل**: يتكوّن الإنسان من مجموعة عناصر هي البدن والروح والنفس والعقل، ولعلّ العقل له أهميّة كبرى بوصفه مائزاً تكوينياً ميّز الله تعالى الإنسان به من بقيّة المخلوقات، ممّا وجب أن يشمل رؤى الكتاب المهيمن هذا الجانب المهم ليكون دليلاً للاعتقاد به، وما دعوة القرآن في كثير من آياته إلى التفكّر والتدبّر

---

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) ظ: محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته من ضمن كتاب لمجموعة باحثين، دراسات في تفسير النصّ القرآني: ٢/ ١٨٦.

والنظر إلّا للسبب المذكر في أعلاه، ومنه أيضاً بنيوية الكتاب المهيمن بوصفه معجزةً عقليةً على خلاف معجزات الشرائع الأُخر التي كانت خارج دائرة الكتب السماوية من جهة، وخارج المعجزات العقلية من جهة أُخرى، قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[1]، ومفاد القول لزوم أن تثبت تلك الخصائص بدليل عقلي بوصفه معياراً من جهة وحجّةً من جهة أُخرى؛ لأنّ لازم نفي خصائص الهيمنة يقتضي (القبول بنقص بيانات القرآن، وما دام هذا النفي يرجع إلى نقص في فعل الله ... فهو محال عقلاً)[2].

٥. **أن تكون وجهاً من أوجه الإعجاز**: يجب أن يكون الكتاب الجامع لشرائط الشمولية والعالمية والكمال والتمام والخلود وبقيّة سماته قد ضمّ في طيّاته وجهاً من أوجه الإعجاز، إذ قد استوعب جميع متطلّبات الحياة الدينية والظروف كافّة، وذلك لا يتحقّق إلّا بمقتضى القدرة الإلهية، لذا كان استيعابه لكلّ شيء لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾[3]، حتّى باتت هذه

---

(١) سورة محمّد ﷺ: الآية ٢٤.

(٢) محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته من ضمن كتاب لمجموعة باحثين، دراسات في تفسير النصّ القرآني: ٢/ ١٧٩.

(٣) سورة الاسراء: من الآية ٨٩.

الخصائص وجهاً من أوجه الإعجاز؛ لأنّ الآية المباركة جاءت نتيجة التحدّي بإعجاز القرآن الكريم لما اشتمل عليه من أنواع الأمثال، فهو مشتمل على أبعاض من جميع أنواع المثل[١].

٦. **استيعاب الشرائع السابقة:** لقد ذكرنا فيما سبق أنّ للهيمنة في القرآن الكريم شروطاً لزم توافرها لتحقّق مبدأ الهيمنة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ بيد أنّ شمولية هيمنة القرآن الكريم تلزم أن تستوعب الكتب السماوية وما تضمّنتها من أحكام وعقائد وقيم من خلال التصديق بأصل الرسالة ﴿تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٢]، وقد أكّد أمير المؤمنين عليه السلام ذلك فيما يُنقل عنه أنّه قال: «**فجاءكم بنسخة ما في الصحف الأُولى، وتصديق الذي بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام**»[٣]، ففضلاً عن تصديق الكتاب للرسول والرسالة بصيغة العموم كان هناك تصديق تفصيلي تضمّن بعض الأحكام، مع الحفاظ على مفردات لم يطرأ عليها التحريف أو التغيّر من جهة،

---

(١) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٦/ ١٥/ ٢٠٥.

(٢) سورة يوسف عليه السلام: من الآية ١١١.

(٣) الكليني، الكافي: ١/ ٦٠/ ح٥.

والحفاظ على ما نزل بوحي السماء، ولم يتعرّض للنسخ من جهة ثانية، وتصحيح ما حُرِّف وغُيِّر من جهة أُخرى، ومن ثَمَّ أصبح القرآن الكريم بوصفه مهيمناً المستوعب لتلك التفرّعات.

٧. **استيفاء متطلّبات حياة الإنسان الدينية**: قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[١]، نقل الطبري في تفسيره للآية المباركة عن ابن مسعود أنّه قال: (أنزل في القرآن كلّ علم وقد بيّن لنا كلّ شيء في القرآن)[٢]، ولهذا عُدّ أحد مصاديق التبيان الكلّي للأشياء بيان السُبل التي يسلكها الإنسان للوصول إلى مرحلة استيفاء حاجاته في نطاق المسؤولية الدينية، فالقرآن يبيّنُ للإنسان كلّ المسالك والسبل ليبلغ به الوفاء بمتطلّباته وحاجاته كافّة، فتبيان كلّ شيء يعني فتح جميع المنافذ أمام الإنسان عامّة ساعياً إلى تلبية حاجاته الأساسية في مجالات الحياة الدينية كافّة[٣] العقدية والتشريعية والقيمية.

وتأسيساً على ما تقدّم نستخلص أنّ خصائص نظرية الهيمنة في القرآن الكريم المذكورة آنفاً جرى استقراؤها من القرآن الكريم نفسه

---

(١) سورة النحل: من الآية ٨٩.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ١٤، ١٩٣.

(٣) ظ: التنمية البشرية في القرآن الكريم، طلال فائق الكمالي: ٢٢٨.

بوصفه ـ محلّ الحديث ـ الكتاب السماوي لشريعة الإسلام ، وبمقتضى تلك الخصائص اتّضح للباحث أنّها قد استوعبت مفردات جميع الكتب السماوية السابقة، كما أحاطت بحركة التشريع مراعيةً موقع الإنسان وحاجته إلى المنظومة المعرفية والتشريعية على وفق نطاق الحياة الدينية، ما أفضى إلى تشكيل منظومة فكرية متكاملة تلبّي حاجة الإنسان وتجيب عن استفهاماته وتنقله إلى محلّ تبني عقيدة رصينة استوعبت الأُصول العقدية والقيمية، فضلاً عن إحاطتها بالأحكام التشريعية.

زيادةً على ذلك شكّلت تلك الخصائص منعطفاً لتأصيل الجانب العقدي لمتلقّي النصّ القرآني، ولهذا أشرنا من قبل إلى أنّ دراسة خصائص أي عقيدة أضحت محلّ اهتمام المدارس الفلسفية والدراسات الكلامية الجديدة لبيان إمكانية الاعتقاد بهذه الرؤية وصلاحيتها من عدمها، ولتبنّيها لهذه المسائل الفكرية، ولـمّا كانت المباحث القرآنية نسبت للنصّ القرآني سمات رفيعة الشأن جليلة المعنى تدفع بالمتلقّي إلى الاعتقاد بالمنظومة المعرفية للقرآن الكريم، كان لزاماً أن تتبنّى نظرية الهيمنة أثر الملاكات العقدية في تعزيز تلك الخصائص؛ بل يُعدّ وجودها مكمّلاً للرؤية العقدية القرآنية وتمامها، إذ شكّلت تلك الملاكات المسوّغ العقلي والمنطقي للاعتقاد بالقرآن الكريم وبنظرية الهيمنة بالمآل.

فالملاكات شكّلت كتلة متماسكة وسلسلة مترابطة وثّقت الإيمان بعقيدة نظرية الهيمنة في القرآن الكريم وخصائصها، فغياب أي حلقة أو انفكاكها من سلسلة الملاكات تشكّل أزمة عقدية حقيقية، فلا جدوى حينئذٍ من كلّ المعايير الأُخر المذكورة آنفاً إذا غاب المعيار العقلي على سبيل المثال، وكذا غياب الوجه الإعجازي لخصائص نظرية الهيمنة أو لأي ملكة أُخرى، فلا يصحّ التسليم بعقيدة سماوية تتعارض والمعيار العقلي، أو بانقطاع انتسابها إلى الله تعالى بموجب غياب المعجز أو بأي معيار آخر، لذا يحسب الباحث أنّ غياب بعض معايير الخصائص سيُعدّ إخلالاً بالمنظومة العقدية لنظرية الهيمنة، فإخلال الجزء يؤدّي إلى إخلال الكلّ.

من هنا نخلص إلى أنّ القرآن الكريم كتاب سماوي له من الخصائص ما يُعزّز الاعتقاد به بمقتضى ملاكاته المتكاملة، وهو كتاب مهيمن وحاكم ومرجع، اتّسم بالجامعية، والعالمية، والكمال، والتمام، والخلود وغيرها من السمات التي ميّزت رؤاها ومنظومتها العقدية من جميع الرؤى السماوية والأرضية، لهذا كان أحقّ بالإتّباع عمّن سواه عامّةً.

المطلب الثالث:

المنظومة العقديّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم:

تُعدّ الرؤية الكونية اللبنة الأساس لكلّ معتقد، فهي محاولة للإجابة عن استفهامات الإنسان الرئيسة والكلّية التي تتعلّق بالخالق، العَالَمْ (الحياة) الإنسان، والحياة، ولهذا عنى الباحثون والفلاسفة وروّاد علم الكلام بأُمّات الاستفهامات وكلّياتها، لأنّها الطريق إلى المعرفة ثمّ الاعتقاد، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**رحم الله إمرءاً أعدّ لنفسه، واستعدّ لرمسه، وعلم من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟**»[1].

ولا شكّ في أنّ المباحث الكلّية في تكوين أي عقيدة مبنية على أُسس معطيات الرؤية الكونية وغاياتها وما تستند إليه من حجج عقلية وبراهين منطقية، إذ تُعدّ تلك الحجج وهذه البراهين القاعدة للمنطلقات الأصل الفكرية التي تحدّد صحّة المعتقد، ومن هنا لزم على كلّ باحث وطالب علم النظر في أُمّات الكلّيات دون غيرها، ثمّ التسليم بها، شريطة أنّها تُفيد العلم، ومن ثمّ تفيد الاعتقاد؛ لأنّ (الاعتقاد هو العلم التصديقي الجازم، فمن العبث أن ينتهج الباحث

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٧٤ / ١٨٧.

في مسائله غير المنهج الاستدلالي)[١]، ومن العبث أن نحاكم الجزئيات ونستهلك البحث فيها، على حين أنّ الحقّ هو محاكمة الأُصول وما تتفرّع منها من مسائل عامّة ثمّ الانتقال إلى ما دون ذلك؛ لانّ محاكمة العقائد قائمة على أساس محاكمة حركة الفكر التي حاكمها العقل الاستدلالي، علماً أنّ الحركة الاستدلالية أقرّت بالمنهج نفسه في تقديم الأولويات واقرار كبرياتها قبل الخوض بأي جزئية، فالحركة العقلية بجميع (وجوهها الاستدلالية قائمة على أولويات ضرورية تنتهي إلى نتائج حتمية، لها ما لهذه الأوّليات من اليقين العلمي الثابت باعتبار أنّ المقدّمات الضرورية تنتهي بالضرورة إلى نتائج ضرورية)[٢].

ومن هنا نجد جميع المدارس الفلسفية المعرفية – المدرسة العقلية منها والتجريبية ـ قد اتّفقت على وجود معارف يدركها الإنسان ثمّ يعتقد ويؤمن بها (وأنّ هذه القضايا تشكّل الأساس للمعرفة البشرية، والقاعدة التي يقوم على أساسها البناء الفوقي للمعرفة كلّه)[٣]، على ضوء كلّ ما تقدّم كان التأكيد على أُمّات المعارف وأُصولها بغية التسليم والاعتقاد بها من عدمه، ومن ثمّ يفضي ذلك بنا إلى أنّ (دراستنا لكلّ

---

(١) أحمد البهادلي، محاضرات في العقيدة الإسلامية: ١١.

(٢) محمّد حسين علي الصغير، الصورة الفنّية في المثل القرآني: ٣٦٨.

(٣) محمّد باقر الصدر، الأُسس المنطقية للاستقراء: ١٦٠.

مبدأ تبدأ بدراسة ما يقوم عليه من عقيدة عامّة عن الحياة والكون وطريقة فهمها، فمفاهيم كلّ مبدأ عن الحياة والكون تشكّل البنية الأساسية لكيان ذلك المبدأ. والميزان الأوّل لامتحان المبادئ هو: اختبار قواعدها الفكرية الأساسية التي يتوقّف على مدى إحكامها وصحّتها إحكام البنيات الفوقية ونجاحها)[1].

ويحسب الباحث أنّ التسليم بالمسائل العامّة وكلّياتها تقتضي نمطين من الاعتقاد يمكن تسميتهما بما يأتي:

الأوّل: الاعتقاد التعبّدي: ويُقصد منه لزوم التسليم بكلّ ما هو جزئي حال الاطمئنان والتسليم بكلّيات الرؤية الكونية وخصائصها، إذا كانت سماوية بعد التصديق الجازم بصدورها من الله تعالى، والعلّة في ذلك أنّ التصديق بصدور شريعة سماوية بعد محاكمة أُسسها وأُصولها محاكمة علمية، ومنطقية، وعقلية، تستلزم التسليم تباعاً بكلّ ما ينضوي تحتها من جزئيات أُخر ومنها المغيبات، وفروع الشريعة، وأحكامها العبادية والمعاملاتية بلحاظ الاعتقاد بالله تعالى والتصديق بما أُنزل من شريعة من دون النظر وراء العلّة من التشريع بمقتضى حكمته سبحانه، ولهذا أطلقنا على هذا النمط من الاعتقاد بالاعتقاد التعبّدي.

---

(١) محمّد باقر الصدر، فلسفتنا: ٦١.

الثاني: الاعتقاد التحقيقي: لم نقصد من الاعتقاد التحقيقي النظر بالكلّيات والأُسس لأي رؤية كونية ولخصائص منطلقاتها، لأنّنا أشرنا إلى لزوم النظر والتحقيق في كلّ الرؤى الكونية السماوية منها والأرضية وخصائصهما إلى حين التسليم بأنّ المدرك من تلك الكلّيات والأُسس تفيد العلم والتصديق بها، إلّا أنّنا نقصد من ذلك: أنّ الباحث وطالب العلم لو سلّم ـ على سبيل الفرض ـ بأُسس رؤية كونية أرضية ـ وضعية ـ للزم عليه أن يتحقّق بكلّ الجزئيات من دون استثناء لعلمنا أنّ كلّ ما ينضوي تحت تلك الكلّيات والأُسس من قبيل وضع الإنسان الذي قد يُصيب وقد يُخطئ في تلك الجزئيات، ولهذا أطلقنا على هذا اللون من الاعتقاد بالتحقيقي.

وإنّ الرؤية الكونية تضمّنت الأُسس الكلّية للحكمة النظرية والعملية إذ عُرّفت على أنّها عبارة عن (مجموعة من المعتقدات والنظرات الكونية المنسّقة حول الكون والإنسان بل وحول الوجود)[1]، فهي محاولة علمية للوقوف عند رؤية كونية حقّة تجيب عن كلّ ما يتعلّق بالوجود، مع الوقوف عند خصائصها لتكون بمرتبة العلامة أو المائز الذي تتميّز به، لتشكّل الرؤية الكونية وخصائصها حقيقية الفارق بين الرؤى الكونية الأُخر، فضلاً عن خصيصة الرؤية

(١) مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية: ٢٩.

الكونية العملية (الآيديولوجية) لأي رؤية بوصفها عبارة عن (مجموعة من الآراء الكلّية المتناسقة حول سلوك الإنسان وأفعاله)[١] وبذلك نُخرِّج الأحكام الجزئية من دائرة الرؤية الكونية عامّة، وحصر حركة الرؤية في الأُصول فحسب، ويمكن حينئذ أن يُنظر إلى خصائص الرؤية بما يوافق الحكمتين ــ النظرية والعملية ــ عموماً والحكمة النظرية خاصّةً، كما بالإمكان تعزيز أُصول المنظومة العقدية لأي رؤية من خلال التثبّت من معايير خصائصها وملاكاتها.

وعبر الاستقراء للمنظومة الفكرية للكتب السماوية وشرائعها وما ينبي عليها من عقائد وأُسس كلّية نجد أنفسنا أمام حقيقة أقرّها القرآن الكريم ووثّقتها نظرية الهيمنة القرآنية وهي وحدة انتساب الكتب السماوية لله تعالى ووحدة المنظومة العقدية لها، ما خلا ما وصل إلينا محرّفاً أو مبهماً نتيجة التغيير، فالنسخ لم يتعرّض لتلك المنظومة على مَرِّ الحركة التشريعية[٢]؛ بل اختصّ بالأحكام الشرعية فحسب.

---

(١) مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية: ٢٩.

(٢) يحسب الباحث أنّ المنظومة العقدية والقيمية الأخلاقية لم تتعرّض للنسخ ألبته، نعم من الممكن أنّ الكتب السماوية عرضت تلك المنظومتين عرضاً يفتقر للعمق والبيان من جهة ولمصاديق توضيحية من جهة أُخرى، فضلاً عن تعدّد آليات المنظومتين أعلاه، والعلّة في ذلك يعود إلى استعداد الإنسان لتقبّله للرسالة السماوية وتبيان القدرات الذهنية، وسنتحدّث عن هذا الموضوع لاحقاً.

فالشرائع السماوية عامّة تشترك في ثلاثة أُصول كلّية تُبنى عليها القاعدة هي: الإيمان بالله الواحد، والإيمان بالمعاد أي بالحياة الأبدية للإنسان في عالم الآخرة ونيل الجزاء، وأخيراً الإيمان ببعثة الأنبياء والرسل المكلّفين من الله تعالى، وهذه الأُصول الثلاثة في واقعها الأجوبة الحاسمة الرئيسة التي تتناولها الرؤى الكونية عامّة وتتبنّى الإجابة عنها الرؤية الكونية الإلهية خاصّة، وللمعتقدات الأصلية لوازم وملزومات، وتوابع وتفاصيل، تؤلّف بمجموعها النظام العقدي لأي شريعة.

فالأُصول الثلاثة في أعلاه تمثّل العقائد الأساسية السماوية، ومن الممكن وجود توابع لتلك الأُصول يمكن أن ننسبها إلى القضايا الكلّية أيضاً، كما هي الحال فيما يخصّ الإيمان بتوحيد الله تعالى ـ كأصل ثانٍ ـ النابع من تحليل الأصل الأوّل وهو وجود الله تعالى، إذ يعدّ ذلك المُعتقد من توابع المعتقد الأُم، على الرغم من أنّهما يُعدّان كلاهما من الأُصول العقدية وكلّياتها[1]، وكذا العدل الإلهي والإمامة فهما أصلان من أُصول الدين إلّا أنّهما نابعان من تحليل الأُصول الثلاثة وتوابعها، فهما من أُصول الدين أيضاً[2].

---

(١) ظ: مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية: ٣٠ ـ ٣١.

(٢) ومن ضمن التقسيمات الأُخر لأُمّات أُصول الدين وأُسسها قُسّمت إلى أصلين (التوحيد ←

تعقيب ومناقشة:

لأنّنا بصدد النظر في المنظومة العقدية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم كان لزاماً علينا أن نعرض المطلبين السابقين مقدّمةً لما نسعى إليه، فالحديث عنها يعني حديثاً عن الرؤية الكونية لها فضلاً عن خصائصها ومعايير تلك الخصائص، إذ يُعدّ كلّ ذلك إجابةً عن الإشكالية التي مفادها: ما المائز الحقيقي بين المنظومة العقدية لنظرية الهيمنة في القرآن الكريم مقارنةً بين الرؤى الكونية بصورة عامّة والشرائع السماوية بصورة خاصّة بوصف القرآن الكريم مهيمناً عليها على وفق رؤية القرآن نفسه؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية حبّذا لو وقفنا عند آية الهيمنة مرّةً أُخرى، بغية النظر فيما يمكن انتزاعه منها بعد قراءتها من وجه آخر، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ

→

والعدل) وعُدّا أنّهما يمثّلان العقائد الأساسية السماوية، وما بقيّة الأُصول إلّا من توابعهما، فـ (التوحيد) يمثّل ماهية الله تعالى ذاتاً ووجوداً، على حين يمثّل (العدل) أفعال الله تعالى التي ينبثق منها ما تعلّق بفعله سبحانه مثل إرسال النبوّة، والإمامة التي تعدّ استمراراً للنبوّة ومبدأ المعاد الذي يمثّل معنى الجزاء وتحقيق العدالة الإلهية.

لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾.

فالآية المباركة تتبنّى الأُصول العقدية الثلاثة التي تحدّثنا عنها نفسها، فضلاً عن إقرار بقيّة الكتب السماوية بها، لقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ إذ يُعدّ القرآن الكريم الكتاب المهيمن الوحيد الذي أقرّ وصدق المنظومة العقدية للكتب الإلهية الأُخر، فقد صدّق في باقة آية الهيمنة ـ التي تجمعها علّة واحدة لنزول الآيات ـ وحدها ثلاث مرّات، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ ﴾[1] وكذا في قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[2] هذا فضلاً عن آيات متعدّدة في القرآن الكريم قد تبنّت التصديق نفسه وأيّدته كما أشرنا إلى ذلك قبلاً[3].

أمّا وصف القرآن الكريم للكتب السماوية بأنّها ﴿هُدًى وَنُورٌ ﴾ وأنّها ﴿ هُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ فهو إقرار ببقيّة الكتب السماوية على أنّها

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٤٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٦.

(٣) ظ: الدراسة: ١٧٢ ـ ١٧٥.

تحمل المنظومة العقدية الإلهية التوحيدية عينها بوصفها كتباً سماوية، فهي جميعها تشترك في هذه الصفة، إذ (الظاهر أنّ المراد من الهداية هي تلك المعارف التي تهدي إلى الاعتقاد الصحيح والإيمان الحقّ، والنور هو تلك التشريعات التي تهدي إلى تعيين الحقّ)[1]، أما فيما يتعلّق في قوله تعالى: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فهي تُفيد الأحكام والهداية من المعارف إلى التقوى[2]، ومقتضى ذلك أنّ القرآن قد أقرّ بالكتب الإلهية التي سبقته وصدّق مضامينها العقدية من الكلّيات، لهذا عُدّ مهيمناً عليها بوصفه مرجعاً لتلك المضامين، إذ يُعدّ ذلك مائزاً يتفرّد به الكتاب المهيمن.

انفرادات آية الهيمنة العقديّة:

من ضمن ما تفرّدت به آية الهيمنة أنّها أقرّت بالمشتركات العقدية الثلاث، فقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ خطاب قرآني يحمل في مضامينه معانيَ استدلاليةً تفيد الإقرار بوجود الخالق جلّ وعلا، فعملية (إنزال) الكتاب فيها دلالة على نزوله من مكان مرتفع كنايةً عن جليل شأن مُرسِله وعلو مقامه سبحانه وتعالى بوصفه علّة العلل

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٨٤.

(٢) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٦/ ٣٥٤.

وخالق الوجود كلّه، على حين نستفيد من (الإنزال) أيضاً أنّ كلّ شيء يُعدّ أدنى من الله تعالى.

وبالنظر إلى قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ نستنتج أنّ الآية تقودنا إلى إثبات الله تعالى ووحدانيته بموجب دلالة ﴿جَعَلْنَا﴾ فالمراد من الجعل هنا (الجعل التشريعي التابع للجعل التكويني ... والمعنى جعلنا لكلّ أُمّة من الناس شريعة ومنهاجاً لا يمكن أن تتخطّاها)[1] بمقتضى أنّه الخالق، فضلاً عن أنّ الجعل التكويني إنّما هو بيد الخالق (واجب الوجود) حصراً، وأنّ الربّ واحد، وأنّ العقائد منشؤها واحد بحكم وحدانية المُشرّع.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ يدلّ على أنّ الله تعالى هو الوحيد المتحكّم، ولما كان كذلك عُدّ الوحيد من حيث الخالقية، ومن حيث إنزال الشرائع في الكتب السماوية، من هنا وجب الإيمان بوجوده وتوحيده وعبادته بدلالة تباين الشرائع من عنده وقدرته على أن يجعلها واحدة، فهو المشرِّع ليس غيرُ.

أمّا اقتران (الإنزال) بلفظة ﴿إِلَيْكَ﴾ فيعني أنّ الله تعالى خصّ النبي الأكرمﷺ بالرسالة، إذ نستفيد من دلالة خصيصة لفظة ﴿إِلَيْكَ﴾ أنّ الوحي خصّك أنت دون غيرك، وللاصطفاء دلالة واضحة على أنّ

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٠٩.

محمّداًﷺ هو الرسول المختار[1] وأنّ القرآن هو كتاب الله تعالى، أمّا فيما يتعلّق بإثبات المعاد فقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ دليل واضح وتصريح بيّن على هذا الأصل العقدي.

لقد اكتفينا بالوقوف على بعض دلالات آية الهيمنة لإثبات الأُصول الثلاثة من دون أن نذكر بقيّة الدلالات التي يمكن انتزاعها من الآية نفسها، وباقة آية الهيمنة فضلاً عن بقية آيات ا لقرآن الكريم، لبيان عظيم التعبير القرآني ودلالته الإعجازية.

التطبيقات العقدية لنظرية الهيمنة القرآنية:

زيادةً على ما أوردناه من أُسس وقواعد لمنظومة الهيمنة في القرآن الكريم ودلالة الآية المباركة وبقية الآيات، نحسب أنّ لتطبيق المنظومة العقدية لهيمنة القرآن الكريم مستويات ثلاثة هي الآتي:

أوّلاً: المستوى الكلّي لنظريّة الهيمنة.

وهو المستوى الذي يتبنّى فيه مجموعة الأُسس والقواعد القرآنية والأدلّة المُعزّزة لها النافذة في حكمها على جميع التشريعات السماوية والأرضية، التي يُرجع إليها لتدعيم مبدأ الخير الذي يرجوه الإنسان في

(١) ويمكن أن نستفيد من دلالة الآية المباركة أنّ الرسول الأكرمﷺ هو الخاتم أي بحكم أنّ الكتاب المنزل عليه هو كتاب مهيمن، وحينئذ لزم أن يكون حاكماً على غيره غير محكوم عليه، ونفي عدم القيمومة عليه تُوجب وتفرض أن لا كتاب بعده.

تلبية حاجاته كافّة، وهيمنة القرآن الكريم بهذا اللحاظ تتحقّق كلّياً بموجب الضوابط والأُسس الموضوعة لها، إذ يلزم الحكم بموجب قيمومة القرآن الكريم وولايته على بقيّة الكتب الإلهية، وقيمومة الإسلام على بقيّة الشرائع بداعي كلّيته المؤسّسة على صلاحيته لكلّ جيل ولكلّ زمان ومكان وبداعي نسخه لما فات من الكتب السماوية، وبهذا تكون ولاية القرآن الكريم ولايةً تشريعيّةً بموجب أمر الله تعالى بلحاظ كلّيته.

بموجب ما تقدّم يُحتّم على كلّ مكلَّف الامتثال للأمر الإلهي بوصفه تكليفاً عينياً، فآية الهيمنة تبدأ في بيان ماهية هيمنة الكتاب وحقيقته وبيان منظومته العقدية لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ ثمّ تسعى الآية إلى بيان لزوم تطبيق تلك المنظومة كاملةً بموجب التكليف العقدي لقوله: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فالقرآن يصرّح علناً أنّ المكلَّف يجب أن يدين بدين الله، و ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1] فبغضّ النظر عن تفسير الدين، إلّا إنّ الذي تسالم عليه عقدياً على وفق الرؤية القرآنية أن (لا دين مرضي عند الله سوى الإسلام، وهو التوحيد والتدرّع بالشرع الذي جاء به محمّدﷺ)[2].

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/ ٢٤٤.

ومفاد ذلك أنّ التولّي عن شريعة الإسلام هو تولٍّ عن الله تعالى قطعاً، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1] أي: من يتولَّ غير شريعة القرآن وسننه من أُصول وعقائد (أي غير التوحيد والانقياد لحكم الله)[2] فهو ﴿فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ فلا يصحّ الإيمان إذاً إلّا بالأُسس العقدية التي أقرّها الإسلام وشرّعها بالقرآن، فهو المقبول عند الله دون غيره؛ لأنّه الدين (الجامع لجميع الأديان الإلهية، والكمالات الإنسانية، فيكون الإسلام لله تعالى هو الجامع بين جميع الأديان السماوية)[3]، وبذلك يتحقّق المستوى الكلّي للهيمنة على وفق الرؤية القرآنية ومنظومتها العقدية.

ثانياً: المستوى الحواري لنظريّة الهيمنة.

القرآن الكريم كتاب هداية لطريق الحقّ جلّ وعلا، وكتاب إرشاد لمعرفة السبل للوصول إليه سبحانه وإلى حقائق الأشياء وماهياتها ومنها معرفة الوجود ومنها الخالق، والعَالَـمْ، والإنسان، ومآل هذا الوجود الذي يُعدّ محلّ اهتمام كلّ الباحثين وطلّاب المعرفة، فكتاب الله

(١) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٢) الفيض الكاشاني، التفسير الصافي: ١/ ٣٥٣.

(٣) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٦/ ١١٢.

تعالى لم يترك الإنسان يعبث في غيّه حين لم يستطع اكتشاف الحقيقة، ومنها حقيقة ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ لذا جاء هذا المستوى من الهيمنة متمثّلاً في الحوار مع الآخر بحثاً عن المشتركات العقدية بغضّ النظر عن اعتقاده، لأنّ الحوار أحد أهمّ السبل للوصول إلى الحقيقة.

فالحوار منهج قرآني (والمتدبّر له، يرى أنّ الحوار سمة بارزة من خصائص القرآن الكريم، ودعوته للناس للتوصّل إلى الحقيقة المطلقة، والإيمان بها وبما يستتبع ذلك، وهو حوار قائم على الحجّة العقلية، والدليل المنطقي، المنسجم مع الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها)[1] بما يمتلك من رؤية كونية علمية وعقلية ومنطقية عُزّزت بخصائص ومقوّمات مكّنته من توظيف الحوار خدمة لرؤية القرآن ونظرية الهيمنة فيه.

فالقرآن الكريم وضع مستوًى آخر لهيمنته على مَنْ لم يهتد إلى الحقّ أو إلى الذين لهم عقائد تضمّنت مشتركات مع أُسس عقدية أقرّها العقل والمنطق وفرضتها جميع الرؤى الكونية فضلاً عن إقرار القرآن بها، فأثر القرآن هنا يتمثّل في القيمومة بوصفه راعياً للرسالات الأُخر وحاضناً لها ومحافظاً عليها وعلى الإنسان الذي أُرسلت الشرائع من أجله.

---

(١) حسن عزّ الدين بحر العلوم، الحوار بين التأصيل والتنظير: ٢٤.

فالباحث يحسب أنّ الهيمنة في هذا المستوى من الحوار مع الآخر لا تعني قبول عقائد الآخر إطلاقاً؛ بل قبول المشترك منها عقدياً، وأنّ مساحة الحوار من قبيل الهداية أوّلاً ومن قبيل قبول المُخالف ببعد أخلاقي وإنساني ثانياً، ولأنّه منهج سماوي نابع من البيئة الثقافية العقدية لشريعة الإسلام ثالثاً قال الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾[1] وقوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[2].

عبّر القرآن الكريم عن هذا المستوى بـ ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ فالقرآن الكريم خاطب جميع من يدين بدين غير الإسلام عامّة وأهل الكتاب خاصّةً بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[3] قال الفرّاء في معاني القرآن إنّ المراد بـ ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ كلمة عدل بيننا وبينكم على نيّة تعالوا نتعاقد لا نعبد إلّا الله[4]، إذ يُعدّ ذلك من المشتركات العقدية؛ لأنّها دعوة قرآنية لا يختلف فيها القرآن والتوراة والإنجيل[5]، فهي

(١) سورة النحل: من الآية ١٢٥.
(٢) سورة العنكبوت: من الآية ٤٦.
(٣) سورة آل عمران: الآية ٦٤.
(٤) ظ: الفرّاء، معاني القرآن: ١/ ٢٢٠.
(٥) ظ: الزمخشري، الكشّاف: ١/ ١٦٩.

دعوة لما (أقرّه العقل والكتب السماوية بكاملها، وهو أن تستووا جميعاً في عبادة الله وحده لا شريك له)[١] فالكلمة العقدية الأُولى في تساؤلات الرؤى الكونية والوجود هي (التوحيد ولوازم التوحيد رفض الشركاء وعدم اتّخاذ الأرباب من دون الله)[٢]، وكذا هي دعوة القرآن الكريم للحوار مع بقيّة المشتركات العقدية مع الشرائع الأُخرى.

ثالثاً: المستوى التعايشي لنظريّة الهيمنة.

المراد من الحوار هو الانفتاح فكرياً وعقدياً وعملياً على الشرائع الأُخر، والانفتاح بمقتضى ما سقناه ليس المقصود منه قبول عقائد الآخر بقدر ما يُقصد منه تلاقح الأفكار وصولاً إلى الحقيقة العقدية وتبيانها ومن ثمّ تبنّيها، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٣] أشار حسن ابن موسى الصفّار، إلى أنّ في الآية الكريمة دلالتين مهمّتين: الأُولى: تأكيد الثقة بعقل الإنسان وقدرته على معرفة الحقائق، فهو المرجعية المعتمدة للتمييز بين الحقّ والباطل. الأُخرى: الثقة العالية للإسلام

(١) محمّد جواد مغنية، الكاشف: ٢/ ٨١.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٨٤.

(٣) سورة الزمر: الآية ١٨.

بأحقّية معتقداته، فهو لا يخشى الانفتاح على غيره من الشرائع والرؤى الأُخرى[١]، بل عدّ الحوار والانفتاح سبيلاً لبناء العقيدة الحقّة، أو أنّ الحوار منعطف للتعايش بمقتضى سلامته وموضوعية محاوره لوجود مشتركات جرى ذكرها بين الفرقاء عقدياً، ولهذا يمكن أن نعدّ المستوى الثاني من الهيمنة مستوًى حوارياً وتعايشاً في آنٍ واحد، فالحوار ينبني عليه التعايش بالمآل، فالتعايش هو النتيجة المتحقّقة لحصول الحوار الذي يُعدّ خالياً من الرواسب الفكرية التي قد تسبّب بحجب الأفكار الأصيلة ولا سيّما ما ينسجم منها مع الفطرة السليمة.

أما في حال انتفاء مبدأ الحوار والمبدأ القرآني لـ ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ بين الفرقاء عقدياً، فنظرية الهيمنة في القرآن الكريم تأتي لتأسيس مبدأ جديد ومستوى يتناسب ومقتضى الحال الجديد أو الثانوي لتفعيل أثر هيمنة الشريعة القرآنية على بقية الشرائع، إذ يمكن تسميته بالمستوى التعايشي الذي انتفى الحوار فيه بموجب عدم تغيير قناعة المتحاور معه لا بموجب عدم الاعتقاد بصلاحية الحوار نفسه، وحينئذ يكون التأسيس لاحتواء الآخر المخالف، والتعايش معه لا إلغاءه أو إلغاء معتقده، بل هو ركون إلى أدبيات هيمنة القرآن الكريم وأحكامه بموجب المستوى الثانوي (الحواري)من العقائد التي يأتي تباعاً إمّا

(١) ظ: حسن بن موسى الصفّار، الحوار والانفتاح على الآخر: ٢٥٠.

بمقتضى التحليل أو بمقتضى الأُصول الثانوية التي تفرّعت أصلاً من أُمّاتها، وبذلك تُحقّق نظرية الهيمنة القرآنية هدفها بالتعامل مع الإنسان من خلال التفاعل مع مقاصد الشريعة السامية للدين على حدّ تعبير حسن بحر العلوم، إذ يقول: (إنّ الدين يبقى عامل توحيد لا فرقة، وعامل سلام لا احتراب، وعامل تعايش لا اقتتال، إذا فُهِمَ على أنّه يمثّل رسالة الله إلى الإنسان، ويمثّل جوهر الوجود الكوني، وصيرورته وتكامله)[1].

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾[2]، فمن متبنّيات الرؤية الكونية لنظرية الهيمنة الحرّية الدينية التي نعني بها حرّية الاعتقاد، قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[3]، إذ لم يُفرض على الآخر (غير المسلم) اعتناق الإسلام نفسه، ولم يُفرض عليه أداء شعائر الإسلام أيضاً، وكذا بقيّة الأحكام الشرعية إلّا بما يحافظ على المجتمع الإسلامي وذوقه العام، فهو محترم في الهوية العقدية وفي الانتماء لما يعتقد ومحترم النفس وما يملك، وهذا ما سنتحدّث عنه فيما بعدُ.

فبموجب إعراض الآخر المخالف وانزياحه عن المنظومة العقدية

---

(١) حسن عزّ الدين بحر العلوم، الحوار بين التأصيل والتنظير:١٤٣.

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٠٨.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢٥٦.

الحقّة أو عن القواسم المشتركة التي تجمع الفرقاء عقدياً، وتولّيه عن المبدأ القرآني لـ ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ كان جواب القرآن الكريم: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

إذ نستفيد من مدلول الآية المباركة ما يأتي:

١. يُعدّ الإعراض عن الحوار إعراضاً عن أهمّ السبل للوصول إلى الحقّ والكلّيات العقدية.

٢. تستلزم الشريعة المهيمنة إلقاء الحجّة على معتقدي بقية الشرائع بما يُوجب عليهم من اعتقاد.

٣. بيان حقيقة ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ هو الدين المرضي عنه، ممّا يفرض الإعلان عن ذلك.

٤. في الآية المباركة إشارة إلى ضرورة استمرار الدعوة لدين الحقّ والإصرار على إظهار معتقداته لقوله تعالى: ﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

٥. إعراض أهل الكتاب عن نداء القرآن إعراض عناد ولجاج[1]، وفيه دلالة على مخالفتهم للحقّ.

٦. أنّ الإشهاد في الآية المباركة التسجيل على أهل الكتاب لئلّا يظهروا إعراض المسلمين عن الاسترسال في محاجّتهم في صورة العجز

---

(١) ظ: عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن:٦/ ٣٨.

والتسليم لهم[١]، لقوله تعالى: ﴿فَقُولُوٓاْ ٱشۡهَدُواْ﴾.

٧. تشير الآية إلى أنّ الاعتقاد عبارة عن عملية عقلية لصراعات فكرية تتمخّض بموجبها عصارة تنعقد في القلب، فلا إكراه في الاعتقاد إطلاقاً، قال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[٢].

إنّ المستوى التعايشي لأهل الكتاب على وفق قانون نظرية الهيمنة لابدّ من أن تكون له ضوابط جزاء ما توفّره الحكومة الإسلامية للأقلّيات غير الإسلامية التي بقيت خارج حدود ﴿دِينَ ٱلۡحَقِّ﴾ ونظُمه العقدية القرآنية، ممّا يوجب عليهم أن ﴿يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[٣] ومن أهمّ هذه الضوابط هي:

احترام النظم العقدية الإسلامية.

واحترام نظم الأحكام والقوانين والانقياد لها.

واحترام الأعراف الأخلاقية الإسلامية.

العيش بموجب المناخ الاجتماعي إذا كان الدين الإسلامي هو الشريعة المتّبعة والحكم قائماً بموجب نظمه.

---

(١) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢/ ٣/ ٢٦٩.

(٢) سورة يونس عليه السلام: من الآية ٩٩.

(٣) سورة التوبة: من الآية ٢٩.

اعطاء الجزية، والجزية: ضريبة مالية سنوية تتعلّق بالأفراد وهي جزاء للمسلمين بسبب حمايتهم لهم، فإنّ الذمّي في بلاد الإسلام محترم المال والنفس وحرّ في عقيدته[1].

وفي الحقّ أنّ القرآن الكريم كان جادّاً بعرض مفهوم الهيمنة بصورة عامّة ومفهومه العقدي بصورة خاصّة، وكذا في عرض المستويات الثلاثة للنظرية على مستوى التطبيق بمقتضى الأُسس الأوّلية أو ما يعقبها من أُسس أُخر بموجب اختلاف المصداق قبالة القواعد والقوانين العامّة لنظرية الهيمنة التي تمثّل (الموضوع) الذي لا يمكن تبديله بوصفه قانوناً سماوياً، على حين كانت الحركة والتغيير في الحكم الذي يلزم اتّباع موضوعه من كلّيات وقواعد، فكان تغيير مستوى الهيمنة ونمطها بموجب حركة الحكم الثانوي أو العرضي؛ لأنّ (الحكم يتّبع الموضوع) ولهذا كان الحدّ الأعلى لمستوى نظرية الهيمنة حين يُتسالم على منظومتها العقدية، على حين يكون الحدّ الأدنى لمستوى تطبيق نظرية الهيمنة حال الإعراض عنها كما تقدّم، فكلّما زادت المشتركات العقدية ارتفع سقف مستوى نظرية الهيمنة تطبيقياً، ولهذا جاء تأكيدنا على النظريات الكونية وخصائصها لكونها تُوسِّع رقعة المشتركات

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن:٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٥/ ١٩٦ ـ ١٩٧، فاضل الصفّار، فقه العلو والارتقاء: ٣٧ ـ ٣٨.

وتُعضِّد ما ذهبنا إليه.

ومن أهم مساعي نظرية الهيمنة القرآنية لتوسعة رقعة المشتركات مع الرؤى الأُخر وأهل الكتاب خاصّةً إقرار الكتاب وتصديقه لتلك الكتب والتشريعات الإلهية، إذ يُعدّ التصديق هذا أصلاً عقدياً أكّدتهُ آية الهيمنة نفسها، ما يحتّم على شريعة الإسلام أن تلتزم عقدياً بهذا الاعتراف، زيادةً على البُعد الأخلاقي والعرفي والفطري الذي تميّزت به شريعة القرآن الكريم، وبإزاء ذلك وجب على الشرائع الأُخر إمّا التسليم بالقرآن الكريم بوصفه الخاتم لتلك الكتب التي سبقته، بعد أن صدّق بها، وهيمن عليها بالحفاظ على مضامينها الكلّية وأُسسها العقدية التي لا تختلف عن أُصول القرآن الكريم إلّا في البيان والتفصيل، أو الركون إلى المبدأ القرآني لـ ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ وما تتضمّن من مشتركات عقدية بين الشرائع التي تسالم العقلاء على الإجابة عنها والامتثال لما أُقرّ منها بموجب أنّها إثارات عقلية للرؤية الكونية العامّة التي إن أُخلّ في أُسسها يسرب ذلك الخلل إلى نتائجها، ما سيؤسّس لمنظومة عقدية مخطوءة في رؤاها عن أصل الوجود وماهيته، والإنسان، والحياة، ممّا يؤول إلى تدنّي خصائص تلك الرؤية وتواضعها، على خلاف منظومة نظرية الهيمنة العقدية المتكاملة في القرآن الكريم إذ أعطت تفسيراً لكلّ الأسئلة وحلولاً لكلّ الاحتمالات.

المبحث الثاني:

المكوّن التشريعي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

المطلب الأوّل: المحكم والمتشابه من الأحكام الشرعيّة.

المطلب الثاني: أثر القواعد الأُصوليّة والفقهية في بناء الهيكل التشريعي.

المطلب الثالث: الحكم الاجتهادي ومدارك الاستنباط.

المكوّن التشريعي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

توطئة:

إذا ما أردنا معرفة معنى الشريعة اقتضى ذلك الرجوع إلى اللغة، فنجد ابن فارس في مقاييسه يقرّر أنّ الشَّريعة: (هي مورد الشَّارِبة الماء، واشتُقّ من ذلك الشّرعة في الدّين، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾)[1]، وقال الراغب الشَرْعُ: (نهج الطريق الواضح، يقال: شرَعْتُ له طريقاً والشرع: مصدر، ثمّ جعل اسماً للطريق النهج فقيل له: شِرْعٌ، وشَرْعٌ، وَشَرِيعةٌ، واستُعِير ذلك للطريقة الإلهيّة. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾)[2]، على حين قال الرازي: إنّ الشَريعةُ هي: (مشرعةُ الماءِ، والشَريعَةُ ما شرّع اللهُ لِعبادِه من الدِّينِ)[3]، بهذا نفهم أنّ الشريعة في التداول اللغوي تنصّ على معنى الطريقة أو نهج الطريقة الموصِّل إلى الغاية.

وتأتي لفظة (الشريعة) ويراد لها الدين، ومنه الدين الإسلامي بكلّ مكوّناته وأركانه، فيكون تعريفها حينئذٍ على رأي الجرجاني: (هي

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٤٥٨، والنصّ القرآني في سورة الجاثية: من الآية ١٨.

(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٤٥٠، والنصّ القرآني في سورة المائدة: من الآية ٤٨.

(٣) الرازي، مختار الصحاح: ٣٣٤.

الائتمار بالتزام العبودية)[١].

ويمكن النظر إلى الشريعة إجرائياً بما يحسب الباحث على أنّها: الوحي الإلهي المتضمّن مبادئ عقديةً وأحكاماً شرعيةً وقيماً أخلاقيةً غايته عبادة الله تعالى على نحو الوجوب، ذلك بوصف الشريعة كياناً واحداً مشتملاً على مكوّنات في أعلاه.

على حين تأتي لفظة (الشريعة) ويراد بها مجموعة النظم والقوانين العملية (الأحكام الشرعية) التي تنبثق من رحم الرؤية الكونية للدين، وبهذا اللحاظ قال الجرجاني إنّ (الشريعة هي الطريق في الدين)[٢].

ويحسب الباحث أنّ الشريعة هي: مجموعة الأحكام الإلهية التي تُنظّم علاقة الإنسان مع الله تعالى من جهة، وعلاقته مع نفسه وبقيّة جنسه من البشر من جهة أُخرى، فضلاً عن المخلوقات الأُخر.

ولمعرفة الأحكام التشريعية الإسلامية عامّة والأحكام التشريعية القرآنية خاصّةً التي تتجلّى فيها نظرية الهيمنة بوصفها الجانب العملي الإجرائي لها، بقرينة ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ التي تُعدّ النتيجة الطبيعية للإيمان بهيمنة القرآن الكريم التي نصّت عليه آية الهيمنة: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا

(١) الجرجاني، التعريفات: ١١٨.

(٢) المصدر نفسه: ١١٨.

عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ لزم استقاء تلك الأحكام من مصادرها المقرّرة التي نعني بها القرآن الكريم بوصفه مصدراً مقطوع السند مع التيقّن من دلالة بعض آياته التي يمكن الاطمئنان إليها من السنّة الشريفة بصحّة صدورها من المعصوم، فضلاً عن السنّة الشريفة الحاكية عن الحكم الواقعي لإرادة السماء بموجب التفويض الإلهي لها بداعي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[1].

ولمّا كان الله تعالى عالماً بمصالح حياة الإنسان ومفاسدها في مختلف مجالاته كان من اللطف اللائق برحمته أن يُشرّع له الشريعة الأفضل بموجب ما تقدّم، لذا قيل: (ما من واقعة إلّا ولها حكم) وعليه عرّف محمّد باقر الصدر الحكم الشرعي بأنّه: التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه، وقسّمه على قسمين: أحدهما الحكم التكليفي المتعلّق بأفعال الإنسان، ولها توجيه عملي مباشر، والآخر الحكم الوضعي الذي ليس له توجيه عملي مباشر، وكثيراً ما يقع موضوعاً لحكم تكليفي[2].

من هنا سنحاول إثبات أنّ الهيمنة في القرآن الكريم قد استوعبت

---

(١) سورة النجم: الآية ٣ ـ ٤.

(٢) ظ: دروس في علم الأُصول/ الحلقة الأُولى والثانية، ١٧٦ـ ١٧٩.

الأحكام الشرعية للإنسان في مجالات حياته المختلفة ولمختلف الظروف الزمانية والمكانية، فهي بمكان تُؤهّلها للإظهار على بقيّة الأحكام الشرعية في الكتب السماوية أو الشرائع الأُخر، قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[1]، وحينئذ سنجد أنفسنا قد كشفنا عن الداعي الذي يميّز الأحكام التشريعية القرآنية أو الإسلامية من بقيّة الشرائع الأُخر.

ولما كانت نظرية الهيمنة في القرآن الكريم تسعى لبناء نظام متكامل لشريعة الإسلام يكون ظاهراً على بقية الشرائع السماوية والأرضية، أمكن القول بأنّ إظهار الإسلام على بقية الشرائع إنّما هو متحقّق من جهة أنّ الإسلام هو دين الحقّ المتضمّن لهداية البشرية جمعاء (بما يشتمل عليه من العقائد والأحكام المنطبقة على الواقع الحقّ)[2]، فالإظهار معناه عِلوْ الإسلام ورفعته على جميع الشرائع، ذلك بأنّ لفظة الإظهار (غالباً ما تستعمل في القدرة الظاهرية والغلبة المادّية)[3]، وبناءً عليه كانت المنظومة الحكمية في النصّ القرآني هي الأظهر على غيرها على وجه الإطلاق؛ لأنّها الأمثل بالحتمية، من هنا كان للإسلام قدرة

(١) سورة التوبة: الآية ٣٣.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٥٥.

(٣) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٥/ ٢٠٦.

وغلبة باعتبار الأكملية في الأحكام الشرعية والمثالية فيها بدلالة عمق أُصولها ومتانتها على مرّ الأجيال.

ونستفيد من مجمل ما ورد من التفاسير أنّ إظهار القرآن الكريم أو الإسلام على بقية الكتب السماوية أو الشرائع الأُخر كان بموجب (الغلبة) كما ذهب إليه مكارم شيرازي حين أشار إلى أنّ الإظهار يكون بقدرة واضحة للعيان متمثّلة بـ (الغلبة المادّية) فالغلبة إذاً تتحقّق بمقتضى الأحكام الشرعية بوصفها تمثّل الحكم من جهة وتمثّل الجانب الإجرائي لشريعة السماء من جهة أُخرى، فضلاً عن المكوّنات الأُخر من عقائد وأخلاق؛ إذ لا يمكن الفصل بين تلك المكوّنات، فالأحكام الشرعية بمثابة المادّة قبالة الروح المتمثّلة بالمنظومة العقدية والقيمية.

بمقتضى ما تقدّم حاول الباحث من خلال هذا المبحث أن يسلّط الضوء على ثلاثة مطالب عدّها مزية المكوّن التشريعي للإسلام عامّةً وللقرآن خاصّةً، ومن ثمّ ستكون مزية نظرية الهيمنة في مجال التشريع وهي: المحكم والمتشابه، القواعد الأُصولية والفقهية، استنباط الأحكام الشرعية؛ إذ لا يعني من مقولة ما تقدّم أن لا وجود لخصائص أُخرى، بل هي المواطن الأقوى في تعزيز منظومة التشريع التي من خلالها أهّلت القرآن الكريم ليكون المهيمن على الكتب السماوية الأُخر على الأظهر.

المطلب الأوّل:

المحكم والمتشابه من الأحكام الشرعيّة.

عرّف الزركشي المحكم بقوله هو: (ما أحكمته بالأمر والنهي، وبيان الحلال والحرام)[1] وقال في المتشابه هو: (ما أصله أن يشبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني)[2].

على حين قال السيوطي إنّ: (المحكم لا تتوقّف معرفته على البيان، والمتشابه لا يرجى بيانه)[3].

وذهب محمّد هادي معرفة إلى أنّ (المحكم ما انسدّت عليه مسارب الشبهة فيه ... فإحكام الكلام: اتقانه تعبيراً وإفادة بالمقصود، وهذا أكثر آيات التشريع والمواعظ والآداب)[4] على حين قال إنّ (المتشابه على نقيض المحكم: ما احتمل تسرّب الشبهة فيه ... فالمتشابه: ما التبس أمره من قول أو فعل، له ظاهر مريب وإن كان يحتمل في واقعه حقّاً لا مرية فيه)[5].

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣٧٠.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧١.

(٣) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٤/ ٥.

(٤) محمّد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن: ٣/ ١١.

(٥) المصدر نفسه: ٣/ ١٢.

وبغضّ النظر عن تعريف المحكم والمتشابه وتباين العلماء فيما بينهم بخصوص مقولة المحكم والمتشابه، فإنّه خلاصة القول إنّ المحكم ما عُرِف بحكم الظهور اللفظي وبخلافه كان المتشابه، أي إذا ما كان للفظ معنىً واحدٌ يتبادر إليه الذهن بحكم ظهوره فهو محكم، وإذا ما كان له معانٍ متعدّدة فهو متشابه، فالظاهر أنّ المحكم هو اللفظ الدالّ على معناه فهو لا يحتمل الخلاف والمتشابه بخلافه، أي ما يوجب تعدّد المعنى في ذهن المتلقّي.

ولتصريح القرآن الكريم بمقولة المحكم والمتشابه لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1]، كان اهتمام علماء المسلمين والباحثين بهذا المحور المهمّ والجوهري؛ إذ للموضوع أهميّة في المباحث العقدية والأحكام الشرعية بل عموم متبنّيات الرؤية الإسلامية، ومن هنا يحسب الباحث أنّ مقولة المحكم والمتشابه من أهمّ خصائص النصّ القرآني عامّة والأحكام التشريعية المرتبطة بالنصّ القرآني خاصّةً، ومن ثَمّ ستجري هذه الخصيصة من دون شكّ على نظرية الهيمنة القرآنية بوصف المكوّن

(١) سورة آل عمران: الآية ٧.

التشريعي أحد أهمّ مكوّناته.

فالباحث يحسب أنّ سمة المحكم والمتشابه قد أعطت للنصّ القرآني مزيّةً يختلف بها عن النصوص التشريعية السماوية الأُخر؛ لأنّ القرآن الكريم عامّةً ونظرية الهيمنة خاصّةً قد اتّسمتا بخصائص ميّزتهما عن أي كتاب تشريعي آخر، وبالعودة إلى تلك الخصائص والملاكات التي تمّ ذكرها سلفاً يمكن الاطمئنان إلى هذا القول؛ بل نزداد يقيناً حين نقف عند المقايسة بين القرآن وبعض تلك الكتب الإلهية التي اتّسمت نصوصها بالوعظ والإرشاد فحسب، حتّى باتت شبه خاليةٍ من مفردات الأحكام الشرعية كما هي حال الأناجيل.

ولعلّ مقولة المحكم والمتشابه في النصّ القرآني تُعدّ مصداقاً لما أوردناه، بدليل أنّ المحكم يمكن أن يفيد المقصود من النصّ بمقتضى دقّة التعبير ووضوحه كما أشار إلى ذلك هادي معرفة، وبذلك تضمّن مدلول مجموعة آيات في مجال الأحكام التشريعية والمواعظ والآداب، إذ نحرز من هذا الضرب مجموعة من الأحكام الشرعية واضحة الدلالة التي لا تقبل التأويل، كما بإمكاننا أن نحرز بقيّة الأحكام التشريعية من الضرب الثاني للنصّ القرآني وهو المتشابه، وذلك بإرجاع المتشابه إلى منزلة المحكم ـ كما سنبيّن آليته في هذا المطلب ـ وبذلك تُعدّ الآيات المتشابهة محكمة، وتنتفي حينئذ مقولة المتشابه في

الآيات وستتّسم بسمة المحكم ودلالته البيّنة، ذلك بأنّ التكليف المبهم مستحيل عقلاً[١]، روى الكليني والطوسي وأخرج العامري بأسنادهم جميعاً أنّ المعلّى بن خُنيس عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ما من أمر يُـخْتَلَفْ فيه إلّا وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال**»[٢]، فإنّه يمكن أن يُعدّ المتشابه من ضمن ما يختلف فيه، فإنّه من اللزوم الركون إلى النصّ القرآني لبيانه، وبذلك يمكن استنطاق القرآن الكريم لمعرفة محكمه من متشابهه، زيادةً على رفع المتشابه عن بعض آياته، فضلاً عن دلالة الرواية لشمولية أحكام القرآن الكريم، ولكن هذا لا يعني أنّ السنّة المطهّرة لا تعدّ شارحة لمتشابه القرآن ومفصّلة له؛ إذ يمكن للسنّة بيان ما تشابه في النصّ القرآني وذلك بناءً على أنّها ـ السنّة ـ عدل القرآن ومتمّمه بياناً وإيضاحاً، وهذا ما سنثبته فيما بعد.

أمّا في الآيات المتشابهة التي يُبقي الشارع المقدّس على تشابهها وتعدّد دلالاتها فإنّ ذلك يُعدّ من خصائص القرآن الكريم وما يتميّز به أيضاً؛ إذ يمكن من خلال تعدّد تلك الدلالات أن يعطي للنصّ القرآني مرونة تتناسب وتطوّر الإنسان وظرفه الزماني والمكاني، وبذلك

---

(١) ظ: الشوكاني، إرشاد الفحول: ٦٨، سيروان عبد الزهرة، الاجمال والتفصيل: ٦٦.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ٥٩، الطوسي، تهذيب الأحكام: ٩ / ٣٥٧، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢٦ / ٢٩٤.

يُعدّ المتشابه من الآيات مرتبة تؤهّل النصّ لمحاكاة تعدّد الزمان والمكان، وهذا ما افتقرت إليه عموم الكتب السماوية بدليل نسخ بعضها لبعضها الآخر، وحينئذ يمكن عدّ النصّ القرآني مؤهّلاً بما يتضمّن من آيات أحكام أو بما يُستنبط منه أن يؤهّل لمرتبة الهيمنة على بقيّة الكتب السماوية بصورة عامّة ومن جانب المكوّن التشريعي بصورة خاصّة لشموليته وجامعيته وعالميته وخلوده، هذا فضلاً عن هيمنته على بقيّة مصادر التشريع الإسلامي نفسها بوصفه كتاب الله والثقل الأكبر من جهة أُخرى.

تعقيب ورأي:

قد يرد إشكال مفاده: أنّ وجود آيات التشابه في القرآن الكريم خلاف ضوابط الكتب التشريعية ولوائحها، بل ذهب بعضهم إلى تبنّي (نظرية عدم مشرّعيّة القرآن) أصلاً، بدعوى أنّ من الأُسس والملاكات التي يلزم توفّرها في أي كتاب فقهي تشريعي: الجامعية والصراحة والوضوح والنظم والانسجام والتناسق واللون الواحد والوتيرة المتناسبة[1].

لعلّ السرّ وراء وجود آيات متشابهة في النصّ القرآني أُمور متعدّدة،

(١) ظ: محمّد علي أيازي، فقه القرآن/ المبادئ النظرية لدراسة آيات الأحكام: ١٢٩.

لذا يمكن الإجابة عن هذه الشبهة بما يأتي:

١. الخطاب القرآني يُحاكي عموم الناس كما هو بيّنٌ، ممّا أوجب أن تكون له القدرة على استيعاب عقولهم وقدراتهم المعرفية المتباينة من شخص إلى آخر، لذا كان المحكم للعقول كافّة على الرغم من تبيانها لوضوح معناه ودلالته وكبروية عموم موضوعياته، على عكس المتشابه الذي يحتمل أكثر من معنى ودلالة طولاً في الموضوع الواحد، فبإمكانه محاكاة العقول المتباينة على الأظهر، فالنصّ القرآني (يترك بعض الألفاظ والنصوص مفتوحة المعاني ليجتهد العقل البشري في الوصول إلى معانيها ومهما وصل إلى معنى فإنّ ذلك اللفظ المبهم أو ذاك النصّ يبقى مفتوح المعنى غير محدود، وهذا يدلّ على أنّ النصّ القرآني يساير العقل البشري فهو يصلح لكلّ جيل من الأجيال لأن يستقوا منه المعاني بلا حدود ولا توقّف)[1] وذلك بداعي وجود اللفظ المتشابه فيه.

٢. يُعدّ المتشابه أحد أوجه الإعجاز في النصّ القرآني فهو النصّ السماوي الخالد بوصفه خاتم الكتب السماوية والتشريعات الإلهية، ولأنّه كذلك لزم أن تكون له دلالات متعدّدة بحكم أنّه متشابه (لأنّ النصّ ... الخالد هو الذي يتميّز دائماً بترشّحه لأكثر من

(١) سيروان عبد الزهرة الجنابي، تاريخ القرآن وعلومه: ٢٧٠.

دلالة)[١]، وبمقتضى ذلك صوّر صاحب الميزان هذا التعدّد الدلالي بأنّ (للقرآن مراتب مختلفة من المعنى مترتّبة طولاً من غير أن تكون الجميع في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد أو مثل عموم المجاز ولا هي من قبيل اللوازم المتعدّدة للملزوم واحد بل هي معانٍ مطابقيّة يدلّ على كلّ واحد منها اللفظ بالمطابقة)[٢].

٣. لترسيخ معجزة القرآن الكريم وسماويته لزم وجود آيات متشابهة تضمر بعض المعجزات العلمية والحقائق المستقبلية الاستشرافية التي لا يمكن التصريح بها لعدم إمكانية إدراكها من لدن الإنسان وقت نزول الوحي وما بعده لحين تحقّقها، بل تعدّ بعض الآيات المتشابهة حاكية عن حقائق غيبية تفوق المدركات العقلية لا يمكن الوقوف عندها بوصفها سرّاً غيبياً وإعجازياً، ومن هنا قيل إنّ اللفظ المتشابه يعدّ (وجهاً من وجوه تفوق النصّ على العقل، ذلك بأنّ العقل البشري مهما بلغ انتهالاً من النصّ تبقى هناك دلالة لم يصل إليها بعد ويظلّ هناك معنى أو مضمون لم يُدركه قط)[٣]. وعليه يعدّ النصّ القرآني مهيمناً بحكم إعجازه لوجود المتشابه فيه

(١) محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن: ١٤٠.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٧٤.

(٣) سيروان عبد الزهرة الجنابي، تاريخ القرآن وعلومه: ٢٧٠.

ـ كأحد أوجه الإعجاز ـ (لأنّه لا ينتهي عند زمنٍ أو مكان أو حدّ مطلقاً)[١].

٤. يُعدّ التعبير القرآني ذا سمة أدبية وفنية إعجازية ميّزته عن بقيّة النصوص الأُخر؛ إذ تميّز بكونه نصّاً علمياً من جهة وتشريعياً من جهة أُخرى، يستهدف توصيل المبادئ بتعدّد الأُسلوب كالعلمي والأدبي، فضلاً عن التعبير المباشر تارةً وبغير المباشر أُخرى، وهذا ما كانت عليه آيات المتشابه القرآنية[٢].

٥. من مسوّغات وجود التشابه في النصّ القرآني دعوتهُ إلى التدبّر والتأمّل والتفكّر في كثير من آياته، والآيات المحكمة لا تستدعي ذلك لوضوح دلالتها وتمام معرفتها، على حين نجد آيات المتشابه الساحة الحقيقية للتدبّر والتفكّر والنظر؛ وهذا التدبّر والنظر يدلّ على هيمنة النصّ القرآني ليس على الكتب السماوية الواضحة الدلالة فحسب، بل يدلّ على هيمنة النصّ على العقل البشري، فمهما تطوّر ونما وتقدّم، فما زالت له حاجة إلى فهم النصّ (المتشابه) فإنّ المُستغني مهيمن على المحتاج بالضرورة المآلية له مطلقاً.

٦. عدّ الله تعالى آيات التشابه محلاً لاختبار الإنسان من حيث اتّباعه

---

(١) سيروان عبد الزهرة الجنابي، تاريخ القرآن وعلومه: ٢٧٠.

(٢) ظ: محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن: ١٣٩.

الحقّ من عدمه، فالذي يبتغي الفتنة والتأويل يطرق باب آيات المتشابه لتشابه مدلولاتها وتعدّدها من دون الرجوع إلى المحكمات من الآيات ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ فلو أنّ كلّ ما ورد في الكتاب بيّنٌ واضحٌ لا شبهة فيه أو تردّد عند أحد ما كانت ثمّة زيادة إيمان في النصّ وخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله[1]، ذلك بأنّ القرآن لو كان بيّناً بكلّ تفاصيله ما ساير العقل واحتواه كلّياً، من هنا فإنّ وجود سمة المتشابه فيه تُعدّ منطلقاً إيماناً بل مدعاةً لتواصل إيمان المتلقّي ويقينه في النصّ المقدّس لأنّ المتشابه محور من محاور إثبات النصّ لغةً، والإعجاز للبشر استقاءً وفهماً له بالكلّية، فما زال هناك ركون إلى النصّ كان الإعجاز في النصّ نفسه ماثلاً من دون مغادرة، وعليه فالمتشابه أحد أكبر منافذ التسليم لله تعالى وكتابه والإيمان برسله وبكلّ ما أُنزل فيه عموماً.

٧. إنّ القول بوجود المتشابه في القرآن الكريم إنّما هو من اللوازم التي لا تنفكّ عن وجود التأويل فيه، وذلك بوصف التأويل مدار المعارف القرآنية والأحكام والقوانين وسائر ما يتضمّنه التعليم الإلهي[2] للبشر.

---

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٦٢.

(٢) ظ: كمال الحيدري، تأويل القرآن النظرية والمعطيات: ٢٣٤.

٨. وجود التشابه في القرآن يُعدّ علاجاً لتباين الظرفين الزماني والمكاني المتغيّر على مرّ العصور، ممّا دفع الله تعالى به أن يكون نصّاً سماوياً مرناً ـ مع الحفاظ على قواعده ومتبنّياته الأساسية ـ يمكن التعامل معه بمقتضى فسحة المتشابه في كلّ الأحوال، ولذا عدّت مقولة المتشابه في القرآن من لوازم استنباط الأحكام الشرعية، فلو كانت جميع آيات القرآن محكمة وواضحة الدلالة ما استطاع استيعاب الحياة اللّا متناهية والمتجدّدة بحكم التطوّرين الزماني والمكاني اللذين يوجبان تغيير الموضوع ومن ثمّ تغيّر الحكم، وما فُتح باب الاجتهاد أصلاً؛ إذ شُرِّع لمعالجة تغيّر الظروف والأحوال واكتشاف حكم الله تعالى، وبهذا فإنّ المتشابه دعوة لتفعيل العقل الاجتهادي لحلّ الإشكالات الحياتية عموماً.

بيان دلالة المتشابه:

إنّ القرآن الكريم لم يترك الآيات المتشابهة من غير مرجع، لذا يمكن رفع المتشابه وبيان دلالته بالرجوع إلى أحد أمرين، وهما:

الأوّل: تضمّن القرآن الكريم آيات محكمات وصفتها الآية المباركة ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾؛ إذ (الأُمّ بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيء، وليس إلّا أنّ الآيات المتشابهة ترجع إليها، فالبعض من الكتاب وهي المتشابهات ترجع إلى بعض آخر وهي المحكمات ... فالكتاب يشتمل

على آيات هي أُمّ آيات أُخر)[١] إذ تتحقّق بذلك مقولة أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً.

الثاني: الرجوع إلى السنّة المطهّرة، وهو الثقل التشريعي الآخر الذي يوازي ثقل القرآن الكريم، فهي دعوة لترسيخ مرجعية سنّة النبي وأهل بيته عليهم السلام في العلوم والمعارف والأحكام ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾.

فتضمّن القرآن الكريم آيات متشابهة دعوة لترسيخ مرجعية أهل البيت عليهم السلام في العلوم والمعارف والأحكام، وبيان لثقل عترة الرسول الطاهرة لقوله صلى الله عليه وآله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عزّوجلّ وعترتي أهل بيتي، ألا وهما الخليفتان من بعدي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض**»[٢]، وروى العياشي في تفسيره للآية المباركة عن أبي بصير عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**نحن الراسخون في العلم فنحن نعلم تأويله**»[٣] وبذلك نستفيد أنّ رفع تشابه آيات القرآن الكريم يمكن أن يكون بوساطة عترة أهل بيت النبي عليهم السلام فضلاً عن النبي صلى الله عليه وآله.

ومفاد القول ومحور الإجابة عن الشبهة المتقدّمة: إنّ مقولة المحكم

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٣.

(٢) الصدوق، الأمالي: ٦٨٦/ ١٥.

(٣) العياشي، تفسير العياشي: ١/ ١٨٧.

والمتشابه في النصّ القرآني عموماً وآيات الأحكام خاصّةً تُعدّ شبهةً معتدّاً بها، إذا كان القرآن الكريم هو النصّ التشريعي الوحيد في شريعة الإسلام؛ إذ إنّ سنّة المعصوم عليه السلام تعدّ مصدراً بيانياً وتشريعياً للنصّ القرآني، فتارةً يكشف النصّ القرآني نفسه عن معنى اللفظ المتشابه بآية المحكم، وأُخرى يكشف المعصوم عن معنى المتشابه في القرآن منه سواء استعمل المعصوم منهج تفسير النصّ المحكم للنصّ المتشابه في مقولته البيانية أم لم يستعمله، فإنّ المحصّلة واحدة وهي بيان المعصوم عليه السلام للمتشابه القرآني، وعلّة ذلك أنّ المعصوم عليه السلام هو المخوّل الوحيد لبيان الخطاب القرآني المتشابه عموماً من جهة الوقوع على مراد الله تعالى تحديداً؛ لأنّه عدل القرآن ولأنّهم (المعصومون) العارفون بتأويله والراسخون بالعلم فيه مطلقاً، ولهذه السمات مجتمعةً حقّ لهم أن يكشفوا عن معنى المتشابه، ولا يخفى أنّ فصل القرآن عن السنّة المطهّرة وفكّ التلازم الحتمي بينهما يولّد لنا شبهة منهجية علمية، لا يمكن دحضها إلّا من خلال قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1].

وما ينقل عنه صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين دليل على أنّه حاكٍ لشريعة السماء، وأنّ سنّة المعصومين هي ذات أنواع ثلاثة بما اشتهر استقرائياً

(١) سورة النجم: الآية ٣ ـ ٤.

عند علمائنا الأعلام، فهي إمّا أن تأتي مؤكّدةً فيما ورد في الكتاب من أحكام عامّة، أو أنّها شارحةٌ لما ورد من آيات عامّة في القرآن، أو تأتي تأسيسيةً لأحكام جديدة لم يذكرها الكتاب[1].

حكم العمل بالمتشابه:

ورد إشكال مفاده: أنّ القرآن الكريم نفسه قد نهى عن اتّباع المتشابه وذمّ العمل به، بدليل أنّ النهي قد تضمّن المتشابه الذي يشغل بعضاً من الكتاب بنصّ الكتاب، وأنّ العمل بموجب الكتاب نفسه منهي عنه، ويمكن تقريب الإشكال على شكل قياس مفاده: العمل بالمتشابه عملٌ بالظنّ؛ لأنّ المتشابه مظنون (صغرى) والعمل بالظنّ منهي عنه لقوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[2] وهذه هي (الكبرى، فتكون النتيجة نهي عن العمل بالمتشابه).

ولدفع ذلك يمكن القول إنّ القرآن الكريم قد نصّ على أنّه فيه: ﴿ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ وتضمّنه لآيات متشابهات ليست بشبهة؛ بل عُدّت آيات التشابه مصدراً لقوّة النصّ القرآني لما أسلفناه من مسوّغات وجوده في القرآن الكريم.

---

(١) ظ: محمّد تقي الحكيم، الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٢٤٢.

(٢) سورة يونس: من الآية ٣٦.

لم يُقصَدْ من النهي القرآني عدم الإيمان بالآيات المتشابهة؛ بل المراد من النهي (باتّباع المتشابه اتّباعاً عملياً لا إيماناً، وأنّ هذا المذموم اتّباع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم؛ إذ على هذا التقدير يصير الاتّباع اتّباعاً للمحكم ولا ذمّ فيه)[١]، وإنّ إشارة القرآن إلى وجود ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ إنّما هي إشارة إلى (أنّ أهل الزيغ لا يتمسّكون إلّا بالمتشابه)[٢]؛ لتعدّد دلالة آياته على خلاف المحكم الذي لا يقبل التأويل، وبذلك نخلص إلى أنّه نُهي عن العمل بالمتشابه إذا كان الدافع من وراء العمل به هو الزيغ والفتنة.

ويذهب كمال الحيدري إلى أنّ المراد من النهي عن اتّباع الآيات المتشابهة إنّما يراد منه التشابه بحسب المصداق لا المفهوم، فهو امتداد لما ذهب إليه محمّد باقر الصدر بالتفريق بين التشابه المفهومي والتشابه المصداقي، الذي يردّ الشبهة في أعلاه لنكتتين هما[٣]:

الأُولى: إنّ تصريح القرآن بأنّ آياته إنّما نزلت بياناً وتبياناً وهدًى للعالمين، وهذا لا ينسجم وفرض التشابه المفهومي والإجمالي، فلا يصحّ أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه.

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٦.

(٢) الرازي، التفسير الكبير: ٤/ ٧/ ١٦٨.

(٣) ظ: كمال الحيدري، تأويل القرآن: ٢٣٠.

الثانية: إنّ التعبير بالاتّباع في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ﴾ ليس له معنًى له إذا أُريد المتشابه المفهومي؛ إذ ذلك فرع وجود مدلول ظاهر يتعيّن فيه اللفظ، ومع التشابه لا مدلول ليُتّبع، على حين نجد إنطباق هذا المعنى لو أُريد التشابه المصداقي، بمعنى أنّهم يتّبعون الآيات التي مصاديقها الخارجية متشابهة.

المحكم والمتشابه وجه من وجوه الهيمنة:

إنّ مقولة المحكم والمتشابه في النصّ القرآني تُعدّ وجهاً من وجوه الهيمنة؛ إذ يمكن أن نستخلص من كلّ ما تقدّم النتائج الآتية:

١. نستفيد من مدلول آية الهيمنة والآية (٧) من سورة آل عمران وآيات أُخر أنّ القرآن الكريم هو مصدر التشريع الإسلامي الأوّل للأحكام.

٢. أظهرت آية الهيمنة ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ إنّ القرآن الكريم كتاب تشريع وأحكام فضلاً عمّا له من سمات أُخر؛ لإقراره بتعدّد المناهج والأحكام، بتعدّد الشرائع، كلّ ذلك كان

بمقتضى الجعل التشريعي لله تعالى لقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

٣. انفرد الرسول الأكرمﷺ عن بقية الأنبياء والرسلﷺ في بيان تجلّيات القرآن الكريم الذي وصف بأنّه معجزةٌ عقليةٌ، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، فقد كُلِّف النبيﷺ في بيان النصّ القرآني وتوضيحه؛ إذ خُوِّلَ ببيان المتشابه من جهة، والحكم بموجب أحكامه كما ذكرته آية الهيمنة ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من جهة أُخرى، فهو بيان للجانب النظري والعملي لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[2] ليتحقّق مبدأ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[3].

٤. اقتران طاعة الرسولﷺ وأهل بيتهﷺ بطاعة الله سبحانه وتعالى؛ بل اقتُرنت مرجعيتهﷺ بمرجعية الله تعالى وكتابه، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[4] فمع فرض التنازع أو الاختلاف بمقتضى إبهام الآيات

(١) سورة النحل: من الآية ٤٤.

(٢) سورة النجم: الآية ٣ ـ ٤.

(٣) سورة النحل: من الآية ٨٩.

(٤) سورة النساء: الآية ٥٩.

المتشابه يكون مردّ الاختلاف إلى الله سبحانه والرسول ﷺ، و (معنى الردّ هنا إلى الله هو إلى كتابه والردّ إلى رسوله هو الردّ إلى سنّته)[١] وبذلك يُعدّ الكتاب مهيمناً على بقية مصادر التشريع الإسلامي فضلاً عن هيمنته على بقيّة التشريعات السماوية الأُخر كما أثبتنا.

٥. المتشابه في القرآن الكريم نسبي (الإحكام والتشابه وصفان يقبلان الإضافة والاختلاف بالجهات بمعنى أنّ آية ما، يمكن أن تكون محكمة من جهة متشابهة من جهة أُخرى فتكون محكمة بالإضافة إلى آية ومتشابهة بالإضافة إلى أُخرى ولا مصداق للمتشابه على الإطلاق في القرآن ولا مانع من وجود محكم على الإطلاق)[٢]، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**المحكم ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله**»[٣]، فهو متشابه على جاهله محكم للعالم به؛ إذ يمكن تأويل المتشابه بما هو مسموح لبعض منه بغية التدبّر والتفكير والنظر، على حين لزم الرجوع لبعضه الآخر إلى ﴿**وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ**﴾ وهم المعصومون عليهم السلام[٤]، فقد نقل عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال:

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ١٢٢.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٧٤.

(٣) المجلسي، بحار الانوار: ٦٦/ ٩٣.

(٤) عند تأمّلنا في الآية (٧) من سورة آل عمران ذات العلاقة نستطيع أن نستكشف حقيقة ←

«ففرض الله على نبيّه ﷺ أن يبيّن للناس ما في القرآن من الفرائض والأحكام والسنن، وفرض على الناس التفقّه والتعليم والعمل بما فيه حتّى لا يسمع أحداً جهله، ولا يُعذر تركه»[1].

٦. افتقدت الكتب السماوية ـ غير القرآن الكريم ـ مرونة أحكامها الشرعية وديمومتها بانحصار مرجعية رسُلها في زمان بعثتهم، فهي ـ الأحكام الشرعية ـ منتهية بنهاية حياة النبي ﷺ، على حين لم تنحصر مرجعية المعصوم البيانية للأحكام التشريعية في الإسلام في زمان النبي ﷺ بل تعدّت ما بعده ﷺ إلى الأئمّة ﷺ، فهي مفتوحة

→

مفادها أنّ المتشابه الموجود في القرآن الكريم منه حقيقي ومجازي، أو هو على ثلاثة أضرب، ضرب لا يعلمه إلّا الله تعالى، وآخر لا ﴿يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ بصريح الآية المباركة بقرينة أداة الحصر (إلّا) وهذا النمط من المتشابه لا يمكن اكتشافه إلّا من خلال الرجوع إلى النبي ﷺ والمعصومين ﷺ على حين نجد ضرباً ثالثاً من المتشابه يندرج ضمن مصطلح هو تعدّد التأويلات أو تعدّد التفسير أو تعدّد المعنى، يحمل بين طيّاته دلالات متعدّدة يمكن للمتلقّي أو الفقيه أن يقرأها قراءةً نسبية مقاساً بغيره، أمّا ما ورد عند بعض العلماء أنّ القرآن كلّه محكم لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ سورة هود: من الآية١. وأنّه متشابه، لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ سورة الزمر: من الآية ٢٣. فالمراد بإحكامه وإتقانه وعدم تطرّق النقص والاختلاف إليه، وبتشابهه كونه يشبه بعضه بعضاً في الحقّ والإعجاز. ظ: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٤/ ٥. محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن: ١٥١.

(١) المير جهان، مصباح البلاغة: ٢/ ١٠٣.

لوجود معصوم في كلّ زمان يرفع التشابه عن القرآن ويدفعه، كما يرفع الغامض من التشريعات، وهذا ما نصّت عليه الآية المباركة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾؛ إذ تُعدّ هذه السمة ما انفردت به شريعة الإسلام والقران الكريم، ومن هنا نستطيع نعته بالكتاب المهيمن لما يتّسم به من المرونة والخلود والبيان والجامعية.

٧. ترسيخ مبدأ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ واثبات مرجعية (المعصومين) بوصفهم أحد مصادر التشريع من جهة ولحجّيتهم من جهة أُخرى، مع الوضع في الحسبان أنّهم المرجع والحاكم في بيان تأويل النصّ القرآني ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

٨. يمكن القول إنّ الآية السابعة من سورة آل عمران قد أصّلت هيمنة القرآن الكريم على بقية الكتب الإلهية؛ لما يتضمّن نصّه من آيات محكمة ومتشابهة، إذ يعطي ـ بلحاظ المحكم والمتشابه ـ حاكمية ومرجعية لعموم مكوّنات النصّ القرآني فضلاً عن خصيصة الأحكام الشرعية.

يُعدّ المتشابه أحد مواطن قوّة النصّ القرآني؛ إذ به تجري تلك القوّة على مكوّن الأحكام الشرعية، وبالنتيجة ننتهي إلى هيمنة القرآن

الكريم على بقية الكتب والتشريعات الأُخر؛ لأنّ النصّ القرآني يُعدّ نصّاً مفتوحاً بحكم آياته المتشابهة على خلاف غيره من الكتب الإلهية، فهو (يتّسم بأنّه نصّ مفتوح على التأويل، وفيه تتعاظم معطيات المتشابه وتتنوع تنوّع انسجام)[1]، وبذلك نضمن حركة النصّ القرآني العلمية وديمومته وخلوده.

ومن ثمّ نخلص إلى أنّ القرآن الكريم على الرغم من تعدّد صور هيمنته مهيمنٌ هيمنةً ذاتيةً، فآياته المحكمة مهيمنة على بقية الآيات بوصفها ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ وآياته المتشابهة مهيمنةٌ أيضاً بحكم تعدّد معانيها ـ بما اتّصفت من خصائص تمّ ذكرها ـ إذ جعلت القرآن الكريم نصّاً منفتحاً غير متناهٍ في كلّ الظروف، فهو متشابهٌ في هيمنته إذ لأنّه ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾[2].

---

(١) عبد الأمير زاهد، مقاربة في مدخلية المتشابه: مجلّة المصباح ١٠/ ٦٧.

(٢) سورة الزمر: من الآية ٢٣.

المطلب الثاني:

أثر القواعد الأُصوليّة والفقهيّة في بناء الهيكل التشريعي.

لقد عرّف الجرجاني القاعدة بأنّها: (قضية كلّية منطبقة على جميع جزئياتها)[1]، والقاعدة في مصطلح أهل العلم: (هي الأمر الكلّي المنطبق على جميع الجزئيات المنضوية تحته لاشتراكها في الموضوع)[2]، على حين تكون القاعدة بلحاظ إضافة الأُصول إليها على حدّ تعبير فاضل الصفار: (هي النتيجة الكلّية التي يثبتها علم الأُصول ويتّخذها الفقيه أساساً لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي من أدلّته)[3]، أي إنّ القاعدة الأُصولية كبرى تقع في قياس الاستنباط، على حين عُرّفت القواعد الفقهية بحسب ما ذهب إليه مكارم شيرازي بأنّها هي: (أحكام عامّة فقهية تجري في أبواب مختلفة)[4]، وعرّفها علي أكبر المازندراني بأنّها: (كبرى كلّية تتضمّن حكماً كلّيّاً شرعياً منطبقاً على

---

(١) الجرجاني، التعريفات: ١٥٧.

(٢) الطريحي، مجمع البحرين: ٣/ ١٣١.

(٣) فاضل الصفّار، أُصول الفقه وقواعد الاستنباط: ١/ ٦١.

(٤) مكارم شيرازي، القواعد الفقهية: ١/ ٢٢.

أحكام جزئية شرعية التي هي مصاديق ذلك الحكم الكلّي)[١]، فالقاعدة بهذا اللحاظ حكم كلّي ينطبق على مفرداته.

بين القواعد الأُصوليّة والفقهيّة:

ذهب علماء الأُصول إلى أنّ القاعدة تتّسم بثلاث سمات: الأُولى أنّ القاعدة التي تثبت في علم الأُصول تُعدّ عامّة لا تختصّ بباب واحد من الفقه، بل تنطبق على جميع الأبواب أو أكثرها.

والثانية أنّها تكون أساساً لاستنباط الحكم الشرعي في الفقه؛ إذ لولا تطبيق القاعدة الأُصولية ما تمكّن أو لم يتمكّن الفقيه من استنباط الحكم، ومن هنا سمّي العلم الذي يُؤسّس فيه القاعدة بأُصول الفقه.

أمّا السمة الثالثة فالقاعدة تُعدّ من أدوات المجتهد الفقيه في مقام استنباط الأحكام الشرعية الفقهية[٢] ولا حظّ للعامي في إجرائها وإعمالها.

وتبقى سمة القاعدة الفقهية وهي تكمن في نقطتين كما قال اللنكراني هما: (النقطة الأُولى: أنّ القاعدة الفقهية متضمّنة للحكم الشرعي الفقهي في حدّ ذاتها ... والنقطة الثانية: أنّ القاعدة الفقهية

---

(١) علي أكبر السيفي المازندراني، مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهية الأساسية: ١/ ٨.

(٢) ظ: فاضل الصفّار، أُصول الفقه وقواعد الاستنباط: ١/ ٦٢ ـ ٦٣.

غير مشتملة على الأركان والشرائط)[١]، وبذلك نجد انتاج القاعدة الفقهية منحصراً في الأحكام والوظائف الجزئية التي تتّصل بعمل المكلَّف، وذلك الإنتاج إنّما هو وليد قياس لا تكون كبراه إلّا قاعدة أُصولية[٢] ومن هنا نجد الكثير من الأحكام الشرعية الجزئية تنضوي تحت القاعدة الفقهية على نحو الانطباق، كما يمكن القول إنّها تحدّد وظيفة المكلّف من الحكم الشرعي.

ظهر ممّا تقدّم من تحديد للقاعدة الفقهية أنّ موضوعاتها أخصّ من المسائل الأُصولية (فهي كالبرزخ بين الأُصول والفقه، إذ إنّها إمّا تختصّ بعدّة من أبواب الفقه لا جميعها، وهذا بخلاف المسائل الأُصولية فإنّها إمّا لا تشتمل على حكم شرعي أصلاً بل يكون واقعاً في طريق استنباطه ككثير من مسائله؛ وإمّا تتضمّن حكماً عامّاً ... فيما لا نصّ فيه)[٣]، ولهذا قيل الفارق الأساس بين القاعدتين هو: (أنّ نتيجة القاعدة الأُصولية هي الحجّة على الحكم دائماً، ولكن مفاد القاعدة الفقهية هو نفس الحكم، لا الحجّة عليه)[٤]، وأنّ الحجّة نفسها عند الأُصوليين مفادها إثبات الحكم المستنبط، ولهذا قال السيستاني: (إنّ

---

(١) فاضل اللنكراني، القواعد الفقهية: ١٣.

(٢) ظ: محمّد تقي الحكيم، الأُصول العامّة للقواعد الفقهية: ٤٣.

(٣) مكارم شيرازي، القواعد الفقهية: ١/ ٢٣.

(٤) علي أكبر السيفي المازندراني، مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهية الأساسية: ١/ ٨.

القاعدة الأُصولية هي ما كانت حجّة في مقام الاستنباط، والمقصود بالاستنباط التوسيط الاثباتي لإثبات حكم كلّي كخبر الثقة، فإنّه قاعدة تساهم في استنباط حكم كلّي، بينما مفاد هذه القواعد أحكام كلّية، ووظيفة الفقيه تجاهها هو التطبيق على مواردها الجزئية لا استنباط حكم كلّي منها، فلا تقع هذه القواعد حججاً في طريق الاستنباط، وإنّما هي حجّة في مقام التطبيق على المورد الجزئي، وهذه هي الصفة الغالبة على القواعد الفقهية)[1] عموماً.

نخلص إلى أنّ القاعدة عند الأُصوليين والفقهاء كلّية غير أنّ البرزخ بين الاثنين في النتائج والحجّية فضلاً عن التطبيق فهو مختلف، فالقاعدة الأُصولية نتيجة يستخلصها الفقيه من علم الأُصول، تُقدّم لنا أحكاماً كلّيةً يمكن تطبيقها على مواردها التي نصّت عليها الآيات والروايات والأدلّة الشرعية الأُخرى، على حين نحسب أنّ القاعدة الفقهية تكاد تختلف في الموارد في أعلاه، فهي وإن كانت نتيجة كلّية فإنّها تقدّم لنا من خلال تطبيقها أحكاماً جزئيةً، وتطبيق القاعدة الفقهية لا تختصّ بالفقيه، بل يمكن لعموم الناس التطبيق في مواردها المختلفة فضلاً عن الفقيه[2].

---

(١) علي السيستاني، الرافد في علم الأُصول: ١/ ١٤١.

(٢) ظ: فاضل الصفّار، أُصول الفقه وقواعد الاستنباط: ١/ ٦٣ ـ ٦٥، باقر الأيرواني، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية: ١ / ١٤.

فالقرآن الكريم يأتي مؤسّساً لتلك القواعد الأُصولية والفقهية بوصفه كتاب الله والمصدر التشريعي الأوّل للإسلام، كما يأتي معضّداً لقواعدَ أُخرى مصدرها الثقل التشريعي الثاني (السنّة المطهّرة) فعن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع في الوضوء؟ قال: «**يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ﴾ امسح عليه**»[1]، فقوله عليه السلام: «**هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله**» دلالة واضحة على أنّ القرآن هو مصدر القواعد والتشريع، وقد يأتي الكتاب والسنّة المطهّرة ليولدا مجموعة قواعد تنبثق من أُمّات القواعد[2] التي استنيرت أصلاً من الكتاب أو من السنّة المطهّرة،

---

(١) الكليني، الكافي: ٣/ ٣٣/ باب الجبائر والقروح والجراحات.

(٢) هناك قواعد رئيسة وقواعد فرعية، فقاعدة (الضرر) قاعدة رئيسة يتفرّع منها كم هائل من القواعد الفرعية، مثل الضرورات تبيح المحذورات، وقاعدة الضرر يُزال ... إلى غير ذلك.

إنّ تأسيس السنّة الشريفة لقاعدة الضرر كان انطباقاً قطعياً ومباشراً كما فيما ينقل عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في قوله: «**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**»، على حين أنّ القرآن الكريم قد أشار إلى تلك القاعدة من خلال آيات متعدّدة بوصفها انطباقاً لما تقدّم كقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾ سورة النساء: من الآية ١٢. وقوله: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ﴾ سورة الطلاق: من الآية ٦. وكذا قوله: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ سورة البقرة: من الآية ٢٣٣.

←

فتكون الأُولى بمثابة القواعد الكلّية أو أُمّات القواعد والأُخرى بمنزلة القواعد الفرعية؛ إذ ينقل عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**إنّما علينا أن نلقي إليكم الأُصول وعليكم التفريع**»[1]، وهو ما سعينا إلى الإشارة إليه عينه، إذ عدّ الفقهاء القواعد الرئيسة القواعد الآتية: (الضرر، الحرج، الضمان، القصود) ومن هذه القواعد تفرّعت بقية القواعد الأُخر.

مرجعيّة القواعد الأُصوليّة والفقهيّة:

إنّ القواعد الأُصولية والفقهية تأسّست بموجب دلالة النصّ القرآني أوّلاً والسنّة الشريفة الشارحة للقرآن الكريم ثانياً، والفقهاء والأُصوليون كلاهما يرجع في تأسيس القواعد إلى الكتاب بموجب سماويته، فهم يرجعون إلى غيره من الأدلّة على نحو التعزيز، قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[2] الردّ إلى الله هنا يُقصد منه كتاب الله، كما يُنقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ما من أمر يَخْتَلِفُ فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول**

→

في قبال ذلك تُعدّ (قاعدة الحرج) انطباق القرآن عليها انطباق قطعي لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ سورة الحج: من الآية ٧٨. فالقواعد الأساسية تتلمّس دليلها من القرآن أوّلاً بوصفه كتاب الله والحجّة الأُولى في التشريع الإسلامي.

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٢ / ٢٤٥، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢٧ / ٦٢.

(٢) سورة النساء: من الآية ٥٩.

الرجال»[١] فدلالة الرواية واضحة على أنّ في القرآن أصلاً لكلّ شيء، والظاهر أنّ الأصل إنّما يُقصد منه القاعدة والأُسس الأُصولية والفقهية.

ولعلّ من ضمن سبب خلود القرآن وبقائه في مرتبة المرجعية ـ بوصفه مهيمناً وحاكماً ـ عدم الاكتفاء بعرض الأحكام الشرعية الجزئية فحسب، بل استخلاص القواعد الكلّية لها واستخلاص الأُصول العملية من مضامينه أيضاً، وبالوقوف عند الإجمال والإطلاق والعموم وترك الشروح على السنّة المطهّرة في البيان والتقييد والتخصيص، فقد نقل عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «**ففرض الله عزّ وجلّ على نبيّه أن يبيّن للناس ما في القرآن من الأحكام والفرائض والسنن**»[٢].

وجعلُ الكتاب على القواعد العامّة من دون الخوض في الجزئيات، يفصح عن هيمنته على سائر الكتب الأُخر وبقية الأدلّة الشرعية، فالخوض في الجزئيات يقود النصّ إلى التحديد والتيه في مجالات الفرعيات من الأحكام، فالقرآن ـ إذاً ـ هو (ما يجعل من الأُصول الكلّية ومن القواعد العامّة التي يرسمها القرآن في المجال الفقهي،

---

(١) الكليني، الكافي: ١/ ٥٩، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢٦ / ٢٩٤.

(٢) المير جهان، مصباح البلاغة: ٢/ ١٠٣.

مباني دائمية يدور حولها الاجتهاد وتعتمد عليها عمليات الاستنباط إلى قيام يوم الساعة)[١].

والجميل في حركة التشريع الإسلامي أنّ للقرآن الكريم هيمنة ذاتية، فهو حاكم على غيره ومرجع لبقية الأدلّة الشرعية، فضلاً عن أنّه أهمّ مصادر التشريع بوصفه أحدها، فهو مَنْ تُستخلص منه القواعد الأُصولية والفقهية، وعليه تُعرض النتائج، إذ يُنقل أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط**»[٢]، ويروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب اللهّ فهو زخرف**»[٣].

من هنا نفهم كيف شرّع الله تعالى نصّاً دينياً مكّن فيه النصّ القرآني أن يحمل جوهرية قانونية حاكمة على التشريعات لتستوعب الحياة العبادية والمعاملاتية تتناسب والظروف الثابتة قادرة على التعايش مع الظروف الزمانية والمكانية المتغيّرة، ونفهم أيضاً كيف استطاع القرآن الكريم أن يؤسّس منظومته الشرعية لأُفق منظور، وآخر غير منظور

---

(١) محمّد علي أيازي، فقه القرآن: ١٤٢.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٥.

(٣) الكليني، الكافي: ١/ ٦٩، المجلسي، بحار الأنوار: ٢ / ٢٤٢.

يمكن أن يُلبّي حاجات المتغيّرات الزمانية والمكانية المستمرّة على وفق ثوابته التي أعدّها بالقواعد الأُصولية والعقلية.

فكلّ نصٍّ سماوياً كان أم أرضياً فهو محمّل بثقل الزمن الذي يعمل به وثقل مساحته التطبيقية، وبالنظر إلى مسار أي نصّ فهو كبقيّة النصوص الأُخر ومن ثمّ ليس ثمّة مزية له مقاساً بغيره، أمّا إذا نُظِر إليه بوصفه نصّاً مطلقاً وكلّياً بعيداً عن علاقة الزمن به، فحينئذ يكون النصّ خارجاً عن وعي الإنسان وإدراكاته والتفاعل معه، أمّا المسار الأخير فهو مثالية النصّ القرآني المطلق وكذا النصّ الروائي المطلق إذ تعدّت مساحتهما لحيثيتين هما: حيثية زمنية وحيثية جوهرية، فالحيثية الزمنية تسقط عندما يسقط الزمن إلّا أنّ الجوهرية تبقى مع بقاء النصّ[1]، ممّا يقتضي أن تكون للحيثية الجوهرية الشرعية إمّا مساحة تطبيقية تتناسب والظرف الزماني أو المكاني للمكلّف غير قابلة للتغيّر إطلاقاً أو أن تكون المساحة التطبيقية لها متغيّرة يمكن مراعاتها إمّا بمقتضى الحكم الأوّلي والثانوي أو بحكم مراعاة العرف الذي له سلطته الشرعية أو أن يكون المتغيّر مؤثّراً لدرجة تغيّر الموضوع، وحينئذ يلزم تغيّر الحكم مع الحفاظ على أصل الحيثية الجوهرية، ففي

(١) لقاء مع عبدالأمير زاهد، الحرم الحسيني المطهّر، على هامش المؤتمر العالمي للعلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني : يوم ٢ / ٨ آب / ٢٠١٥ الساعة الواحدة ظهراً.

كلّ الأحوال والظروف يلزم الحفاظ على الحيثية الجوهرية بوصفها المائز الذي تميّز به النصّ القرآني بل عموم المنظومة الإسلامية ومن ضمنها المنظومة الشرعية.

مثال ذلك معتبرة يونس بن عبد الرحمن قال: «**كتبت الى الرضا عليه السلام إنّ لي على رجل ثلاثة آلاف درهم وكانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الأيام وليست تنفق اليوم فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها أو ما ينفق اليوم بين الناس؟ قال: فكتب إليّ: لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما أعطيته ما ينفق بين الناس**»[1]، فعندما نحلّل النصّ في أعلاه بغية إسقاط العوامل الزمنية للوقوف عند الحيثية الجوهرية ومعرفتها، نحدّد تلك العوامل الزمنية وهي: (السلطان، إسقاط العملة، الناس، الأيام، الدراهم) وحينئذ لم يبق لدينا إلّا القيمة الجوهرية وهي (القوّة الشرائية) التي تحدّدها هذه الرواية (بضمان مثلية القروض) خارج إطار الزمان ويمتدّ إلى آخر الزمان.

ومثال بقاء الحية الجوهرية وديمومتها ما تعارف عن القاعدة المعروفة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) إذ نستفيد من مدلول القاعدة أنّه على الرغم من أهمية خصوص سبب نزول النصّ القرآني أو سبب وجود النصّ من المعصوم عليه السلام (السنّة) تبقى العبرة

(١) الكليني، الكافي: ٥ / ٢٥٢، الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ١٩١.

بعموم اللفظ الذي يكون عادةً خارج دائرة الزمن ليكون المصداق الحيثية الجوهرية للنصّ أينما كان ومتى ما كان؟، إذ لخّص الأُصوليون ذلك بقولهم إنّ التشريعات مجعولة على نحو القضايا الحقيقية لا الخارجية.

وفي ضوء ما تقدّم فالقرآن مهيمن بموجب المضامين الجوهرية في المكوّن العقدي والقيمي، ومهيمن على المنظومة الشرعية بموجب وجود القواعد الأُصولية والفقهية المعضّدة بالآيات القرآنية نفسها، فضلاً عن السنّة المطهّرة المؤيّدة بحجّية العقل أيضاً، فالقرآن مهيمن هيمنة ذاتيّة وموضوعية.

إنّ القرآن الكريم أسّس نظاماً تشريعياً دقيقاً بمقتضى التفريق بين القواعد الأُصولية والفقهية اللتين استمدّت شرعيتهما وأُسسهما من القرآن الكريم نفسه، وفرّق بين خصائصهما ووقف عند نتائجهما ووظيفة كلّ واحدة منهما، من هنا نفهم مدى عظمة تلك المنظومة الشرعية وشمولية إحاطتها لمتغيّرات الزمان والمكان بحكم التطوّر اللّامتناهي قبالة أحكام متناهية، فضلاً عن انسجامها وانطباقها مع مقتضيات العقل البشري التي لازمت حركته الفكرية وذوقه الفطري طولاً بما ينسجم وإمكاناته ومحيطه التكويني.

حينئذٍ سندرك أهميّة تلك القواعد الأُصولية والفقهية وأثرهما في

مواكبة تلك المتغيّرات الهائلة التي قد تولد لنا تغيّر الموضوع ومن ثم تغيّر الحكم كما أشرنا إلى ذلك قبلاً، ولعلّ السرّ وراء خلود النصّ القرآني وقوّة هيمنته أنّه على الرغم من حفاظه على جوهرية النصّ راعى الظرفين الزماني والمكاني للإنسان إكراماً له ولظرفه قبل كلّ شيء، وهذا ما نلمسه بوضوح من آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

وبالعودة إلى أهمية تلك القواعد الأُصولية والفقهية ومصدرهما اللذين ينسبان إلى القرآن الكريم عامّة، نفهم كيف يكون الكتاب مهيمناً على جميع الأدلّة الشرعية الأُخر، وكذا على جميع الأحكام الشرعية، فهو مهيمن عليها بنصّ الكتاب وبقاعدته العامّة، وبموجب ما ورد عن الرسول الأكرمﷺ والأئمّة المعصومينعليهم السلام، فضلاً عن تكامل منظومة الأحكام الشرعية وشمولها؛ إذ تعدّ إحدى مكوّنات هيمنة القرآن الكريم الذي تتكامل هيمنته بهيمنة مكوّناته، بوصفه الحاكم والمرجع والحجّة على الكتب السماوية الأُخر.

المطلب الثالث:

الحكم الاجتهادي ومدارك الاستنباط.

قال الطوسي في معنى الاجتهاد: (هو إعمال القواعد الأُصولية لأجل استنباط الحكم الشرعي بعد خلو الكتاب والسُّنّة من الحكم الصريح في الموضوع أو الحكم المشتبه)[1]، على حين عرّفه التجليل التبريزي: (هو استفراغ الوسع في استنباط الأحكام الشرعية عن أدلّتها التفصيلية)[2]، وعرّفه محمّد صادق نجمي بأنّه: العمل على (ردّ الفروع على الأُصول والاستفادة من الأدلّة الظنّية عن طريق استنباط الحكم الواقعي)[3]، ومن ثمّ نجد القاسم المشترك لكلّ ما تقدّم من تباين في تعاريف الفقهاء ما ذهب إليه حسن بن زين الدين العاملي إلى أنّ الاجتهاد هو: (استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظنّ بحكم شرعي)[4].

وكان تعريف الاستنباط متبايناً بين الفقهاء أيضاً، إذ عرّفه

---

(١) الطوسي، العدة في أُصول الفقه (عدّة الأُصول): ١/ ٦١.

(٢) أبو طالب التجليل التبريزي، مجمع المحاسن والمساوئ: ٢٩٩.

(٣) محمّد صادق نجمي، أضواء على الصحيحين: ٢٦٠.

(٤) حسن بن زين الدين العاملي، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٠٨.

الشريف المرتضى بأنّه: (استخراج الحكم من فحوى النصوص)[١]، بينما وفّق الخوئي في تعريفه للاستنباط حين قال: (هو كبرى كلّية لو انضمّ إليها صغراها أنتجت حكماً فرعياً)[٢]، وعرّفه المؤمن القمي بأنّه: (استخراج حكم عملي يقتضيه الأدلّة المعتبرة بعد ضمّ بعضها إلى بعض، وحيث إنّ المفروض اعتبار هذه الأدلّة فلا مجال للتوقّف في حجّية ما استخرج منها)[٣].

وللنظر في الفارق بين الاجتهاد والاستنباط نفيد أنّ (الفرق بينهما هو: أنّ الاجتهاد هو القدرة على استخراج الحكم الشرعي من أدلّته، والاستنباط هو الاستخراج الفعلي)[٤]، ولهذا عُدّ الاجتهاد (هو الغاية لعلم أُصول الفقه الذي هو العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة)[٥]، وحينئذ يكون الاجتهاد هو وظيفة الفقيه للوصول إلى الحكم الشرعي باستعمال ما لديه من آليات تمكّنه من انتزاع الحكم من القواعد والقوانين الأُصولية المتاحة له، فإن طُبّقت تلك الآليات من القواعد والقوانين وأنتج حكماً عُدّ ذلك استنباطاً، فالاجتهاد مَلَكَة

(١) الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى: ٢/ ٢٦٢.

(٢) تقرير بحث الخوئي للشاهرودي، دراسات في علم الأُصول: ١/ ٣٤٧.

(٣) محمّد المؤمن القمي، تسديد الأُصول: ٢/ ٥٢٧.

(٤) محمّد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسّرة: ٣/ ١٠٣.

(٥) رضا الصدر، الاجتهاد والتقليد: ٣٢.

علمية والاستنباط تطبيق تلك الملكة.

والذي لا يختلف فيه اثنان أنّ وظيفة الاستنباط وظيفة شرعية، وهي: (الاستخراج بالاجتهاد المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ وأنّ الأعلام استندوا في استخراجهم للأحكام من أدلّة غير جزمية (ظنّية) إلّا أنّ هذا لا ينافي أن يكون جازماً بالحكم الشرعي، لذا نجد في كثير من الأخبار دلالة على جواز استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية، منها حديث من انقطع ظفره وجعل عليه مرارة كيف يصنع بالوضوء؟ فقال (الصادق) عليه السلام: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وفيه أيضاً دلالة على جواز العمل بالظواهر القرآنية)[1]، وبذلك ننتهي إلى شرعية الاستنباط حال غياب الحكم القطعي، كما هي الحال في لزوم معرفة واقع الحكم الشرعي لما استحدث من مسائل أو في النظر في موضوعات الأحكام التي تغيّر موضوعها بحكم البعد الزمني بين وقت نزول الوحى ووجود المعصوم، والمدّة التي تلت غياب المعصوم، ما يحتّم هنا الوقوف عند مقولة (الاجتهاد) بوصفها الحلّ الأمثل لاستدامة إكمال منظومة الأحكام التشريعية الإسلامية وتكاملها.

وفي حال وجد الحكم القطعي بموجب وجود النصّ (المحكم) أو

(١) الخاجوئي، جامع الشتات: ٢٠٧.

في السنّة القطعية لم يبق مسوّغ للنظر في الحكم بحكم قطعيته، وحينئذٍ ليس ثمّة مجال للاجتهاد أمام النصّ ذي الدلالة القطعية، نعم قد أجاز الشارع المقدس الاجتهاد حال غياب النصّ (المحكم) قبالة وجود نصّ (متشابه) والإجازة غايتها معرفة دلالة النصّ ومنه معرفة الحكم الشرعي بمقتضى آلية (الاستنباط)؛ لأنّ الاستنباط محاولة لاستفراغ ما يمكن الوصول إليه (فيما يحتاج إليه الناس من العلوم الدينية أُصولية كانت أو فرعية، من القوانين التي وضعوها والقواعد التي اخترعوها للاستعانة بها على الاستنباط من المتشابهات)[1] شرط أن تكون عملية الاستنباط على وفق مدارك القواعد الشرعية.

وفاء الشريعة والفراغ التشريعي:

لا شكّ في أنّ شريعة الإسلام جاءت جامعة شاملة لجميع البشر لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] بل لجميع الظروف المتعدّدة والمتباينة ومنها الظرفان الزماني والمكاني، فعن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحلال والحرام؟ فقال: «**حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره،**

---

(١) الفيض الكاشاني، الحقّ المبين في تحقيق كيفية التفقّه في الدين: ٣.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

ولا يجيء غيره»[١]، فضلاً عن السمات الأُخرى التي تمّ ذكرها والتي لم يتمّ ذكرها؛ لأنّ حكمة السماء اقتضت أن تُستوعب الأحكام الشرعية في القرآن والسنّة لسد متطلّبات الإنسان كافّة، بحكم حاجة الإنسان للفقه بغية فهم النصّ لتنظيم علاقته مع الله ونفسه وبقية البشر، وقد نُقل عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأُمّة إلّا أنزله في كتابه، وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكلّ شيء حدّاً وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى الحدّ حدّاً**»[٢].

ولم تتوقّف حكمة الله تعالى في أن يكون مصدر تشريع الأحكام مقتصراً على الكتاب والسنّة ـ على الرغم من أهميّتهما ـ حال غياب الحكم القطعي لموضوع ما؛ بل أعطى المُشرِّع للفقيه المجتهد فُسحةً اجتهاديةً ـ بعد غياب المعصوم ـ لاستنباط حكم شرعي من تلك المدارك والأُصول التي ترجع فيها إلى الكتاب والسنّة أيضاً بلحاظ أنّ جميع تلك المدارك تعود بمصدرها إليهما، إذ عُدّت تلك الحركة الاجتهادية إجازة بموجب امتدادها بمصادر التشريع الإسلامي والتصاقها بها، فهي محاولة لمعرفة حكم الله تعالى من خلال الغوص في الدلالة الظنّية لبعض آيات القرآن الكريم بحكم أنّ فيه الكثير من

---

(١) الكليني، الكافي: ١/ ٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ٧/ ١٧٥، المجلسي، بحار الأنوار: ٧٦ / ٤٣.

الآيات المتشابهة، كما فيه الآيات العامّة والمطلقة والمجملة التي تفتقر إلى آيات تخصّص وتقيّد وتبيّن النصّ القرآني أو لسنّة مطهّرة تؤدّي تلك الوظيفة، قبالة ذلك نجد الصعوبة تتجلّى في الوقوف عند دلالة قطعية للسنّة المطهّرة أيضاً بما تحمل من صدور ظنّي للسنّة المطهّرة التي تمّ عبورها من ممرّ ضيّق حَكَمَتْهُ الحروب السياسية والنزاعات الاقتصادية والمفارقات الفكرية والخلافات العقدية والصراعات الحضارية أيضاً.

فمن بين كتاب قطعي الصدور وظنّي الدلالة، وسنّة ظنّية الصدور قطعية الدلالة، وتطوّر لاتّجاهات الإنسان اللّامتناهية، ومشكلات ومسائل مستحدثة، من بين كلّ ذلك ولدت حاجة (الاجتهاد) إلى استنباط الحكم الشرعي، لا لعلاج مشكلة فرضت على فقهاء المسلمين فحسب؛ بل لأنّ الشارع المقدّس سوّغ ذلك وشرّعه، فقد شرّع إطاعة ﴿أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ من أصل لزوم طاعة الله والرسول، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]، وسط ذلك كان للاجتهاد الأثر الواضح في تلبية تلك الحاجة بمحاولة تحصيل الحكم الشرعي، أو بالمحاولة لسدّ (الفراغ التشريعي) كما عبّر عنه بعضهم[2]، على حين أنكَرَهُ بعضهم الآخر[3] بحجّة أنّ الإقرار بوجود

(١) سورة النساء: من الآية ٥٩.

(٢) ظ: محمّد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتقليد: ١٥٣، ظ: محمّد باقر الصدر، اقتصادنا: ٧٢٢ ـ ٧٢٥.

(٣) ظ: مكارم شيرازي، بحوث فقهية مهمّة: ٥٢٢، تقرير بحث محمّد السند للسيّد محمّد ←

فراغ تشريعي يعني إقراراً بنقص الشريعة المقدّسة وقصورها، وحينئذ نخلص إلى عدم وفاء الشريعة وتكاملها بل نفي جامعيتها أصلاً.

وبمقتضى ما تقدّم يمكن أن يَرِدَ إشكال مقتضاه: كيف يمكن أن ننسب الشمول إلى شريعة الإسلام إذا لم تستطع الشريعة ـ ومنها القرآن الكريم ـ أن تستوعب الأحكام الفقهية التي يفتقر إليها الإنسان في مجالات حياته كافّة على مرّ العصور والأزمان؟، ولا سيّما إذا اضطرّ الفقيه إلى فتح باب الاجتهاد بغية استنباط الأحكام التشريعية لردم هوّة (الفراغ التشريعي) وسدّه؟

إذ بذلك نثبت مخالفة مقولة جامعية شريعة الإسلام وبطلانها، وما تعارف أن: (لا واقعة إلّا ولله فيها حكم) وبذلك ننفي شمولية الشريعة الإسلامية وخلودها، ونخلص إلى نفي هيمنة القرآن الكريم على بقية الكتب السماوية أيضاً لقصوره بموجب ما تقدّم.

نجيب عن ذلك فنقول: بغضّ النظر عن تسمية (الفراغ التشريعي)[1] الذي يمكن التحفّظ على تسميته من جهة، وقبول

→

علي بحر العلوم، الإمامة الإلهية: ١/ ١٧١.

(١) أُختلف في تحديد مفهوم الفراغ التشريعي أو ما يسمّى بمنطقة الفراغ وتعريفه، إذ خلط بين ما لا نصّ فيه وبين المباحات، فالأوّل: مرجعه إلى اللّاحكم، والثاني: فمرجعه حكم، غايته إنّه غير إلزامي، وقد نخلص من الرأيين أنّ المقصود من الفراغ هو فراغ جملة من ←

فكرته وتبويبها بما ينسجم والرؤية القرآنية والسنّة المطهّرة من جهة أُخرى، إذ يمكن التسليم بجامعية الشريعة الاسلامية عامّةً والقرآن الكريم خاصّةً، إذا ما أثبتنا إمكانية إحاطة الشريعة المقدّسة لاحتياج الإنسان الى أحكام، ومن ثمّ سنثبت هيمنة القرآن الكريم على بقية الكتب الإلهية لما له من سمات تميّزه من غيره من الكتب.

ولإثبات ذلك ونفي الشبهة في أعلاه نقول:

١. يُعدّ (الاجتهاد) من ضمن الهيكل التنظيمي لمنظومة التشريع الإسلامي، إذ أثبتنا من قبلُ مشروعيته في القرآن والسنّة، فلو كان (الاجتهاد) مبتكراً من الفقهاء أنفسهم لصحّ الإشكال السابق.

٢. إنّ (الاستنباط) هو القدرة على استخراج الحكم الشرعي من المدارك المقرّرة، فالأحكام المستنبطة تعدّ أحكاماً شرعيةً بمقتضى مرجعيتها لتلك المدارك.

٣. إنّ فتح باب الاجتهاد لا يعني منح المجتهد ولاية تشريعية؛ لأنّ منحه هذه الولاية يعني أنّ ولايته في التشريع أوسع من الولاية التشريعية نفسها (السنّة المطهّرة) وفي الحقّ أنّ الفقيه يستمدّ ولايته

→

الموضوعات، وخلوّها من الحكم الشرعي في الجملة، سواء كان إلزامياً كما يرى بعضهم، أم منصوصاً كما يرى آخرون. ظ: جواد أحمد البهادلي، الثابت والمتغيّر في الشريعة الإسلامية: ١٧٥ـ ١٧٦.

من الكتاب والسنّة كما نبّهنا على ذلك ـ وهما الولاية الشرعية الحقّ ـ إذ (كيف يمكن أن تكون ولاية الفقيه أوسع من ولاية الأئمّة عليهم السلام مع أنّ ولاية الفقهاء فرع من فروع تلك الولاية الجامعة الإلهية)[1]، فالاجتهاد ليس قولاً بالرأي، ولذا قيل (لا اجتهاد في مورد النصّ)[2]، فهو إمّا وقوف عند الأحكام الجزئية الموجودة أو الوقوف عند القواعد الكلّية التي منها يستنبط الحكم الشرعي.

٤. اتّسمت المنظومة التشريعية بخزين من القواعد الفقهية والأُصولية التي تمّ استقاؤها من الكتاب والسنّة، وهي الحجر الأساس لتلك المنظومة، فلا يسمح للمجتهد تجاوزها، وبذلك تكون حركته الاستنباطية على وفق الضوابط الشرعية المقرّرة له من قبلُ.

٥. تضمّن القرآن الكريم آيات محكمات وآيات اتّسمت بالعموم والإطلاق والإجمال عدّت مرجعاً لاستيعاب المتغيّر من الظروف والتطوّر الذي يطرأ على الإنسان، ومنها مستحدثات المسائل، إذ يمكن عدّ هذا النمط من الخطاب نمطاً يحقّق مبتغى السماء

---

(١) مكارم شيرازي، بحوث فقهية مهمّة: ٥٢٢.

(٢) للنصّ دليل ودلالة، فإذا كان الدليل قطعي والدلالة قطعية، فالحكم حينئذٍ يكون قطعياً، أمّا إذا اختل أو انخرم أحدهما فيكون ظنّياً، وأنّ مساحة الاجتهاد تكون في الظنّي، أمّا القطعي فلا اجتهاد فيه.

باستيعاب تعدّد الظروف وتغيّرها.

٦. لم يخل ملء ما يسمّى بـ (منطقة الفراغ) من شمولية الشريعة المقدّسة وخلودها؛ بل هي حركة منسجمة بطول تلك السمة عنواناً وموضوعاً وحكماً.

٧. لم يترك التشريع الإسلامي منظومته التشريعية من دون تخويل ولي الأمر باستعمال الآليات المسموح بها لاستنباط الحكم الشرعي لتغطية الظروف المتغيّرة أو ملء ما يسمّى بـ (منطقة الفراغ) إذ تُعدّ تلك الخصيصة إيجابية تُحسب لمنظومة المكوّن التشريعي للقرآن الكريم ولنظرية الهيمنة، فهي الشريعة الوحيدة التي أُسّست لمنظومة المكوّن التشريعي ووافقت بين الموضوع والحكم وبين المتغيّرات والثوابت، وبين الكلّيات والجزئيات.

٨. إنّ المرونة التي اتّصف بها النصّ القرآني ونصّ السنّة المطهّرة عامّة، ونظام الأحكام التشريعية خاصّةً، يُعدّ أحد أهمّ مقوّمات مقولة (الهيمنة) إذ به يمكن مراعاة متغيّرات الظرفين الزماني والمكاني مع الحفاظ على الثوابت من كلّيات وأُسس، وهذا ما لم يتوافر عند بقيّة التشريعات السماوية الأُخر.

نخلص للردّ على ما ورد من الشبهة، إلى أنّ الباعث وراء جواز فتح باب الاجتهاد واطلاق العنان لاستنباط الأحكام الشرعية لم يكن إلّا

لحكمة الله، بموجب المرونة التي فرضها الله تعالى بين الموضوع والحكم، والظاهر أنّ وراء حركة الاجتهاد التردّد بين القطع والظنّ في النصّ السماوي من الكتاب والسنّة، إذ تضمّن بعضها ظنّية الصدور وبعضها الآخر ظنّي الدلالة، على الرغم من أنّها تُعدّ المصدر الأساس للتشريع، ولعلّ وراء حكمة ظنّية دلالة بعض النصوص السماوية لإيجاد فسحة لاستيعاب تغيّر الموضوع الذي يوجب تغيّر الحكم بحدود، وهو ما نعتناه بالمرونة التشريعية التي أسّست ـ قبالة الورود والدلالة الظنّية ـ مجموعة من القواعد والأُسس التي تكون بمثابة المرجع لكلّ حكم شرعي في أي ظرف زمانياً كان أم مكانياً، وبذلك نفهم الحكمة وراء تضمّن القرآن الكريم على ﴿ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ إذ عدّ النمط الأوّل أساساً ثابتاً لمكوّنات القرآن الكريم عامّة على حين نجد بعض آيات النمط الآخر قد مثّل الساحة التي تحرّك فيها تغيّر موضوعات الإنسان نتيجة تطوّر حياته لما يتّسم به التشابه من تعدّد وجوه التفسير الذي يمكن حمله على أكثر من وجه، وبذلك يمكن القول إنّ مساحة الظنون هذه تبقى مساحة لعمل المجتهد بوصفها ظنّية الدلالة شرط العودة إلى المدارك المسلّمة بها ومنها الآيات المحكمة والسنّة المتواترة ذات الدلالة القطعية، التي تأسّست منها القواعد الفقهية والأُصولية المشار إليها آنفاً.

الكتاب المهيمن بين الموضوع والحكم:

وسط هذا الحراك الفكري وقبال كلّ ما تقدّم يُحتمل ورود إشكال مقتضاه أنّ مقولة (منطقة الفراغ) لا تتناسب ومدلول قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1] بحجّة أنّ الآية المباركة تدلّ على كمال الدين وتمامه، على حين أنّ مقولة (منطقة الفراغ) تدلّ على فراغ تشريعي يقودنا إلى نقص منظومة التشريع الإسلامي، ومن ثمّ سنصل إلى نقص الدين لعدم تكامله، وبذلك نسلب صفة الهيمنة منه.

قبل الإجابة عن الإشكال في أعلاه نحيط القارئ علماً أنّ الرد على الشبهة سيكون بمقتضى اعتقاد الباحث بصحّة فكرة ما يسمّى بـ (منطقة الفراغ) مع تحفّظه على التسمية فحسب، وهذا ما سنوضّحه فيما بعدُ.

نجيب عن الشبهة بما يأتي:

١. بالرجوع إلى سبب نزول الآية نستفيد أنّ المراد من إكمال الدين ليس المقصود منه إكمال مجموعة الأحكام الشرعية، بل هو لتثبيت أصل من أُصول العقيدة الإسلامية وهو (الإمامة).

٢. إذا أُريد من إكمال الدين عموم مكوّنات الدين ــ العقدية

(١) سورة المائدة: من الآية ٣.

والتشريعية والأخلاقية ـ فهذا لا ينافي كون الإمامة من ضمن المكوّن التشريعي والقيمي فضلاً عن كونه من ضمن المكوّن العقدي الذي نزلت من أجله الآية المباركة.

٣. تُعدّ وظيفة (الإمامة) تتمّةً لوظيفة (النبوّة) وخلافةً لها، فهي من ضمن إتمام رسالة الرسول ﷺ، ومن ضمن السنّة المطهّرة، وإذ إنّ القرآن الكريم أعلن نصّ الإمامة بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، هو إعلان عن مرونة المنظومة الشرعية الإسلامية، لأنّ امتداد الولاية التشريعية بعد القرآن الكريم وبعد وفاة الرسول ﷺ إقرار لمرونة تلك المنظومة واستمراها إلى آخر الزمان، إذا ما علمنا أنّ حياة الأئمّة عليهم السلام ممتدّة إلى ذلك الوقت بحكم غيبة الإمام عليه السلام وبحكم وجود من ينوب عنه من علماء لهم إحاطة بعلم الاستنباط.

٤. سبق أن أشرنا إلى أنّ القرآن الكريم ـ بوصفه كتاب هداية ـ غير معنيّ ببيان جميع التشريعات، فهو يؤسّس القواعد التشريعية التي يستفيد منها الشارح لها من المعصومين عليهم السلام والمبيّن لمجملها والمخصّص لعامّها والمقيّد لمطلقها أو التي يعتمد عليها الفقيه لاستنباط الحكم الشرعي.

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٣.

٥. ليس المراد من (منطقة الفراغ) خلوّ الكتاب والسنّة من الاحكام الشرعية؛ بل المراد منه اكتشاف الحكم المناط بتغيّر الموضوع، الذي يطرأ على الإنسان بحكم التطوّرين الزماني والمكاني.

٦. إن حركة التشريع في مساحة (منطقة الفراغ) حركة يقوم بها المجتهد بين الكلّيات المعتمدة والأساسية ــ من القواعد ــ والجزئيات المفقودة، فقد وصفها الخوئي: بأنّها (كبرى كلّية لو انضمّ إليها صغراها أنتجت حكماً فرعياً)[1]، فالاستنباط هو تلك الحركة بين الكبرى وصغراها للوقوف عند الحكم المفقود (غير الملحوظ) ابتداءً.

٧. نعم قد يرد الإشكال لو قيل إنّ الاستنباط يُنشئ الحكم، والحال أنّ الواقع من آلية الاستنباط هو صياغة الحكم أو بيانه وليس إنشاءه، فالفقيه ليس مشرّعاً بالمعنى الإلهي أو بالمعنى التخويلي للمعصومين عليهم السلام، بل هو كاشف عن الأحكام الفرعية من خلال الأُصول الكلّية.

ولإتمام الإجابة عن الإشكال السابق، يعتقد الباحث: أنّه لا إشكال أصلاً في حقيقة مقولة منطقة الفراغ وماهيتها؛ بل الإشكال في التسمية فحسب، فمن الممكن التحفّظ عليها بحكم أنّ التبادر عند

(١) تقرير بحث الخوئي للشاهرودي، دراسات في علم الأُصول: ١/ ٣٤٧.

سماعنا لمنطوق المقولة يقودنا إلى وجود فراغ حقيقي للتشريع، وفي الحقّ أنّ النصّ القرآني ونصوص السنّة المطهّرة أكّدتا تمام الشريعة المقدّسة وكمالها وجامعيتها، وقد أثبتنا ذلك سلفاً، ولهذا كان قول الصادق عليه السلام في هذا المورد: «**حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره، ولا يجئ غيره**»[1]، وكذا قوله عليه السلام في وصفه للصحيفة الجامعة، فعن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول وذكر ابن شبرمة في فتياه فقال: «**أين هو من الجامعة أملى رسولُ الله صلى الله عليه وآله وخَطَّه عليٌّ عليه السلام بيده فيها جميع الحلال والحرام حتّى أرش الخدش فيه**»[2].

فبمقتضى ما ورد من نصوص ومنه الروايتان المتقدّمتان ذهب الفقهاء إلى أنّ الأحكام الشرعية هي أحكام استوعبت حاجات الإنسان، فضلاً عن كونها أحكاماً ثابتة، على حين ذهب بعضهم إلى وجود (أحكام متغيّرة) يمكن التحفّظ عليها، بحكم أنّ الأحكام لا تتغيّر أصلاً، أمّا التغيّر فمتحقّق في الموضوع، إذ لكلّ موضوع حكم خاصّ به[3]، فالأحكام الثابتة مرهونة بمصالح ثابتة، لأنّ الأحكام تتّبع

(١) الكليني، الكافي: ١/ ٥٨.

(٢) محمّد الصفّار، بصائر الدرجات: ١٦٥، المجلسي، بحار الأنوار: ٢٦/ ٣٥.

(٣) إنّ علاقة الموضوع والحكم علاقة علّة ومعلول، فإذا تبدّلت العلّة تبدّل المعلول، وإلّا فالحكم واحد لا يتغيّر.

المصالح والمفاسد الواقعية، والواقع لا يتغيّر بموجب أنّ المصالح والمفاسد وراء علّة الحكم الشرعي، فالتغيّر في الموضوع لا في الحكم؛ لأنّ الموضوع محكوم بالزمان والمكان وبظرف المكلّف، كما هو في (العرف) فهو محكوم بالموضوع أيضاً لا بالحكم، والعرف من أدوات تشخيص الموضوع ــ في أغلب الأحيان ــ لا من أدوات تشخيص الحكم.

لهذا نذهب إلى أنّ قواعد التقنين قد استوعبت الأحكام جميعها، فأي مورد من الموارد الشرعية سواء أوقع في زمن الوحي أم المعصوم أم وقع في الوقت الحاضر أم سيقع في المستقبل لا يخلو من حكم، فهو إمّا عليه نصّ أو عليه دليل ظنّي(دليل معتبر) أو أصل عملي، فليس في الشريعة المقدّسة مورد خالٍ من التقنين، فالشريعة لم تتناول حكم (شرب التبغ) على سبيل المثال، إلّا أنّها وضعت أُسساً لاستيعاب أشباه تلك الموارد عن طريق القواعد التي تقود الفقيه إلى الحكم، ومن هنا عُدّت هذه الحركة الاستنباطية بين القواعد والجزئيات وصولاً للحكم المطلوب حركة مرنة تميّزت بها شريعة الإسلام عن بقيّة الشرائع الأُخر.

فالرجوع إلى القواعد بحثاً عن حكم إنّما هو بحث عن حكم مفقود، وبما أنّ القاعدة تكشف لنا عن حكم مستند إلى المدارك

الشرعية، لم يصحّ القول بـ (الفراغ التشريعي) فما من قضية إلّا ولها حكم، ولكن تارةً نعلم أنّ بالحكم وتارةً نجهله، ممّا يقتضي العمل بموجب الأُصول العملية التي تُعدّ وظيفة المكلَّف، والعمل بهذا الموجب حكم، ومن ثمّ نخلص الى أنّ تسمية (منطقة الفراغ) فيه شيء من التسامح ظاهراً، ويمكن تسميتها بـ (اكتشاف الحكم الشرعي) فهو بيان للحكم العصري من الحكم الأوّلي.

علماً أنّ موضوع ملء ما يسمى بـ (منطقة الفراغ) في التشريع الإسلامي أو (اكتشاف الحكم الشرعي) من أهمّ ملاكات نظرية الهيمنة في القرآن الكريم، إذ تُعدّ المساحة التي تركها الشارع المقدّس لولي الأمر الشرعي[1] في المسائل التي لم يرد فيها حكم مباشر من قبله بحكم تغيّر الحكم الأوّلي أو بحكم تطوّر الإنسان وتقادم الزمان وتغيّر ظروف المكان التي توجب استحداث مسائل تدخل من ضمن هذه الدائرة.

لقد عرض محمّد باقر الصدر مبدأ نظريته على أساس أنّ الاستكمال الشرعي لا يتحقّق (إلّا باندماج العناصر المتحرّكة مع العناصر الثابتة

(١) إنّ فكرة منطقة الفراغ مستنبطة من قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ سورة النساء: من الآية ٥٩. إذ نستفيد من دلالة الآية أنّ الشارع المقدّس أعطى حقّ استنباط الحكم الشرعي من قبل ولي الأمر الشرعي أو من ينوب عنه الجامع للشرائط، وأنّ فكرة وجوب طاعته لدلالة الآية بذلك.

في تركيب واحد)[١]، وهذا يعني وجود هذه المنطقة لتنظيم الصورة التشريعية من خلال مرونة العنصر المتحرّك في التشريع لإصدار الأحكام الجزئية أو التفصيلية لمواكبة التطوّر المتنامي على مرّ الزمن[٢]، وهو ما يرتكز من دون شكّ على المدارك الأساسية التشريعية التي تمثّل القواعد والأُسس، وما هذا المعيار إلّا لتحقيق خصيصة كون الكتاب المهيمن الخاتم الخالد الذي أحاط بكلّ شيء من دون أن يفرّط في القواعد الكلّية وما يُشرّع منها للمسائل الجزئية بحكم قاعدة (منطقة الفراغ) أو (اكتشاف الحكم الشرعي) قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[٣]؛ إذ يُعدّ القرآن المصدر الأساس لكلّ تشريعات الإسلام، فعن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله عزّوجلّ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال**»[٤] وبذلك ينتهي توالي الكتب السماوية وتعاقبها بحكم تأسيس قواعد كلّية ثابتة للكتاب المهيمن الخاتم يُستنبط منه كلّ ما هو جزئي أو متحرّك متغيّر.

---

(١) محمّد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة: ٤٣.

(٢) ظ: محمّد باقر الصدر، اقتصادنا: ٨٠١ ـ ٨٠٤.

(٣) سورة الأنعام: من الآية ٣٨.

(٤) الكليني، الكافي: ١/ ٥٩، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢٦ / ٢٩٤.

وبمقتضى ذلك نرى أنّ حركة التشريع الإسلامي ومنها الاجتهاد تعتمد اعتماداً كلّياً على الكتاب بوصفه مهيمناً على مصادر التشريع الأُخرى، فضلاً عن هيمنته على التشريعات السماوية الأُخر، فالكتاب هو أجلى أهمّ مدارك الاستنباط، إذ منه تُعرف الأحكام، ومنه تُستخلص القواعد الفقهية والأُصولية، وعليه تُعرض ما يروى عن المعصوم، وما استنبط من حكم، فقد نقل عن الحبيب المصطفىﷺ أنّه قال: «**إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط**»[1]، وبذلك يمكن القول إنّ للقرآن هيمنة ذاتية امتاز بها عن بقيّة الكتب السماوية الأُخر، كما امتاز عن بقية مصادر التشريع، وامتاز أيضاً بهيمنة مضامينه وأحكامه التامّة الجامعة، فضلاً عن هيمنته بما انماز به من قواعد فقهية وأُصولية.

وبذلك نعدّ الاجتهاد مؤشّراً إيجابياً لا سلبياً يزاد على عظيم المنظومة التشريعية للإسلام عامّة ولنظرية الهيمنة خاصّةً، ولا سيّما إذا علمنا أنّه يُعدّ الركن الأساس لخلود شريعة الإسلام؛ لأنّ من لوازم خلود الشريعة قدرتها على استيعاب جميع أحكام الموضوعات المتغيّرة والثابتة، لردم الهوّة الكبيرة بين الأحكام المتناهية والمتغيّرات

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٥.

اللّا متناهية شرعياً، فهنا يأتي الاجتهاد ليستنطق النصّ القرآني والنبوي لتعيّن وظيفة المكلَّف من خلال تلك الحركة التشريعية، مستنداً إلى سمة المرونة، والتوازن، ومراعاة المكان، وتطوّر الزمان المتنامي، وأثر العرف، واستحالة نسخ الشريعة ومنها أحكامه التشريعية، وحاكمية المصالح والمفاسد، كلّ ذلك منح شريعة الإسلام خصيصة الديمومة[1]، وبذلك استحقّت أن تكون خاتمة الشرائع السماوية

(١) لقد تباينت آراء علمائنا الأعلام عن الحركة التشريعية بين الثابت والمتغيّر في الموضوعات والأحكام، فقد ذهب الطباطبائي لتأسيس نظرية الثابت الإنساني والتحوّل البشري، إذ أراد بالثابت، الأحكام والقوانين التي وضعت على وفق مقتضى حاجات الطبيعة والإنسان الثابتة، أمّا الأحكام المتغيّرة فهي المؤقّتة أو التي لُحظ فيها شيء ما، وتختلف على وفق أنماط الحياة.

بينما ذهب الخميني إلى نظرية التحوّل الموضوعي وإطلاق ولاية الفقيه، التي أكّد فيها مطلبين هما: تبدّل موضوع الحكم إلى موضوع آخر في ظلّ العلاقات الحاكمة، والآخر هو الولاية المطلقة للفقيه.

على حين تبنّى محمّد باقر الصدر نظرية منطقة الفراغ والتي سعى من خلالها لإثبات قدرة الإسلام على مواكبة العصور المختلفة، وقد وضع تلك المنطقة تحت تصرّف ولي الأمر ليملأها.

وبالنظر إلى النظريات الثلاث نجد أنّ موارد الاشتراك والافتراق تحدّدت في محاور هي: مرونة التشريع الإسلامي، وطبيعة المرونة في التشريع، وما آليات الشريعة للتغلّب على مشاكل العصر إسلامياً، فقد ذهب الطباطبائي إلى أنّ الحلّ يكمن في الزمان وتطوّراته من خلال وجود قوانين ثابتة ومتغيّرة قبالة الأحكام الثابتة والمتغيّرة، بينما بيّن الصدر أنّ ←

ومهيمنةً عليها جميعاً.

→

الإسلام قادر على ذلك من خلال الوقوف عند أبعاد وأهداف الشريعة التي بيّنته ضمناً، وكذا من خلال ما أُعطي لولي الأمر حقّ التدخّل والتصرّف، على حين كانت رؤية الخميني النظر إلى علل الأشياء لا إلى معلولاتها بحكم أنّ الحكم يتبع الموضوع.

إنّ التباين أعلاه مبني على أساس تباين المنهج البحثي، فالطباطبائي اعتمد المنهج الفلسفي، إذ عدّ المعيار في تحديد الثابت والمتغيّر هو طبيعة الإنسان، أمّا الصدر فقد اعتمد على المنهج الأُصولي في بحثه، لأنّه تكلّم عن المباحات، وكذا كان منهج الخميني أُصولياً بمقتضى تبنّيه إلى مسألة الموضوع والحكم. ظ: أحمد المبلّغي، الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي ـ قراءة في جهود التيار النهضوي: مقال على الموقع الألكتروني:

.179http://nosos.net/author/writer

ونستفيد من قول الصدر أنّ منطقة المباحات هي عنصر الديمومة في التشريع الإسلامي، بينما وسّع الخميني تلك الدائرة فذهب إلى أنّ للفقيه قدرة الحركة خارج منطقة المباحات ليصل بحركته إلى بقية الأحكام الأربعة بحكم الولاية العامّة، وهذا يعني أنّ الخميني يرى أنّ الولاية غير متوقّفة عند الولي العام (المعصوم)، فالفقيه الجامع للشرائط ـ بناءً على الولاية العامّة ـ يكون بديلاً عن المعصوم، بينما يكون بديل الفقيه لتلك الولاية العامّة ـ حال تبنّيه رأياً مخالفاً للخميني ـ هو مبدأ الشورى، أو مبدأ ولاية الأُمّة، أو ولاية الإنسان على نفسه.

المبحث الثالث:

المكوّن الأخلاقي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

المطلب الأوّل: الأُسس الأخلاقيّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: القيم الأخلاقية بين النسبيّة والإطلاق.

المطلب الثالث: وظيفة الأخلاق وأثرها في بناء الفرد والمجتمع.

المكوّن الأخلاقي لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم

توطئة:

لم يكن مفهوم (الخُلُق) بعيداً عن المعنى اللغوي للكلمة، إذ قال ابن فارس: (الْخَاءُ وَاللَّامُ وَالْقَافُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا تَقْدِيرُ الشَّيْءِ ... وَالْآخَرُ مَلَاسَةُ الشَّيْءِ. وَمِنْ ذَلِكَ الْخُلُقِ، وَهِيَ السَّجِيَّةُ، لِأَنَّ صَاحِبَهُ قَدْ قُدِّر عَلَيْهِ)[1]، وقال الراغب إن (الخُلُق): (في الأصل كالخَلْق . . . لكن الخُلُق يقال في القوى المدركة بالبصيرة والخَلْق في الهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر)[2] وقال الزبيدي إن الخُلُق: (بالضمّ والضمّتين: السجيّة، وهو ما خلق عليه من الطبع)[3].

ولهذا عرّف مسكويه (الخُلُق) اصطلاحاً في تهذيب الأخلاق فقال: إنّ (الخُلُق حال للنفس داعية إلى أفعالها من غير فكر ولا روية)[4]، وعرّف الغزالي (الخُلُق) بأنّه: (عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٢٦٣.

(٢) الراغب، الذريعة في مكارم الشريعة: ٣٩.

(٣) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: ٢٥/ ٢٥٧.

(٤) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ٥١.

سمّيت الهيئة خَلْقاً حسناً، وإن كانت تصدر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر، خُلُقاً سيئاً)[١]، على حين عرّف ملّا صدرا (الخُلُق) بأنّه: (مَلَكة يصدر بها عن النفس بسهولة من غير تقدّم وروية، وليس الخُلُق عبارة عن نفس الفعل، لأنّه عبارة عن كون النفس بحال يصدر عنها الصناعة من غير روية)[٢]، على حين عرّفه النراقي بأنّه: (عبارة عن ملكة للنفس مقتضية لصدور الأفعال بسهولة من دون احتياج إلى فكر وروية)[٣].

نستفيد من عموم التعريفات ولا سيّما تعريف الغزالي بوصفه تعريفاً جامعاً لمفهوم (الخُلُق) على الأظهر، أنّ مفهوم (الخُلُق) سجيّة في النفس الإنسانية يصدر عنها الفعل الخارجي ويتّصف بصفتها، فهو الصورة الواقعية للأصل الكامن في النفس، وعليه يرى الغزالي أنّ علم الأخلاق: (هو تكييف النفس وردّها إلى ما رسمته الشريعة، ومن سبقهم من الأنبياء والصدّيقين والشهداء)[٤]، وقد أكّد محمّد محمّد صادق الصدر هذا المطلب فقال إنّ علم الأخلاق: (هو علم السلوك،

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٣/ ٥٣.

(٢) ملّا صدرا الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ٤/ ١١٤.

(٣) النراقي، جامع السعادات: ١/ ١٧.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٣/ ٥٣.

لتشخيص الصالح منه عن الشائن)[1]، وعليه فإنّ ميدان علم الأخلاق يُعنى بدراسة هيئة النفس البشرية والعمل على ترويضها نحو الصلاح.

والمتأمّل في العلاقة بين مفهوم (الخُلق) بوصفه هيئة للنفس الإنسانية (وعلم الأخلاق) الذي تبنّى محاكاة قوى النفس وترويضها بُغية انصياعها إلى شريعة الله بالوقوف عند أحكامه تعالى، يجد المنظومة الأخلاقية أو القيمية بوصفها مكوّناً رئيساً من مكونات القرآن الكريم تدخل مع المكوّنين الآخرين، بل تؤصّل لهما وتعزّز متبنّياتهما في الجانب العقدي والتشريعي.

وما نحاول إثباته فيما أسلفنا هو ذاك التداخل والالتقاء بين المكوّنات الثلاثة على المستويات كافّة، بل نحسب أنّ المكون الأخلاقي هو الراعي لهذا الالتقاء وهو الباعث إليه، فهو بمنزلة الروح للبدن، فما من مفردة من مفردات الأحكام الشرعية إلّا وفيها باعث أخلاقي يقود النفس الإنسانية للوقوف عند تلك الأحكام، لأنّ أصل التشريع وجد من أجل إيجاد السلوك الصالح، على حين قصرنا علم الأخلاق على علم السلوك، فالتداخل بين المكوّنين يبدو واضحاً إلى حدّ يكاد يكون أحدهما هو الآخر عينه، إذ هما يلتقيان في كثير من مسائلهما بل في كلّها، إلى درجة أن تُعد التكاليف المُعمَّقة من المستحبّات والمكروهات

(١) محمّد محمّد صادق الصدر، فقه الأخلاق: ١/ ١٦.

أحكاماً أخلاقيةً بطبيعتها، لأنّ وظيفتها تربية المكلّف في خطوة أعلى من مجرّد الالتزام بما هو إلزامي في الشريعة ـ إذ يقصد منه التكاليف العامّة من الواجبات والمحرّمات ـ كما يرى محمّد محمّد صادق الصدر[١].

وهذا ما ينطبق على المكوّن العقدي، فإنّ جميع العلوم ـ في حقيقة وظيفتها ـ مقدّمة لمعرفة الله سبحانه وتعالى بل لمعرفة الوجود بأسره فكرياً والاعتقاد به قلبياً، إذ هي ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾[٢] وغاية الأمر أنّ بعضها مقدّمة قريبة وبعضها مقدّمة بعيدة، فالأعمال العبادية مقدّمة لحصول المعارف وتحصيل التوحيد والتجريد، ومن ثمّ كان علم الأخلاق هو العلم بالمنجيات والمهلكات والعمل بمقتضاها، وهو مقدّمة لتهذيب النفوس وهو مقدّمة لحصول الحقائق والمعارف ولياقة النفس لتجلّي التوحيد الذي هو من أجلى مفردات المكوّن العقدي[٣].

وموضوع علم الأخلاق هو موضوع القرآن الكريم عينه ـ إذا صحّ أن ننسب إلى القرآن الكريم موضوعاً ـ إذ يُعدّ إصلاح الإنسان

---

(١) ظ: محمّد محمّد صادق الصدر، فقه الأخلاق: ١/ ١٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٣٨.

(٣) ظ: روح الله الخميني، جنود العقل والجهل: ٩ ـ ١٠.

وتحقيق السعادة له بمقتضى مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد موضوعاً مشتركاً لمكونات القرآن الكريم الثلاثة، المكوّن العقدي، والمكوّن التشريعي، والمكوّن القيمي الأخلاقي، لتداخل تلك المكوّنات فيما بينها والتقائها في الإنسان، فضلاً عن صدورها من مصدر ومُشرِّع واحد، لذا نلمس ذلك الانسجام نظرياً وعملياً بشكل جلي لا يقبل النقاش.

وسنحاول إثبات أنّ آيات المكوّن الأخلاقي لها من الخصيصة في عموم القرآن الكريم ما يرفد مقولة هيمنته لتضمّنها على المنظومة القيمية والمُثُل العليا للأخلاق، زيادةً على الآيات العقدية والتشريعية التي تحمل بُعداً أخلاقياً، تتجلّى على نحو واضح في آيات تحصيل المعارف من جهة، وفي آيات الأمر والنهي فضلاً عن غيرها من جهة أُخرى، وهذا التجلّي غير مقيّد بحدود النصّ فحسب؛ بل ينطلق إلى نطاق ما يخرج إليه النصّ من الدلالات إذ تُظهِر قيمته المعرفية الأخلاقية من خلال السياق وما يحمل من مضامين، فالنصّ القرآني حدّد المفاهيم الأخلاقية حينما ربطها بتفاصيل الأحكام وآليات الوصول إلى المعارف، إذ هما ـ المكوّن العقدي والتشريعي ـ مرتبطان بتفكير الإنسان وإدراكه النظري وتفاصيل أفعاله العبادية والعملية[1].

(١) ظ: وئام كاظم سميسم، البعد الأخلاقي في آيات التشريع: ٩/ ١٦٢ مجلّة المصباح.

فإذا ما استطعنا إثبات المائز للمنظومة الأخلاقية للإسلام عامّةً وللقرآن الكريم خاصّةً من حيث أُسسها التي تمنحها القوة والثبات أمام المنظومات الأُخرى السماوية منها والوضعية، ومحاولة إثباتنا للمعيارية المطلقة للأخلاق، ونفي انزياح مضامين مفرداته بحكم الظرفين الزماني والمكاني، فضلاً عن بيان قدرة المنظومة الأخلاقية القرآنية لبناء الفرد والمجتمع، فإنّنا حينئذ سنسلّم بقدرة النصّ الكريم على تأسيس منظومة متكاملة جامعة تامّة مَنَحَتْه قدرة البقاء وسلطة الحاكمية وهيبة المرجعية، وبهذا يصحّ أن ننسب إليه الهيمنة بحقّ.

المطلب الأوّل:

الأُسس الأخلاقيّة لنظريّة الهيمنة في القرآن الكريم.

ما من منظومة أو مفهوم إلّا وله أُسس يرتكز عليها وتعدّ الدعائم التي يُبني عليها كلّ بناء فوقي؛ بل تُعدُّ الأُسس التي تتفرّع منها كلّ التفريعات الجزئية، فالمنظومة الأخلاقية في القرآن الكريم لا تخرج عن هذه القاعدة التي خضعت لها جميع المفاهيم، فهي بطول منهج أقرانها تماماً، فسلوك الإنسان يدخل في عنوان التطبيقات العملية للأحكام الشرعية، ومن ثمّ يتداخل يقيناً مع الرؤية الكونية التي ينتسب إليها الإنسان من جهة وتلتقي من جهة أُخرى مع علم الأخلاق بوصفه القوّة التي تُحاكي النفس الإنسانية وتنقاد بها من المعرفة النظرية إلى السلوك العملي، وبذلك ندرك وجود قوّتين للنفس هما: القوّة النظرية التي مهمّتها إدراك الحقائق والاحاطة بالموجودات، والأُخرى السيطرة على قوى النفس وترويضها نحو آداب وأحكام تسنّها الرؤية الكونية نفسها.

وبالنظر إلى تلك المنظومة والتدبّر فيها يمكن أن ننسب إليها بعض الأُسس التي ترتكز عليها جميع القواعد الأخلاقية بل جميع الفنون والآليات التي تمثّل آداب تطبيق تلك القواعد، إلّا أنّنا نلفت النظر إلى

أنّ أُسس هذه المنظومة تكاد تختلف عن بقية أُسس المنظومة العقدية أو منظومة الأحكام الشرعية بحسبان أنّ الأُولى تؤكّد الجانب الإدراكي لمجموعة من الأفكار والرؤى، وهذا يستدعي تأكيد الجانب النظري، على حين تكون المنظومة الأُخرى ـ منظومة الأحكام التشريعية ـ منظومة تطبيقية إجرائية، ما يلزم أن تكون أُسسها بطول هذا المحور المهم والأساس لهذا المكوّن، على حين نجد المنظومة الأخلاقية تجمع أُسس المنظومتين وتدمجهما منضويتين تحت أُسس عنواناتها المعرفة النظرية والسلوك العملي التطبيقي في آن واحد.

أُسس المنظومة الأخلاقيّة القرآنيّة:

على أساس ما تقدّم من توطئة يمكن النظر والتدبّر في رؤية القرآن الكريم وأُسسه العامّة ومنطلقاته التي تحكي متبنّياته بغية الوقوف على أُسس منظومته الأخلاقية من وجهة نظر الباحث وهي كالآتي:

أوّلاً: سماويّة المنظومة الأخلاقيّة:

لا شكّ في أنّ اعتقادنا بأنّ هوية القرآن الكريم هوية سماوية غيبية جاءت بموجب عظيم مضامين آياته، وروعة أُسلوبه وبيانه، إذ يتجلّى سرّ إعجازه في موارد متعدّدة لم تقف عند اللفظ أو المعنى ولا في كليهما؛ بل في جميع متعلّقاته الشكلية والجوهرية ومتعلّقات ظروف وحيه التي تُعدّ من لوازم ارتباطه بالقوّة الماورائية، قال الله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ

مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1]، وهذا السرّ الغيبي الماورائي للقرآن الكريم هو عينه الذي يجري على مضامين مكوّناته الثلاثة ومنها المكوّن الأخلاقي، فحقيقية المنظومة الأخلاقية القرآنية أنّها منظومة سماوية، فهي لا تخرج عن أُطرها الغيبية إطلاقاً، على الرغم من اعتقادنا بأنّ القيم الأخلاقية قيم مجرّدة ثابتة، ومطلقة غير نسبية.

وجديد ما بين دفّتي القرآن الكريم تداخل تلك القيم الأخلاقية ـ التي تعدّ من المسلّمات لاطلاقها ـ مع الأُصول العقدية السماوية بكلّياتها الغيبية وجميع جزئياتها الفرعية، فضلاً عن تداخلها مع الأحكام الشرعية التي عادةً ما يكون الامتثال إليها بموجب التعبّد بها لغيبية مقاصدها، فالمنظومة القرآنية على الرغم من أنّها جاءت ببديهيات وأُسس أخلاقية مسلّم بها، رفضت المسالك الأخلاقية الاجتماعية عند بعض الأُمم أو المجتمعات إذا كانت خارج نطاق المنظومة القرآنية وأُسسها بحكم سماوية بيّناتها، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[2].

فالقرآن الكريم رفض منهج القِيَم الوضعية ومسالكها ما دامت خارج المنظومة القرآنية الإلهية، إذ (رُفض المسلك الذي بنائه على

---

(١) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٢) سورة الجاثية: الآية ٢٥.

انتخاب الممدوح عند عامّة الناس عن المذموم عندهم، والأخذ بما يستحسنه الاجتماع وترك ما يستقبحه)[1]؛ لأنّ هذا الاستحسان والاستقباح قد يخرج عن القصد والمراد السماوي أحياناً ولا سيّما إذا كان خارج معايير أُسسه الأخلاقية أو إذا شذّ عن الاطلاق.

ولهذا يصحّ القول إنّ الأخلاق مبنية على الدين فهو رؤية كونية وأحكام شرعية، وإنّ المنظومة الأخلاقية جاءت بوصفها جزءاً من الدين بكلّ تفاصيله، فالدين جاء بنظام يحاكي عقل الإنسان وذوقه الفطري الأصل، لذا يمكن القول إنّ الأخلاق تعني الدين كلّه بمقتضى سماويته وارتباطه بكلّ المفاصل الفكرية والعملية فيه، فيتّضح أنّ ما من جنبة فكرية عقدية أو شرعية سلوكية إلّا وللأخلاق فيها أصل وتأصيل؛ لاعتقادنا أنّ الدين لا إنفصال في مكوّناته الثلاثة إطلاقاً، إذ نجد الترابط والانسجام واضحاً بين الجانب النظري والعملي والمادّة والروح وبين كلّ ما تقدّم والأخلاق، فكلّ فعل ديني فعل أخلاقي بالضرورة، إذ يروى أن (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من بين يديه فقال : يا رسول الله ما الدين؟ فقال ﷺ: «**حُسْنُ الْخُلُقْ**». ثم أتاه من قبل شماله فقال: ما الدين ؟ فقال ﷺ: «**حُسْنُ الْخُلُقْ**». ثمّ أتاه عن يمينه فقال: ما الدين؟ فقال ﷺ: «**حُسْنُ الْخُلُقْ**». ثمّ أتاه من ورائه

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٥٥.

فقال: مَا الدِّين؟ فالتفت إليه ﷺ وقال: «**أما تفقه الدين؟ هو ألّا تغضب**»[١].

فالدين يعني الأخلاق، والقرآن الكريم بوصفه دستور دين الإسلام ومعجزته مهيمن بمنظومته الأخلاقية لارتباط تلك المنظومة بالقوّة الغيبية التي منحت المكوّنات الأُخر قوّة الارتباط بها فآلت بهيمنتها، إذ نستشفّ هذا المعنى من آية الهيمنة بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من الآية نفسها.

ثانياً: فطريّة المنظومة الأخلاقيّة في القرآن الكريم

قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٢].

إنّ دلالة الآية المباركة تبيّن أنّ الناس جميعاً خُلِقُوا على جِبلّةٍ واحدةٍ، ممّا يلزم على الجميع الامتثال إلى تعاليم الدين عامّةً من دون الميل أو الانزياح عن التكوين التشريعي المنسجم تماماً مع فطرة الإنسان وذوقه بمقتضى جبلّة المكوّن التكويني، إذ أفاد الراغب في هذا الجانب قوله: (فطر الله الخلق وهو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة

---

(١) الكليني، الكافي:٢/ ٩٩/ ١كتاب الإيمان والكفر، المجلسي، بحار الأنوار: ٦٨ / ٣٩٣.

(٢) سورة الروم: الآية ٣٠.

مترشّحة لفعل من الأفعال فقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي أبدع وركّز في الناس من معرفته تعالى، وفطرة الله ما ركّز فيه من قوّته على معرفة الإيمان وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1]، وللمطلب نفسه أكّد الطباطبائي هذا المعنى بقوله: (إن دين التوحيد فطري، وأنّ الفطرة لا تقبل التغيير بمغيّر ... على أنّ الانسان عند انقطاعه عن الأسباب يتوجّه إلى ربّه بالدعاء مخلصاً له الدين لا محالة)[2]، وهذا يعني أنّ الله خلق في الإنسان الداعي لتقبّل الإيمان عقلاً وإدراكاً ومنطقاً تقبّلياً لمسار الاستدلال المقنع بالبرهان، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه فطرة الله أي خلقه وإيداعه للإنسان بهذا الشكل الذي يؤهّله إلى الوصول لحقيقة الإيمان بدلائل السماء وتقبّله لها فطرةً وخَلقاً.

فمعرفة المنظومة الأخلاقية في القرآن الكريم معرفة للدين كلّه كما أسلفنا، ومعرفة الدين بمكوّناته والإيمان بمعتقداته إنّما هي معرفة فطرية، فإنّ (الدراسات التوحيدية تؤكّد أنّ من بين جهاز التكوين والتشريع انسجاماً لازماً، فما ورد في الشرع لابدّ أن يكون له جذر في الفطرة، وما هو في التكوين وفطرة الإنسان متناغم مع قوانين الشرع

---

(١) الراغب، المفردات في غريب القرآن: ٣٨٢، والنصّ القرآني في سورة الزخرف: من الآية ٨٧.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٧ / ٩٢.

... فلا يمكن أن يدعو الشرع إلى شيء ليس له أساس ولا جذر في أعماق فطرة الإنسان)[١] وكذا العكس بموجب الانسجام بين المكوّن التكويني والتشريعي، إذ لا يعقل أنّ الله يأمر الإنسان بتكليف شرعي خلاف ملاكه الفطري فقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ دليل على ما أوردناه.

ويمكن استخلاص بعض النكت من فطرية المنظومة الأخلاقية التي يمكن الإشارة إليها وهي:

١. صلاحية النُّظم الأخلاقية في القرآن الكريم لأنّها تنسجم والفطرة، إذ يعدّ ذلك الانسجام انسجاماً للمكوّن التكويني والتشريعي.

٢. بمقتضى صلاحية النظم الأخلاقية القرآنية لجميع البشر بلحاظ فطريتها نستفيد أنّ نظمه غير متناهية وهي تجاوز حدّ الزمان ونطاق المكان.

٣. من الممكن عدّ انسجام النظم مع جبلّة الإنسان معياراً (لقياس مدى صلاحية فهم الدين وسقمه)[٢]؛ بل من الممكن أن تكون الفطرة السليمة مؤشّراً لقياس صحّة بعض المتون ذات الدلالة الظنّية أو سقمها.

---

(١) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ١٥٧.

(٢) علي أكبر رشاد، فلسفة الدين: ١٤٦.

٤. نُفيد من فطرية النظم أنّ التكاليف الشرعية السلوكية ومن ضمنها المنهج الإجرائي لترويض النفس الإنسانية من ضمن التكاليف الممكنة لقدرة الإنسان بمقتضى فطريتها وانسجامها مع جبلّة المكلِّف، وذلك بناءً على القاعدة الكلامية (قبح التكليف بما لا يطاق) قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1].

٥. الأخلاق تعني الوسطية بين قوى النفس الإنسانية، والخروج عنها إلى حدّ الإفراط أو التفريط مفاده خروج عن جبلة الإنسان السليمة ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[2].

٦. بموجب تفاعل الإنسان واعتقاده بفطرة نظم القرآن عامّة ونظم الأخلاق خاصّةً وانسجامها مع جبلّته، تجد النفس متفاعلة إذ تمتثل لسنن المنظومة بمقتضى ملاءمتها وسجاياها وهيئتها السليمة.

وخلاصة القول: أنّ المنظومة الأخلاقية جاءت منسجمةً بموجب الفطرة التكوينية للإنسان عامّة، فإنّ التعليمات القرآنية ومن ضمنها النظم القيمية ستكون غير متناهية، وأنّ عدم التناهي هذا يعني صلاحية الدين لجنس الإنسان أين ما كان أو يكون، وإمكانية تطبيق

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٢٨٦.

(٢) سورة الشمس: الآية ٧ ـ ١٠.

نظمه في جميع الظروف، (ففطرية دعوة الإسلام ورسالته هي مقتضى ارتفاعه فوق الجغرافيا والتأريخ ... وبناءً عليه، فجميع التعاليم القرآنية يجب أن تكون فطرية حتّى تستطيع إحراز صفة العالمية والخلود)[1]، وبذلك نضمن مزية نظم الإسلام والقرآن الكريم عن باقي النظم السماوية، ممّا يؤهّلها أن تكون نظمه مهيمنةً على بقيّة النظم ومنها النظام الأخلاقي، كهيمنة الكتاب على بقيّة الدساتير والكتب[2].

ثالثاً: الحُسْنُ والقُبْحُ العَقْلِيين

لا شكّ في أنّ عموم الأفعال ـ ومنها الأخلاق ـ تنتهي عند العقل لغرض تقييمها وتصنيفها، بحسبان أنّ العقل حجّةٌ على المكلَّف، إذ به استدلّ على وجود علّة العلل، فكيف لا يستدلّ به على ما هو دونه، وما حجّية العقل إلّا لأنّه المُدرِك لما ينبغي علمه وعمله من فعل أو ترك، ومن هنا قُسّمت الحكمة إلى قوّة نظرية مدركة بحقائق الموجودات، وقوّة عملية تأتمر بأمر القوّة النظرية لإدراكها بلزوم العمل، لذا قيل إنّ تمام الحكمة: (انقياد العقل العملي للعقل النظري)[3].

ولأنّنا بصدد دراسة أُسس الأخلاق القرآنية ينبغي أن نسلّط الضوء على المعيار أو الضابط لهذا المكوّن الرئيس من مكوّنات النصّ

(١) على أكبر رشاد، فلسفة الدين: ١٤٣.

(٢) وهذ المآل الإنتاجي سيجري الاستدلال عليه مصدّقاً في الفصل الثالث من الدراسة.

(٣) النراقي، جامع السعادات: ١/ ٨٧.

الكريم، ولا يفوتنا تأكيد أنّ دراسة هذا المكوّن لابدّ من أن يكون بموجب إدراك العقل للنظم أوّلاً وصولاً إلى المنهج السلوكي والإجرائي خاصّة وقد قسّمنا الأخلاق على قوّتين إحداهما نظرية والأُخرى عملية، وكيف ما كان فالعقل هو الفيصل في المدركات وهو الحاكم فيما ينبغي فعله، فقد دعا القرآن الكريم من خلال جملة آيات إلى التأمّل والتفكّر والتدبّر والنظر في كثير من المحاور ودعا أن يكون العقل هو الفيصل، ومن جنس ذلك قوله الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2].

ومن الآيات التي استدلّ بها على الحسن والقبح العقليين قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[3]، فهي فضلاً عن دلالتها على ما تقدّم تتحدّث عن صميم موضوعنا في هيئة النفس ونظم ترويضها وتربيتها بمقتضى القيم الأخلاقية، ومن هنا أكّد مكارم الشيرازي أنّ الآية الكريمة: (لا تعني أنّ الله سبحانه قد أودع عوامل الفجور والتقوى في نفس الإنسان، كما تصوّر بعضهم، واستنتج من ذلك دلالة الآية الكريمة

---

(١) سورة الرعد: من الآية ٤.

(٢) سورة الروم: من الآية ٢٨.

(٣) سورة الشمس: الآية ٧ ـ ١٠.

على وجود التضادّ في المحتوى الداخلي للإنسان! بل تعني أنّ الله تعالى علّم الإنسان هاتين الحقيقتين ... وبيّن له طريق السلامة وطريق الشرّ، ومثل هذا المفهوم ورد في الآية العاشرة من سورة البلد: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ بعبارة أُخرى، أنّ الله سبحانه قد منح الإنسان قدرة التشخيص والعقل، والضمير اليقظ بحيث يستطيع أن يميّز بين (الفجور) و (التقوى) عن طريق العقل والفطرة، لذلك ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الآية تشير في الحقيقة إلى مسألة الحسن والقبح العقليين وقدرة الإنسان على إدراكهما)[1].

من هنا عَدَّ القرآن الكريم العقل ـ بحكم وظيفته الإدراكية ـ الفيصل والحجّة في بيان ما هو حسن أو ما هو قبيح من نظم الأخلاق وكذا في مصداقه الإجرائي، وبذلك يكون أحد أهمّ أُسس الأخلاق، فهو يعمل على تحديد (ما هو حسن في نفسه، ومنها ما هو قبيح في نفسه، ومنها ما ليس له هذان الوصفان)[2]، فبغضّ النظر عن رأي حكم الشارع المقدّس يقودنا العقل إلى أنّ للأفعال قيماً ذاتية منها الحسن ومنها القبح، وبمقتضى حكمته سبحانه وتعالى (لا يأمر إلّا بما هو حسن ولا يَنْهَى إلّا عمّا هو قبيح، فالصدق في نفسه حسن ولحسنه

(١) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٥/ ٣٤٧.

(٢) المظفّر، أُصول الفقه: ٢/ ٢١٧.

أمر الله تعالى به، لا أنّه أمر الله تعالى به فصار حسناً، والكذب في نفسه قبيح ولذلك نهى الله تعالى عنه، لا أنّه نهى عنه فصار قبيحاً)[1]، وبهذا عُدَّ الحسن والقبح من المدركات العقلية بل عُدَّ وجود ملازمة بين الحكم العقلي والشرعي في عرف العقلاء، فكلّ ما استحسنه الشرع استحسنه العقل وبالعكس، ولأنّ الأخلاق من مكوّنات الشرع استلزم التأمّل في أُسسها وقواعد نظمها، إذ كان من أهمّها الحسن والقبح العقليان لا بلحاظ تشريع الشارع، بل لاستحسان العقل لما هو حسن واستقباحه لما هو قبيح.

بذلك نخلص إلى قدرة الإنسان بحكم الجعل التكويني لوجود العقل أن يميّز الفجور من التقوى وأن يدرك الحقائق ومنها الحسن والقبح.

رابعاً: تلازم الحكمة النظريّة بالحكمة العمليّة

يُعدّ تمام الأخلاق بتمام الحكمتين النظرية والعملية ودمجهما معاً، والتلازم بينهما تلازماً حتمياً، فقد أشرنا في مقدّمة هذا المبحث إلى أنّ المكوّن الأخلاقي يكاد يختلف عن المكونين الآخرين، بحسبان أنّ المكوّن العقدي مكوّن نظري، والآخر مكوّن سلوكي، على حين أنّ المكوّن الأخلاقي يجمع وظيفة المكوّنين، بل وظيفته تكمن في المسير إلى

(١) المظفّر، أُصول الفقه: ٢/ ٢١٦.

تمام الحكمة وكمالها.

ولهذا تتكفّل القوّة النظرية للنفس الإنسانية بمعرفة الحقائق بُغية الوصول إلى الحكمة النظرية، لأنّ الحكمة النظرية لا تتحقّق إلّا بكمال قوّتها النظرية من خلال (الإحاطة بحقائق الموجودات بمراتبها والاطّلاع على الجزئيات غير المتناهية بإدراك كلّياتها)[1]، على حين نجد القوّة العملية وظيفتها السلوك الإجرائي، ومن (كمال القوّة العملية التخلّي عن الصفات الرديّة والتحلّي بالأخلاق المرضية منه إلى تطهير السرّ وتخلّيه عمّا سوى الله سبحانه)[2]، وبمقتضى ذلك تتحقّق الحكمة العملية، وعليه نجد تمام الحكمة وكمالها يتحقّق بتمام الحكمتين النظرية والعملية معاً.

وبمقتضى ما تقدّم لا يصحّ أن نصنّف المكوّن الأخلاقي على أنّه مكوّن عملي أو من العلوم العملية حاله كحال المكوّن التشريعي، على أساس أنّ وظيفتهما وظيفة سلوكية فحسب، ذلك لأنّ تمام الحكمة وكمالها يكمن في التلازم بين الحكمة النظرية والحكمة العملية كما تقدّم، وكذا حال منهج القرآن الكريم عامّةً والمنظومة الأخلاقية خاصّةً، فما من بعد نظري فيه إلّا وقد اقترن بالبعد العملي، حتّى بات هذا التلازم

(١) النراقي، جامع السعادات: ١/ ٤٠.

(٢) المصدر نفسه.

في القرآن الكريم تلازماً حتمياً، قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[1]، فالقرآن عَدَّ نجاة الإنسان بتمام رؤيته وكمال إيمانه بالمعارف التي هي القناة للعمل الصالح، ولهذا قيل: (إنّ إصلاح أخلاق النفس وملكاتها في جانبي العلم والعمل)[2] معاً، وهذا ما أكّدته آية الهيمنة أيضاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فمراد الشارع المقدّس الحكم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ لتمثيل القوة العملية الإجرائية قبالة تلازمها مع القوّة النظرية المتمثلة بـ ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ بما يحمل من مضامين نظرية.

نخلص إلى أنّ المنظومة القرآنية الأخلاقية كانت متميّزة بأُسسها، ومنها أساس التلازم بين الحكمة النظرية والعملية، فتأكيد إحدى القوّتين يؤثّر بالجملة على جميع المنظومة، فإنّ تأكيد هذا المطلب من قبيل تكامل المنظومة وتمامها، إذ لا تحرز إلّا عبر هذا الانسجام، فالأظهر أنّ هذا الأساس من أهمّ الأُسس بوصفه المحور الذي تتكامل فيها هيمنة القرآن بمنظومته الأخلاقية على سائر المنظومات الأخلاقية الأُخر، لأنّنا سنحرز بهذا الأُسّ تكامل الإنسان بصفوة تمام حكمته

---

(١) سورة العصر: الآية ١ و ٢ ومن الآية ٣.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٣٥١.

النظرية والعملية، ولهذا نجد دعوة الإسلام عامّةً والقرآن الكريم خاصّةً دعوة (لتأسيس العقل في مجال الفكر، والعدل في مجال السلوك الاجتماعي وذلك بوصفهما نقيضين للجهل والظلم)[١]، وبخلاف ذلك يكون الإنسان في محلّ قدح إذا ما تنافر الاعتقاد والأداء عنده، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[٢].

خامساً: الإرادة الإلزامية

لا شكّ في أنّ ما من عمل أو سلوك إلّا وقد سبقه القصد، فالقصد يُعدّ المدخل والدافع للشروع بالعمل، فهو واجب إذا ما كان مقدّمةً لواجب، ولهذا جاء قول الرسول الأعظمﷺ: «**إنّما الأعمال بالنيّات**»[٣].

والأظهر أنّ النيّة تُشكّل الدافع لاستنطاق قوى الإنسان، ومن ثمّ جوارحه بحيث تكون صورة حقيقة ما نوى ومنها العمل الأخلاقي، ولهذا نجدها ـ النيّة ـ تُعدّ شرطاً لقبول العمل فهي ركن من أركان العبادات عامّة، إذ يبطل العمل ببطلان النيّة (فإنّ جزاء العامل ـ إذاً ـ بحسب نيّته، وليس للعامل من عمله إلّا ما يعود عليه بحسب نيّته نفعاً

---

(١) حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني: ٦٢.

(٢) سورة الصف: الآية ٢ ـ ٣.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار: ٨١/ ٣٧١، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١ / ٤٨.

أو ضرراً)[١]، ولأنّ الأخلاق عمل إجرائي لزم أن تسبقه النيّة، بقصد تحقيق الصراع النفسي لما سبقه من رؤية أو علم نظري، والجدير بالذكر هنا أنّ القصد (النيّة) بما يحسب الباحث أنّها عملية تعبوية تنبثق منها الأعمال بحكم الصراع النفسي، ولقوى النفس قوّةٌ قاهرةٌ لبقيّة القوى يمكن تسميتها بالإرادة، إذ الإرادة عبارة عن قدرة النفس الذاتية بالإيعاز إلى الجوارح على إتيان الفعل أو تركه.

ولا يخفى أنّ القوى الكامنة في النفس الإنسانية هي التي تمتلك القدرة على اتّخاذ أمر الشروع بالعمل، فهي (الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التي تسند وتنتهي إليها أفعال النوع وتهيئتها وتعبئتها عنده)[٢]، فقد أكّد القرآن الكريم أهميّة هذا الأساس ولزوم استمراره وترويض النفس عليه، فعبَّر عنه (بالتواصي) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[٣]، ومعنى (التواصي بالحقّ هو أن يوصى بعضهم بعضاً بالحقّ أي باتّباعه والدوام عليه فليس دين الحقّ إلّا اتّباع الحقّ اعتقاداً

(١) السيد ولد أباه، الدين والسياسة والأخلاق: ١٦١.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٣٦٨.

(٣) سورة العصر: الآية٢ ـ ٣.

وعملاً)[١]، وبتعبير آخر تستدعي عملية التواصل شحذ الهمم بغية استدامة اتّباع شريعة الإسلام سلوكياً، وهذا التواصل في الميدانين العقدي والسلوكي هو علم الأخلاق نفسه كما أسلفنا، وهو أساس الإرادة الإلزامية كذلك، ولهذا نجد الفخر الرازي قد أكّد مراد الآية المباركة بقوله: (فالتواصي بالحقّ يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل، والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقّة التكليف في القيام بما يجب، وفي اجتنابهم ما يحرم إذ الإقدام على المكروه، والإحجام عن المراد كلاهما شاقّ شديد)[٢] فهو ترويض النفس ومجاهدتها بالإرادة والصبر عليها.

أقول: لعلّ ذكر الآية للتواصي مرّتين من قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ التأكيد على أهميّة مبدأ التواصي من جهة، والتأكيد على خصيصة تواصي الحقّ بالمعارف وخصيصة تواصي الصبر بالعمل الصالح المتمثّل بالسلوك الذي أشارت إليه الآية نفسها من جهة أُخرى، إذ يعدّ ذلك تعزيزاً للنيّة وتعضيداً للإرادة، وهذا ما صوّرته آية الهيمنة بشكل جلي أيضاً لقوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ فالآية المباركة صوّرت

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٤١١.

(٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ١٦/ ٣٢/ ٩١.

لنا هذا الترابط المتين بين الإرادة المتمثّلة بالدافع للحكم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بموجب الامتثال الإلزامي لأمر الله، بقرينة ﴿فَٱحۡكُم﴾ والصبر على اتّباع الهوى بغية تحقيق العمل الصالح الذي أشارت إليه الآية المباركة لقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾.

نخلص إلى أنّ ما يميّز المنظومة الأخلاقية القيمية في القرآن الكريم هو تأكيد الموقف الإسلامي على أنّ الغاية الوحيدة من الفعل هي مرضاة الله كغاية الكتب السماوية الأُخر (بيد أنّه يرى في هذا الموقف سمواً بسلطة الواجب في أرفع معانيه وأكثرها فاعلية)[1]؛ لأنّ تحديد الغاية من وراء الفعل أو مقصد الحكم الشرعي هو الامتثال للأوامر الإلهية التي يُقصد منها مرضاته سبحانه وتعالى، وحينئذ يكون ذلك الامتثال ملزماً بحكم الأمر الإلهي وخطابه الشرعي بمقتضى أنّ الأمر متعلّق بإجراء المكلّف وامتثاله، ولمّا كانت المنظومة الأخلاقية القرآنية أوامر إلهية مقصدها تزكية النفس الإنسانية وتطهيرها من أدران الجهل والظلم كان السلوك أو الفعل المتعلّق بأمر المنظومة الأخلاقية ملزماً يقيناً، وبذلك ننتهي إلى أنّ الاستعداد النفسي ـ المتمثّل بالعزم والإرادة لترويض النفس للأخلاق الحسنة ـ المسبوق بالنيّة الموجبة واجب

(١) محمّد الناصري، أُسس النظرية الأخلاقية، ومعاييرها من منظور القرآن الكريم: مجلّة الإحياء/ موقع إلكتروني.www. Alihyaa . ma

بالضرورة.

ونعود إلى أُسس المذهب الأخلاقي في القرآن الكريم ابتداءً من القوّة الغيبية التي شرّعت منظومة الأخلاق القيمية، إلى ملاءمة مفرداته للفطرة الإنسانية وتعزيز تلك المنظومة بالعقل بوصفه أحد معايير الحقيقة فاستحسن الحسن واستقبح القبيح، ليكون أساساً نظرياً يتلازم والقوّة العملية التي فرضها المذهب الأخلاقي القرآني على نحو الإلزام، فإنّ تظافر هذه الأُسس والدواعي جميعها أفضى إلى أن تكون المنظومة الأخلاقية ومنهج التهذيب السلوكي للإنسان منظومة دائمة ومنهجاً خالداً مع بقية مكوّنات القرآن الكريم بحكم ملاءمته وصلاحيته للبشر جميعاً في الظروف كافّةً، من بعد كلّ ذلك كان حقّاً للقرآن أن يكون الكتاب الخاتم والمهيمن بمقتضى تكامل أُسس منظومته الأخلاقية ودقّتها وجامعية خصائصها وتكامل هيكلها، ولما تضمّنت من قواعد رصينة أهّلتها ليكون بناؤها الفوقي من آداب ومصاديق تتساوق وذلك التكامل تبعاً لهيمنة الأُسس ومن ثمّ هيمنة القرآن عامّة.

المطلب الثاني:

القيم الأخلاقيّة بين النسبيّة والإطلاق.

أخذت مفردتا الإطلاق والنسبية من مفهوم قيم الأخلاق حيّزاً كبيراً بين العلماء، إذ ذهب كلّ إلى مذهب لبيان نسبة الأخلاق إلى إحدى المفردتين، وقبل الشروع في بيان وجهات نظر تلك الآراء والآثار المترتّبة عليها، لا بأس بالوقوف عند الفارق بينهما بغية التحقيق في الاتّجاه الصائب من بعدُ.

النسبيّة والإطلاق بين الرؤية السماويّة والدراسات الأرضيّة

إنّ المراد من مفردتي النسبية والإطلاق أنّهما (اصطلاحان رائجان في العلوم والفلسفة الإسلامية، فلو كانت القضية صادقة في جميع الأزمنة والأمكنة وفي جميع الشرائط والظروف فهي قضيّة مطلقة ... والنسبي على العكس، فإذا كانت القضية صادقة في ظروف خاصّة، فالقضيّة صادقة صدقاً نسبياً)[1]، وبمعنى آخر أنّ المفهوم المطلق بقاء خصال القضية وخصائصها من دون تأثّره بعوارض الزمان والمكان وموانعهما، على حين أنّ المراد من مفهوم النسبية تأثّر قضاياه بعوارض

---

(١) السبحاني، رسالة في التحسين والتقبيح: ١٥٩.

الزمان والمكان وتغيّر سماتها بلحاظ تغيّر أُسسها أو بعضها، وبذلك نجد قضايا المفهوم المطلق ومسائله تكون غير متناهية، وممتدة إلى ما لا نهاية لها لثبات موضوعها الذي لا يتأثّر بتغيّر الظروف، على حين أنّ مقولة النسبية قابلةً لتغيّر صوره بحكم تغيّر الموضوع المعتمد على تغيّر الظروف.

وبعد الكشف عن معنى المفردتين ومدلوليهما تتجلّى لنا صورة الخلاف على حقيقة قيم الأخلاق من حيث الإطلاق والنسبية، فقد ذهبت بعض الدراسات الوضعية ـ التي تمتد جذورها إلى الفلسفة اليونانية التي انفردت برؤيتها ـ إلى نسبية الأخلاق بمقتضى (أنّ معيار الحقيقة هو تشخيص الإنسان لها، أي لا يوجد حقّ واقعي، فالحقّ الواقعي هو ما يشخصه الإنسان ... وأنّ معيار الحقيقة هو الإنسان، وليس معيار الإنسان هو الحقيقة)[1]، وقد أكّد آخرون ـ ومنهم إنجلز[*] ـ نسبية مفهوم الأخلاق وعدّوه حقيقة غير ثابتة بلحاظ

---

(١) مرتضى مطهري، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق: ٨.

(*) فريدريش إنجلز ولد في ألمانيا في ٢٨-١١-١٨٢٠ وتوفّي في ٥ - ٨ - ١٨٩٥ يُلقّب بأبي النظرية الماركسية إلى جانب كارل ماركس، اشتغل بالصناعة وعلم الاجتماع وكان كاتباً ومنظّراً سياسياً وفيلسوفاً. في عام ١٨٤٥، نشر كتابه حالة الطبقة العاملة في إنجلترا اعتماداً على ملاحظاته وأبحاثه الشخصية. في عام ١٨٤٨، أصدر مع ماركس، بيانهما المشهور والمعروف ببيان الحزب الشيوعي، فيما بعد، ساعد كارل ماركس مادّياً من ←

رفضهم إلى المفاهيم الأخلاقية التي تستند إلى (المثاليات) فقد صرّح إنجلز بغياب الضابط المعياري للقيم عموماً والأخلاق خاصّةً، فقال: (إنّنا نؤمن أنّ الأخلاق هي نتاج الأوضاع الاجتماعية ولمّا كانت الأوضاع الاجتماعية متغيّرة فإنّ مفاهيم الأخلاق لا بدّ أن تتغيّر)[1].

بمقتضى هذه الرؤية تكون الأخلاق (مجموعة القواعد السلوكية التي تعارف عليها مجتمع في حقبة من التاريخ)[2]، وعليه خلص روّاد هذه المدرسة إلى نتيجة تنصّ على أنّه ليس للأخلاق معيار مطلق؛ بل معيارها نسبي بحكم تغيّر أُفق الإنسان وإدراكه، وتنامي مراحل تطوّره، وتعدّد عوارض ظروفه، التي تُعدّ معياراً للحقيقية.

على حين تذهب وجهة النظر الأُخرى ـ ومنها المنظومة الأخلاقية القرآنية ـ إلى أنّ الحقيقة ثابتة لا يمكن تغيّرها وأنّها حاكمة على الإنسان، ولا سيّما إذا ما علمنا أنّ للأخلاق قواعدَ وأُصولاً، وبالعودة

→

أجل أن يكتب هذا الأخير كتابه الرأسمال بعد وفاة ماركس، نشر إنجلز الجزئين الثاني والثالث من هذا الكتاب. فضلاً عن ذلك، نظم انجلز مختلف تخمينات كارل ماركس، ممّا أعطى الجزء الرابع من كتاب الرأسمال/ موقع الكتروني ويكيبيديا

https://ar.wikipedia.org/wiki

(١) باقر شريف القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام: ١٠٩.

(٢) زكريا إبراهيم، الأخلاق والمجتمع: ٣.

إلى تعريف الغزالي للأخلاق، في قوله: (عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سمّيت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كانت تصدر عنها الأفعال القبيحة سمّيت الهيئة التي هي المصدر، خلقاً سيّئاً)[1]، نجده جعل الحقيقة حاكمةً على هيئة النفس ـ وصورها بين الحسن والقبح ـ إذ عبّر عنها بالعقل والشرع.

ولعلّ ما سعى إليه الغزالي بالعقل مبدأ الحسن والقبح العقليين، فضلاً عن النظم الشرعية للأخلاق التي بيّنها الكتاب والسنّة المطهّرة التي عبّر عنها بالشرع.

وقد أشار السبحاني في ردّه على مَنْ ذهب إلى نسبية الأخلاق قائلاً: (المسألة لا تنحلّ إلّا في ضوء التحسين والتقبيح العقليين الناشئين من قضاء الجبلّة الإنسانية والفطرة الثابتة، فعند ذاك تتّسم أُصول الأخلاق بسمة الثبات والخلود ... إنّ الثابت عبارة عن الأُصول الفطرية التي لها جذور في عمق الإنسان وطبيعته، وبما أنّ الفطرة الإنسانية واحدة في جميع الشرائط والظروف لا تتغيّر بتغيّرها، تصبح الأُصول المبنية على

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٣/ ٥٣.

الفطرة الإنسانية أُصولاً ثابتة لا تتغيّر أيضاً)[١]، قال الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٢] فالآية المباركة تشير إلى ثبات التكوين الفطري للإنسان، وأنّه غير قابل للتبدّل والتغيير بحكم خلق الله تعالى، إذ بحكم الجعل التكويني للنفس الإنسانية نجد القوة النظرية القادرة على تمييز ما يطابق تلك الأُصول الفطرية، فهي بمنزلة المعيار الذي ينظّم ميول النفس الإنسانية واتّجاهاتها حال انزياحها من الوسط المعتدل إفراطاً كان أم تفريطاً، إذ يصحّ أن نعدّ الوسط المعتدل القانون الفطري عينه، وبذلك نُسلّم بمطابقة أحدهما للآخر، وحينئذ ننتهي إلى أنّ المفهوم الأخلاقي القيمي مفهوم مطلق بحكم ثبوته غير قابل للتغيير مهما تغيّرت الظروف والأحوال.

فالمنظومة الأخلاقية في ضوء القرآن الكريم (قضايا كلّية مطلقة صادقة في جميع الأزمنة والأمكنة، وما ذلك إلّا لأنّ الإسلام يعتمد في استنتاج القيم على محورين مطلقين عامّين شاملين هما:

١ . الفطرة الإنسانية التي تتّحد في جميع الأفراد.

---

(١) السبحاني، رسالة في التحسين والتقبيح: ٩٥.

(٢) سورة الروم: الآية ٣٠.

٢ . بلاغات الوحي ونوره الذي نزل لإنقاذ البشر من الضلالة إلى الهداية)[١] أي مضامين النصّ الكريم وقيمه السماوية.

نسبيّة الأخلاق من وجه وإطلاقها من وجه آخر:

لقد ذهب بعض من الباحثين ومنهم كمال الحيدري إلى إمكانية أن تكون الأخلاق نسبية من وجه ومطلقة من وجه آخر، إذ أشار إلى ذلك في بحث بعنوان (إمكانية تغيير الأخلاق) بقوله: (إنّ دعوى عدم قبول الأخلاق الإنسانية للتغيير مطلقاً وبنحو السالبة الكلّية أمر لا توافق عليه الآيات القرآنية والروايات الواردة في المقام)[٢].

فالآيات التي استشهد بها الحيدري بوصفها دليلاً على ما ذهب إليه، هي قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا**﴾[٣]، فضلاً على دليل السنّة بما يُنقل عن الرسول الأكرمﷺ لقوله: «**إنّما بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق**»[٤]، وقوله: «**تخلّقوا بأخلاق الله**»[٥]، فضلاً عمّا ذهب إليه من دليل عقلي، إذ أشار

---

(١) السبحاني، رسالة في التحسين والتقبيح:١٥٦.

(٢) كمال الحيدري، في ظلال العقيدة والأخلاق: ٧٢.

(٣) سورة الشمس: الآية ٧ ـ ١٠.

(٤) المجلسي، بحار الأنوار: ١٦/ ٢١٠.

(٥) الديلمي، إرشاد القلوب: ١٢٧، المجلسي، بحار الأنوار:٥٨/ ١٢٩.

إلى إمكان الإنسان أن ينمّي نفسه ويكملها من خلال طلبه للأخلاق، وأنّه ـ أي الإنسان ـ بإمكانه اختيار ما شاء من الفجور والتقوى، وبذلك يمكن الإزالة والتغيير في الأخلاق[1]، ثمّ حاول الحيدري أن يُعضِّد رأيه بما نصّ عليه الغزالي إذ قال: (وكيف ينكر هذا ـ أي تغيير الخلق ـ في حقّ الآدمي وتغيير خلق البهيمة ممكن، إذ يُنقل البازي من الاستيحاش إلى الأُنس، والكلب من شَرَه الأكل إلى التأدّب والإمساك والتخلية، والفَرَس من الجماح إلى السلاسة والانقياد وكلّ ذلك تغيير للأخلاق ... حتّى تقبل بعض الأحوال دون بعض، فكذلك الغضب والشهوة، لو أردنا قمعهما وقهرهما بالكلّية حتّى لا يبقى لهما أثر، لم نقدر عليه أصلاً. ولو أردنا سلاستهما وقودهما بالرياضة والمجاهدة، قدرنا عليه. وقد أُمرنا بذلك. وصار ذلك سبب نجاتنا ووصولنا إلى الله تعالى)[2].

فكلّ ما عرضه الحيدري من أدلّة يمكن الوقوف عندها والنظر فيها، لذا نقول:

١. إنّ قوله بنفي التغيّر على نحو السالبة الكلّية قول بالنسبية، فلا يصحّ القول بقضيّة ما على أنّها مطلقة مع الفرض بوجود تغيير على

---

(١) ظ: كمال الحيدري، في ظلال العقيدة والأخلاق: ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٨/ ١٠١.

نحو السالبة الجزئية، فالإطلاق مفاده عدم قبول المسألة للعوارض والموانع التي تؤول إلى تغيير بعض السمات أو جميعها، وإنّما تحتفظ بماهيتها وجوهرها مطلقاً.

٢. نعدّ ذلك خلاف الرؤية القرآنية، إذ يمكن النظر في قوله بمقتضى ما أشّرناه فيما سبق بدليل هيئة النفس ودليل الحسن والقبح العقليين.

٣. يُعدّ دليل السبحاني الذي أوجب لزوم أن تكون القضايا الكلّية صادقة في جميع الظروف، بدليل فطرة الإنسان وبلاغة مضامين الوحي دليلاً معتبراً.

٤. إنّ الدليل النقلي الذي استشهد به من سورة الشمس، وما يروى عن الرسول الأكرمﷺ غير ناهض بلحاظ دلالة النصّ المقدّس في الموردين، فإنّهما لم يتبنّيا القيم الأخلاقية أو القضايا الكلّية، بيد أنّ الدلالة واضحة من سياق الآيات ومن قول الرسولﷺ إذ إنّ المقصود من ذلك ترويض النفس وتزكيتها وإمكانية مجاهدتها والوقوف عند الوسط المعتدل بتغيير طباعها، والحديث في النصّين إنّما هو حديث عن النفس لا عن القيم أو المفاهيم، وهذا فرق واضح وجلي، إذ سنثبت لاحقاً أنّ التربية النفسية أو الآداب الخلقية نسبية غير مطلقة على عكس الأخلاق التي هي مطلقةٌ غير قابلة للتغيّر ــ وهذا فرق بين المفهومين في أعلاه ــ بدليل قول

الحيدري نفسه، إذ ذكر في معرض حديثه عن تفسير ودلالة آيات سورة الشمس أنّ (بإمكان أن ينمّي الإنسان نفسه ويكملها من خلال طلبه للأخلاق الحسنة، وإلّا لو لم يكن ذلك مقدوراً له، لما أشارت الآيتان إلى فلاح من يزكّي نفسه وخيبة من يدسّها)[1] وهذا فرق بالمآل.

٥. وينظر فيما استشهد به من قول الغزالي أيضاً للعلّة نفسها في الفارق بين المفهوم والمصداق أو بين القيم الأخلاقية ومجاهدة النفس، فالغزالي أراد من قوله في أعلاه إمكانية ترويض النفس الإنسانية، وهذا فرق واضح لقول الغزالي في النصّ الذي سبق ما استشهد به الحيدري مباشرةً، حين قال: (اعلم أنّ بعض مَنْ غلبت البطالة عليه، استثقل المجاهدة والرياضة، والاشتغال بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق. فلم تسمح نفسه بأن يكون ذلك، لقصوره ونقصه وخبث دخلته)[2].

٦. إنّ الدليل العقلي يسلّم بحتمية أن تكون المنظومة القيمية ثابتة من دون تغيير لضمان بقاء المعايير والموازين التشريعية السلوكية واحدة أيضاً، وإلّا لزم تغيير المكون التشريعي أيضاً بحكم تغيير

---

(١) كمال الحيدري، في ظلال العقيدة والأخلاق: ٧٢.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٨/ ١٠١.

أساسه القيمي بل العقدي، وبذلك سنفقد انضباط جميع المكوّنات ومعاييرها.

ومقصدنا ممّا تقدّم خارج حدود النظر فيما ذهب إليه الحيدري، الردّ على مَنْ يُشكل أنّ الإنسان قد يرى عمله الحسن قبيحاً أو بالعكس، ما يدلّ على أنّ الأخلاق نسبية من شخص إلى آخر، وهذا ما يقودنا إلى أنّ النظم القيمية متغيّرة فهي من ثمّ نسبية أو نسبية من وجه.

نقول: لقد وضع القرآن الكريم يده على هذه الحالة إذ قال تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾[1]، فالمشكلة لا تكمن في تغيير النظم القيمية، وإنّما الخلل يكمن في رؤية الإنسان للقيم بحكم مرض في العقل أو في النفس لقوله تعالى: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[2]، وهذا يعني أنّ العقل والنفس والضمير فسادها قد يرقى إلى المسخ، حينئذ نجده يرى الحسن قبيحاً والمعروف منكراً وبالعكس، وفي الحقّ أنّ الخلل ينحسر في الإنسان وأنّ الأخلاق جاءت لغرض إنقاذ الإنسان

(١) سورة فاطر: من الآية ٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠ و١١ ومن الآية ١٢.

من اللبس والازدواجية الفكرية والسلوكية، ومن هنا أنكرنا في مطلع مطلبنا هذا على مَنْ قال إنّ معيار الحقيقة هو الإنسان، على حين أنّ معيار الإنسان هو الحقيقة.

نسبيّة الآداب:

تُعدّ الآداب نسبية بوصفها أداة الأخلاق وفنّه، فهي مظهر من مظاهر الأخلاق ونتيجة لها، فالأمر يختلف تماماً عن الأخلاق وعلمه، فهناك بون شاسع بين العلم والفن، كما أن هناك فرقاً بين الأخلاق والآداب، فقد بيّنا أنّ الأخلاق عبارة عن مجموعة النظم النظرية التي تروّض قوى النفس الإنسانية عملياً بالامتثال لرؤاها القيمية، على حين نجد أنّ الآداب ليس لها علاقة لا في النظم والأُصول الأخلاقية ولا في هيئة النفس وقواها، (فهي أُمور اكتسابية نسمّيها الفنون، أي إنّ الإنسان محتاج إلى سلسلة من الفنون والصنائع عليه أن يتعلّمها ... وأنّ هذه الآداب تختلف باختلاف الزمان)[1]، فقد فُرِّقَ بينهما فقيل إنّ: (الأخلاق حالة بل ملكة نفسانية والأدب وصف لأعمال الإنسان الظاهرة من جوارحه)[2]، وذكر الطباطبائي أنّ: (الأدب هو الهيئة

(١) مرتضى مطهري، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق:٦٧.

(٢) أحمد العابدي، مقدّمة كتاب الآداب الدينية للخزانة المعينية للطوسي: ٢٢.

الحسنة التي ينبغي أن يقع عليه الفعل المشروع إمّا في الدين أو عند العقلاء في مجتمعهم ... وإن شئت قلت: ظرافة الفعل)[١]، فالأدب إذاً (هو الهيئة الحسنة للفعل الذي يمكن أن يقع على وجوه متعدّدة، ووقوعه على أحسن ما يمكن أن يقع)[٢]، وبمقتضى اختلافهما نحكم بنسبية الأدب، بحكم تغيّر المفهوم بعوارض الظروف.

فالآداب تعدّ صورةً أو نتيجةً لتطبيق القيم الأخلاقية وهي بمنزلة الآلية لتحقيق القيمة أيضاً، إذ يمكن تركها لاجتهاد الإنسان أو بيئة منظومته الاجتماعية، للتشبّه بالقيم الأخلاقية والمبادئ، بفنون متعدّدة تكون محلّ اختلاف من إنسان إلى آخر ومن أُمة إلى أُخرى ومن عصر إلى آخر، فعلى سبيل المثال نجد المبالغة في الإنفاق متباينةً من شخص إلى آخر، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ فالإنفاق في العلن والسرّ كلاهما كرمٌ من المُنْفِقْ، وهو أصل أخلاقي ولكن يكمن مظهر الأدب بينهما في سمة السرّ والعلن في الإنفاق، فالإنفاق في العلن آدب رفيع، والإنفاق في السرّ أدب أرفع، ودليل الرفعة فيه والأهميّة له أكثر من الإنفاق في العلن أنّ الآية قد قدّمته على العلن لبيان مقدار قيمته

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٥٦.

(٢) أحمد العابدي، مقدّمة كتاب الآداب الدينية للخزانة المعينية للطوسي: ٢٢.

وفضله على الرغم من أنّ كليهما كرم من ضمن الأخلاق الحسنة، بيد أنّ بينهما تفاوتاً في الأدب، الذي يُعدّ المظهر السلوكي الخارجي لهما، فالإنفاق من المثل العليا وهو قيمة أخلاقية مطلقة، ولهذا لزم الاجتهاد في تعظيم شأن الآداب بوصفها نتيجةً للأخلاق تتباين نسبياً من شخص إلى آخر.

وعلى الرغم من أنّ الأخلاق مطلقة والآداب نسبية، لا ينافي ذلك أن يكون للآداب حسن وقبح عقليان كما للأخلاق حسن وقبح عقليان، وهذا ما نستشفّه ممّا ينقل عن الرسول الأعظمﷺ حين قال: «**أدّبني ربّي فأحسن تأديبي**»[1]، فمن سياق الحديث يمكن الوقوف على دلالة حسن التأديب كما يقودنا السياق إلى دلالة وجود مراتب ودرجات للآداب أيضاً، منها القبح والأقبح والحسن والأحسن، فضلاً عن وجود مراتب أُخر كالآداب السماوية مقايسةً بالآداب الأرضية التي شاء الله أن يؤدّب صفوة الخلق بها ويرى أثرها على أحبّ خلقه، يُنقل أنّ الإمام الصادقؑ قال: «**إنّ الله عزّ وجل أدّب نبيّه فأحسن تأديبه، فلمّا أكمل له الأدب قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ثمّ فوّض إليه أمر الناس والأُمّة ليسوس عباده**»[2]، ومن ثمّ نفيد من

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ١٦/ ٢١٠.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ٢٦٦، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٣/ ٣١، والنصّ القرآني في ←

الرواية أنّ الآداب مظهر من مظاهر الأخلاق وفنونها.

وتعدّ الآداب نتيجة للأخلاق ومظهراً سلوكياً ووصفاً لإجراءات النفس الإنسانية ووجهاً لصراعاتها فهي نسبية، إذ رخّص الله تعالى العمل بما يناسب ذوق الإنسان وظرفه الزماني، يُنقل عن الرسول الأكرمﷺ أنّه قال: «**إن الله يحبّ أن يؤخذ برخصه كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه**»[1]، شرط ألّا تكون حركة المكلّف في الرخصة في حدود النصّ الإلهي، ولهذا نجد أمير المؤمنينعليه السلام قد أكّد بما يُنقل عنه المضمون نفسه، إذ قال: «**إنّ الله حدّد حدوداً، فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تعصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلّفوها رحمةً من الله لكم**»[2].

نخلص إلى إمكانية الاختلاف في آداب الأخلاق ومصاديقها بوصفها متباينة مع لحاظ أن يكون هذا التباين النسبي في حدود المرتبة، إذ لا يمكن أن يصل أمر التباين إلى الضدّ بموجب تعلّق الآداب بقيم مطلقة، إذ يمكن أن تتباين المسائل من مرتبة الاستحسان إلى مرتبة الوجوب ومن مرتبة كراهية الإتيان بالقبيح إلى مرتبة الحرمة، لذا لا

→

سورة القلم: الآية ٤.

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١ / ١٠٨، المجلسي، بحار الأنوار: ٦٦/ ٣٦٠.

(٢) الشريف الرضي، نهج البلاغة: ١٠٥/ صبحي الصالح.

يصحّ أن يكون الحسن قبيحاً عند بعض والقبح حسناً عند آخرين بمسوّغ النسبية، للعلّة التي ذكرناها في أعلاه لتعلّق الآداب النسبية بالقيم المطلقة فضلاً عن وصفنا للآداب على أنّها هيئة الفعل الأخلاقي وصوره متمثّلة بحركة الجوارح.

ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**الآداب حلل مجدّدة**»[1]، فعلى الرغم من أنّ الشريعة المقدّسة شرّعت أحكاماً مستحبّةً وأُخرى مكروهةً استوعبت الآداب كلّها، لم تكن ملزمةً بالفعل أو بالترك، إذ رخصت للمكلّف بها، فضلاً عن الترخيص في منطقة المباحات لبناء أعراف وآداب تتناسب ومتغيّرات الظروف.

ولتعضيد ما ذهبنا إليه نقول: إنّ الحسن والقبح على الرغم من أنّهما عقليان كما هو ظاهر، فرّق بعضهم بين الحسن والقبح الذاتي بالاعتبار، أي تارةً يكون الحسن حسناً لذاته وبعضه الآخر حسن بحسبانه وسيلة، وكذا الأُمور القبيحة فبعضها قبيح بالذات، وبعضها قبيح بوصفه مقدّمةً للشيء القبيح[2]، إذ يمكن القول إنّ الحسن والقبح الذاتيين يُعدّان من الأُمور القيمية الأخلاقية لثباتهما، على حين أنّ الحسن والقبح بوصفهما وسيلة يكونان حينئذ من الآداب لعدم ثباتهما

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة: ٤/ ٣ شرح محمّد عبدة.

(٢) ظ: مرتضى مطهّري، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق: ١٥٩.

وبوصفهما مقدّمةً للثابت من الحسن والقبيح، فيكون النمط الأوّل يمثّل المنظومة القيمية الأخلاقية والنمط الآخر من الآداب.

الفرق بين الأخلاق والآداب:

ولزيادة الفائدة يمكن أن نختزل بعض الفروق بين الأخلاق والآداب بما يأتي:

١. الأخلاق تبحث عن المسائل المتعلّقة بهيئة النفس الإنسانية، والآداب تبحث عن أفعال الجوارح.

٢. المسائل الأخلاقية ثابتة في جميع الأزمان وليست عرضة للتغيير من دون الآداب، فإنها تتغيّر في طول الزمان.

٣. المسائل الأخلاقية ثابتة في جميع الأمكنة، وأمّا الآداب فإنّها يمكن أن تكون متغيّرة ومختصّة بكلّ قوم؛ فهي وإن لم يكن ثمّة اختلاف في معنى الأدب فوضع اليد على مصاديقها مختلف عند كلّ ملّة.

٤. الأخلاق سبب، والآداب مسبّبة عنها، أي الآداب من منشئات الأخلاق وتحكي فضائل الأخلاق ورذائلها ولا عكس[1].

في ضوء ما تقدّم نخلص إلى أنّ المنظومة القيمية مطلقة بموجب

---

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٦/ ٢٥٥ ـ ٢٦٠، أحمد العابدي، مقدّمة كتاب الآداب الدينية للخزانة المعينية للطوسي: ٢٢.

ثباتها، وأنّ نسبة الهيمنة لكلّ مكوّن بلحاظ ثبوت تلك الأُسس التي انبثقت بموجب قضايا صادقة وحقائق مسلّم بها، غير قابلة للنظر فيها؛ لأنّها قيم حقّ، لما اتّصفت به من أُسس كما أشرنا لذلك سلفاً، ولما صرّحت به آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ إذ تعدّ جميع مضامين الكتاب (حقّاً) غير قابلة للتغيير إطلاقاً ـ فضلاً عن نزول الكتاب على الرسول الأكرمﷺ بالحقّ ـ بل إنّ مضامينه القيمية جاءت مصدّقةً لقيم ما في الكتب السماوية الأُخر ـ من دون الأحكام ـ للسبب نفسه بوصفها حقّاً، ولو كان (الحقّ) ومنه القيم والأخلاقية غير ذلك من الثبات ما بقيت لنا قضايا صادقة أو حقائق مسلّم بها، ولأصبحت الحقائق نسبية ومتباينة بحكم تأثّرها بالظروف والعوارض، وبذلك ينتفي مبدأ استحسان الحسن واستقباح القبيح وتنتهي حينئذ جميع الضوابط والمعايير؛ وتنتفي هيمنة الكتاب الكريم على الكتب الأُخر بالمآل.

فصفوة القول أنّ القرآن الكريم عدّ الأخلاق القوّة التي تنظّم غرائز الإنسان وتنظّم نفسه وروحه على ضوء تركيبته وعناصره الرئيسة، وبذلك لزم وجود سنن وقواعد كلّية دائمية، صالحة لكلّ الظروف الزمانية والمكانية بحكم إطلاقها، على حين كانت ثمّة أعراف

وآداب إسلامية عُدّت مظهراً لتلك المنظومة القيمية يمكن النظر في إمكانية تغيير بعضها بلحاظ تغيير الموضوع من الظرفين الزماني والمكاني، ومن هنا يمكن أن تتّسع حركتها طولاً وعرضاً بحكم نسبيتها، وهذا ما أجازه الشارع المقدّس، على حين حدّدت المنظومة القيمية لثباتها، وحينئذ تكون الأخلاق مطلقةً والآداب نسبيةً، وبذلك نقف عند المائز الذي ميّز القرآن بمنظومته القيمية الأخلاقية ليكون مهيمناً على غيره.

المطلب الثالث:

وظيفة الأخلاق وأثرها في بناء الفرد والمجتمع.

إنّ نجاح أيّ نظرية يقاس بأثرها في بناء الفرد والمجتمع، إذ لا يمكن أن ننسب التفوّق إلى أيّ منظومة اجتماعية إن لم تكن قادرة على ترجمة نظامها الفكري إلى سلوك من خلال أداء إجرائي يترك أثراً في الإنسان.

من هنا لزم على جميع المذاهب الأخلاقية السماوية منها والأرضية أن تتّسم بسمات متعدّدة، أهمّها امتلاك قوّة تنفيذ برنامجها السلوكي وإلّا عُدّ المذهب الذي لا يمتلك هذه السمة مذهب من الوصايا المجرّدة والبلاغات الفارغة، ومن هنا كان من أُسس المكوّن الأخلاقي في القرآن الكريم تلازم الحكمتين النظرية والعملية.

ولعلّ ما يَمِيز القيم في القرآن الكريم من غيرها في المذاهب والمدارس الأُخر هو أنّ القيم الأخلاقية القرآنية تبنّت الجنبة الإجرائية لنظرية القيم؛ بل جعلته من قبيل الإلزام، علاوةً على أهميّة التمثيل الوظيفي وأثره على الفرد والمجتمع، ولا سيّما إذا ما عرفنا أنّ الغاية من التشريع هو جلب المنفعة للإنسان ودرء الضرر عنه من خلال وضع شرائع تنظّم حياته وعلاقته مع بقية الموجودات.

دأب الإسلام عامّةً والقرآن خاصّةً على أن يرتفع بالأُمّة أفراداً ومجتمعاً إلى مستوى الحضارة، الإنسانية المثلى، وأراد لأفرادها سلوكاً رفيعاً، وخُلُقاً عالياً، ممّا حشّد مجموعة مواصفات أخلاقية تقوّم السلوك في ظلال آداب عامّة كانت تتّسم بالشمولية الاستيعابية لملاءمتها لأعرق الثقافات العالمية وأبرز الدساتير الأُممية[1]، بما تتّصف به منظومة القرآن الأخلاقية من الأُسس المذكورة آنفاً فضلاً عن خصائصها ـ وهي خصائص القرآن عينها ـ التي انتهت بالنصّ الكريم إلى أن يكون الكتاب الخاتم والخالد.

وظيفة علم الأخلاق بلحاظ الجهة المستفيدة منه:

يمكن القول إنّ المنظومة الأخلاقية القرآنية تبنّت مخاطبة صنفين هما:

أوّلاً: الفرد.

اتّسم الخطاب الأخلاقي للقرآن الكريم بالتأكيد على الجانب الذي يتعلّق بتربية الإنسان بوصفه فرداً من حيث هيئة النفس وما تتضمّن من قوى تتصارع فيما بينها لتنتهي عند حقيقة تلك النفس وميولها، بحثاً عن المؤثّرات التي تروّضها خدمةً لبنائه، ومن ثمّ استنطاقها خدمةً

(١) ظ: محمّد حسين علي الصغير، المثل العليا في تراث أهل البيت الحضاري: ١٣٣.

لمرتسم الرؤية الكونية القرآنية، إذ يمكن أن نختزل آثار هذا الخطاب على الفرد من وجهة نظر الباحث على النحو الآتي:

١. بيان أهميّة الإنسان ورفعة منزلته بلحاظ جعله التكويني في ضوء المنظور القرآني لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[١]، وبذلك تكون مكانة الإنسان الرفيعة وازعاً للارتقاء بنفسه بحكم أنّه أفضل صور المخلوقات وأكرمها عند الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾[٢].

٢. بيان حاجة الإنسان إلى خالقه وضعف قدرته التكوينية من خلال تغيير حاله من حال إلى آخر بحكم أنّه سالب الإرادة قبالة إرادة الخالق سبحانه ومشيئته ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾[٣] ما يلزم التفاته لاستثمار موطن القوّة من حياته لتحقيق الخير وسعادة النفس.

٣. لزوم الالتفات إلى أنّ السلوك الأخلاقي للإنسان يجب أن يرقى إلى مرتبة تمثيل السماء بوصفه خليفة الله في الأرض، قال الله تعالى:

---

(١) سورة التين: الآية ٤.

(٢) سورة الإسراء: من الآية ٧٠.

(٣) سورة الروم: الآية ٥٤.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١].

٤. قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[٢]، يُعدّ من أهمّ موارد علم الأخلاق معرفة الإنسان لنفسه فقد ورد في الأثر أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»[٣] فمعرفة الإنسان لـ (نفسه مرآة بعض قدرته)[٤] سبحانه، فإنّ معرفة النفس مدخلٌ لمعرفة الله وبقية الموجودات، وهي الميدان لمعرفة الحقائق جميعها لما تتّسم به من خصائص جليلة الشأن.

٥. تأكيد عناصر الإنسان المادّية والروحية، وبيان حقيقة ماهيته، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[٥]، إذ لا يمكن أن يرتقي الإنسان بنفسه إلّا من خلال الجنبة المادية والروحية معاً.

٦. أكّد القرآن الكريم ـ من خلال الآيات الأنفسية ـ أنّ النفس تحتوي

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٣٠.

(٢) سورة فصّلت: من الآية ٥٣.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار: ٢/ ٣٢.

(٤) علي الحائري الطهراني، تفسير مقتنيات الدرر: ١/ ٣٥٠.

(٥) سورة ص: الآية ٧١ ـ ٧٢.

على مجموعة قوى لقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[١]، ممّا لزم مجاهدة قوى الفجور في النفس وتعضيد قوى التقوى لأنّها الطريق إلى تزكية النفس ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[٢] فهي المعنية بالامتثال للقيم الأخلاقية، وهي ميدان لحركتها في الوقت نفسه.

٧. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ إنّ حقيقة النفس الإنسانية حقيقة مجرّدة ذات شأن عظيم، ولعلّ (جعل النفس نكرة ـ في الآية ـ لبيان عظمتها وفخامتها)[٣]، وأنّ الشيء المجرّد يتأثّر بالرياضة والآداب المعنوية، لذا كان المقصد من النفس هي النفس الإنسانية من دون سواها؛ لأنّها الوحيدة التي (تدرك الصور الكلّية المجرّدة فتكون محلاً لها، ولا ريب أنّ المادي لا يكون محلاً للمجرّد)[٤]، كالأنفس الأُخر.

٨. يمكن الاستفادة من دلالة الآيتين في أعلاه أيضاً أنّ المائز لمنظومة الأخلاق القرآنية هو (التأكيد والتركيز على الفاعل وعلى المتلبّس

---

(١) سورة الشمس: الآية ٧ ـ ٨.

(٢) سورة الشمس: الآية ٩ ـ ١٠.

(٣) كمال الحيدري، التربية الروحية: ٤٧.

(٤) النراقي، جامع السعادات: ١/ ٣٨.

بالصفة لا على الفعل والصفة)[١]، أي على مناط الأخلاق، وهو الملكة التي تعدّ هيئة النفس.

٩. نستدلّ من مدلول الآية المباركة لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾[٢]، على أنّ الإنسان هو الحاكم على استنطاق قواه الكامنة في نفسه وهو القادر على تطوير ملكاته استجابةً لمنظومة القيم، وهو المحاسب الوحيد عليها بعد ذلك، فهذا يندرج ضمن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾[٣]، والأخلاق من جنس التخويل للإنسان مطلقاً.

١٠. تُعدّ حرّية الإنسان في الخيار وعزمه في تبنّيه لإحدى متباينات الأخلاق ـ من الحسن أو القبح ـ أمراً مرهوناً بالإنسان نفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٤].

١١. عَدَّ القرآن الكريم أعظم صور الجهاد جهاد النفس، التي هي من مصاديق الأخلاق، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ

---

(١) كمال الحيدري، التربية الروحية: ٥٠.

(٢) سورة الزمر: من الآية ٤١.

(٣) سورة الأنعام: من الآية ٩٤.

(٤) سورة الإنسان: الآية ٣.

سُبُلَنَا﴾[١]، إذ يعدّ السبيل للوصول إلى الله تعالى ومرضاته، ومن جنس ذلك ما يروى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أنّ النبي صلى الله عليه وآله بعث بسرية، فلما رجعوا قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي الجهاد الأكبر، قيل : يا رسول الله وما الجهاد الأكبر ؟ قال: جهاد النفس**»[٢].

١٢. أكّدت الآيات القرآنية أنّ المثل القيمية، قيم مجرّدة حدودها غير منحسرة في عالم الدنيا (وإنّ فضائل الأخلاق من المنجيات الموصلة إلى السعادة الأبدية، ورذائلها من المهلكات الموجبة للشقاوة السرمدية)[٣]، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾[٤].

١٣. يُعدّ مبدأ الجزاء حافزاً لاستنطاق النفس الإنسانية ولانتزاع الخير وترجمته إلى سلوك، سعياً إلى رضا الله تعالى وبمقتضى مبدأ الأجر والثواب، قال تعالى: ﴿ لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[٥].

---

(١) سورة العنكبوت: من الآية ٦٩.

(٢) الكليني، الكافي: ٥ / ١٢، المجلسي، بحار الأنوار: ١٩ / ١٨٢.

(٣) النراقي، جامع السعادات: ١/ ٤١.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٢.

(٥) سورة إبراهيم: الآية ٥١.

١٤. لم ينفِ المنهج الأخلاقي القرآني مبدأ تلبية حاجات الإنسان الدنيوية، بل (حثّ الإنسان ودفعه وإيجاد الداعي فيه إلى القيام بالأعمال الحسنة وإلى إصلاح نفسه من خلال الجزاء والمصالح الدنيوية)[١] المشروعة، قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً﴾[٢].

١٥. عُدَّ تمام الأخلاق في تلبّس هيئة النفس بالمفهوم القيمي، ومن هنا أكّد الغزالي في تعريفه علم الأخلاق أنّه (عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية)[٣]، ولتحقيق السعادة التي هي مقصد الإنسان وغايته لزم التشبّه بالمبدأ[٤] وتلبّس النفس بالقيم، قال جلّ جلاله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[٥].

---

(١) كمال الحيدري، في ظلال العقيدة والأخلاق: ٩٩.

(٢) سورة الأعراف: من الآية ٣٢.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٣/ ٥٣.

(٤) ظ: النراقي، جامع السعادات: ١/ ٧٤.

(٥) سورة الأنعام: الآية ٩٨.

١٦. لسلامة السلوك الخلقي للإنسان لزم سلامة الرؤية النظرية وتلازم القوّتين النظرية والعملية؛ لأنّ الخُلق (حال للنفس داعية إلى أفعالها)[١] إذ مقت القرآن الكريم واستهجن القول غير المتلازم بالفعل، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[٢]، فلمّا كان للنفس الإنسانية قوى متعدّدة، كان من أهمّ آثار علم الأخلاق ترويض النفس لتصل إلى حال الاعتدال لتلك القوى، وهي تمام الحكمة النظرية والعملية، إذ لا إفراط ولا تفريط، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[٣].

إذ يشمل هذا النمط من الخطاب الأخلاقي القرآني مجموعة من الميول النفسية الإنسانية التي تحاكي قوى النفس الأساسية، فهي تتضمّن علاقة الإنسان بنفسه، كالرغبة في الهيمنة، والميل إلى الخلود والركون إلى الملذّات، والغريزة الجنسية، والتعلّق ببعض الأُمور الدنيوية، وعلاقة كلّ ذلك بالأخلاق[٤].

---

(١) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ٥١.

(٢) سورة الصف: الآية ٢ ـ ٣.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢٦٩.

(٤) ظ: مصطفى كريمي، جامعية القرآن الكريم: ٣٥٩.

ثانياً: المجتمع.

لا شكّ في أنّ النمط الآخر من الخطاب الأخلاقي في القرآن الكريم يتعلّق بالمجتمع بوصفه المعني في تركيبة النظام القيمي، إذ من شأنه الاهتمام بسلوكيات المجتمع وتنظيم علاقات أفراده في المجالات كافّة على المستوى العبادي والمعاملاتي، وبغية الوقوف عند آثار الأخلاق على هذا المحور نسوق الآتي:

١. كلّ ما تقدّم من مؤثّرات للأخلاق في الإنسان بوصفه فرداً يمكن اعتمادها للمجتمع أيضاً بالضرورة، لأنّ نظرية المذهب الأخلاقي في القرآن الكريم تعدّ بناء المجتمع وتأهيله في المجالات كافّة حاصلة بلحاظ الفرد، فالمجتمع مجموعة أفراد، ومن ثمّ لزم بناء المجتمع بموجب بناء الفرد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

٢. أكّد القرآن الكريم أنّ لشريعة الإسلام شأناً عالياً في النظم الاجتماعية عامّةً، ومنها نظامها الأخلاقي وأثره في المجتمع بوصفه الدين الحقّ، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[2]؛ إذ ألزم

---

(١) سورة الرعد: من الآية ١١.

(٢) سورة التوبة: الآية٣٣.

من يدينون بدين الإسلام أو غيرهم العمل على فرض التعاليم الإسلامية وإظهارها بالغلبة والحكم بها بمقتضى علو عموم أحكام الشريعة ونظامها الأخلاقي القيمي، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[1]، ولقول الرسول الأكرم ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه**»[2].

٣. ألزم القرآن الكريم النظام الاجتماعي العمل على فرض المناخ الأخلاقي العام بموجب حرمة كثير من الأعمال المنافية للذوق الاجتماعي إسلامياً، لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[3]، فقد تبنّت الآية المباركة الدعوة إلى الخير عن طريق فرض السلوك الجمعي للمجتمع على نحو الإلزام فعبّرت عنه ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ وكذا الحال في النهي عن المنكر.

٤. من أولويات بسط النظام الأخلاقي في المجتمع القرآني رفع عوارض محاسن الأخلاق وموانعها من خلال (إزالة الأوصاف

---

(١) سورة النساء: من الآية ١٤١.

(٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢٦ / ١٤، المجلسي، بحار الأنوار: ٣٩/ ٤٧.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

الرذيلة بالرفع لا بالدفع)[١]، أي لزم اجتثاث الرذيلة من المجتمع القرآني لا بعنوان دفع الضرر؛ بل باستئصاله وفرض الأحكام الشرعية بقوّة بلحاظ أنّ الحياة لا تستقيم إلّا من خلال بسط حكم الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ ﴾[٣].

٥. يُعد المنهج الأخلاقي القرآني مذهباً ونظاماً للمجتمع في مختلف مجالات حياته، فقد تضمّن مجموعة من الأوامر والتعليمات للنظام الاجتماعي، إذ حدّد فيه المفهوم والمصداق في آنٍ واحد، لذا عُدّ علم الأخلاق الأداة التي يُستعان بها لتطبيق النظم الاجتماعية، فضلاً عن سياستها في بناء المجتمع[٤].

يشمل هذا النمط من الأخلاق في القرآن الكريم مجموعة المسائل ذات (الميل إلى الاجتماع أو النفور منه، والملاكات العامّة في الأخلاق الاجتماعية، ومن جملة ذلك: العدل والإحسان، وتقدّم المصالح

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١ / ٣٥٥.

(٢) سورة البقرة: من الآية ١٧٩.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٤٩.

(٤) ظ: محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية: ١٤٠ ـ ١٤٢.

المعنوية على المصالح المادّية ... والإصلاح والإفساد، وآداب المعاشرة، وأمثال ذلك)[١]، وعلاقة هذه المسائل بالأخلاق، وعلاقة المكوّن التشريعي بها، فهي عبارة عن المسائل ذات العلاقة بالمدنية، والمسائل الاقتصادية والسياسية من وجه، والأحكام القضائية والجنائية، وقانون المجتمع، وتأثير كلّ من الفرد والمجتمع بالآخر[٢]، كلّ ذلك بمقتضى نظرة القرآن الكريم لتلك المسائل والأحكام والقوانين أخلاقياً؛ لأنّ الأخلاق على وفق القرآن الكريم تدخل في كلّ مفصل من مفاصل الحياة، ولهذا عدّ وجود أنماط أُخر للخطاب الأخلاقي شاملاً على الأخلاق العامّة والدولية والسياسة العامّة والتعامل مع الآخر غير المسلم وإلى غير ذلك ممّا لا يسع الحديث عنها في هذا المطلب.

دلالة آية الهيمنة على أثر الأخلاق في بناء الفرد والمجتمع:

على الرغم من تعدّد دلالات آية الهيمنة في بيان نظرية الهيمنة ومتعلّقاتها، يجد المتأمّل في الآية المباركة يجد حقيقة أثر النظم الأخلاقية على الفرد والمجتمع، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ إشارة إلى ما تقدّم من دلالة لعموم آية الهيمنة

---

(١) مصطفى كريمي، جامعية القرآن الكريم: ٣٥٩.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ٣٦٣.

المباركة، لحجّية القرآن الكريم على بقية الكتب بما له من مائز خصّه الله تعالى به، فضلاً عن هيمنة مضامينه، ومنها هيمنة المنظومة القيمية الأخلاقية، إذ يُعدّ الامتثال إلى ما دون هذه الحجّية امتثالاً للهوى بحكم أنّه (الحقّ) من بين تعدّد الديانات والشرائع بدلالة الآية نفسها ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فبغضّ النظر عن مراد (الشرعة والمنهاج) في الآية وتباين آراء المفسّرين فيهما، إلّا أنّ المسلّم من مقصدهما تباين الأحكام الشرعية لعموم الشرائع السماوية بحكم أنّ التشريع جاء بموجب الجعل التكويني كما أشرنا من قبل، وهذا ما وددنا الوقوف عنده في أثر مضامين النصّ الكريم في الفرد والمجتمع بلحاظ التباين المذكور آنفاً.

ثمّ تأتي آية الهيمنة لتوضّح بيان سبب تعدّد الشرائع لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ فيكون السبب وراء ذلك هو الجعل التكويني، فإنّ الناس على تفاوت كبير في القابلية والاستعداد، فتعلّقت إرادته سبحانه بأن يكون ذلك امتحاناً، قال تعالى من الآية نفسها: ﴿وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ على أساس ما تقدّم من السبب والتعليل، دعت آية الهيمنة إلى التحلّي بالفضائل ومكارم الأخلاق في سبيل إسعاد الإنسان، من خلال التمسّك بشريعة الكتاب المهيمن التي

حازت قصب السبق في جميع الشرائع، بوصفها حاوية لجميع الكمالات المعنوية والظاهرية[1]، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ والظاهر أنّ (الفاء) من قوله: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ﴾ محلّها في مقام العلّة لما سبق من معان، ومنها تعدّد الشرائع والمناهج لتنتهي الآية المباركة إلى أنّ شريعة القرآن هي الشريعة الحقّ، وهي التي يستوجب التسابق إليها بحكم مضامينها وأثرها الواضح في بناء الفرد والمجتمع، بقرينة قوله جلّ وعلا: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

الوقوف عند بعض نكات آية ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ وهي:

١. نستشفّ من سياق الآية المباركة لزوم الحكم بما أنزل الله من شريعة القرآن بمكوّناته جميعاً، وفي مقدّمتها الأخلاق بكناية (الخيرات).

٢. بدلالة قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ التي تعقب قوله: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ نجتلي حقيقة مقتضاها أنّ الله تعالى سيجزي المتسابقين إلى الخير خيراً، وسيحاسب من تخلف عن ذلك، إذ يعدّ ذلك من قبيل الحافز لترويض النفس الإنسانية نحو الخير.

٣. لما كان الكتاب النازل (حقّ) و (مصدّق) و (مهيمن) على غيره من

---

(١) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٠٨ ـ ٣١١.

الكتب، لزم التسابق إليه بوصفه خيراً لما تقدّم في الآية المباركة من نعوت.

٤. يمكن الالتفات إلى أنّ (التسابق إلى الخير) كان على نحو الوجوب، وهي دعوة إلى المسلمين وغيرهم بلحاظ أنّ الخير ـ وهي فضائل ومكارم أخلاق وأعمال صالحة ـ قيم مطلقة لا يمكن أن تتباين فيها الآراء بخلاف الأحكام الشرعية التي أشارت إليه الآية الكريمة ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ على الأظهر.

٥. تُعدّ دعوة (الكتاب) للتسابق إلى الخير دعوةً لتبنّي القضايا الكلّية وتعزيز منظومته الفكرية بالأُسس المطلقة التي تمنحه حقّ الهيمنة.

٦. يمكن القول إنّ دعوة التسابق إلى الخير والتنافس عليه قضية تستلزم متبنّيين: القناعة بالخيرفكرياًوعقدياً ـ وهو الجانب النظري ـ في القضية، والآخر العزم والاستعداد سلوكياً ـ وهو الجانب العملي ـ منها، وبالعودة إلى علم الأخلاق نجده يتبنّى ما أسست إليه الآية المباركة نفسه.

٧. إنّ (اطلاق) الخير ـ في الآية المباركة ـ على نحو التسابق وهو السعي الجادّ والحثيث للوصول إلى مصداق (الخير) دعوة للوصول إلى الغاية التي تسعى إليها جميع الرؤى الكونية وهي إسعاد

الإنسان.

٨. لزم الالتفات إلى أنّ دعوة التسابق إلى الخير أيضاً من متطلّبات الكتاب الخاتم والخالد إشارة إلى أنّه ـ أي الخير ـ من الكلّيات ومن المُطلقات التي لا تتغيّر بالعوارض ولا يُختلف عليها.

٩. يُعدّ التسابق إلى (الخير) تعميماً واشاعةً له عملاً به، فهي دعوة لبناء حضارة الإنسان وبذلك ندرك أثر المنظومة القيمية على المسلمين وغيرهم وعلى الفرد والمجتمع.

نخلص ممّا تقدّم إلى أنّ الأخلاق القرآنية هي المؤثّر المباشر في بناء الفرد والمجتمع في آن واحد لكونها تتبنّى مشروع بناء الإنسان، الذي عدّه الرسول المقصد من وراء بعثته، فقال ﷺ: «**إنّما بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق**»[1]، فجعله الموضوع والغاية والوسيلة، ومن هنا يتّضح أنّ القرآن الكريم عبر المكوّن الأخلاقي قد تبنّى رعاية الإنسان وبنائه قبل تبنّيه للمنظومة الشرعية نفسها، ويمكن إدراك هذه الحقيقة من خلال التأمّل في تحليل الحكم الشرعي، إذ نجد وراء قوّة أي حكم قوّةً لهيمنة بناء الإنسان ورعايته، فهو المقصد وراء وضع القوانين والأحكام، لذا نجد الحكم متعلّقاً به حصراً، وامتثاله لتلك الأحكام على مراتب

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ١٦/ ٢١٠.

ودرجات بمقتضى درجات الحكم ومراتبه ومقاصده، ولهذا كان التأكيد مراراً على المكوّن الأخلاقي جامعاً للمبنى العقدي وللحكم الشرعي السلوكي، فمن خلاله يمكن إدراك عظيم شريعة وسنن القرآن الكريم، ومن ثمّ مازه من بقية الشرائع والسنن، ومن ثمّ هيمن عليها جميعها.

الفصل الثالث

معطيات نظريّة الهيمنة القرآنيّة

المبحث الأوّل: هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماوية.

المبحث الثاني: هيمنة شريعة الإسلام على بقيّة الشرائع السماويّة.

المبحث الثالث: هيمنة الهويّة الإسلاميّة.

المبحث الأوّل:

هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماويّة

المطلب الأوّل: العمق المعرفي في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماويّة.

المطلب الثاني: تشريعات القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماويّة.

المطلب الثالث: القيم الأخلاقيّة في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماويّة.

هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماويّة

توطئة:

سبق أن بيّنا أنّ المنطلقات الفكرية لأي رؤية كونية تُعدّ المؤشّر الرئيس لكلّ مكوّن عقدي سواءً أكان المكوّن مرجعه شريعة سماوية أم رؤية أرضية، ولمعرفة عمق المضامين العقدية للقرآن الكريم بوصفه مهيمناً لزم الاطمئنان في المقام الأوّل إلى صحّة هذه المقولة من خلال قراءة مضامينه ومن ثمّ موازنتها بمضامين الكتب الإلهية الأُخر لكي ننتهي إلى القناعة التامّة بالعمق المعرفي لشريعة القرآن وهيمنته على سائر الكتب المتقدّمة.

وقد عرضنا في المبحث التمهيدي للأُطروحة مقصد البحث من (الكتب السماوية) من جهة، ومصداقه في كتابي العهدين القديم والجديد من جهة أُخرى، بلحاظ أنّ آية الهيمنة وباقتها تحدّثت عن الكتب الإلهية عامّةً والعهدين خاصّةً؛ ولأنّ المتداول من الكتابين المقدّسين التوراة والإنجيل قد اكتنفه التحريف بلحاظ ما أشار إليه القرآن الكريم من جهة، ولتعارض المضامين داخل نصّ الكتاب من جهة أُخرى فضلاً عن تعارضهما مع العقل والمنطق، إذ لا نستطيع أن ننسب إلى نصوصهما ومضامينهما المتداولين بُعداً سماوياً لطروء

التحريف عليها ولو إجمالاً، على الرغم من اعتقادنا بأنّ الكتب الرائجة والمتداولة بين يدي اليهود والنصارى تتضمّن بعض المضامين الإلهية بلحاظ الإجمال المذكور آنفاً.

وتأسيساً عليه لزم أن تأخذ الدراسات المقارنة بين آيات القرآن الكريم ونصوص العهدين مساحتها الموضوعية على وفق المعايير العلمية، ولأنّنا نؤمن بغياب أصل الكتابين المقدّسين (التوراة والإنجيل) عن أنظار البحث لزم عرض الكتابين الرائجين (التوراة والإنجيل) وقراءتهما والنظر فيهما بوصفهما محلّ المقايسة لاستخلاص نتائج البحث، على الرغم من أنّ الباحث يذهب إلى أنّ النصّ القرآني المقدّس هو مهيمن على جميع الكتب الإلهية الأُخر بغضّ النظر عن كونها محرّفة أم لا، إذ وقفنا عند هذا المحور سلفاً.

ولا يفوتنا التنويه لمن يستفهم عن أنّ النسخ في الشرائع إنّما هو في الأحكام الشرعية دون الجانب العقدي والقيمي، أنّ هيمنة القرآن الكريم هيمنة كلّية وبمقتضى ذلك لا تتعدّى الهيمنة الجانب الشرعي فحسب!!

نجيب عن ذلك الاستفهام بأنّ المبحث الذي بين أيدينا سيبيّن كما ذكرنا آنفاً عن هيمنة القرآن الكريم كلّياً على بقيّة الكتب الإلهية الأُخر من دون هذه الرؤية المنهجية لتصنيف الكتب عامّةً والقرآن الكريم

خاصّةً، فضلاً عن أنّنا ذكرنا أنّ النسخ أحد أوجه الهيمنة وليست كلّها، كما أفدنا سلفاً وسنثبته فيما بعدُ من خلال هذا المبحث أنّ المكوّن العقدي والقيمي على الرغم من أنّ مضامينهما ومفرداتهما من القضايا الكلّية (المطلقة) لا النسبية، بيد أنّ القرآن الكريم عرضهما بأُسلوب خطابي أعمق وأدقّ من الكتب التي سبقته فضلاً عن تعدّد الفنون والأدوات التطبيقية الإجرائية لكلّ مفردة من مفردات المكوّنين المطلقين المذكورين آنفاً.

وهذا ما حتّم علينا الوقوف عند هذا العمق الذي يمنح الباحث أو مدّعي هيمنة القرآن دليل الهيمنة، ومن ثمّ الانتهاء إلى لزوم اتّباع المهيمن على المهيمن عليه بالمآل بحكم تلك الفروقات ومنها العمق المعرفي والقيمي فضلاً عن الفروقات التشريعية

المطلب الأوّل:

العمق المعرفي في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماويّة.

من أجل التحقيق من العمق المعرفي في النصّ القرآني هيمنةً على غيره وجب تحقيق ذلك استدلالياً عبر الموازنة بين بعض الأُصول الكلّية التي تبنّتها الكتب الإلهية والقرآن الكريم لتفضي إلى هيمنته، ومن ضمن تلك المقايسة الوقوف عند المفردات الآتية:

التوحيد الإلهي في القرآن والعهدين:

لا شكّ في أنّ أصل التوحيد الإلهي من الأُصول المهمّة والأساسية لكلّ دين سماوي، بل تُعدّ الأساس الذي تُبنى عليه المنظومة الفكرية ومن ثمّ الهيكل العقدي لأيّة شريعة، ومن ثمّ اقتضى ذلك أن يُسلّط الضوء على هذا المفهوم ومقايسته بين الشرائع، بغية عرض المبدأ التوحيدي عند القرآن الكريم والعهدين.

أوّلاً: التوحيد الإلهي في العهد القديم: عبر قراءة العهد القديم يتّضح وجود خصائص لمبدأ التوحيد الإلهي يمكن اختزالها بما يأتي:

١. تضمّن التوراة نصوص التوحيد الإلهي في الأسفار كافّة، كما جاء في سفر الخروج في الوصايا العشر، ولا سيّما الوصايا الأُولى إذ قال:

(أنا الله إلهك .... لا يكن لك آلهة أُخرى أمامي ولا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ممّا في السماء من فوق، وما في الأرض من تحت وما من تحت الأرض لا تسجد لهنّ ولا تعبدهنّ)[1]، وكذا استهجانها للشرك والوثنية واستقباح نصوصه لمن يشرك بالله: **(بمن تشبّهون الله؟ وأي شبه تعادلون به؟ الصنم يسكبه الصانع يغشّيه بالذهب ويصوغ له سلاسل فضّية)**[2].

٢. انحصار خطاب نصّ العهد ببعده المضموني للتوحيد الإلهي بحدود محيط المجتمع الإسرائيلي، أي التأكيد على المصداق أكثر من المفهوم، لذا نجد نصوص العهد القديم تتكلّم على خصيصة التوحيد عند أنبياء بني إسرائيل، إذ نجدها لا تتعدّى خطابه في التوحيد أكثر من التأكيد على إله أنبيائهم وآبائهم من إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، ونفيد أنّ الشريعة الموسوية أكّدت مبدأ التوحيد بحكم أنّه أصل من أُصوله بلحاظ أنّه متبنّى الآباء، لتشكّل تلك الرؤية مرجعية إسرائيلية، ومرجع ذلك تميّز الشعب الإسرائيلي لانتمائه الذاتي المحدود، ومن ذلك ما ورد في العهد القديم: **(اسمع يا إسرائيل إنّ الربّ إلهنا ربّ واحد، فتحبّ الربّ إلهك من كلّ قلبك ومن كلّ**

---

(١) سفر الخروج ٢٠ : ٣ ـ ٥.

(٢) سفر الخروج ٤٠ : ٨.

نفسك)[١] فبات مبدأ التوحيد أحد أهمّ أُسس الإيمان بالشريعة الموسوية، فلا يحقّ لأي ممّن يدين بدين تلك الشريعة أن يشرك بالله أو يعبد إلهاً غير إله بني إسرائيل.

٣. محدودية الرؤية التوحيدية التوراتية وتأثّرها بالبيئة العامّة للمجتمع الإسرائيلي وبأعراف الأُمم والشعوب المجاورة لها، فعلى الرغم من صدق دعوته للتوحيد الإلهي نلحظ تأثّر بني إسرائيل بالبيئة الاجتماعية لدرجة تلبّسهم بسجيّة غيرهم واتّسامهم بها، إذ ورد في سفر التثنية: **(فيقال لهم: تركوا عهد الربّ إله آبائهم الذي قطعه معهم حين أخرجهم من أرض مصر، فمضوا وعبدوا آلهة أُخرى وسجدوا لها)**[٢].

٤. التناقض الواضح بين التوحيد وصفات التوحيد الإلهي وانزياحه من صورته الواقعية العلمية التي يقرّها العقل والمنطق إلى مرتبة الحدوث عبر تصوير التوراة لله تعالى من دون تنزيهه عمّن يخالف صور الربوبية، منها ما نقل في التوراة عن الله تعالى: **(وقد تعب الله من الخلق واستراح في اليوم السابع)**[٣]، وكذا في وصف الله تعالى:

---

(١) سفر التثنية ٦ : ٤ ـ ٥.

(٢) سفر التثنية ٢٩ : ٢٤ ـ ٢٥.

(٣) سفر التكوين ١ : ١ ـ ٤.

(**ويصارع يعقوب نبيّه فيُصرع**)[١]، ويكون وصف الله تعالى في السِفر نفسه: (**فَخلقَ اللهُ الإِنسانَ علَى صُورتهِ. على صُورةِ اللهِ خَلقهُ. ذكراً وأُنثَى خَلقهُمْ**)[٢].

٥. صوّرَتْ التوراة بعض الأنبياء بالإله ووضعت منزلته، كما ورد في أحد الأسفار: (**فقال الربّ لموسى أُنظر، أنا جعلتك إلهاً لفرعون وهارون أخوك يكون نبيّك**)[٣]، إذ يُعدّ ذلك شركاً بيّناً، ومع فرض أنّ المراد من ذلك كنايةً عن الطاعة، وتشبيه طاعة العبد بكمال الله وعلوه حين يرتقي بالامتثال لأمره سبحانه.

نقول: لا يصحّ ذلك لعدم وجود قرينة تدلّ على ذلك.

٦. تأكيد التوراة نتيجة التوحيد الإلهي عموماً من دون محاولة لاستنطاق الإنسان وقواه العقلية وملكاته الفطرية للنظر والتفكر والتدبّر بالعلّة الأُولى للوجود، إذ نجد الأسفار تؤكّد مطلب التوحيد الإلهي مباشرةً، ومن ذلك ما ورد في سفر الملوك الأوّل الذي جاء فيه: (**ليعلم كلّ شعوب الأرض أنّ الربّ هو الإله وليس آخر**)[٤]، وكذا هو الحال في سفر الملوك الثاني: (**فليعلم ممالك**

---

(١) سفر هوشع ١٢: ٣، سفر التكوين ٣٥: ١١.

(٢) سفر التكوين ١: ٢٧.

(٣) سفر الخروج: ٧: ١ـ ٢.

(٤) سفر الملوك الأوّل ٨: ٦٠.

الأرض كلّها أنّك أنت الربّ الإله وحدك)[١]، وكذلك الأمر مع نبي الله داود عبر المزامير التي ورد فيها: **(من إله غير الربّ ومن هو صخرة سوى إلهنا)**[٢]، ونظير ذلك قول أرميا النبي قائلاً: **(إنّه لا مثيل لك بين الآلهة يا ربّ عظيم اسمك بين الجبروت)**[٣]، إذ لم يذكر العهد القديم الحديث عن ماهية الذات الإلهية ولم يوضّح كينونته الوحدوية.

نخلص إلى أنّ العهد القديم على الرغم من تأكيده التوحيد الإلهي لم يرتقِ من الناحية الكمّية والكيفية إلى مستوى الموضوع وأهميّته المضمونية بحكم أنّه الأصل الأوّل الذي تبنى عليه الأُصول كافّة.

ثانياً: التوحيد الإلهي في العهد الجديد: تميّز خطاب العهد الجديد بخصائص يمكن اختزالها بما يأتي:

١. لم يختلف خطاب العهد الجديد عن القديم من حيث البُعد المضموني لأصل التوحيد الإلهي (ويعود ذلك إلى كون الرسالة المسيحية قد بعثت في وسط لا تزال العقيدة الموسوية قائمة فيه، ولم يكن هناك دليل على سريان حالة الشرك في المجتمع اليهودي

---

(١) سفر الملوك الثاني ١٩: ١٦.

(٢) سفر المزامير ١٤٨ : ٣١.

(٣) سفر أرميا ١٠ : ٦.

وقتذاك)[١]، إذ أكّد المسيح عليه السلام في وصيّته لمن سأله أنَّ: (أي وصيّة هي أوّل الكلّ؟ فأجاب يسوع أنّ أوّل كلّ الوصايا هي: **(اسمع يا إسرائيل الربّ إلهنا ربّ واحد، وتحبّ الربّ إلهك من كلّ نفسك، وفي كلّ فكرك، ومن كلّ قدرتك هذه هي الوصيّة الأُولى)**)[٢]، وهذه هي العقيدة التي نطقت بها اليهودية نفسها وسجّلت صيغتها بالحروف نفسها تقريباً في سفر التثنية الذي جاء فيه **(اسمع ياإسرائيل الربّ إلهنا ربّ واحد، فتحبّ الربّ إلهك من كلّ قلبك، ومن كلّ نفسك، ومن كلّ قوّتك)**[٣]، لذا نجد نصوص العهد الجديد في مجال التوحيد الإلهي أقلّ كمّاً من العهد القديم فضلاً عن انحصار دلالتها الفكرية في مجالات محدودة.

٢. صرّح العهد الجديد مؤكّداً دعوته للتوحيد الإلهي؛ بل أكّد وحدة جميع الرسالات ووحدة مصدرها، وعدَّ كتاب الإنجيل مكمّلاً بمضامينه لما ورد في الكتب السماوية التي سبقته ولا سيّما فيما يتعلّق بالتوحيد الإلهي، وقد ورد هذا المعنى في الأناجيل ومنه: **(لا تظنّوا إنّي جئت لأُبطل الشريعة وتعاليم الأنبياء، ما جئت لأُبطل بل**

---

(١) مهدي حسين التميمي، منظومة الإيمان في الأديان: ٢٥.

(٢) إنجيل مرقس ١٢ : ٢٠.

(٣) سفر التثنية ٦ : ٤ ـ ٥.

لأُكمل، الحقّ أقول لكم: إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف أو نقطة واحدة من الشريعة حتّى يتمّ كلّ شيء)[١]، نفيد أنّه لمّا كانت كلّ شرائع الأنبياء مبنية على التوحيد الإلهي، وأنّ عيسى لا ينفي أو يغيّر في أصل من أُصول شرائع الأنبياء السابقة، وجب القول من هذا بأنّه يؤكّد التوحيد الإلهي، لا سيّما أنّ التوحيد الإلهي أصل الشرائع التي لم يُغيّر عيسى شيء منه؛ بل سار على أصل التوحيد الذي سارت عليه الشرائع من قبل.

٣. لقد تباين وصف الله الواحد الأحد في العهد الجديد عن العهد القديم بأنّه سبحانه لم يتكلّم عن ذاته على النمط نفسه، فقد قيل إنّه يقرّ نزعة التضادّ بين الله الحقود في العهد القديم والله المحبّ في العهد الجديد[٢]، بلحاظ أنّ الله تعالى وصف في الشريعة الموسوية بالقوّة والقساوة والشدّة، وفي الشريعة العيسوية بالرأفة والتسامح والعفو والمغفرة، ومن ثمّ وجد التناقض في وصف الله، والله واحد.

٤. القول بالتثليث الموحّد أو (الثالوث الأقدس) الذي أخذ منحىً جديداً للتوحيد أو منحىً بالشرك لا يخلو من إشكال عقدي، فهي مقولة خالفت مذهب التوحيد الإلهي على الرغم من ادّعاء

---

(١) إنجيل متى ٥ : ١٧ ـ ١٩.

(٢) معجم اللاهوت الكتابي: ٩١.

النصارى لجوهر إلهي واحد، كما صرّح مارتن لوثر(*) بقوله: (إنّ الإله الحقيقي الواحد هو إله مثلّث الأقانيم الأب، والأبن وروح القدس. ثلاثة أقانيم متميّزة ومتّحدة في جوهر إلهي واحد)(١)، وما يُعضد هذا المنحى العقدي قول السيّد المسيح عليه السلام لفيلبس: (**من رآني رأى الرب ... ألا تؤمن بأنّي في الأب وأنّ الأب فيّ؟ الكلام الذي أقوله لا أقوله من عندي، والأعمال التي أعملها يعملها الأب الذي هو فيّ**)(٢).

٥. تضمّن العهد الجديد مجموعة من التناقضات كما هي الحال للعهد القديم، ونذكر منها على سبيل المثال ممّا يتعلّق بالتوحيد الإلهي، في أنّ (**الربّ إلهنا ربّ واحد**)(٣) كما أُكّد ذلك في مورد آخر على (**أن ليس إله آخر إلّا واحد**)(٤)، على حين ورد ما يناقض ذلك بدلالة وجود أرباب متعدّدة (**فإنّ الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة الأب**

(*) الراهب مارتن لوثر، يعدّ رائد حركة الإصلاح المسيحي الإنجليزي التي ظهرت في أوائل القرن ١٦ في أوربا والتي كان في نتائجها ظهور المذهب الإنجيلي المعروف (بالمذهب البروتستاني) إلى حيّز الوجود.

(١) شرح موجز الأُصول التعليم المسيحي: ص٥٣.

(٢) إنجيل يوحنا ١٤ : ١٠ ـ ١١.

(٣) سفر التثنية ٦ : ٤.

(٤) سفر التكوين، ٨ : ٤.

والكلمة والروح القدس وهؤلاء الثلاثة هم واحد)[١]، وفي هذه النصوص تناقض واضح وتضارب بادٍ لكلّ ذي نظر.

ثالثاً: التوحيد الإلهي في القرآن الكريم: لم يكن القول بتميّز القرآن الكريم بوصفه أكثر الكتب الإلهية عمقاً وتأصيلاً لمبدأ التوحيد الإلهي محض إدّعاء، ولهذا نجده قد تميّز بخصائص يمكن إجمالها بما يأتي:

١. أكّد القرآن الكريم مبدأ التوحيد من الجانب الكمّي فضلاً عن النوعي، إذ تتّضح هذه الخصيصة في موارد متعدّدة تصريحاً وتلميحاً (وعلى ذلك فقد اقترنت دعوة الإسلام إلى التوحيد ... وبتكثيف واضح في بلاغات الدعوة التوحيدية)[٢]، إذ عرض القرآن هذا الأساس في أثناء القصّة القرآنية والمثل القرآني فضلاً عن المنطوق المباشر ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾[٣].

٢. عدّ القرآن الكريم التوحيد أحد أهمّ أُصول الدين وأركانه، إذ بيّنت آياته تجلّية هذا المبدأ وبيان عقيدته من جهة لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾[٤]، ونبذ الشرك ورفضه بأنماطه كافّة

---

(١) إنجيل يوحنا، ٥ : ٧.

(٢) مهدي حسين التميمي، منظومة الإيمان في الأديان: ٣٤.

(٣) سورة يوسف: من الآية ١١١.

(٤) سورة طه: الآية ٨.

من جهة أُخرى، بل عدّ الشرك أحد أعظم الذنوب التي لا تُغتفر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[1].

٣. عدّ القرآن الكريم التهليل بوحدانية الله تعالى معيار المسلم من عدمه ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[2].

٤. اتّخذ القرآن الكريم أنماطاً متنوّعةً في عرض التوحيد من جهة وإرساء مفهومه في عقل الإنسان وتثبيت عقيدته من جهة أُخرى، ولهذا نجد هناك آيات كُثر تدعو إلى التفكّر والتدبّر في الخلق الذي يقودنا إلى إثبات الواحد الأحد، إذ نستفيد من ذلك لزوم أن يكون الاعتقاد مستنداً لدليل العقل، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾[3].

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) سورة آل عمران: من الآية ٦٤.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩٠ ومن الآية ١٩١.

٥. وصف القرآن الكريم مسألة التوحيد وصفاً ضَمِنَ عرض أقسامه[١] التي عزّزت عمق مبدأ التوحيد الإلهي عقدياً، إذ عرض التوحيد الذاتي بوصفه تعالى مُنزّهاً من الشرك، والتشبيه له غير قابل للتعدّد، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[٢]، كما عرض القرآن الكريم التوحيد في الصفات على أنّ لله تعالى صفاتٍ هي ذاته عينها أي هي غير مغايرة للذات الإلهية كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[٣]، إذ ينتهي القرآن بالتوحيد في الأفعال الذي هو ثمرة التوحيديين الذاتي والصفاتي بحكم أنّ أفعال الذات المقدّسة لا تفتقر إلى معين خارج ذاته، فأسباب الفعل تُجدها الذات الإلهية.

٦. أكّد النصّ الكريم أنّ مبدأ التوحيد الإلهي ومفهومه أصل من أُصول الدين التي شدَّدت عليها جميع الكتب الإلهية التي سبقته، ومن هنا كان تصديق القرآن الكريم لبقية الكتب الأُخر في آية الهيمنة مرجعاً لمضامينها ـ ومن ضمنها التوحيد ـ وحاكماً عليها أي

---

(١) للاستزادة ظ: الخرازي، بداية المعرفة الإلهية في شرح عقائد الإمامية: ١، ٥٥، الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ٨٩.

(٢) سورة الإخلاص: ١ ـ ٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

مهيمناً عليها جميعها لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾.

النبوّة في القرآن الكريم والعهدين.

تمثّل النبوّة إحدى أُصول كلّ دين سماوي، فهي مرتبة سماوية وسفارة ربّانية يمنحها الله تعالى صفوة عباده وخيرخلقه؛ من هنا قيل إنَّ النبي (هو الذي يبيّن للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أُصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس الى سعادتهم، والرسول هو الحامل لرسالة خاصّة مشتملة على اتمام حجّة يستتبع مخالفته هلاكاً أو عذاباً)[1]، ولقراءة معنى النبوّة في منظور الكتب السماوية لزم الوقوف عند القرآن الكريم والعهدين.

أوّلاً: النبوّة في العهدين: لم تكن تسمية النبوّة شائعة شيوعاً حاكماً على التوراة عند بني إسرائيل، فقد اشتهر في أسفارهم وكتاباتهم استعمال لفظ الآباء، على حين كانت تعني لديهم كلمة النبوّة (الإنذار فكانوا يسمّون النبي بالرائي أو الناظر أو رجل الله، وقد سمّي إبراهيم

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ١٤١.

رئيس الآباء)[١]، فالنبي يُقصد منه (رجل الله) الذي يؤدّي وظيفة الصلة بين الله تعالى بالناس، ومن هنا يعتقد اليهود أنّه ليس بالضرورة أن (يصل بعض رجال الله إلى درجة الكمال فكانوا (رائين) أكثر من كونهم أنبياء دعاة، ولذا استعمل لفظ (الرائي)أكثر من لفظ (النبي))[٢].

ولهذا ذهب علي الشيخ إلى أنّ النبوّة في العهدين القديم والجديد قد أخذا معنىً أكثر سعةً ممّا هو عليه في رؤية شريعة الإسلام، على الرغم من قرب مطابقته في المعنى بين الشرائع كافّة، فالنبوّة من وجهة نظر الشريعتين الموسوية والعيسوية تعني: (الإخبار عن الله تعالى ولبيان خفايا مقاصده والإنباء عن الأُمور المستقبلية بوحي خاصّ من الله إلى أنبيائه المصطفين)[٣]، بيد أنّ الملاحظ عدم اطلاق مصطلح النبي على من يقوم بهذه المهمّة السماوية لديهم.

وكان العهد القديم قد تميّز في كونه (سجلاً للنبوّات والأنبياء، بخلاف العهد الجديد فإنّه يقتصر على ذكر عيسى عليه السلام فقط من دون

---

(١) عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء: ٢٤٧.

(٢) سلامة حسين كاظم، مفهوم النبوّة في الأديان الثلاثة: ١٦٦.

(٣) علي الشيخ، دروس في القرآن والعهدين: ١٤٩.

غيره من الأنبياء)[١]، فقد تفرّد العهد القديم بسعة ذكر دعوات الأنبياء وتعاليمهم وقصصهم وأعدادهم وأسمائهم بل سيرهم عامّةً من جهة، واقتصار العهد الجديد في ذكر سيرة نبي الله عيسى بكلّ تفاصيلها من جهة أُخرى.

من أجل ذلك ارتأينا أن نعرض خصائص النبوّة في العهد القديم إذ تُعدّ خصائص للعهد الجديد أيضاً من وجهة نظر الإنجيل ويمكن إجمالها بالآتي:

١. النبوّة مراتب وأقسام ثلاثة: (نبي يتكلّم باسم الربّ، ونبي يتكلّم باسم آلهة أُخرى، ونبي يتكلّم باسم ربّ إسرائيل)[٢]، وهذا ما ورد في سفر صموئيل: (**إذ أرسل شاول رسلاً لأخذ داود، فرأوا جماعة من الأنبياء ينبّؤون وشاول واقفاً بينهم رئيساً عليهم، فهبط روح الله على رسل شاول متنبأ واهم أيضاً وأرسل غيرهم فتنبّأ هؤلاء فخلع هو ثيابه فتنبّأ هو أيضاً أمام صموئيل وانطرح عارياً ذلك النهار كلّه وكلّ الليل**)[٣].

٢. إنّ مقولة اصطفاء النبي في العهد القديم لم تكن متساوقة ومقولات

---

(١) علي الشيخ، دروس في القرآن والعهدين: ١٥٠.

(٢) سلامة حسين كاظم، مفهوم النبوّة في الأديان الثلاثة: ١٦٨.

(٣) سفر صموئيل الأوّل: ١.

أُخرى، إذ بيّنت بعض الأسفار أنّ اصطفاء النبي واختياره يكون من الله تعالى قبل ولادته، بل قبل تكوين خلقه، فقد ورد أنّ الربّ يخاطب أرميا إذ يقول: (**قبل أن أُصورك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من الرحم قدّستك وجعلتك نبياً للأُمم**)[١]، على حين نجد صورةً أُخرى تخالف ما تقدّم، صورة تبيّن عرض النبي نفسه للربّ على ضوء نداء بحث الربّ عن نبي، ومن ثمّ قبول الربّ لنبوّته، إذ ينقل عن أشعيا يقول: (**وسمعت صوت السيّد قائلاً من أُرسل ومن ينطق لنا، فقلت هائنذا فأرسلني**)[٢].

٣. إنّ من أدبيات العهد القديم أنّ النبي غير معصوم؛ بل تصدر منه الخطيئة والرذيلة، فقد تضمّنت أسفارهم كمّاً هائلاً من الأخبار عن فواحش أنبيائهم وخطاياهم، بحجّة بشرية الأنبياء ممّا يعرّضهم للذنب على حين ذهبوا إلى عصمتهم حال التبليغ فحسب، فقد جاء في سفر التكوين عن نوح عليه السلام أنّه: (**ابتدأ نوح يكون فلاحاً وغرس كرماً وشرب الخمر فسكر وتعرّى داخل خبائه**)[٣] ومن تلك النصوص التي وصفت خطايا الأنبياء ما جاء في التوراة أنّ ايشالوم

---

(١) سفر أرميا، ٥ : ١٠.

(٢) سفر أشعيا، ٨ : ٦.

(٣) سفر التكوين، ٩ : ٢٠.

ابن داود تسلّط على نساء أبيه بأمر الربّ: (**هكذا قال الربّ، هائنذا أُقيم عليه الشرّ في بيتك وآخذ نساءك أمام عينيك وأعطيهنّ لقريبك فيضطجع مع نسائك في عين الشمس**)[١].

٤. ومن مرويّات كتب العهدين نفهم أنّ تلقّي الوحي قائم لديهم إذ ورد في نصّه: (**على تخلّي النبي وتعرّيه عن ثيابه وانطراحه عريانَ ... وأنّ ضرب العود يوجب حلول يد الله على النبي وإعلان الوحي له**)[٢].

٥. تعارف في العهدين وجود أنبياء من النساء، ما أتاح في تأريخ العهدين ادّعاء بعض النساء بالنبوّة كذباً[٣]، على حين فرّق القرآن بين الوحي لبعض النساء والنبوّة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ﴾[٤].

٦. ضمّ العهدان نصوصاً غالت في وصف الأنبياء، إذ تضمّنا تأليه بعضهم أو نسبة بعضهم البنوّة إليه تعالى الله علواً كبيراً تعالى[٥]، على

---

(١) سفر صموئيل الثاني، ١٢ : ١٧.

(٢) محمّد الصادقي، عقائدنا: ٤٦٤. وللاستزادة ظ: سفر صموئيل الأوّل، ١٩ : ٢٠ ـ ٢٤، سفر الملوك الثاني، ٣ : ١١ ـ ١٩.

(٣) ظ: علي الشيخ، دروس في القرآن والعهدين: ١٥١.

(٤) سورة يوسف: الآية ١٠٩.

(٥) لقد تضمّنت كتب العهدين مضامين تناقض التوحيد الإلهي، ويمكن القول إنّ العهد ←

الرغم من (أنّ التوراة والإنجيل الحاضرة جميعاً تصرّح بتوحيد الإله تعالى ... وقع فيها أقاويل يتأبّى ظواهرها عن تأويلها إلى التشريف ونحوه)[1]، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله تعالى:

→

الجديد كان أكثر احتواءً لتلك التناقضات، وأشدّ أنواع التناقض هو ما اتّصل بالسيّد المسيح نفسه، فقد كان بعضهم يراه رسولاً ككلّ الرسل، ورآه آخرون إلهاً كما روّج لذلك بولس، واشتدّت الاضطرابات بين الجماعات المسيحية، ما أفضى قسطنطين إمبراطور الروم على جمع البطاركة والأساقفة فيما يسمّى بمجمع نيقية سنة ٣٢٥ م ليضع حدّاً لهذه الاختلافات، وليقرّر حقيقة المسيح، وكان عدد المجتمعين ٢٠٤٨، بيد أنّهم لم يستطيعوا أن يصلوا إلى قرار، فأصدر أمره بإخراج الرؤساء الروحانيين الموحّدين، ونفى الكثيرين منهم، وقتل آخرين، ومن ثم اجتمع الأعضاء القائلون بالتثليث وبألوهية المسيح وعددهم٣١٨، فاتّخذوا قراراً بذلك. ظ: مقارنة الأديان اليهودية، أحمد الشلبي: ١٥٤.

وما يعضد وجود هذه التناقضات ما ورد في إنجيل يوحنا: ١٤. ما قوله: **(قال له توما يا سيّد ما نعلم أين تذهب؟ وكيف نقدر أن نعرف الطريق؟ قال له يسوع: أنا هو الطريق والحقّ والحياة لا يأتي أحد إلى أبي إلّا بي لو كنتم تعرفونني لعرفتم أبي أيضاً ومن الآن تعرفونه وقد رأيتموه أيضاً قال له فيلبس: يا سيد أرنا الأب وحسبنا قال له يسوع: أنا معكم كلّ هذا الزمان ولم تعرفني يا فيلبس؟ من رآني فقد رأى الأب فكيف تقول أنت: أرنا الأب؟ أما تؤمن أنّي في أبي وأبي فيَّ، وهذا الكلام الذي أقوله لكم ليس هو من ذاتي وحدي بل أبي الحال فيَّ، هو يفعل هذه الأفعال آمنوا بي، أنا في أبي وأبي فيَّ»**، وقد ورد في إنجيل متى: ٢٨. قوله: «**اذهبوا وتلمّذوا كلّ الأُمم وعمدوهم، باسم الأب والابن وروح القدس**) وغير ذلك من النصوص التي تقودنا لدلالة تأليه الأنبياء.

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٢٨.

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾[2]، وهذا ما يفضي إلى تناقض آيات العهدين أو للشبهة العقدية[3]، وهو يُعدّ من باب التناقض لديهم، فهم تارةً يسحبون العصمة من النبي ويتّهموه بالذنب وإمكان ارتكاب المعصية، وتارةً أُخرى يجعلون منه إلهاً، على حين لم نجد ذلك التذبذب في عرض القرآن الكريم للنبوّة.

ثانياً: النبوّة في القرآن الكريم: لقد خصّ القرآن الكريم للنبوّة سوراً وآيات متعدّدة شكّلت الحيّز الأكبر من بين آياته، فهي ـ أي آيات النبوّة ـ إمّا تتحدّث عن الوساطة بالكشف عن دليل إثبات الكلّيات والأُصول الأُخر، أو في كونها المكلّفة من ناحية الوظيفة ببيان الجزئيات والفروع، هذا فضلاً عن آيات قصّت سيرتهم ﷺ وعظيم شأنهم وعلو مكانتهم، فهي سفارة ربّانية يمنحها الله تعالى مَنْ اصطفاه من عباده المخلصين.

---

(١) سورة التوبة: من الآية ٣٠.

(٢) سورة المائدة: من الآية ١٧.

(٣) للاستزادة ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٢٨، المصدر نفسه: ٩: ٢٥٢، إشراف حسن عبد الحفيظ أبو الخير، إعداد مكتب التبيان الموسوعة المفصّلة في الفرق والأديان والملل والمذاهب والحركات القديمة والحديثة: ٢/ ٥٣٧ ـ ٥٤١، أحمد الشلبي، مقارنات الأديان اليهودية: ١٥٤، أحمد الشلبي، مقارنات الأديان المسيحية: ١٢٣.

وبتقصّينا للقرآن الكريم نجده أولى اهتماماً واضحاً في بيان خصيصة النبي أو الرسول، إذ منحه مرتبةً رفيعة الشأن من خلال آياته التي يمكن أن نستخلص منها ما يأتي:

١. النبوّة من وجهة نظر قرآنية هي: (وظيفة إلهية، وسفارة ربّانية، يجعلها الله تعالى لمن ينتجبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين في إنسانيتهم، فيرسلهم إلى سائر الناس لغاية إرشادهم إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم في الدنيا والآخرة)[١].

٢. تُعدّ النبوّة إحدى أُصول الدين، إذ يمكن إثباتها بالدليل العقلي ضرورةً، بمقتضى قاعدة اللطف التي تعني لزوم أن يبعث الله تعالى رسله لعباده ليدعوهم إلى الهداية ويصدّهم عن الضلالة، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٢]، كما يؤكّد العقل أنّ من حكمة الله وعدله تعالى ألّا يحاسب عباده بلزوم الامتثال من دون أن يبعث الرُسل عليهم السلام، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٣].

٣. اقتران طاعة الرسول بطاعة الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ

---

(١) محمّد رضا المظفّر، عقائد الامامية: ٢٧٩.

(٢) سورة الطلاق: من الآية ٧.

(٣) سورة الاسراء: من الآية ١٥.

﴿وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾[١].

٤. يجب أن يكون السفير الإلهي معصوماً بمقتضى (قاعدة اللطف، وقاعدة إمكان الأشرف، وتلازم حجّية الأنبياء مع عصمتهم، ولزوم الأمر والنهي بالنسبة للمتناقضين، هذه القواعد الأربع ممّا تملي عصمة الأنبياء عليهم السلام في: تلقّي الوحي، وتبليغه، والعمل به)[٢]، وبمقتضى هذا يعدّ قول المعصوم وفعله وإقراره سنّة تشريعية، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[٣].

٥. التنزّه عن المنفّرات، إذ يجب أن يتّصف النبي بكلّ ما يفضي إلى نجاحه في الغاية التي بُعث من أجلها، ومن ذلك تنزُّهُم عن جميع ما يُنفِّر الناس عنه، والتحلّي بكلّ ما ينتهي إليه، سواء أكان ذلك فيما يرجع إلى أنسابهم، أم أبدانهم، فضلاً عن أخلاقهم[٤].

٦. يقتضي أن يكون النبي مسدّداً بمعجزة من الله تعالى تكون مؤيّدةً لصدق دعواه، ومصدّقةً لسماوية رسالته، كما هي الحال في تسديد موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٩.

(٢) محمّد الصادقي، عقائدنا: ٣٣٧.

(٣) سورة النجم: الآية ٣ ـ ٤.

(٤) ظ: حسن مكّي العاملي، بداية المعرفة: ٢٢٥.

فِي تِسْعِ ءَايَـٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾[١].

٧. الاعتقاد بسفارة جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام وصدق دعوتهم وسماوية رسالاتهم وحقّ ما أُنزل عليهم من كتب إلهية، قال الله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[٢].

٨. يُعدّ إنكار نبوّة الأنبياء، أو سبّهم، أو الاستهزاء بهم من الكفر، ومن أنكر واحداً منهم عليهم السلام فقد أنكر الجميع[٣]، لذا أوجب القرآن الكريم الإيمان بجميع الأنبياء والرسل من دون تفريق بينهم، قال تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ... وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[٤].

٩. أثبت النصّ القرآني بشرية النبي محمّد صلى الله عليه وآله ووثّق مسألة الوحي إليه بوصفه سفير الله تعالى من السماء عدّ جميع صور المغالاة من الكفر والشرك، لذا لزم الإيمان ببشرية النبي مع لحاظ أنّه معصوم ويوحى

---

(١) سورة النمل: الآية ١٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٣٦.

(٣) ظ: محمّد رضا المظفّر، عقائد الإمامية: ٢٩١.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٣٦.

إليه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[١].

١٠. يكون النبي حجّةً على غيره فهو بمثابة الحاكم والمرجع بل الفيصل في كلّ شيء بلحاظ أنّه سفير الله، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[٢].

لقد تضمّن النصّ القرآني والسنّة الشريفة الشارحة والمبيّنة للكتاب وجود أصلين آخرين هما الإمامة والعدل الإلهي، إذ لم نقف عندهما بلحاظ عدم إمكانية مقايستهما مع كتابي العهدين لعدم تضمّنهما الأصلين المذكورين آنفاً، في الوقت الذي يمكن عدّ ذلك مائزاً عقدياً للقرآن الكريم بحكم أنّ العدل الإلهي من لوازم الأصل الأوّل وهو التوحيد أي هو أصل بالضرورة، على حين يكون أصل الإمامة المائز الذي يمنح القرآن الهيمنة لانفراد شريعة الإسلام بهذا الأصل الذي تمنحه قوّة الخاتمية والخلود بلحاظ أنّ أصل الإمامة سيستوعب الظرف الزماني للتشريع بحكم أنّه أحد مصادره.

نخلص بعد كلّ ما تقدّم إلى أنّ المكوّن العقدي للعهدين القديم والجديد ومنظومتهما المضمونية كانت غير مثبّتة الأُسس والقواعد، ما أفضى ببقية المضامين الفرعية إلى أن تتأثر طردياً بتلك القواعد لينتابها

---

(١) سورة الكهف: من الآية ١١٠.

(٢) سورة النساء: من الآية ٥٩.

الاضطراب والقلق، إذ نجدها ـ أُصول العهدين المتداولين ـ لا تنهض إمكاناً لتنسب إلى السماء وذلك لتضمّنها تلك التناقضات للنص الواحد من جهة، وتعارضها مع أُسس الموازين العقلية من جهة أُخرى، فضلاً عن عدم تتمّة معايير الخصائص التي تؤهّل المنظومة لمرتبة الكمال والجامعية، على حين نجد في قبالة ذلك تكامل المكوّن العقدي للقرآن الكريم واستقرار خصائصه ذاتياً علاوةً على عمق مضامينه مقايسة بالعهدين لننتهي إلى هيمنة النصّ الكريم على بقيّة الكتب الإلهية الأُخر بغضّ النظر عن تحريف مضامينها أو نصها.

المعاد في القرآن والعهدين:

ما من ديانة أو شريعة سماوية إلّا وقد أعطت للمعاد مساحةً واسعةً وعدّته من أولويات أُصولها ومن أُمّات مبادئها، ومن هنا كانت لكلّ من القرآن والعهدين القديم والجديد رؤية تتحدّث عن عالم ما وراء الطبيعة ومفرداته كالإيمان بأصل العالم الآخر، ويوم البعث، ويوم الحساب، ويوم القيامة، والجزاء، والجنّة، والنار، إذ نجد هذه الرؤية تتباين من شريعة لأُخرى على الرغم من أنّها تتّفق على أصل المبدأ، من أجل ذلك سنعرض تباين رؤى هذه العقيدة واختلافاتها كما وردت في القرآن الكريم والعهدين:

أوّلاً: المعاد في العهد القديم: لا شكّ في أنَّ الشريعة الموسوية حملت

إلى بني إسرائيل صورة واضحة عن عالم ما وراء الطبيعة ومفرداته من البعث، والحساب، والجنّة والنار، ولعلّ القطع بذلك مبني على أساس اعتقادنا بسماوية الشريعة الموسوية من جهة وقطعية نزول التوراة على نبي الله موسى عليه السلام من جهة أُخرى، فضلاً عن ضرورة هذا السياق عقلاً، بيد أنّنا لا نجد ما يؤكد هذا المطلب في التوراة التي بين أيدينا اليوم إلّا من خلال إشارات يسيرة يمكن إفادتها عبر سياق النصوص التوراتية، على حين نحرز بعضاً منها في كتاب التلمود بوصفه شارحاً ومفصّلاً، فنجد فيه وصفاً ليوم القيامة والجنّة والنار.

ولعلّ السبب في ذلك أنّ في العهد القديم كانت آمال اليهود وأحلامهم متّجهة دائماً إلى الخلاص من النفي والتشريد والعبودية إلى أرض الميعاد، وانزياحهم إلى طلب الدنيا والثروة والمال والسلطة: (لذلك نجد التوراة قد زهدت في ذكر الحياة الأُخروية وأهملت أمر القيامة التي هي حقيقة دينية معترف بها ... ولأجل هذا الإهمال نمت فرقة من اليهود يسمَّون الصدوقيين يُنكرون القيامة والفداء والغفران على السواء)[1]، ومن هنا نجد أنّ أتباع الشريعة الموسوية لم تكن لديهم اهتمامات بعالم ما بعد الموت، وما يُعضد هذا المذهب أنّ صلوات أسفار التوراة ودعواتها وتراتيلها كانت تؤكّد محور تعظيم وإجلال مجد بني

(١) محمّد الصادقي، عقائدنا: ٢٤٣.

إسرائيل وخلاصهم من الأزمات الدنيوية، ومنها العسكرية والاقتصادية والسياسية، والعودة بهم إلى مجدهم السليب.

والغريب فيما نجده عبر التحقّق عن هذا المبدأ الديني المهم والرئيس أنّنا نقف على إشارات مقتضبة إلى الحياة الآخرة في بعض نصوص العهد القديم، ومنها قول النبي دانيال عليه السلام: (**وفي ذلك الوقت يقوم ميخائيل الرئيس ... و يكون زمان ضيق لم يكن منذ كانت أمة إلى ذلك الوقت ... وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار للازدراء الأبدي**)[1]، ونجد أيضاً بعضاً من الأسفار ومنها (كتاب دانيال وأشعا وأيّوب) شذّت عن هذه الغفلة العامدة إذ تذكر قصّة القيامة لكثير من الموتى الراقدين، كما ذكر في أشعيا (**لم نَصنعْ خَلاصاً في الأرض ولم يَسقُطْ سكّانُ المسكونةِ. تحيا أمواتُكَ. تقومُ الجُثثُ. استيقظوا ترَنَّمُوا ياسُكانَ التُّرابِ لأنَّ طَلّكَ طلُّ أعشابٍ والأرضُ تُسقِطُ الأَخِلَيّة**)[2].

وبتدبّر تلك النصوص النادرة في الأسفار الثلاثة نجدها عرضت المعاد من زاوية ضيّقة ومحدودة، كما أفاد محمّد الصادقي، إذ أشار إلى أنّ النصوص الثلاثة قد أشارت إلى رجعة الأموات من دون الإشارة إلى

---

(١) سفر دانيال، ١٢: ١ ـ ٣.

(٢) سفر أشعيا ٢٦: ١٨ ـ ١٩.

الجزاء بعد الموت ولا الغاية من وراء البعث، لذا يمكن القول إنّه مهما يكن الأمر فالتوراة التي هي الأصل في كتابات العهد القديم خالية من ذكرى المعاد فلا تُجبر بهذه الآيات غير الصريحة ولا الكافية عن هذه الهامّة الرئيسة[١].

وما يُعضد ما عرضناه أنّنا تحقّقنا من نصّ سفر المزامير الذي يُعدّ أحد أهمّ الأسفار التي تتضمّن أدعية حزينة فيها الكثير من التضرّع والتوسّل إلى الخالق إذ تتضمّن مائة وخمسين دعاء، نجد هذه الأدعية صلاة من أجل إسرائيل فقط ولا نجد فيها إشارة واحدة إلى خلاص النفس في الآخرة، ولا ضراعة إلى الله بالنجاة من عذاب الجحيم، بل فيها إلحاح عجيب في مناجاة الله والاستكانة إليه، والتذلّل له، ثمّ ينتهي مقطع بالمطلوب من الله في هذه الدنيا لشعب اسرائيل ... أمّا الآخرة فلا مطلب لهم فيها، نعم هناك بعض الإشارات غير الصريحة في ذلك، وقد كان من المتوقّع أن يضمّ العهد القديم بين دفّتيه سفراً كاملاً عن الحياة الآخرة، ولكن العهد القديم لم يقف عند الحياة الآخرة[٢].

ثانياً: المعاد في العهد الجديد: إنّ من أهمّ أسباب بعثة الأنبياء والرسل وتعاقبهم إكمال الشرائع واتمام بعضها للآخر. والمتأمّل في آيات

---

(١) ظ: محمّد الصادقي، عقائدنا: ٢٤٣ ـ ٢٤٥.

(٢) ظ: علي الشيخ، دروس في القرآن والعهدين: ٩٨.

الأناجيل المتداولة التي لا تخلو من النصوص أو المضامين الإلهية ولو على نحو الإجمال، يجدها قد تضمّنت آيات عبّرت عن القيامة واليوم الآخر وما يتعلّق بهذا الشأن، إذ شكّلت دلالات واضحة على ترسيخ مبدأ المعاد كأصل من أُصول الشريعة العيسوية، وبمقتضى ذلك يمكن القول إنَّ الأناجيل انمازت من التوراة بهذا الشأن، إذ يمكن أيضاً أن يُنسب هذا الانعطاف في لغة المسيح عليه السلام وانجيله إلى تصحّر نفوس بني إسرائيل في مجال الغيب وعلاقة الإنسان بالله تعالى وبقيّة البشر التي باتت تلك الأنفس مرهونةً بالدنيا ومتعلّقاتها، ولهذا كانت لغة الإنجيل مشحونة بنفحات إيمانية وروحية حاولت أنْ تثوّرَ ضمير بني إسرائيل نحو عالم الآخرة والحياة الأبدية التي افتقدوها في طيّات التوراة وآياته.

وعلى الرغم من البون الشاسع في مبدأ المعاد بين العهدين القديم والجديد، والانعطاف المضموني الواضح في كتب الأناجيل، لم يكن مبدأ المعاد بمستوى موضوعه في الإناجيل أيضاً، إذ يمكن حصر آيات المعاد في شواهد لا تتعدّى عشرين شاهداً فضلاً عن الأربعة الأناجيل، وبالتأمّل جيّداً نجد الإنجيل الواحد لا يتعدّى شاهده لمبدأ المعاد واليوم الآخر في أحسن الظروف أكثر من تسعة شواهد، كما ورد ذلك في إنجيل متى الذي يتميّز من غيره من الأناجيل في هذا المطلب[1]، إذ

(١) للاستزادة ظ: محمّد الصادقي، عقائدنا: ٢٤٩.

تُعدّ تلك الآيات قليلةً جدّاً مقايسةً بركن أساس من أساسيات أي شريعة، فلا يمكن النهوض بها لمحور مهمّ خاصّةً، وأنّ المعاد لا يتوقّف عند مفردة البعث فحسب؛ بل لزم منها أن تعرض يوم الدين، والنشور والحشر والجزاء، والجنّة والنار وما أشبه ذلك من مفردات تنطوي تحت ملف المعاد، والغريب في كلّ ذلك نجد أنّ الجنّة من وجهة نظر الشريعة العيسوية ليس فيها من النعيم المادّي أو التمتّع الحسّي شيء، وإنّما يعتقدون أنّ المتعة عبارة عن اتّصالهم بالله ورؤية جلاله[1].

وبإزاء كلّ ذلك يمكن التسليم بأنّ العهد الجديد تبنّى قضيّة البعث، والحساب، والجزاء بصورة متواضعة لا ترتقي وأهميّته بوصفه أصلاً، إذ نجد ملكوت السماوات الجزاء الموعود في دعوة السيّد المسيح للطيبين الصالحين من الناس ... إنّه لا يدخله إلّا من عمل له في هذه الحياة الدنيا، وآثر صلاح روحه على مطالب جسده، وقد حاول المسيح أن يوضّح لهم هذه العقيدة من خلال عظاته وأمثاله الكثيرة التي ذكرتها الأناجيل الأربعة، ولا سيّما كثرة استعماله للأمثلة في بيان كيفية الثواب والعقاب في الحياة الأُخروية.

يقول المسيح عليه السلام في بعض عظاته: **(طوبى للمساكين بالروح، لأنّ**

---

(١) للاستزادة ظ: سيدراوس القمص، الملكوت. وسعود بن عبد العزيز الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية.

لهم ملكوت السماوات ... طوبى للحزاني فانّهم يتعزّون ... طوبى للوَدَعاء، لأنّهم يرثون الأرض، طوبى للجياع والعطاش إلى البرّ، لأنّهم يشبعون ... طوبى للرّحماء، لأنّهم يرحمون، طوبى لأتقياء القلب، لأنّهم يعاينون الله)[1]، ويقول أيضاً: **(لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد، ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها، بل خافوا بالحري من الذي يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم)**[2].

وقد أكثر السيّد المسيح عليه السلام في إنجيله من ضرب الأمثال للملكوت السماوات، كي يحرّك بهذه الأمثال الحيّة نفوس اليهود إلى هذا الملكوت، يقول المسيح في تصويره لملكوت السموات: **(يشبه ملكوت السماوات، إنساناً زرع زرعاً جيّداً في حقله، وفيما الناس نيام جاء عدوّه وزرع زواناً في وسط الحنطة ومضى، فلمّا طلع النبات وضع ثمراً ... حينئذٍ ظهر الزوان أيضاً ... فجاء عبيد ربّ البيت، وقالا له: يا سيّد ... أليس زرعاً جيّداً زرعت في حقلك؟ فمن أين له زوان؟ فقال لهم: إنسان عدو فعل هذا ... فقال له العبيد: أتريد أن نذهب ونجمعه؟ فقال: لا لئلّا تقطعوا الحنطة مع الزوان وأنتم تجمعونه، دعوهما ينموان كلاهما معاً، إلى الحصاد وفي وقت الحصاد أقول للحصادين: اجمعوا أوّلاً الزوان**

---

(١) انجيل متى، ٥ : ١ ـ ٩.

(٢) انجيل متى، ١٠ : ٢٨ ـ ٢٩.

واحزموه حِزماً ليُحرق، وأمّا الحنطة فأجمعوها في مخزني)[١].

في هذا المثل يشرح المسيح عليه السلام، ما وراء هذه الحياة، وما يلقى الأخيار والأشرار جزاء في الدار الآخرة، وقد سأل تلاميذ المسيح عن حقيقة هذا المثل (**فقالوا: فسّر لنا مثل زوان الحقل، فأجاب وقال لهم: الزارع الزرع الجيّد هو ابن الانسان والحقل هو ـ العالم، والزرع الجيّد هم بنو الملكوت، والزوان هم بنو الشرّير، والعدو الذي زرعه، هو إبليس، والحصاد هو انقضاء العالم، والحاصدون هم الملائكة فكما يجمع الزوان ليحرق بالنار، هكذا يكون انقضاء هذا العالم يرسل ابن الانسان ملائكته فيجمعون في ملكوته جميع المعاثر، وفاعلي الاثم، ويطرحونهم في أتون النار هناك يكون البكاء وصرير الأسنان، حينئذٍ يضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم ... من له أُذنان للسمع فليسمع**)[٢]، وفي هذا المثل تصريح واضح لما سينتهي اليه حال الأبرار والأشرار في يوم القيامة، إذ نستدلّ من خلال النصوص الإنجيلية المذكورة آنفاً أنّها عرضت قضية المعاد وتبنّتها، وأرادت أن تؤكّد أنّ هناك بعثاً، وأنّ هناك حياةً أُخرى، وأنّ تلك الحياة يلقى فيها الناس جزاء أعمالهم، فينعم

---

(١) انجيل متى، ١٣ : ٢٤ ـ ٣٠.

(٢) انجيل متى، ١٣ : ٣٦ ـ ٤٣.

الأخيار، ويتعذّب الأشرار[١].

ثالثاً: المعاد في القرآن الكريم: لا نبالغ إن قلنا إنّ أهمّ مصداق لبيان هيمنة القرآن الكريم على الكتب السماوية الأُخر هي مسألة المعاد، إذ نجد ما يقارب ألف آية في القرآن تحدّثت عن المعاد وشؤونه، فالقرآن الكريم أولى أهمية كبيرة لمبدأ المعاد ومفردات مفهومه، بل جعله من الأُصول الاعتقادية المهمّة التي يجب أن يعتقد الإنسان بها إذ ثبت ذلك بالدليل العقلي كأصل كلّي فضلاً عن الدليل النقلي الذي تبنّى عرض صوره وبعض تفاصيله الجزئية.

ومن هنا نجد أنّ تبني القرآن الكريم لهذا المبدأ المهم كان من جهات متعدّدة، كان منها تولّيه لتعدّد أسماء يوم البعث التي تصوّر مدى اهتمامه بهذا اليوم من خلال مداليلها، (فقد أُشير إلى يوم القيامة بأسماء عديدة ... كالآزفة، والحاقّة، والقارعة، والطامّة الكبرى، والواقعة، والصّاخّة، والساعة، ويوم الجمع، ويوم التغابن، واليوم الموعود، واليوم المشهود، ويوم التلاقي، ويوم التنادي، ويوم الحساب، ويوم الفصل، ويوم الحسرة، ويوم الوعيد)[٢]، فضلاً عن يوم الدين، واليوم الآخر، ويوم الحسرة، ويوم البعث، ويوم الخروج، ويوم الحقّ.

---

(١) ظ: علي الشيخ، دروس في القرآن والعهدين: ١٣٨.

(٢) على موسى الكعبي، المعاد يوم القيامة: ١١٤.

من جهة أُخرى نجد القرآن الكريم قد وصف هذا اليوم وصفاً يتناسب وعظيم شأنه، إذ وصفه باليوم العظيم، ويوم كبير، ويوم أليم، ويوم عسير وغير ذلك من الأوصاف، ولبيان أهميّة مبدأ المعاد في القرآن الكريم قسم العلماء الآيات التي تدور في فلك حول إثبات المعاد والاحتجاج على منكريه، على مجموعات وهي[١]:

١. الآيات التي تؤكّد هذا المبدأ توثّق عدم وجود دليل على نفي المعاد، إذ تُعدّ من قبيل نزع سلاح المنكرين.

٢. الآيات التي عرضت ظواهر مشابهة للمعاد، وبذلك توثّق وجوده.

٣. الآيات التي تدحض شبهات المنكرين للمعاد وتناقشها، وتثبت إمكان وقوعه.

٤. الآيات التي أكّدت مبدأ المعاد بالبرهان والدليل العقلي والنقلي.

وعبر قرائتنا لتقسيم العلماء لآيات المعاد نفيد أنّ التصنيف قائم لعرض بعض منها لإمكان المعاد والآخر إلى لزوم وقوعه ضرورةً.

إذ لا يخفى على كلّ متطلّع وباحث وجود تلازم في آيات القرآن الكريم بين أصل الوجود واليوم الموعود، فقد حاول القرآن أن يختم منظومة رؤيته الكونية بالمعاد بحكم أنّها تحقّق مبتغى وجود الإنسان ومسعاه لتحقيق السعادة الأبدية، فقد كان القرآن الكريم حازماً في

(١) ظ: علي الشيخ، دروس في القرآن والعهدين: ١٢٧.

بيان الحجّة والدليل لناكري المعاد، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[2]، فسياق الآيتين وغيرهما من الآيات الأُخر يقودنا إلى أنّ الله تعالى قد خلق السماء والأرض على أساس الحقّ والحكمة المبتغاة من وراء ذلك الخلق، وتبيّن أنّ الإيمان بالله وبرسله واليوم الآخر هو الحقّ بعينه وما دونه باطل، بحكم أنّ مضامين الآيتين تعرض بعض أُصول الدين وتُثبت التلازم بين الإيمان بالله ويومه الموعود بوصفه الخالق الأوحد لكلّ شيء.

على أساس ما تقدّم نجد القرآن الكريم يعرض تلك الحقيقة بأشكال متعدّدة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[3]، يتبيّن من مدلول الآية (أنّ الاعتقاد بالمعاد أحد الأُصول التي يقوم بها الدين إذ بسقوطه يسقط الأمر والنهي والوعد والموعود والنبوّة والوحي وهو بطلان الدين الإلهي من

---

(١) سورة الحجر: من الآية ٨٥.

(٢) سورة ص: الآية ٢٧.

(٣) سورة يونس: الآية ٧ ـ ٨.

رأس)[١].

وبالعودة لآيات المعاد نجد القرآن الكريم لم يعرض الكم منها فحسب؛ بل عمّق الجانب المضموني لهذا المبدأ الرئيس وعدّه أصلاً من أُصول الدين، واستدلّ على ذلك بالآيات القرآنية الاستدلالية، ومنها الأنفسية، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٢]، فضلاً عن الآيات الآفاقية التي صبّت بالمصبّ نفسه، قال الله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾[٣].

كما استدلّ بالمعاد بالآيات العقلية، وصوّر هذا اليوم الغيبي بصور آيات حسّية ومادّية وتمثيلات تشبيهية ارتقت ببعض منها إلى مرتبة

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ١٥.

(٢) سورة الحج: الآية ٤ ـ ٥.

(٣) سورة يس: الآية ٣٣.

معجزات الأنبياء عليهم السلام كإحياء الموتى وإحياء بعض الحيوانات والنوم لسنين وغير ذلك من الصور القرآنية التي تسعى جميعها إلى تعميق صورة العالم الآخر واليوم الفصل في النفس الإنسانية.

سعى القران الكريم من خلال تلك الصور المتعدّدة إلى إثبات وجوب المعاد وضرورته، فقد صوّر أنّ ضرورته تقتضيها ماهية الذات الإلهية وحكمته سبحانه وعدله، ويقتضيها العقل، ومصاديق النقل، قال تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۞ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾[1]، وفضلاً عن لزوم الوفاء بالوعد على الله تعالى تؤكّد الآية أنّ المعاد يحقّق عدالة الله تعالى ويصون وعد المطيعين بالثواب والعاصين بالعقاب، ويكون محلّ إقامة عدله سبحانه للمؤمنين والمطيعين، وكذلك للكافرين والعاصين.

إذاً ليست ثمّة مغالاة إن قلنا إنّ الآيات القرآنية التي تتحدّث عن المعاد تصوّر مواقف ذلك العالم ومشاهده بصور رائعة هي من أجمل الآيات التصويرية التي استعملها القرآن الكريم لتحقيق مبتغى الغرض الديني، ومن يطالع هذه الآيات يرى أنّها تبعث في نفسه شتّى أنواع الخوف والرجاء، وتعزّز فكرة الثواب والعقاب، والترغيب والترهيب،

(١) سورة الزمر: الآية ٦٩ ـ ٧٠.

فهي تنتهي بالإنسان إلى حتمية المعاد وحقيقته، والرجوع به إلى عالم آخر كعالم الدنيا بالروح والجسم لا بالروح فقط كما يعتقد القائلون بالمعاد الروحاني، إذ النعم الأُخروية المذكورة في القرآن الكريم نعم مادّية حقيقية لا مجازية، وفي قبالة ذلك صور العذاب المختلفة التي أشار إليها القرآن الكريم[1].

وبالعودة إلى مقايسة أُصول الدين بين القرآن الكريم والعهدين القديم والجديد نجد سعة الهوّة المعرفية بين القرآن بوصفه كتاباً مهيمناً وبقيّة الكتب الإلهية الأُخر، إذ يمكن اكتشاف هذه الحقيقة الثابتة من دون عناء وجهد. في ضوء المنهج المقارن الذي سقناه في مطلبنا هذا.

(١) ظ: علي الشيخ، دروس في القرآن والعهدين: ١٣٢.

المطلب الثاني:

تشريعات القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماويّة.

يعتقد الباحث أنّ هيمنة المكوّن التشريعي للقرآن الكريم على مكوّنات الكتب السماوية الأُخر أمر مسلّم به ضرورةً، بحكم أنّ نسخ الأحكام الشرعية بأحكام شرعية أُخر إنّما جاء بلحاظ الأفضلية، لتسالم أن يكون الناسخ أفضل من المنسوخ عقلاً ونقلاً[1]، ولمّا كانت مقولة هيمنة القرآن الكريم على بقيّة الكتب السماوية تفتقر إلى الدليل والبرهان لزم وجود خصائص للكتاب المهيمن يكون غيره من الكتب مفتقراً إليها، وعليه يلزم أن تكون تلك الخصائص لها سمة الشأنية الذاتية من جهة وسمة شأنيتها حال الموازنة مع غيرها من جهة أُخرى لتفضي إلى صحّة دعوة المقولة والتسليم بها.

ولإثبات ما تقدّم وجب على الباحث أن ينتهج نهجاً مقارناً ودراسةً نقديةً تقوده إلى النظر إلى مقايسة المكوّن التشريعي للقرآن مع كتابي العهدين ليتسنّى إثبات هيمنته عليهما، وعلى بقيّة الكتب السماوية الأُخر.

إنّ المكوّن التشريعي يُعدّ أحد الأركان الرئيسة من جملة أركان

---

(١) ظ: الدراسة: ٢٤٥ ـ ٢٤٨.

الشرائع الإلهية كافّةً، لأنّه ينطوي على مجموعة السنن والأحكام (الأوامر والنواهي) التي تنظّم حياة الفرد والمجتمع على المستوى العبادي والمعاملاتي على حدّ سواء، لذا يمكننا القول إنّ الأحكام الشرعية تُعدّ معيار الشرائع ومؤشّر علوّها وحقيقة هوية عقائدها، إذ تضمّنت التشريع والتطبيق في آن واحد، وللوقوف عند مائز أحكام القرآن الكريم من الكتب الإلهية الأُخر، لزم بيان الفروق الكلّية للأحكام الشرعية من جهة والفروق الجزئية بالمقارنة بين أحكام التشريع الواحد من جهة أُخرى ولو على نحو الإجمال ليتسنّى لنا بيان مائز تشريعات أحكام القرآن الكريم من غيرها من الكتب الأُخر لكي نؤول إلى هيمنته على غيره، إذ يمكن عرض تلك الموازنة على النحو الآتي:

أوّلاً: الفروق الكلّية للأحكام الشرعية:

سنعرض في هذا المحور الفروق الكلّية للأحكام الشرعية التي يمكن اختزالها في محاور متعدّدة نعرض أهمّها: خصيصة سماوية الأحكام الشرعية وقطعية صدورها، وخصيصة الشمولية (العالمية) وخصيصة الكمال والتمام (الجامعية) وخصيصة الخاتمية والأحكام غير المتناهية، إذ تُعدّ تلك الخصائص المائز الذي يقود المنظومة التشريعية إلى مرتبة الارتقاء بالأحكام العبادية والمعاملاتية ومن ثمّ هيمنة

الشريعة التي تتّسم بهذه الخصائص على ما دونها من الشرائع، ولاستيعاب هذا المحور لزم المقايسة بين القرآن الكريم بكتابي العهد القديم والجديد.

١. **سماوية الأحكام الشرعية وقطعية صدورها**: عرضنا في مقدّمة مبحثنا هذا أنّ دراسة أوجه المقارنة بين القرآن الكريم والكتب السماوية الأُخر عامّةً والعهدين القديم والجديد خاصّةً ستكون بمقتضى النصوص المتداولة بين أيدي اليهود و النصارى، لعلمنا بتحريف الكتب السماوية المنزلة على موسى وعيسى عليهما السلام، إذ لا خيار أمامنا غير المقايسة بين القرآن الكريم والعهدين المشار إليهما آنفاً، على الرغم من تأكيدنا هيمنة القرآن على الكتابين الأصليين أيضاً بمقتضى ما أثبتناه من قبل.

ولمّا كان وجه المقارنة ستكون بين القرآن الكريم والعهدين القديم والجديد الرائجين كان محور حديثنا في خصيصة نفي سماوية أحكام العهدين وقطعية صدورهما، في قبالة القطع بسماوية أحكام القرآن الكريم وقطعية صدورها بلحاظ تواتره والتسليم بسوره وآياته، التي تضمّنت جملةً من الأحكام التشريعية فصّل القرآن في بعضها وأجمل بعضها الآخر، تاركاً للسنّة المطهّرة بيان مجمله وتخصيص عامّه وتقييد

مطلقه[١]، إذ إنّ القرآن الكريم بيّن صراحةً أنّ السنة المطهرة حكمها كحكم القرآن الكريم، وأنّها من الوحي أيضاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[٢]، فالنصّ القرآني قطعي الصدور سالم من التحريف بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[٣]، على حين أنّ العهدين القديم والجديد غير قطعيي الصدور على وجه الكلّية، لدخول نسبة من التحريف في نصوصهما، وعليه فهما غير محفوظين متناً لهذا الداعي، ومن هنا يفترق القرآن الكريم عنهما مطلقاً

---

(١) فعلى الرغم من قطعية سماوية النصّ الكريم الذي تسالم العقلاء على عصمته من التحريف من زيادة أو نقص، عرضت المنظومة التشريعية في الشريعة الإسلامية ما يُنقل عن السنّة المطهّرة للتحقيق والنظر في صحّة صدورها عن المعصوم عليه السلام أو عدمها، وقد تبنّى علم الدراية ذلك فهو الذي يُعنى بمحاكمة ما ينقل عنه عليه السلام ودراسته (دراسة نقدية أو معيارية يتوصّل من خلالها إلى تقويم نقله من حيث صدوره من المعصوم أو عدم صدوره) عبد الهادي الفضلي، أُصول البحث: ١٠.

وهو ما يُنبئ عن ظنّية صدور الحديث الشريف إلى حين الاطمئنان منه بعد التحقّق من سنده في قبالة قطعية دلالته بلحاظ دلالة الآية المباركة في أعلاه، والعلّة في ذلك تأخّر المدوّنات الحديثية آنذاك والظروف المحيطة بهذا الموضوع، فضلاً عن أسباب متعدّدة كانت وراء دافع وضع الحديث عن المعصوم عليه السلام الذي يضيق المقام إذا ما تحدّثنا عنه في هذا المبحث.

(٢) سورة النجم: الآية ٣ ـ ٤.

(٣) سورة الحجر: الآية ٩.

ويتّسم بالهيمنة ديمومةً.

نخلص بهذا إلى سماوية النصّ القرآني وعصمته من التحريف وقطعية صدوره، ومن ثَمَّ آيات الأحكام من جهة، وقطعية دلالة السنّة المطهّرة الشارحة للنصّ القرآني عامّةً وآيات الأحكام خاصّةً من جهة أُخرى، فضلاً عن نظم تشريعية أُخر أقرّها القرآن والسنّة المطهّرة كالعقل والإجماع لتكون سبيلاً لاستنباط الحكم الشرعي لسدّ حاجات الإنسان غير المتناهية.

كان القرآن الكريم وراء كلّ ما سقناه آنفاً من شرعية نظمه التشريعية كافّةً، بلحاظ أنّ النصّ السماوي من الكتب الإلهية، ومنها القرآن الكريم فهي مدار أي شريعة بل القاعدة التي يُبنى عليها الهيكل العقدي والتشريعي والقيمي، ومن هنا عُدّت تلك النصوص محور الشرائع ومعيار رفعتها ودليل نسبتها إلى السماء من عدمها، ومن هنا نجد الاختلال واضحاً في كتابي العهد القديم والجديد، إذ لم يثبت ثبوتاً قطعياً أنّهما وصلا إلينا بسند متواصل متواتر كما هو القرآن الكريم، والدليل على انقطاع اتّصالهما بموسى وعيسى عليهما السلام وتحريفهما هو تعدّد أسفار التوراة والأناجيل، وتباين نصّ كلّ واحد مع جنسه كتباين أسفار التوراة، وهو ما ينطبق على الإنجيل من جهة تباين مدلولاته وتعارض أحكامه، هذا فضلاً عن عدم إمكانية إثبات صحّة الكتب

والصحف والرسائل الشارحة للتوراة والإنجيل ونسبتها إلى مصدر التشريع السماوي من باب الأولى، زيادةً على بُعد مدوّنات الأسفار وبقيّة الكتب والرسائل عن زمن الوحي من جهة وملابسات ظروف تدوينها من جهة أُخرى.

وللوقوف عند دراسة التوراة والنظر في محور شاهدنا ذهب محمّد الشرقاوي إلى لزوم دراسة (المعرفة التاريخية للظروف الخاصّة بكلّ أسفار الكتاب، لا تتوافر لدينا في معظم الأحيان، والواقع أنّنا نجهل الأشخاص الذين كتبوها ... ولا ندري في أي مناسبة، وفي أي زمان كتبت هذه الأسفار التي نجهل مؤلّفيها الحقيقين)[1]، وغير ذلك من الاستفهامات التي لا يمكن الإجابة عنها حتّى من لدن أحبار اليهود أنفسهم.

وفي الحق أنّ التوراة تشتمل على الأقسام العلمية والأحكام العملية لتضمّنها البعدين النظري والعملي، بيد أنّنا نجد الطقوس العبادية تتباين في التوراة بوضوح، فهي لم تثبت على حال معيّنة، إذ نجدها تطوّرت وتأثّرت بتطوّر العقائد التي تأثّرت بعقائد الشعوب الذين خالطوا اليهود، فاقتبسوا منهم صوراً من الطقوس لازمت مسير

(١) محمّد عبدالله الشرقاوي، بحوث في مقارنة الأديان: ١٦٧، نقلاً عن سبينوزا أحد أكبر علماء اليهود: فيلسوف وناقد، ١٦٣٢ـ ١٦٧٧م.

شعائرهم، فشعائر اليهودية وطقوسهم وعبادتهم أمست مزيجاً من طقوس أقوام آخرين[١].

فعلى الرغم من أنّ الأسفار تعدّ الركيزة الأساس للعهد القديم، ومن ثَمَّ المورد الرئيس لأحكام التشريع نجد خصائص تُخلّ بحقيقة نسبتها إلى الله تعالى، إذ يمكن أن نضع أيدينا على بعضها وهي: تَكوّنَ العهد القديم من مجموعة أسفار لا تتساوى بالكمّ والنوع، ومنها كتابة الأسفار على مدى تسعة قرون تقريباً بلغات متعدّدة، ومنها اعتماد كتابتها على النقل الشفهي المتّصل بتراث عصور متباعدة[٢]، وهو ما

---

(١) ظ: عبد الرزاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ٥٩ ـ ٦٢.

(٢) ظ: جعفر حسن عتريسي، التوراة والإنجيل والقرآن: ٥٩. وقد عرض عتريسي مدوّنات الأسفار والرسائل خلال التسعة قرون تقريباً، إذ أشار إلى أنّ النصّ اليهودي الأوّل يعالج الفترة من أصل العالم حتّى موت يعقوب عليه السلام على حين أنّ النصّ الالهيمي للتوراة يعالج الفترة الزمنية الخاصّة بإبراهيم ويعقوب ويوسف عليهم السلام وهو نهاية القرن التاسع قبل الميلاد.

يعدّ القرن الثامن قبل الميلاد عصر عاموش وهوشع في إسرائيل واشعيا وميجا عليهم السلام في مملكة الجنوب على حين يرجع تاريخ رسائل صفنيا وناحوم وحبقوق عليهم السلام إلى ما قبل النفي الأوّل إلى بابل ٥٩٨ قبل الميلاد، وقد كان حزقيل عليه السلام يمارس النبوّة أثناء النفي، وأنّ كتابه لم يدوّن إلّا بعد موته من قبل الكتبة الذين أصبحوا ورثته الروحيين.

إنّ تاريخ كتب حجاري وزكريا واشعيا الثالث وملاخي ودانيال وباروك عليهم السلام هو فترة عام ٥٣٨ قبل الميلاد أي بعد انتهاء نفي اليهود وعودتهم إلى فلسطين، بينما كانت فترة تدوين ←

يستدعي التأمّل والنظر في هذه التباينات التي تدعونا إلى شكوك معتبرة تفضي بالبحث إلى عدم الوثوق في النصوص التي بين أيدينا من العهد القديم ومن ثمّ الأحكام الشرعية المتضمّنة في نصّه.

أمّا ما يتعلّق بالعهد الجديد بما يتضمّنه من أناجيل ورسائل وكتب فهو ليس بمنأى عن العهد القديم كثيراً، إذ نجد تبايناً بيّناً في النصوص والأحكام فضلاً عن عدم تساويها في الكمّ والنوع، فتعدّد الأناجيل مدعاة للتأمّل والنظر على الرغم من رؤية النصارى ومذهبهم في أنّ الإنجيل (ليس كتاباً أوحى به الله سبحانه إلى المسيح عليه السلام بل هو رسالة أعدّها المسيح نفسه للعالم، ووعظ بها وعلّمها شفوياً لتلاميذه المختارين)[1]، فهذه الرؤية وحدها تكفي لأن تكون مدعاة للنظر في أصل عصمة الإنجيل من التحريف فضلاً عن تباين متونه بمقتضى اختلاف التدوين من تلميذ إلى آخر وهذا ما يفضي قطعاً إلى اختلاف الدلالة أيضاً.

فضلاً عن ذلك فإنّ وجود تباين مفهوم الوحي الإلهي على وفق

→

كتب الحكمة عام ٤٨٠ قبل الميلاد وحرّر سفر أيّوب في القرن الخامس قبل الميلاد، ويرجع سفر الجامعة إلى القرن الثالث قبل الميلاد وهو عصر النشيد وكتابي أخبار الأيام وكتب عزرا ونحميا، على حين كتاب سراخ فقد ظهر في القرن الثاني قبل الميلاد، وأمّا سفر الحكمة لسليمان وسفر المكابين فقد كتب قبل المسيح بقرن. ظ: المصدر نفسه: ٥٩-٦٢.

(١) عبد الوهاب عبد السلام طويلة، الكتب المقدّسة في ميزان التوثيق: ١٠٨.

الرؤية النصرانية مقايسةً بالقرآن الكريم مدعاة للقول بالتحريف في الإنجيل أيضاً فالوحي (عندهم إنّما هو في المضمون الرئيسي أو الرسمي، أمّا بقية الأفكار والمعاني وأُسلوب البيان والتعبير فللكاتب ... إذاً فالنصارى يرون أنّ المسيح عليه السلام لم تكن لديه رسالة مكتوبة، كما أنّه لم يكتبها ولم يأمر بكتابتها، بل إنّما علّمها لتلاميذه المختارين شفوياً)[1]، ومن جهة أُخرى فإنّ تاريخ تدوين الأناجيل يعدّ إشكالاً آخر يستدعي النظر في قطعية الأحكام الشرعية المتوقّفة على سلامة الكتب السماوية من التحريف، إذ يمكن القول بمقتضى المدوّنات التاريخية إنّ (الأناجيل لا وجود لها قبل العام ١٤٠ ميلاديّة)[2]، فضلاً عن أنّ التاريخ الموضوعي يستوقفنا للنظر في عملية تدوين الإنجيل المنقول شفهياً، وطريقة نسخه، وآلية التثبّت من متون نصوصه، ويثور في النفس سؤال مقتضاه: كيف سيكون أمر قداسة الإنجيل إذا علمنا أنّ المتن الواحد هو عبارة عن متون أربعة، قد تضمّنت الاضطراب والتناقض والقصور بل التعارض في بعض الأحيان في الإنجيل الواحد نفسه[3].

وفضلاً عن كلّ ما تقدّم فإنّ مفارقة تدخّل (بولس) وأثره في

---

(١) عبد الوهاب عبد السلام طويلة، الكتب المقدّسة في ميزان التوثيق: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) جعفر حسن عتريسي، التوراة والإنجيل والقرآن: ٢٢٥.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

إدخال بعض المضامين غير العيسوية في النصّ الإنجيلي أو تفسيره برؤية تكاد تختلف كلّ الاختلاف عن رسل عيسى وتلاميذه عليه السلام مثل بطرس ويعقوب ويوحنا وغيرهم، ممّن عدّهم المسيح عليه السلام حواريه وأُمناءه على تعاليم الإنجيل، ذلك بأنّ بولس عدّهم مكارين كذبة؛ بل نصب نفسه وصياً على الأناجيل على الرغم من أنّ (أُصولها الأُولى معارضة واضحة لآراء بولس، ولكن ذلك الشيء اختفى وبقي قائماً جانب الوعظ السلبي الهادئ. والخلاصة الواضحة أنّ المصادر المسيحية الموجودة الآن هي أو أكثريتها الساحقة من عمل بولس)[1]، إذ صرّح بولس عن منهجه الانقلابي علانيةً، فقد ورد في رسالته الأُولى إلى أهل غلاطية ما نصّه: **(وأُعرِّفكُمْ أيُّها الإخوَةُ الإنجيلَ الذي بَشَّرْتُ بهِ، أنَّهُ ليسَ بحَسبِ إنسانٍ. لأنّي لمْ أقْبَلهُ مِنْ عندِ إنسانٍ ولا عُلِّمتُهُ، بل بإعلانِ يَسُوعَ المسيحِ. فإنّكمْ سَمِعتُمْ سِيرتي قبلاً في الدِّيانةِ اليَهُوديّة، أنّي كُنتُ اضطهدُ كنيسة الله بإفْراطٍ وأُتلِفُها)**[2].

في الوقت نفسه ننوّه إلى أنّ بولس لم يكن من شاهدي تلك الأحداث العيسوية مثل العشاء ويوم القيامة وغيرها التي شهدها غيره من الرسل الذين أسرف في اضطهادهم ومخالفتهم، فيأتي ليقضي على

---

(١) أحمد شلبي، مقارنات الأديان / المسيحية: ١٠٥.

(٢) رسالة بولس / ١: ١١ ـ ١٣.

كنيسة الختان بطريقة وأُخرى ثمّ يؤسّس اللاهوت المسيحي بالشكل الذي نراه اليوم[١]، وما يثير الاستغراب والريبة أنّ الرسائل التي تسمّى (الأسفار التعليمية) التي تتضمّن الأحكام الشرعية للنصارى (قد كتب بولس وحده أربع عشرة رسالة وهي وحدها تمثّل في حجمها خمسة أسداس الرسائل جميعاً ... وهي وحدها مصدر التشريع في المسيحية، وأنّ التشريعات التي وردت في الرسائل الأُخرى كانت تكراراً وصدىً لآراء بولس وتشريعاته، لم يكتف بولس بأن يضع مبادئ المسيحية وشعائرها بل شرّع قوانين للمسيحيين يتبعونها في حياتهم العامّة)[٢].

كلّ ذلك كان وراء لزوم الوقوف للنظر والتأمّل في سماوية الأحكام الشرعية للتوراة والإنجيل في قبالة الاطمئنان لسماوية القرآن الكريم ومن ثمَّ إلى قطعية أحكامه الشرعية، فضلاً عن تباين الشريعتين في اعتماد مصادرالتشريع التي تنتهي لاختلاف الأحكام[٣]،

---

(١) ظ: جعفر حسن عتريسي، التوراة والإنجيل والقرآن: ٢٢٦.

(٢) أحمد شلبي، مقارنات الأديان / المسيحية: ١٠٥.

(٣) اختلفت الشرائع غير الإسلام في استسقاء أحكامها الشرعية داخل الشريعة الواحدة، فاليهودية على سبيل المثال اختلفت فرقها في الأخذ بتشريعات دينهم، فمنهم من اعتمد على التوراة بأسفاره الخمسة، ومنهم من زاد عليها الصحف والرسائل المقدّسة، على حين ترى فرقة أُخرى في التلمود منزلةً تساوي في التقديس منزلة العهد القديم، وهكذا هي ←

على حين نجد مصادر التشريع في الإسلام لم يُختلف عليها؛ بل كان الاختلاف في المصداق، ومن ثمّ آل ذلك إلى هيمنة تشريعات القرآن الكريم على غيره من الكتب.

٢. **شمولية تشريعات الكتاب المهيمن وعالميته**: إنّ للقرآن الكريم خصائص عامّة ميّزته من غيره، إذ عرضناها وأجملنا القول فيها[١] وأشرنا إلى لزوم أن يكون الكتاب المهيمن ـ كما هي حال القرآن الكريم ـ ذا خصائص تفترق به عن غيره من الكتب الإلهية الأُخر كسمة الشمولية (العالمية) وسمة الكمال والتمام (الجامعية) التي تذهب بالكتاب بما يتضمّنه من مضامين إلى مرتبة الارتقاء ومنها سمو القرآن الكريم في الأحكام العبادية والمعاملاتية، كما عرضنا في مبحث من قبل أفردنا فيه مطالب ثلاثة[٢]، إذ عدّت مائز المكوّن التشريعي في القرآن الكريم، بلحاظ قدرة المنظومة التشريعية على استيعاب الأحكام الشرعية جميعها عبر ردم الهوّة بين الأحكام

→

نظرة النصارى للعهد الجديد وبقيّة الرسائل والصحف المقدّسة ممّا تعدّدت وتباينت الفرق في أصل مصادر التشريع. ظ: عبد الرزّاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ٣٥٥.

(١) ظ: الدراسة: ٣١٩ ـ ٣٣١.

(٢) ظ: الدراسة: ٣٥٥.

المتناهية وبين المتغيّرات غير المتناهية شرعياً، ومن ثَمَّ يمنح النصّ القرآني المقدّس سمة الخلود والخاتمية، ويؤول ذلك النصّ الهيمنة التي تفتقر إليها الكتب الإلهية الأُخر.

وعند شروعنا بالمقارنة بين الكتب الإلهية نجد الشريعة الموسوية تُعدّ شريعةً واسعةً بأحكامها، إذ تضمّن العهد القديم تشريعات وكماً هائلاً من القوانين والأحكام في النواهي والواجبات، بيد أنّها لم تتّسم بسمات تؤهّلها لمرتبة الهيمنة بحكم عدم عالمية تشريعاتها أو شموليتها، إذ نجدها اعتنت بتقنين حياة اليهود خاصّةً من دون النظر إلى الأُمم الأُخرى، إذ لا يخفى أنّ هذه الرؤية الضيّقة نابعة من مصادر تشريعاتها التي تعتمد التوراة بأسفارها الخمسة التي ضمّت بين طيّاتها تشريعات خصَّت بني إسرائيل، فضلاً عن التلمود الشارح للتوراة الذي تضمّن المعنى نفسه.

والشريعة الموسوية كما يعتقد اليهود بها مختصّة بقوم معينين من دون شموليتها للبشر كافّة، بحسب ما تذكره التوراة نفسها، فهناك نصوص وآيات في التوراة تشير الى أنّها تختصّ بقوم بني اسرائيل فقط، وأنّ الديانة اليهودية ديانة قومية تخصّ أبناء الشعب اليهودي من سلالة إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام وحدهم؛ فعلى وفق ما جاء في الكتاب المقدّس أنّ الربّ عزّ وجلّ اختار شعب بني اسرائيل وحده، دون سائر

الأُمم، ليعيش على وفق أحكام التوراة، وهذه الأحكام تلزم الشخص اليهودي في حياته اليومية، بخلاف الشريعتين المسيحية والإسلامية، اللتين تعدّان شريعتين تبشيريتين وشموليتين تدين بهما شعوب متعدّدة[١]، فاليهودية هي شريعة غير تبشيرية تقتصر على شعب واحد، بل إنّ الشعب اليهودي والشريعة اليهودية يرتبطان أيضاً بموطن واحد، هو أرض إسرائيل، حيث نشأ الشعب اليهودي واكتملت صورته الدينية والسياسية، فجميع الشعائر الدينية اليهودية مرتبطة بأرض إسرائيل، ومعظم الأعياد اليهودية الدينية مرتبطة بالمواسم الزراعية في أرض اسرائيل، وهناك عدد من الفرائض الدينية اليهودية، التي يجب تطبيقها في أرض اسرائيل فقط، دون الخارج، أي أنّ هنالك علاقة ثلاثية بين الشعب اليهودي، والشريعة، وأرض اسرائيل، فتعاليم اليهود اليوم لا تسمح للآخرين بالانتماء إليها[٢].

وبمقتضى الرؤية التي عرضتها التوراة وبقيّة الكتب والرسائل المقدّسة لدى اليهود فإنّ اليهودية هي أقرب للجنسية، أو لهوية المواطنة الإسرائيلية من الديانة، أو لشريعة موسى عليه السلام، لذا نجد اليهودي الملحد

(١) لقد ذكر الباحث أنّ الشريعة المسيحية شمولية جرياً على الموازنة بين التوراة من جهة والمسيحية والإسلام من جهة أُخرى، على حين أنّ الباحث لا يعتقد شمولية أي شريعة غير شريعة الإسلام وسيرد ذلك تفصيلاً في القادم.

(٢) ظ: زكي شنودة ، اليهود / نشأتهم وعقيدتهم ومجتمعهم: ٢٣.

أو الكافر بشريعة التوراة لا تنتفي عنه الهوية اليهودية بأي حال من الأحوال، ومن هنا شاعت مقولة (شعب الله المختار) أو مقولة (أبناء الله) التي أشار إليها القرآن الكريم أيضاً لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾[1]، وبالنظر إلى نصوص كتبهم ومنها التلمود نجد معنى خصيصة الهوية اليهودية واضحاً؛ بل تفضي تلك الهوية بصاحبها إلى التعدّي على من هو خارج تلك الهوية، يُذكر في التلمود: (**لا يخطئ اليهودي إذا تعدّى على عرض الأجنبي؛ لأنّ كلّ عقد نكاح عند الأجانب فاسد؛ لأنّ المرأة التي لم تكن من بني إسرائيل كبهيمة والعقد لا يوجد مع البهائم وما شاكلها**)[2] ويُذكر في التلمود أيضاً: (**إنّ الله حلّل أموال باقي الأُمم لبني إسرائيل لّما رآهم قد خالفوا السبع الوصايا المختصّة بعبادة الأوثان، والزنا، والقتل والسرقة، وأكل لحم الحيوانات غير المذبوحة، وخصاء الإنسان وإيلاد الحيوان من غير جنسه**)[3]، إذ نستشفّ بوضوح محدودية الشريعة الموسوية على المستويين المكاني والزماني، ونستشف ضيق أُفقها ونظرتها الأُممية والقومية، فلا يمكن أن ننسب لشريعتها الشمولية أو العالمية في الوقت

(١) سورة المائدة: من الآية ١٨.

(٢) أحمد شلبي، مقارنات الأديان / اليهودية: ٢٧٤ نقلاً عن تلمود شريعة إسرائيل: ١٣ وما بعدها.

(٣) الحاخام رشي، معتقدات يهودية: ‹ adabscout.ahlamontada.com

إذ هي لا تنسب إلى نفسها ذلك.

في قبالة ذلك نجد نمط تشريعات العهد الجديد يختلف عن نمط تشريعات العهد القديم، فلغة أحكام الإنجيل اختلفت تماماً عن لغة التوراة على مستوى النوع على الرغم من تراجعها على المستوى الكمّي، بيد أنّنا نجد أيضاً المنظومة التشريعية العيسوية لم تخرج عن دائرة محدودية أُفقها وضيق مساحتها، فهي كسابقها من حيث عدم اتّسامها بالشمولية أو العالمية، إذ نجد جميع مضامينها ومنها التشريعية كانت (تتحرّك في حدود ليست بالمستوى العالمي وإن كان مضمون بلاغها عالمياً)[1]، وهذا ما نلمسه جلياً عبر قراءة نصوص الأناجيل التي تدلّ على أنّ الشريعة العيسوية ليست شاملة بالظرف الزماني والمكاني.

لم يدّعِ عيسى عليه السلام شمولية رسالته أو عالميتها ألبتة ولا حواريه الاثني عشر باستثناء بولس، وهو آخر من نقل عن عيسى عليه السلام، فقد تبنّى الأخير هذه الدعوة، ومن ثمّ يعدّ بولس أوّل من قال بعالمية المسيحية وشمولية مضامينها، على الرغم من أنّ رسائل بولس خلت من أي دليل أو كلمة واحدة تنسب إلى عيسى عليه السلام عن عالمية المسيحية، بل كان دليله على هذه العالمية من كلامه هو ومن بنات أفكاره على حدّ تعبير أحمد الشلبي[2]، ولهذا يعتقد الشلبي أنّ رسائل بولس شكّلت

(١) فلسفة الدين، كمال الحيدري: ١٦٧.

(٢) ظ: أحمد شلبي، مقارنة الأديان / المسيحية: ٩٥.

نقطة التحوّل في تأريخ هذه الشريعة، إذ أفاض بولس في شرح هذا المطلب في رسائله مؤكّداً (أنّ هذه النعمة أُعطيت له وهو أصغر القدّيسين دونهم جميعاً ليبشّر بين الأُمم ولينير الجميع في ما هو شركة السرّ المكتوم منذ الدهور)[1]، وبمقتضى فتح باب هذه الشريعة إلى خارج حدود الزمان والمكان والجنس وهو ما ألزم بولس أن يدخل على ديانته تعليمات أُخرى تزيل الهوّة بين الشريعة العيسوية التي كانت حدودها بني إسرائيل وأفكار الأُمم المختلفة الذين فتح لهم باب المسيحية، ولا سيّما الوثنيون الأُورپيون[2].

ولو نظرنا في نصوص الأناجيل لوجدنا حقيقة محدودية الرسالة العيسوية؛ بل عدم شموليتها وعالميتها، إذ يمكن من دلالة بعض النصوص التي تمّ انتخابها لاثبات خصيصة دعوة المسيح لليهود فقط ومنها ما يأتي:

المتتبّع للأناجيل يجد دعوة المسيح عليه السلام قاصرةً على الشعب اليهودي فقط، بل إنّ البشارة بمجيئه قبل مولده تشير إلى أنّ رعايته ستكون لشعب اليهود فقط، ورد في إنجيل متى: **(وَلَمَّا وُلِدَ يَسوعُ فِي بيتِ لَحْمِ الْيهوديَّةِ فِي أَيَّامِ هِيرُودُسَ الْمَلكِ إِذَا مَجُوسٌ مِن الْمشرِقِ قَد جَاءُوا إِلى**

(١) رسالة بولس إلى أهل رومية ١: ١٤ ـ ١٦ و ٢: ٢٥ ـ ٢٩.

(٢) ظ: أحمد الشلبي، مقارنة الأديان / المسيحية: ٩٦.

أُورُشَلِيمَ قائلينَ: أَينَ هوَ الْمَوْلودُ ملكُ اليهُودِ)[١] وأيضاً قوله: **(وَأنتِ يا بَيتَ لَحْمِ أَرضَ يَهوذَا لستِ الصُّغرى بينَ رُؤساءِ يَهوذَا لأنّ منكِ يخرُجُ مُدَبّرٌ يَرعَى شَعبِي إِسرائِيلَ)**[٢]، فقوله: **(يَرعَى شَعبِي إِسرائِيلَ)** إشارة واضحة إلى أنَّ دعوة المسيح عليه السلام ستكون لشعب اليهود فقط.

تسالم أنّ المسيح عليه السلام انتخب اثني عشر تلميذاً ليكونوا حواريه وتلاميذه، فكانوا جميعاً من بني إسرائيل، وفي حوار له عليه السلام مع أحدهم وهو وصيّه بطرس يقول: **(فأجابَ بُطرس حينئذ وَقال لهُ: ها نَحنُ قد تَركنا كُلّ شيء وتبعناك فماذا يَكون لنا؟ فَقال يسوع الحقّ أقولُ لَكم أنّكم أنتم الذين تبعتموني في التجديد، متى جلس ابن الإنسان على كرسي مجده تجلسون أنتم أيضاً على اثني عشر كرسياً تدينون أسباط إسرائيل الاثني عشر)**[٣]، فدلالة قول المسيح عليه السلام إنّهم يدينون (أسباط إسرائيل فقط) دلالة على محدودية الرسالة العيسوية، إذ لم يقل لهم إنّهم يدينون شعوب الأُمم الأُخر، وهي إشارة واضحة إلى أنّها مقتصرة على بني إسرائيل.

وصرّح المسيح عليه السلام وهو يوصي تلاميذه من الحواريين في موضع

---

(١) إنجيل متى، ٢: ١.

(٢) إنجيل متى، ٢: ٦.

(٣) إنجيل متى، ١٩: ٢٧.

آخر بألّا يبلّغوا لأحد سوى خراف بيت إسرائيل، فيقول ﷺ: (**هؤُلاءِ الِاثْنَا عشرَ أَرسلهم يسوعُ وأوصاهُمْ قائِلاً: إِلَى طَرِيقِ أُممٍ لا تمضوا وإِلَى مَدينةٍ لِلسَّامرِيِّينَ لاَ تَدخلوا، بلِ اذهبوا بِالحرِيِّ إِلى خرافِ بيتِ إِسرائِيلَ الضَّالةِ**)[1]، فالمسيح ﷺ حينما أرسل حواريه أوصاهم بأن تكون مساحة دعوتهم حدود بني إسرائيل فحسب؛ بل حذّرهم من دخول مدن الأُمم الأُخرى، ولو كانوا جيراناً لليهود.

على حين ذهب بعضهم إلى عالمية الشريعة العيسوية بقرينة ما يُنقل عن المسيح ﷺ إذ قال: (**اذهبوا وتلمّذوا جميع الأُمم**)[2]، ولكنّهم فاتهم أنّ هذا النصّ معارض بنصوص أُخرى ذكرناها سابقاً، وأنّ العبارة أُضيفت إلى إنجيل متى في حقبة لاحقة بدلالة عدم ذكرها أو الإشارة إليها في بقية الأناجيل[3]، بهذا النحو كما هو مذكور في انجيل متى، بل هناك نصّ آخر يؤكّد ذلك عند طلب المرأة من المسيح أن يشفي ابنها أجابها ــ وهذا مرفوض عندنا ــ بأنّ الأولى بالتعاليم هم الأبناء لا الكلاب، فجاء في انجيل مرقس ما نصّه: (**لأَنَّ امرَأَةً كَانَ بِابنتِهَا رُوحٌ نَجسٌ سَمِعتْ بِهِ فأَتتْ وَخرَّتْ عِندَ قَدميهِ، وَكَانتْ الْمَرْأَةُ أُمَمِيَّةً وَفِي**

(١) إنجيل متى، ١٠: ٥ ـ ٦.

(٢) إنجيل متى، ٢٨: ١٩.

(٣) لقاء مع علي الشيخ: إيران ـ قم المقدسة/ السبت ١٣ شباط ٢٠١٦/ الساعة العاشرة صباحاً.

جِنسِهَا فِينِيقِيَّةً سُورِيَّةً، فَسأَلَتهُ أَنْ يُخرِجَ الشَّيطانَ مِن ابنتِهَا، وَأَمَّا يَسُوعُ فَقَالَ لَهَا: دَعِي البَنِينَ أَوَّلاً يَشبَعونَ لأَنَّهُ لَيسَ حَسناً أَنْ يُؤخذَ خُبزُ البَنِينَ وَيُطرحَ للكلاَبِ)[1] وانّ هذا التعامل مع المرأة من قبل المسيح بعيد عن خُلُق الأنبياء وتعاليمهم ويُستبعد أن يقوله نبي من أُولي العزم لامرأة فقيرة ولكن وفقاً لهذا النقل من الانجيل يمكن الاستدلال على أنّ رسالته خاصّة ببني اسرائيل.

نخلص إلى عدم شمولية تشريعات العهد الجديد وعالميتها بنصّ الأناجيل نفسها، إذ لا يفوتنا أن ننوّه إلى أنّ القرآن الكريم أكّد المعنى نفسه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾[3]، فعلى الأظهر نفيد ممّا تقدّم (أنّه لم تكن نبوّة الكليم والمسيح فضلاً عمّن سبقه من إبراهيم ونوح تعمّ العالم كلّه، بل كانت دعوتهم إقليمية أو لقوم خاصّين ليس غير وأمّا الدعوة العالمية فتختصّ بالنبي الخاتم)[4] المهيمن بلحاظ هيمنة الرسالة الشاملة والخاتمية، إذ يقول سبحانه: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ

(١) انجيل مرقس ٧ : ٢٤ ـ ٢٦.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٧٢.

(٣) سورة الصف: من الآية ٦.

(٤) جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن: ٣/ ١٠١.

شَهِيدًا ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٢]، وقوله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[٣].

٣. **كمال تشريعات الكتاب المهيمن وتمام أحكامه**: إنّ واحدةً من الأدلّة على هيمنة الشريعة القرآنية على الشريعة التوراتية والانجيلية هي كماله في التشريع، إذ نستطيع إثبات تلك الهيمنة من ناحية ارتقاء القرآن الكريم بالأحكام العبادية والمعاملاتية وكمالها نسبة إلى التوراة والانجيل.

وإنّ ما يلفت الانتباه هنا أنّ مصادر التشريع التي ترتكز عليها المنظومة التشريعية لأي شريعة سماوية يجب أن تكون واضحة ودقيقة تفضي إلى بيان سننها بكامل صورها التكاملية في الشكل والمضمون، لتترك أثراً في المكلّف بمقتضى إرادة المشرّع، ومن هنا نجد شريعة الإسلام قد عرضت منظومة متكاملة من الأحكام التشريعية تتجانس قوانينها تجانساً تكاملياً في الشكل والمضمون من جهة وفي استيعابها تكاملياً للموضوع بكلّ تفاصيله وجزئياته الذي وضع الحكم من أجله من جهة أُخرى، فضلاً عن تجانس الحكم الشرعي الواحد مع أطراف

---

(١) سورة النساء: من الآية ٧٩.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٣) سورة سبأ: من الآية ٢٨.

متعـدّدة ومكوّنـات الشـريعة كافّـة، إذ سـعت المنظومـة التشـريعية الإسـلامية إلى تقـديم نظـام يـنظّم علاقـة الإنسـان مـع الوجـود وعلّـة الوجود وأفراد جنسه فضلاً عن إعداد نفسه وتنظيمها.

فحرمـة الربـا ـ عـلى سـبيل المثـال ـ بوصـفه حكـماً شرعيـاً ونظامـاً اقتصـادياً يـنظّم العلاقـات الفرديـة والاجتماعيـة، بموجـب تصـريح القرآن الكريم في النهي عـن العمليـة الربويـة لقولـه تعـالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1] المقصد من هذا المقام تأكيد نظام اجتماعي متوازن بموجب تـوازن النظـام الاقتصـادي الـذي تحكمـه القـوانين الـتشريعية القرآنية، كما تنظّم حركة رؤوس الأموال بموجب نظام متـوازن بعيد عن الجشع وتضخّم رؤوس الأموال كي لا يتحوّل النظـام الاقتصـادي الإسلامي إلى نظام رأس مالي، وبذلك تستقيم العلاقـة الاجتماعيـة بـين أفراد المجتمع الإسلامي فلا يكون المعيار فيه المادّة فحسب عـلى الـرغم من أهميّتها على وفق الرؤية القرآنية.

وبموجب تحريم الربا عملياً ـ بوصفه حكماً تشريعياً ـ لـزم العمـل بـه لتحقيـق العلّـة المنشـودة لتشـريعه، بإعـداد صـورٍ إسـلاميةٍ كاملـةٍ وشاملةٍ للمجتمع، فهو يسهم في تحقيق الأهداف الرئيسة التي يتوخّاها نظام الحكم من توازن اجتماعي وعدالـة في التوزيـع وغـير ذلـك، ومـن

(١) سورة البقرة: من الآية ٢٧٥.

هنا نفيد أنّ الحكم التشريعي الإسلامي متكامل بلحاظ أنّ قوانينه التشريعية مترابطة الأجزاء وتطبيق كلّ جزء منه يهيئ إمكانية النجاح للجزء الآخر في مجال التطبيق[1] على جميع الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية، وهذا يدلّ على كمال أحكام شريعة الإسلام وتمامها.

وسنسوق مثالاً آخر يتعلّق بنظام القصاص، في الشريعة الإسلامية إذ يقول الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[2] له دلالة جلية على حكمة المنظومة التشريعية وجليل أثرها على النظام الاجتماعي في قبالة أفراد اعتدوا على حقّ آخرين، فعلى الرغم من أنّ القصاص يمثّل وجهاً لقساوة النظام على أفراد معتدين ـ بمقتضى وجهة نظر بعضهم ـ فهو وجه الرحمة لضمان حياة أفراد المجتمع، بغية تأسيس حياة مستقرّة آمنة بعيدة عن الجريمة، إذ يمكن القول إنّ القصاص ترجمة حقيقة لمبدأ الثواب والعقاب والترغيب والترهيب يعدّ الدافع الحقيقي لاستقامة الإنسان والمجتمع، ومن هنا نعت القرآن الكريم هذا النظام بالحياة لكون القصاص مؤدّاه الحفاظ على حياة الأعمّ الأغلب من الناس.

---

(١) ظ: محمد باقر الصدر، البنك اللّاربوي في الإسلام: ١٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

وبالتأمّل في الفرق بين أحكام القصاص بين الشرائع الثلاث بشأن جريمة القتل، نجد اليهود يعتقدون بالقصاص وتبالغ فيه لدرجة التفريط كما ورد في الفصل الحادي والعشرين والثاني والعشرين من سفر الخروج، والثلاثين من سفر العدد، على حين كانت النصارى لا ترى في مورد القتل إلّا العفو والدية حتّى وصل الأمر إلى مرتبة التفريط، في الوقت الذي سلك الإسلام مسلكاً وسطاً بين الإلغاء والإثبات، فأثبت القصاص وألغي تعينه؛ بل أجاز العفو والدية عبر الآية التي سبقت آيتنا المباركة لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾[1]، فالآية المباركة صرّحت بالقصاص بوصفه أساساً للحكم، ثمّ ذكرت إلى جانبه حكم العفو لتشمل أحكام التشريع جميع صور الشمولية والجامعية وفي كلّ المجالات بعيداً عن الإفراط والتفريط المتمثّل بأحكام شريعة التوراة والإنجيل، فقد خوّل القرآن الكريم أولياء المقتول أن ينتخبوا أحد ثلاثة أحكام هي: القصاص، العفو دون أخذ الدية، العفو مع أخذ الدية[2].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٤٣٦، مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير ←

في قبالة ذلك نجد فقدان التجانس التكاملي في المنظومة التشريعية للعهدين القديم والجديد، ففي سفر الخروج من العهد القديم على سبيل المثال جاء في أمر القصاص بما يطول الحيوان فضلاً عن الإنسان، وبغض النظر عن الظروف والدواعي، فقد نقل أنّه: (**من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً. ولكن الذي لم يتعمّد، بل أوقع الله في يده، فأنا أجعل لك مكاناً يهرب إليه ... وإذا ضرب إنسان عبده أو أمته بالعصا فمات تحت يده ينتقم منه. لكن إن بقي يوماً أو يومين لا ينتقم منه؛ لأنّه ماله ... وإذا نطح ثور رجلاً أو امرأة فمات، يُرجم الثور ولا يُؤكل لحمه. وأمّا صاحب الثور فيكون بريئاً. ولكن إن كان ثوراً نطاحاً من قبل، وقد أشهد على صاحبه ولم يضبطه، فقتل رجلاً أو امرأةً، فالثور يُرجم وصاحبه أيضاً يُقتل**)[1]، وهكذا هي الحال بالنسبة إلى ما ورد في سفر العدد، الذي ينصّ صراحةً على لزوم قتل القاتل بغض النظر عن أي ظرف، ولولي الدم الحقّ في قتل القاتل، فقد نقل في سفر العدد قوله: (**إن ضربهُ بأداة حديد فمات فهو قاتل، إنَّ القاتل يُقتل ... ولي الدم يَقتلُ القاتل، حين يصادفهُ يقتُلهُ**)[2].

→

كتاب الله المنزل: ١ / ٤١٥.

(١) سفر الخروج ٢١: ١٢ ـ ٢٩.

(٢) سفر العدد ٣٥: ١٦ ـ ٢١.

وعلّلت الشريعة الموسوية هذا النظام التشريعي بحجّة أنّ دم القتل يدنّس الأرض ـ على حدّ تعبير العهد القديم ـ وأنّ طهارة الأرض من هذا الدنس لا تتحقّق إلّا عبر القصاص بقتل القاتل، لذا حرمة الشريعة الموسوية افتداء القاتل بالمال أو بغيره، لما ورد في سفر الخروج **(ولا تأخُذوا فديةً عن نفسِ القاتلِ المُذنبِ للموت بل إنّه يُقتل ... لأنّ الدم يُدنّسُ الأرضَ وعن الأرض لا يُكفَّرُ لأجلِ الدم الذي سُفكَ فيها إلّا بدمِ سافِكِهِ)**[1].

ومن زاوية أُخرى نجد للقتل باسم الشريعة اليهودية لغةً أُخرى تكاد تختلف تماماً عن سابقتها، فهي تجيز القتل باسم الإله من دون مسوّغ، فقد ورد في سفر يشوع كيف يوصي الله تعالى وصي موسى عليه السلام يوشع بن نون: **(وأهلكوا جميع ما في المدينة (أريحا) من رجل وامرأة وطفل وشيخ، حتّى البقر والحمير بحدّ السيف، وأحرقوا المدينة وجميع ما فيها بالنار إلّا الذهب والفضّة وآنية النحاس والحديد، فاجعلوها في خزانة الربّ)**[2]، إذ نتلمّس ممّا ورد في أعلاه إفراط القصاص وحدّيته، وحقيقة المادّية المفرطة للغة العهد القديم، وقساوة أحكامها الشرعية بما تتضمّن من استخفاف بالإنسان والحيوان والطبيعة التي يأباها

(١) سفر الخروج ٣٥: ٣١ ـ ٣٣.

(٢) سفر يشوع ٦: ٢١، ٢٢.

العقل والفطرة فضلاً عن السماء ومنظومتها القيمية.

أمّا القصاص في العهد الجديد فنجده يختلف تماماً كما نوّهنا عنه في عرض تفسير آية القصاص، بيد أنّ الغريب في الشريعة العيسوية أنّها عظّمت أمر القتل من جهة وأدخلت في بابه ما دون القتل كالغضب والسباب وما أشبه ذلك من جهة أُخرى، إذ نفيد أنّ القتل في الأناجيل أخذ معنىً اصطلاحياً جديداً أو بُعداً آخر، فذهب عيسى عليه السلام (إلى أبعد من ذلك، فنهى عن التفكير في الإساءة إلى العموم، ورذل الغضب والبغض واحتقار الغير)[1]، فقد ورد في إنجيل متى أنّه عليه السلام نهى عن القتل بقوله: (**قد سمعتم أنّه قيل للأوّلين لا تقتل فإنّ مَنْ قتلَ يستوجب الدينونة. أمّا أنا فأقولُ لكم إنَّ كلَّ مّنْ يغضبُ على أخيهِ يستوجب الدينونة**)[2]، وهذا يعني أنّ تعظيم أمر غضب الآخرين أو الإساءة إليهم إلى مرتبة القتل، ولا يترتّب عليه قصاص القتل، ومن ذلك قول يوحنا: (**كلُّ مَنْ يُبغضُ أخاهُ فهو قاتلُ نفسٍ، وأنتم تعلمونَ أنَّ كُلَّ قاتل نفس ليس لهُ حياةٌ أبديةٌ ثابتةٌ فيه**)[3].

في قبالة لغة الأناجيل في تعظيم ذنب الإنسان حال اساءته لغيره ما

---

(١) أحمد الشلبي، مقارنة الأديان / المسيحية: ١٩٤.

(٢) متى ٥ : ٢١، وردت في بعض طبعات إنجيل متى، كلمة (الحكم) بدلاً من (الدينونة).

(٣) رسالة يوحنا الأُولى ٣: ١٥.

يدعو إلى تعظيم القصاص لمنع حدوث هذه الخروقات ولتحقيق التوازن المنشود في استئصال خطيئة الفرد الذي يؤثّر على المجتمع كما هو متعارف في السنن والقوانين السماوية والنظم الأرضية والقواعد العقلية غير أنّنا نجد أنّ الشريعة العيسوية عبر الأناجيل تنهى عن إقامة القصاص وتعدّه من قبيل صور الشرّ ومصاديقه، فقد نُقل عن عيسى عليه السلام قوله: **(قد سَمعتُمْ أنهُ قيلَ العينُ بالعين والسنُّ بالسنّ، أمّا أنا فأقولُ لكمْ: لا تُقاومُوا الشرّير بلْ من لطمكَ على خَدِّكَ الأَيمنِ فحوِّلْ لهُ الأيسر)**[1].

وبالعودة إلى المنظومة العقدية للشريعة العيسوية نجد الباعث وراء هذه النظرة المشبعة بتسويف القصاص الذي يُعدّ المعيار لتحقيق العدالة الاجتماعية، هو أنّ رسالة المسيح التكفير عن أخطاء البشر، وأنّ عيسى عليه السلام هو الضحيّة القربانية التي تمثّل تكفير الذنوب للجميع، فإنّ معتقد الغفران ينصّ على أنّ عيسى المسيح قاسى ومات على الصليب من أجل أن يخلص الإنسان من الخطيئة التي لازمته بموجب خطيئة أبي البشر آدم عليه السلام؛ ولأنّ الإنسان لا يستطيع أن يقوم بمهمّة خلاصه أو التكفير عن خطاياه لذا قام عيسى بهذه المهمّة[2]، ومن هنا

---

(١) إنجيل متى ٥: ٣٩.

(٢) ظ: بربارا براون، نظرة عن قرب في المسيحية: ٤٠ ـ ٤٢.

كان ذلك جواب سؤال بطرس للمسيح: **(يا ربّ كم مرّةٍ يُخطئ إليَّ أخي وأنا أغفرُ لهُ؟ هل إلى سبعةِ مرّاتٍ؟ قال لهُ يسوع: بل إلى سبعين مرّة)**[1].

والمتأمّل في صور هذه العقيدة وابعادها يجد الشريعة العيسوية تحاول تعميم مبدأ المحبّة والتراحم والعفو والمغفرة للآخرين بدلاً من البغض والعداوة والكراهية وإشاعته بين مكوّنات الشريعة كافّة من دون ضابط معياري ومن ثم ألقت بظلالها على باقي الرؤى العقدية فضلاً عن الأحكام الشرعية محلّ الحديث، بمسوّغ أنّ رسالة عيسى عليه السلام مبنية على تلك الرؤية الرحمانية التي تمثّل عقيدة حبّ الله للبشر، فهي وراء صلب المسيح ليكون مخلص البشرية.

٤. **الخاتمية والأحكام غير المتناهية**: لقد ذكرنا من قبل[2] سمة الخاتمية للقرآن الكريم وأشرنا إلى لزوم وجود ملاكات متعدّدة لها كان أهمّها نسخ الكتاب المهيمن للكتب التي سبقته، كما عرضنا في محور آخر تضمن الكتاب الخاتم والمهيمن على لزوم وجود أحكام شرعية غير متناهية تلبّي متطلّبات الإنسان المكلّف شرعاً وهي غير متناهية بحكم تغيّر الظرفين الزماني والمكاني بين زمن نزول الوحي وعالم

---

(١) إنجيل متى ١٨: ٢٢ـ ٢٣.

(٢) ظ: الدراسة: ٤٠٦ ـ ٤١٥.

الإنسان المتجدّد.

فقد أثبتنا على حينه وجود هذه الخصيصة للقرآن الكريم بوصفه كتاباً مهيمناً، ولزم حينئذ أن ننفي هذه الخصيصة من دونه من الكتب حتماً بلحاظ أنّ الكتاب المهيمن يجب أن يكون كتاباً واحداً ليس غير، بلحاظ أنّ تعدّد الكتب المهيمنة يفقدها هذه السمة؛ لأنّ الحاكمية والمرجعية يلزم أن تكون واحدة، على خلاف تعدّد سماوية الكتب الإلهية التي يمكن أن تتباين في بعض أحكامها الشرعية وبعض آداب المنظومة العقدية والقيمية بلحاظ أنّ المهيمن ناسخ لمن سبقه.

هنا لزم على الباحث أن يثبت ولو على نحو الإجمال عدم خاتمية الكتب الأُخر من جهة وتناهي أحكامها بتقيّدها بظرفين زماني ومكاني محدود، إذ نجيب: إنّه ليس بالإمكان أن تدّعي شريعتي اليهودية والنصرانية بخاتمية كتبهما بلحاظ وجود كتب أُخر من جهة وتبشيرهما بوجود كتاب خاتم ورسالة خاتمة غيرهما من جهة أُخرى.

أمّا فيما يتعلّق بالأحكام المتناهية، فالأمر كذلك، فإنّ إقرار الرسالتين بوجود نبي ورسالة تليهما أو وجود مخلّص يظهر في آخر الزمان إنّما هو إقرار بنسخ شريعتهما وعدم تكامل أحكامهما أيضاً، فضلاً عن محدودية الظرفين الزماني والمكاني للعهدين القديم والجديد من جهات متعدّدة: منها تعدّد مصادر التشريع وتباينها كما هو تعدّد

الأسفار والأناجيل فضلاً عن تعدّد الرسائل وبقية صحف الأنبياء الذين تعاقبوا بعد موسى وعيسى عليهما السلام بل ذهب بعض إلى قدسية الكتب الشارحة للعهدين كما هي للتلمود وعده من العهد القديم، ومن ثَمّ أمكنهم اعتماده بيان بعض الأحكام الشرعية فضلاً عن المكوّنين العقدي والقيمي.

كما يمكن أن ينتهي هذا التباين والاختلاف إلى وجود أحكام مختلفة من جهة، والمآل في الاجتهاد إلى قواعد ومدارك غير ناهضة في عملية الاستنباط حال حاجة رجل الدين إليه من جهة أُخرى، وبسبب من عدم انضباط معايير عملية الاستنباط على وفق المعايير العلمية، فهم (يرون العبادة من خلال اجتهاد الأحبار والرهبان لا بإنزال الله تعالى لها فإذا ما استهوتهم طقوس دينية ما أدخلوها في دينهم)[1].

ومن الجدير بالذكر أنّه لم يثبت وجود نصوص في التوراة أو الإنجيل أجازت عملية الاجتهاد لغرض بيان الوظيفة العملية للمكلّف حال وجود فراغ شرعي أو حال استحداث بعض مسائل الأحكام الشرعية؛ لأنّ الأحكام الشرعية غير متناهية للإنسان، على حين أنّ القرآن الكريم والسنّة الشريفة صرّحا بجواز الاجتهاد

(١) عبد الرزاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ٣٥٥.

واستنباط الحكم الشرعي مع وضع الضوابط العلمية لذلك[1].

نخلص من كلّ ما تقدّم أنّ الكتاب المهيمن يجب أن يتّسم بخصائص تميّزه عن غيره من الكتب الإلهية الأُخر، عبر اتّسامه بما فيها وخلوّ غيره ممّا فيه، وهذا ما عرضناه بخصوص سمات القرآن الكريم بوصفه الكتاب المهيمن.

ثانياً: الفروق الجزئيّة للأحكام الشرعيّة:

الحديث عن الفروق الجزئية للأحكام الشرعية واسع، إذ لا يمكن أن نستوعبه في حديثنا هذا؛ بل لا يمكن أن نستوعب إحدى المفردات العبادية، ناهيك عن تفرّعاتها وأبعادها وبقيّة متعلّقاتها، إذ كنّا حريصين على أن نعرض الفروق الكلّية بوصفها القاعدة الأساس لكلّ جزئية، وبذلك يمكن تطبيق كلّ حكم جزئي على تلك القواعد الكلّية ليتسنّى لنا بيان الفارق بين الأحكام الشرعية عامّةً وجزئياتها خاصّةً.

إنّ الأحكام الشرعية التي عرضها كتابا التوراة والإنجيل كانت في طابعها العام تخالف قدسية سماويتها وتخالف العقل والمنطق في بعضها الآخر، ووجدنا بعضها الآخر قد خالف الفطرة والوجدان؛ بل اقتران بعضها منها بالقسوة المفرطة التي تذهل العقل، وقد أفضى البحث

---

(١) ظ: الدراسة: ٣٩٥ ـ ٤٠٥.

العلمي الموضوعي بنا إلى التسليم بنقص تشريعاتها وخلوّها من الشمولية والجامعية والكمال، وهنا نشير الى غياب الضابطة الشرعية ومعيارها فضلاً عن غياب القاعدة الشرعية أصلاً، ومن هنا نجد أحكامها قد انتابها التشويش والاضطراب وغياب القصدية، وهذا ما نلمسه واضحاً عبر ما عرضناه من أُسس وشواهد للعهدين القديم والجديد.

أمّا الأحكام التشريعية التي عرضها القرآن الكريم فهي أحكام قائمة على القواعد والأُسس التي اعتمدتها آياته وأكّدتها السنّة المطهّرة، إذ بيّنت مقصد الشارع المقدّس من تشريعها وحكمته، وعملت على وضع أحكام كان هدفها تحقيق العدالة للإنسان فرداً ومجتمعاً.

ولأنّ المجال لا يتّسع لعرض جميع تشريعات الإسلام ومقارنتها بتشريعات كتابي التوراة والإنجيل بل المجال لا يتّسع لعرض عبادة واحدة على نحو التفصيل ارتأينا أن نعرض عبادة الصلاة في القرآن الكريم وموازنتها مع كتابي العهد القديم والجديد على نحو الاجمال.

الصلاة في العهدين والقرآن الكريم:

تُعدّ الصلاة من أهمّ العبادات في الشرائع السماوية كافّةً، إذ تمثّل القناة الممتدّة بين الإنسان وربّه وحبل الصلة من دون وسيط، لذا فهي ضرورة روحية ينتمي الإنسان فيها إلى الخالق جلّ وعلا، ولا خلاف

في ذلك، إلّا فيما يتعلّق في حكم تشريع الصلاة والذي تتباين أحكامه من شريعة إلى أُخرى، في الوقت الذي يلزم النظر في هذا التباين بغية الموازنة بين تلك الفروقات وبُعد آثارها على العبد من حيث صورة الصلاة ووقتها وأدائها وما تتضمّن من مفردات تفضي بالوقوف عند مصداق المفاضلة لنخلص حينئذ إلى مقصد محورنا وهو هيمنة هذه الشريعة على تلك بحكم الموازنة أعلاه.

الصلاة في العهد القديم:

لم تختلف الشريعة الموسوية في فهمها الإجمالي للصلاة ومعناها العام موازنةً مع بقيّة الشرائع، ولهذا نجد أنبياء بني إسرائيل قد اهتمّوا اهتماماً كبيراً بهذه العبادة، ونلمس ذلك جلياً عبر أسفارهم ورسائلهم في العهد القديم الذي يفضي إلى أنّ الصلاة (**عبارة عن سجودٍ لله تعالى وحدهُ**[١]**، وشكرٌ على نعمته**[٢]**، واعترافٌ بالذنوب**[٣]**، وطلبُ الغفرانِ منه**[٤])[٥].

فالمتتبّع لتاريخ الوحي الموسوي وأحكامه التشريعية ووصايا بقيّة

(١) ظ: سفر الخروج ٢٠: ٣ ـ ٥.

(٢) ظ: سفر اللاوين ٧: ١٢ ـ ١٥.

(٣) ظ: سفر دانيال ٩: ٣ ـ ٤.

(٤) ظ: سفر نحميا ١: ٤ ـ ١١.

(٥) حميدة صبّار الأعرجي، فقه الأخلاق في الشرائع السماوية: ١٧٣.

أنبياء بني إسرائيل في الأحكام عامّة والصلاة خاصّةً يجد أنّها غير واضحة، بلحاظ تباين نصوص العهد القديم نفسه، كما هو واضح في تحديد معنى الصلاة في النصّ أعلاه الذي تمّ معرفته من سياق نصوص الأسفار، وتباين صورة الصلاة وأوقاتها ـ على مستوى الكلّيات ـ بين الأسفار أيضاً وهذا ما لمسناه واضحاً في عدد الصلوات وأوقاتها، فضلاً عن الاختلاف في ماهية الصلاة وعدم محدودية شكلها عبر التاريخ التشريعي للشريعة الموسوية (فالصلاة لديهم في تَغَيّر مُستمر وتَشعُّب لا نهاية له؛ ويمكن إرجاع ذلك كلّه إلى أنّ العهد القديم لم يحدّد ماهية الصلاة شكلاً ومضموناً إلّا بعد مُدّة السبي البابلي لاقترانها بتقديم القرابين للآلهة المعبودة ... وكان اليهود قبل وقوعهم في السَّبْي يؤدّون الصلاة مع تقديم القرابين، وكأنَّ الشعيرتين شعيرة واحدة، لكنّهم منعوا من تقديم القرابين بعد سبيهم)[1]، وكأنّ الصلاة في هذه الفترة تشكّل دعاءً مرّةً أو تقديم القرابين مرّةً أُخرى أو جميعها وهكذا.

والدليل على تذبذب ماهية الصلاة وتشريعها أنّ مفردتها أو مشتقّاتها لم تُذكر في الأسفار الخمسة أصلاً كما أشارت حميدة الأعرجي، إذ بيّنت أنّ أوّل ذكر لهذه المفردة كان في سفر صموئيل الأوّل، والذي

(١) عبد الرزاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ٧٤.

(لم يذكر هذا السفر كيفية معيّنة للصلاة، وإنّما خصّ الدعاء والاستغراق فيه باسم الصلاة)[١]، كما جاء في محاورة (عالي) مع (جنّة) **(وكانَ إِذْ أَكثرتِ الصَّلاةَ أَمامَ الربِّ وَعَالِي يُلاحظُ فَاهَا. فإِنَّ حَنَّةَ كانتْ تتكَلَّمُ فِي قلبِها، وشفَتَاهَا فقطْ تتحرّكانِ، وَصوتُهَا لَمْ يُسمعْ، أَنَّ عَالِيَ ظنّهَا سَكْرَى. فقالَ لها عَالِي: (حتَّى مَتى تَسْكرِينَ؟ انْزِعِي خَمْرَكِ عَنْكِ). فأَجَابتْ حَنَّةُ وقالت: (لا يا سيدي. إِنِّي امْرأَةٌ حَزِينةُ الرُّوحِ ولَمْ أَشربْ خمراً ولا مُسكِراً، بلْ أَسكبُ نفسي أَمامَ الربِّ)**[٢]، إذ نفيد أنّ الصلاة لا تعدو كونها دعاء أو أنّها صورة من صورها.

في قبالة ذلك ورد في التوراة تصريح وتلميح للسجود والركوع والتهجّد والدعاء بصور وإشارات متفرّقة لا يمكن أن نعدّها إلّا وجه من وجوه التعبّد والتذلّل، لا من تشريعات الصلاة وخصوصيتها، ومن جنس ذلك ما ورد في سفر الخروج في وصف موسى عليه السلام وهو في الخيمة أو عند خروجه منها: **(فنَزَعَ بَنو إِسرائِيلَ زِينتهُمْ مِن جَبَلِ حُورِيبَ. وأخذَ مُوسَى الخيمةَ ونصبهَا لَهُ خَارجَ الْمَحلَّةِ، بَعيدًا عنِ الْمَحلَّةِ، ودعَاهَا (خَيْمَةَ الاجْتِمَاعِ). فكانَ كلُّ منْ يطلبُ الربَّ يَخرجُ إِلَى خَيمةِ الاجتمَاعِ الَّتي خَارجَ الْمَحلَّةِ. وكانَ جمِيعُ الشَّعبِ إِذَا خرجَ**

(١) حميدة صبار الأعرجي، فقه الأخلاق في الشرائع السماوية: ١٧٢.

(٢) سفر صموئيل الأوّل ١: ١٢ ـ ١٥.

موسَى إِلى الخيمَةِ يقومونَ ويقفُونَ كلُّ واحدٍ فِي بابِ خَيمتهِ وينظرونَ وراءَ موسَى حَتَّى يدخُلَ الخيمةَ. وكانَ عَمودُ السَّحابِ إِذَا دخلَ مُوسى الخيمةَ، ينزِلُ ويقفُ عندَ بَابِ الخيمةِ. ويتكلَّمُ الربُّ معَ مُوسى. فَيَرَى جَميعُ الشَّعبِ عَمودَ السَّحابِ، واقفاً عندَ بَابِ الخيمةِ، ويقومُ كُلُّ الشَّعبِ ويَسجدونَ كُلُّ واحدٍ فِي بَابِ خيمتِهِ)[1].

ممّا سبق نخلص أنّ الصلاة تطوّرت عند اليهودية زمن أنبيائهم وما بعدهم، إذ أدخلوا عليها تعديلات وإضافات، منها قراءات جديدة لنصوص في العهد القديم لم تكن لتقرأ، فباتت الصلاة تمثّل لليهود الانبعاث الجديد لشريعتهم خاصّةً في الفترة التي أعقبت تدوين التوراة، فقد استدلّ أحبار اليهود على تشريع الصلاة من نصٍّ ورد في التوراة نصّه: **(وتُحِبّهُ وتعبد الربّ إلهُكَ من كلِّ قلبِكَ، ومن كلّ نفسِكَ)**[2]، بغية إفضاء الشرعية السماوية عليها[3].

والصلاة في اليهودية ثلاث مرّات عند الفجر، وفي الظهيرة، وعند غروب الشمس، فقد ورد في سفر المزامير عن النبي داود عليه السلام قوله: **(أَمَّا أَنَا فإِلى اللهِ أَصرُخُ، والرَبُّ يُخَلّصُنِي. مَساءً وصَباحاً وظُهراً أَشكو**

---

(١) سفر الخروج ٣٣: ٦ ـ ١٠.

(٢) سفر التثنية ١٠: ١٢.

(٣) ظ: عبد الرزاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ٨٣.

وأَنوحُ، فَيسمعُ صَوتِي)[١]، على حين لزم اقتران الذبيحة مع صلاة المساء كما ورد في سفر عزرا قوله: (**وعِندَ تَقدمةِ الْمَساءِ قُمتُ مِن تَذلِلِي، وفِي ثِيابِي ورِدائِي الْمُمَزَّقةِ جَثَوتُ عَلى رُكبتَيَّ وبسَطتُ يَديَّ إِلَى الرَبِّ إِلهِي**)[٢].

أمّا محتويات الصلاة في العهد القديم فتتألّف من العناصر الآتية: (قراءة وصايا الله العشر، قراءة دعاءين، قراءة نصّ الشهادة (اسمع يا إسرائيل) قراءة دعاءين مرّة أُخرى، قراءة لبعض الأدعية، قراءة مُنتخبة لبعض المزامير)[٣]، والمتأمّل في عناصر الصلاة يجد أنّها تمثّل شهادة لتوحيد الله تعالى وتمجيداً له ولملائكته، وشكرهم لله أن أعطاهم الوصايا العشر والتعاليم الواردة في التوراة[٤].

الصلاة في العهد الجديد:

لم تكن الصلاة في الشريعة العيسوية بمنأى عن صورة الصلاة التوراتية ابتداءً، فقد ورد في الأناجيل عن سيرة عيسى عليه السلام أنّه كان يصلّي وحواريه صلاة اليهودية بطقوسها وأركانها؛ بل أنّها

---

(١) سفر المزامير ٥٥: ١٦ ـ ١٧.

(٢) سفر عزرا ٩: ٥.

(٣) مجلّة بين النهرين: العدد ٧٠/ سنة ١٩٧٠/ ٧٤.

(٤) ظ: عبد الرزاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ٧٧.

ـ الأناجيل ـ أشارت إلى أنّه عليه السلام كان يتردّد على الهيكل ليعلّم ويصلّي فيه[١]؛ لأنّ شريعته جاءت مكمّلة للشريعة الموسوية، إلّا أنّ الصلاة عندهم أخذت طابعاً مضمونياً أكثر ممّا هو شكلي أو أدائي.

لذا نجد الخطاب الإنجيلي قد تضمّن الدعوة لصلاة روحية يتحرّر فيها الشكل ودعوةً للنظر في بعدها المعنوي، فقد ورد في إنجيل متى ما نصّه: (**وحينما تصلّون لا تكرّروا الكلام باطلًا، كالكلام فإنّهم يظنّون أنّه بكثرة كلامهم يُستجاب لهم. فلا تتشبّهوا بهم؛ لأنّ أباكم يعلم ما تحتاجون إليه قبل أن تسألوه**)[٢]؛ بل نجد أنّ الدعوة إلى الصلاة أخذت منحى الانفرادية بلحاظ أنّ فلسفتها تكمن في كونها خلوة العبد بربّه والعيش في بحبوحة تسبيحه، لقوله: (**وأمّا أنت فمتى صلّيت فادخل إلى مخدعك، وأغلق بابك وصلِّ إلى أبيك الذي في الخفاء؛ فأبوك الذي يرى في الخفاء يجازيك علانيةً**)[٣]، كما نجد الدعوة إليها دون انقطاع أي أنّ كون العبد متّصلاً بالله دوماً، فقد كانت دعوة عيسى عليه السلام إلى الإنسان أنّه: (**... ينبغي أن يصلّي كلّ حين ولا يملّ**)[٤] أي أن تكون صلاته

(١) ظ: حميدة صبار الأعرجي، فقه الأخلاق في الشرائع السماوية: ٢٢٩.

(٢) إنجيل متى ٦: ٧ ـ ٨.

(٣) إنجيل متى ٦: ٦.

(٤) إنجيل لوقا ١٨ ـ ١.

(الصلاة المستمرّة)[١].

وعليه فالصلاة عند النصارى لم تكن مقيّدةً بقيود شرعية كما هي الصلاة في الشريعة الموسوية، لذا مال النصارى الأوائل إلى عدم حَصْرِ الصلاة في أوقات محدّدة وساعات معيّنة؛ تمسّكاً بالقاعدة الإنجيلية التي أوصت بالصلاة المستمرّة، كما أنّ النصارى لم يضعوا للصلاة شروطًا لازمة لإقامتها، ويذكرون أنّ المسيح عليه السلام ترك لهم حرّية تلاوة العبارات التي يختارونها، شرط ألّا يخرجوا عن صورة الصلاة التي علّمها لهم، ولقد كان أوّل تأليف رسمي بصيغة محدّدة للصلاة عند النصارى في القرن الرابع، في مجمع نيقية، ولا يزال المجلس الفاتيكاني يحدّث فيها تعديلات[٢] بلحاظ ما تقدّم.

والصلاة من وجهة نظر النصارى، شركة بين الابن وأبيه السماوي، وهي سجود وشكر واعتراف وطلب؛ لأنّها التعبير الطبيعي عن الشعور الديني، وبها يمنح الربّ البركات استجابة لدعاء المصلّي متوجّهاً إليه باستقامة[٣]، وتكون أوقات الصلاة عند النصارى حَوَالَي سبع صلوات في اليوم والليلة، وهي كالآتي: منها صلاة فردية سريَّة،

(١) إنجيل متى: ٥٧.

(٢) ظ: عبد الرزاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ١٥٥ـ ١٦٠.

(٣) ظ: مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدّس: ٥٤٧.

وصلاة عائلية في البيت، ومنها أيضاً الصلاة العامّة في الكنيسة، وأهمّها صلاة يوم الأحد، إذْ يقرأ الكاهن شيئًا من المزامير أو الكتاب المقدّس عندهم، والجميع وقوف يستمعون، وعند نهاية كلّ مقطع يدعون[١].

والمتأمّل في ما تقدّم من رؤية للصلاة عند النصارى يجد أنّها أخذت منحاً غير منضبط بضابطة شرعية على الرغم من أنّ الشريعة العيسوية أولتها اهتماماً بالغاً وأعطتها منحاً روحياً خرج عن المألوف الأدائي والشكلي لصلاة شريعة اليهود، لذا عُدّت الصلاة باطلة حال خلوّها من البعد الروحي، ونجد أنّ الصلاة تُركت لتكون تحت رحمة حرّية اختيار العبد من جهة واجتهاد الكنيسة من جهة أُخرى، وبذلك يمكن القول أنّهم أفقدوها بُعدها الذي سعى إليه المسيح عليه السلام؛ بل أخرجوها عن اطارها الشكلي أيضاً، بلحاظ (أنّهم يرون الصلاة أمراً تلقائياً ينبع من ذات الفرد وإرادته ولا توجد سنن محدّدة للصلاة كاشتراط البلوغ فما دامت الصلاة طلباً ودعاءً فكلّ الناس بحاجة لذلك فيستوي الجميع في ذلك ... ولا يترتّب على ترك الصلاة أي حكم ديني لأنّهم يعدّونها من خصائص الإنسان ومن شمولاته الخاصّة)[٢].

---

(١) ظ: ، أحمد الشلبي، مقارنات الأديان / المسيحية: ٢٠١.

(٢)عبد الرزاق رحيم صلال الموصي، العبادات في الأديان السماوية: ١٦٢.

الصلاة في القرآن الكريم:

لقد أكّد القرآن الكريم أهمّيّة الصلاة تأكيداً لافتاً للنظر وأولاها اهتماماً واضحاً، فعدّها مصداقاً للإيمان فضلاً عن الإسلام فتمثّلت صورة العبودية لله تعالى وتجسيد ما على العبد من وظيفة فصارت عنواناً لها، ولعلّ عرض سورة البقرة في وصف المتّقين خير دليل لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1].

ومن هنا كان تأكيد القرآن عليها على المستوى الكمّي والنوعي، فالكمّي كان بلحاظ أنّ القرآن الكريم قد ذكر مفردة الصلاة (سبعاً وستّين) مرّةً، على حين ذكر اشتقاقاتها (إحدى وثلاثين) مرّةً[2] والنوعي يكمن في بيان عظيم هذه العبادة ورفيع شأنها، بما تحمل من مضامين تمثّل عين العبودية وإقرارها كتكبيرة الإحرام والركوع والسجود وعددهما فضلاً عن صورهما، وقراءة السور ذات الدلالة التي تثبّت أُصول الدين، وكذا عدد الصلوات وأوقاتها، وغير ذلك من صور تعظيم هذا المسلك العبادي شكلاً ومضموناً.

وقد حرص القرآن الكريم على تقديم الصلاة بالحكم الإلزامي فكانت صياغته في ذلك (الأمر) في عموم ذكر لفظتها، على حين كان

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣.

(٢) ظ: محمّد فؤاد عبد الباقي، ترتيب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:٥٥٩ ـ ٥٦١.

قرينة الوجوب واضحة الدلالة عبر سياق النصوص الأُخرى، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[١]، وهذا يعني (أنّ الصلاة من الأُمور الثابتة التي لا تتغيّر ولا تقبل الفدية والبدل ولا تقبل الإسقاط، ولعلّ ما ورد في بعض الآثار (إنّ الصلاة لا تسقط بحال) مأخوذ من هذه الآية الشريفة)[٢]، بمقتضى ذلك كان القرآن الكريم قد أمر المؤمنين بشريعة الإسلام الحفاظ على الصلاة، قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[٣]، فالمحافظة أخصّ من مطلق الأداء، فهي عبارة عن التفقّد والتعهّد والرعاية[٤].

وتأسيساً على ما تقدّم أكّدت السنّة المطهّرة التأكيد عينه في بيان مقام أداء عبادة الصلاة، فقد ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**الصلاة عمود الدين، مثلها كمثل عمود الفسطاط، إذا ثبت العمود ثبت الأوتاد والاطناب**»[٥] وروي عنه أيضاً أنّه قال: «**إنّ أوّل ما يحاسب به العبد الصلاة فإن قبلت قبل ما سواها**»[٦]، وعرض القرآن الكريم

---

(١) سورة النساء: من الآية ١٠٣.

(٢) عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٩/ ٢٣٤.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢٣٨.

(٤) ظ: عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٤/ ٩٠.

(٥) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٣/ ١٧، المجلسي، بحار الأنوار: ٧٩/ ٢١٨.

(٦) الكليني، الكافي: ٣/ ٢٦٨، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٤/ ١٠٨.

الغاية من وراء تشريع الصلاة التأكيد عليه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1]، من هنا نجد الصلوات الخمس مُوَزَّعة على اليوم والليلة توزيعاً تربوياً جميلاً؛ والصلاة فيها أفعال وأقوال، وهي أشبه بنظام خاصّ، يتربّى عليه الإنسان؛ ليدرك أنّ تَكْرار هذا النظام خمس مرّات في اليوم يجعله مُرتبطاً بربّه أكثر من ارتباطه بأي شيء آخر[2].

نخلص من كلّ ما تقدّم أنّ أحكام الشريعة الإسلامية انمازت من أحكام الشرائع الأُخر عمقاً وبياناً بمقتضى المقايسة العلمية، ما أعطى صدارة هيمنة القرآن الكريم والشريعة الإسلامية في ضوء بيان الفروق الكلّية للأحكام الشرعية والجزئية من جهة، وارتباط أحكامها ارتباطاً وثيقاً ومتجانساً مع المكوّن العقدي والقيمي من جهة أُخرى، فضلاً عن مزية شكل ومضمون الأحكام الشرعية الإسلامية، إذ ننتهي إلى صفوة البحث بفارق رتبة تشريعات القرآن الكريم موازنة بالكتب السماوية الأُخر. الذي يمنح القرآن الكريم حقّ الهيمنة.

---

(١) سورة العنكبوت: من الآية ٤٥.

(٢) ظ: حسن أيّوب، فقه العبادات: ٩٣.

المطلب الثالث:

القيم الأخلاقيّة في القرآن الكريم موازنةً بالكتب السماويّة.

يُعدّ المكوّن الأخلاقي أحد مكوّنات الكتب السماوية الأصل، هذا إن لم يكن أهمّها بلحاظ أنّه يسعى للارتقاء بالنفس الإنسانية إلى درجة الكمال، وهي غاية رسالات السماء نحو تحقيق سعادة الإنسان المنشودة لكلّ رؤية كونية.

ولهذا نحرز أهميّة المكوّن الأخلاقي محطّة البحث على الرغم من التسليم بأنّ الأخلاق والمنظومة القيمية من الأُمور المطلقة لا النسبية، ما يدفع بكلّ طالب معرفة للاستفهام عن أثر هيمنة المكوّن القيمي في القرآن الكريم على بقيّة الكتب الإلهية، بحجّة أنّ المنظومة القيمية التي عرضها القرآن الكريم هي عينها التي عرضتها الكتب الإلهية التي سبقته بموجب أنّ مفهوم الأخلاق مفهوم مطلق، وهو ما أكّده الباحث من قبل، وهذا ما لا يُختلف عليه بين ثقافات الأُمم والشعوب الوضعية، فضلاً عن رؤية الرسالات الإلهية، وهو ما يفضي إلى القول بأنّ القرآن الكريم لم يأت بشيء جديد يوجب أن يكون مهيمناً في هذا المكوّن خاصّةً.

نقول إنّ القرآن الكريم مهيمن على غيره من الكتب في المكوّن الأخلاقي بما يأتي:

أوّلاً: إلزام المكوّن الأخلاقي وتلازمه:

عدّت شريعة الإسلام الأخلاق: (عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية)[1]، فهي ملكة أو سجية للنفس، وهي غير الأفعال قطعاً، بيد أنّ هذه الملكة تُعدّ الدافع لصدور الأفعال، ومن هنا كان تأكيدنا العلاقة بين مفهوم الأخلاق بوصفه سجية النفس، ومقصد علم الأخلاق السعي إلى ترويض النفس والقوى الكامنة فيها بغية صدور الأفعال الحسنة والوقوف عند حدود الله تعالى؛ ولأنّ الأخلاق عبارة عن هيئة للنفس لزم أن يكون نضوجها متأثّراً بموجب عوامل متعدّدةً، تكون المضامين العقدية المساحة الكبرى في إعدادها، فهي تتداخل بوضوح مع المكوّن العقدي، فضلاً عن تداخلها مع المكوّن التشريعي، بلحاظ أنّ علم الأخلاق هو الباعث للسوك الحسن والابتعاد عن السوء، فتحريم الربا بمقتضى ما سقناه من قبل لا ينحصر نهيه في الحرمة، ولا بوصفه نظاماً اقتصادياً ينظّم حركة الأموال أو نظاماً اجتماعياً يراعي الطبقية التي يفرزها تضخّم رؤوس الأموال فحسب؛ بل هو نظام أخلاقي وتربوي في الوقت نفسه؛ لأنّ (الإنفاق سبب طهارة القلوب والنفوس

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٣ / ٥٣.

واستقرار المجتمع، والربا سبب البخل والحقد والكراهية والدنس)[١]، إذ نتلمّس أدبيات المنظومة الأخلاقية بوضوح عبر الحكم الشرعي لتحريم الربا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾[٢]، إذ يمكن القول إنّ المكوّن القيمي يتداخل مع المكوّنين الآخرين سبباً ونتيجةً، أي أنّ المكوّن الأخلاقي في القرآن الكريم بوصفه مكوّناً رئيساً من مكوّنات القرآن الكريم يتداخل تفاعلياً مع المكوّنين الآخرين، ولمّا كان المكوّنان الآخران مهيمنين وجب أن يُعدّ المكوّن الأخلاقي مهيمناً بهذا اللحاظ الإلزامي والتلازمي.

ثانياً: وسطية الشريعة الإسلامية:

حرصت شريعة الإسلام عامّةً والقرآن الكريم خاصّةً على الوسطية بردّ طرفي الإفراط والتفريط إلى مرتبتهما إذ إنّها تمثّل حال التوازن بين الشرائع الأُخر، فباتت ميزان الشرائع الإلهية كافّةً بوصفها المدركة لمعرفة الأوساط في (جميع الأشياء على ما ينبغي، والمتضمّنة لبيان تفاصيل جميع مراتب الحكمة)[٣]، ومن هنا عدّها الله تعالى

(١) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢ / ١٥٢.

(٢) سورة الروم: الآية ٣٩.

(٣) النراقي، جامع السعادات: ١ / ١١٥.

الشريعة المهيمنة على ما دونها، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[١]، فالآية المباركة في مقام بيان الإشارة إلى أنّ الجعل الإلهي إنّما هو جعل تشريعي لا تكويني ويراد منه شريعة الإسلام بوصفها ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[٢]، إذ يُراد من الوسطية العدل، فشريعة الإسلام تحمل مضامين المُثُل الأخلاقية العليا ومنها العدالة، والوسطية هنا معيار أخلاقي لانمياز شريعة أُمّة الإسلام عن باقي شرائع الأُمم التي أخذت منحى الإفراط والتفريط، و (كون الأُمّة وسطاً إنّما يصحّح كونها مرجعاً يرجع إليه الطرفان وميزاناً يوزن به الجانبان)[٣]، فهي (معتدلة في القيم المادّية والمعنوية ... ليست كمعظم اليهود لا يفهمون سوى المادّة، وليست كرهبان النصارى يتركون الدنيا)[٤]، بل هي معتدلة في جميع مكوّناتها العقدية والتشريعية القيمية، منطلقة من الاعتدال القيمي إذ هو الباعث والمقصد في آنٍ واحد، فبعدالة شريعة الكتاب المهيمن تُقاس وتُوزن كلّ الكتب والشرائع السماوية فهو المرجع والحاكم عليها.

---

(١) سورة البقرة: من الآية ١٤٣.

(٢) سورة الفاتحة: الآية ٦.

(٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١ / ٣١٥.

(٤) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١/ ٣٣٨.

ثالثاً: العدالة أشرف الفضائل الأخلاقية:

تبنّت شريعة الإسلام ـ كما هو في النقطة في أعلاه ـ أنّها تمثّل وسطية الشرائع وميزانها، فهي كذلك في المنظومة القيمية؛ بل هي مثال عملي لفضيلة القيم الأخلاقية كافّةً، بلحاظ أنّها تسعى إلى تعديل صفات الإنسان وأفعاله جميعها، إذ تمثّل العدالة: العمل بالمساواة (وردّ كلّ ناقص وزائد إلى الوسط)[1]، وهذا ما تميّزت به شريعة الإسلام على بقيّة الشرائع، بلحاظ أنّ التشريعات الأُخر تعدّت حال الوسطية والاعتدال نحو الإفراط أو التفريط، إذ نجد الشريعة الموسوية قد خرجت عن مرتبة العدالة والوسطية في تحقيق المُثُل الأخلاقية إلى مرتبة الإفراط والتعامل بقساوة وجفاء بغضّ النظر عن أي ظرف، إذ ورد في سفر التثنية: (**وإذا أدخلك الربّ إلهك الأرض التي أنت سائر إليها لترثها، واستأصل أُمماً كثيرة من أمام وجهك وضربتهم، فأبسلهم إبسالاً، لا تقطع معهم عهداً، ولا تأخذك بهم رأفة، ولا تصاهرهم، بل كذا تصنعون بهم: تنقضون مذابحهم، وتكسرون أنصابهم، وتقطعون غاباتهم، وتحرقون بالنار تماثيلهم**)[2]، بل وصل الأمر بالتلمود تحقير

(١) النراقي، جامع السعادات: ١ / ١١٥.

(٢) سفر التثنية، ٧: ١ـ ٦.

جميع البشر من دون بني إسرائيل، بلحاظ (**أنّ أرواح بني إسرائيل من الله ... وأرواح غير اليهود هي أرواح شيطانية بأرواح الحيوانات ... وأن لا قيمة لأرواح غير اليهود أو أعراضهم أو ممتلكاتهم ولا حرمة لها**)[١].

على حين حطّت شريعة عيسى أحكامها وقيمها إلى مرتبة التفريط، إذ ورد في إنجيل متى عن عيسى عليه السلام أنّه نهى عن التفكير في الإساءة للآخر فضلاً عن اقتراف الإساءة نفسها وعدّها من الآثام التي توجب الحكم فقال: (**قد سمعتم أنّه قيل للأوّلين لا تقتل فإنّ من قتل يستوجب الدينونة. أمّا أنا فأقول لكم إنّ كلّ من غضب على أخيه يستوجب الدينونة**)[٢]، والدينونة تقتضي الحكم كما هو معلوم، وفي شاهد آخر كان من ضمن وصيّته محبّة الأعداء أيضاً، فقال في هذا الشأن: (**قد سمعتم أنّه قيل: أحبب قريبك وابغض عدوّك، أمّا أنا فأقول لكم أحبّوا أعداءكم وأحسنوا إلى من يبغضكم، وصلّوا لأجل من يعنتكم ويضطهدكم، لتكونوا بني أبيكم الذي في السماوات لأنّه**

---

(١) ظ: محمود بن عبد الرحمن قدح، الأسفار المقدّسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم: ٣٦٣، نقلاً عن المكتر المرصود في قواعد التلمود: ٦٦ ـ ٧٣.

(٢) إنجيل متى ٥ : ٢١.

يطلع شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين)[١]، إذ عُلّل الخروج عن مرتبة العدل والوسط بلزوم (**أنّ العدل وحده يحجّر القلوب إن لم تمازجه دفقة من محبة)**[٢].

نخلص إلى أنَّ الشريعة الموسوية انطلقت في وصاياها الشرعية والقيمية إلى المادّية ومرتبة الإفراط، على حين كانت الشريعة المسيحية باتّجاه الروحية المفرطة، على حين امتازت الشريعة الإسلامية بالوسطية والاعتدال في تشريعاتها وقيمها جميعاً، وقد تمثّلت اعتدال منظومتها بين مادّية اليهودية وتجريدها، ومثالية النصرانية وروحانيتها، قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾[٣]، إذ نجد لغة الكتاب المهيمن تمثّل لغة العدل والوسطية فاستحقّ أن يكون مهيمناً، قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾[٤]، بل عدّ القرآن الكريم الخروج عن العدالة فساداً لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٥].

---

(١) إنجيل متى ٥ : ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) إنجيل لوقا ١٦ : ١٩ ـ ٢٠.

(٣) سورة القصص: من الآية ٧٧.

(٤) سورة الأعراف: من الآية ٢٩.

(٥) سورة هود: من الآية ٨٥.

رابعاً: مسعى شريعة الإسلام في تعميق الأخلاق وإتمام مكارمها:

صرّح الرسول الأكرمﷺ موضّحاً الغاية من وراء بعثته بقوله: «**إنّما بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق**»[١]، فالإسلام لم يأت بمنظومة أخلاقية جديدة ـ بلحاظ أنّ الأخلاق مطلقة ـ بقدر ما عمق وجذر ما جاءت به الرسالات التي سبقته، بيد أنّنا نجد هذه الحقيقة جليّة عبر عرض الوصايا العشر التي عرضها موسىعليه السلام، وهي تُعدّ (القانون الأساسي للعهد بين الله وبني إسرائيل في جبل سيناء؛ وتاريخ هذا الحدث هو القرن الثالث عشر قبل الميلاد بحسب التاريخ العبري ... فهي التعاليم التي تؤثّر على الالتزامات الأساسية للدين والاخلاق)[٢]، وبتفحّص تلك التعاليم نجدها تمثّل القضايا الكلّية والأساسية للمنظومة العقدية والأخلاقية كما هو واضح لقراءتنا إليها كما نقلت في اللوحين كالآتي: (وصايا اللوح الأوّل هدفها العلاقة مع الله: **أنا الربّ إلهك لا يكن لك آلهة أُخرى ... لا تصنع لك تمثالاً ولا صورة ... لا تنطق باسم الربّ باطلاً ... قدّس يوم السبت** ... وصايا اللوح الثاني هدفها العلاقة مع الإنسان: **أكرم أباك وأُمّك ... لا تقتل، لا تزن، لا**

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ١٦/ ٢١٠.

(٢) جواد محمّد تقي الخوئي، الوصايا العشرة بين القرآن الكريم والعهدين: ٢٦.

تسرق، لا تشهد بالزور، لا تشته كل ما لقريبك ...)[١].

ونجد الحال عينها في وصايا العهد الجديد لتعبّد عيسى عليه السلام بالوصايا العشر للعهد القديم وتأكيده عليها، بلحاظ أنّ الشرائع جاءت ليتمّم بعضها بعضاً، إذ قال عليه السلام: **(لا تظنّوا أنّي جئت لأُبطل الشريعة أو الانبياء، ما جئت لأُبطل بل لأُكمل ... فمن خالف وصية من أصغر تلك الوصايا وعلم الناس أن يفعلوا مثله، عُدّ صغيراً في ملكوت السماوات، وأمّا الذي يعمل بها ويعلمها فذاك يُعدّ كبيراً في ملكوت السماوات)**[٢]، ولهذا نجد وصية عيسى عليه السلام التي نقلها مرقس تضمّ بين طيّاتها وصيتين اثنتين لخّص بهما الوصايا العشر فضلاً عن تعضيده لها، إذ قال: **(أحبب الربّ إلهك بكلّ قلبك، وكلّ نفسك، وكلّ ذهنك، وكلّ قوّتك. والوصيّة الثانية هي هذه: أحببْ قريبَك كنفسك. ليس مِن وصيّة أُخرى أعظم من هاتين)**[٣].

زيادةً على ما تقدّم فقد ورد في إنجيل متى ويوقا وصايا أخلاقية أُخرى سمّيت بالتطويبات، وهي شريعة العهد الجديد، وهي خلاصة ما سيقوله المسيح ويُعلِّمه في أثناء حياته الأرضية وما سيعيشه، فهي

---

(١) انطونيوس فكري، تفسير الكتاب المقدّس: ١٠٤.

(٢) إنجيل متى٥: ١٧ـ ١٩.

(٣) إنجيل مرقس ٣٠: ١٧ ـ ٢٥.

بمثابة الانتقال من مُلْك الشريعة إلى شريعة الملكوت[١]، إذ تضمّنت توصياته الأخلاقية إلى أصحابه كما نقلها إنجيل متى بما نصّه: (فلمّا رأى الجموع صعد الجبل وجلس، فدنا إليهِ تلاميذُهُ فشرع يُعلِّمهم قال: طوبى لفقراءِ الروحِ فإنّ لهم ملكوت السماوات، طوبى للودعاء فإنّهم يرثون الأرض، طوبى للمحزونين فإنّهم يُعزَّون، طوبى للجياع والعِطاش إلى البرّ فإنّهم يُشبَعون، طوبى للرحماء فإنّهم يُرحمون طوبى، لأطهار القلوب فإنّهم يشاهدون الله، طوبى للساعين إلى السلام فإنّهم أبناء الله يُدعَون، طوبى للمُضطهدين على البِرّ فإنّ لهم ملكوت السماوات، طوبى لكم، إذا شتموكم واضطهدوكم وافتروا عليكم كلّ كذِب من أجلي، افرحوا وابتهجوا: إنّ أجركم في السماوات عظيم، فهكذا اضطهدوا الأنبياء من قبلكم)[٢].

في قبالة ذلك نجد القرآن الكريم قد عرض هذه الكلّيات الأخلاقية، إذ قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ وَلَا

(١) حبيب ناشل وآخرون، التعليم المسبحي للكنيسة الكاثوليكية: ٥٨١.

(٢) إنجيل متى ٥: ١ ـ ١٢.

﴿نَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]، إذ فصّل القرآن الكريم تلك الكلّيات تفصيلاً مجزياً لكلّ مفردة منها فضلاًعن بيان السنّة المطهّرةلها ـ ولايسع الحديث عنها في هذا المطلب ـ ليكون ذلك دليلاً على تعميق القيم الأخلاقية ومصداقاً لقول الرسول الأكرمﷺ: «**إنّما بعثت لأُتمم مكارم الأخلاق**».

خامساً: تعدّد أنماط الخطاب القيمي في القرآن الكريم:

كان الأثر واضحاً في تعدّد أنماط الخطاب الأخلاقي لشريعة الإسلام والقرآن الكريم في بناء المنظومة القيمية، إذ لم نلمس إجمالاً جليّاً للقيم في العهدين القديم والجديد، فكلّ ما في الأمر أنّهما عَرَضا الوصايا العشر فحسب، إلّا بما إنفرد به إنجيل لوقا بموازات التطويبات على النحو الآتي فيقول: (**الويل لكم أيّها الأغنياء فقد نلتم عزاءكم، الويل لكم أيّها الشِباع الآن فسوف تجوعون، الويل لكم أيّها الضاحكون الآن فسوف تحزنون وتبكون، الويل لكم إذا مدحكم جميع**

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥١ ـ ١٥٢.

الناس فهكذا فعل آباؤهم بالأنبياء الكذّابين)[١].

على حين تعدّدت أنماط الأمر بمحاسن الأخلاق والنهي عن رذائلها في الإسلام، إذ عُرِضتْ القيمة الأخلاقية الواحدة في النصّ القرآني بأنماط مختلفة، كما هي الحال في النهي عن قتل النفس المحترمة على سبيل المثال، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٢]، وعرض الموضوع نفسه عبر القصّة القرآنية، لقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٣]، وعرض نهيه للقتل عبر القصاص وعقوبته لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾[٤]، وعرض ذلك أيضاً عبر الحكمة الإرشادية وأهمية الإنسان في المجتمع من جهة، وبيان أنّ القتل من الفساد الاجتماعي من جهة أُخرى، لقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[٥]، وغير

(١) إنجيل لوقا ٦: ٢٠ ـ ٢٦.

(٢) سورة الأنعام: من الآية ١٥١.

(٣) سورة المائدة: الآية ٢٧ ـ ٣٠.

(٤) سورة البقرة: من الآية ١٧٨.

(٥) سورة المائدة: من الآية ٣٢.

ذلك من أنماط الخطاب القرآني التي سيقت للنهي عن القتل بوصفه حكماً شرعياً وتوجيهاً أخلاقياً.

ولم ينته الأمر عند هذا الحدّ في عرض أنماط الأمر والنهي، إذ صور القرآن الكريم في نهيه لقتل النفس الإنسانية من أعظم الذنوب وأكبرها، وفصّل في عرض أنواع القتل: العمد، والخطأ، والمشروع، وبين قصاص الأوّل وحكم الثاني، وعرض تأكيد نهي القتل في الشريعتين السابقتين، ليصوّر بكلّ ما تقدّم جسيم قتل النفس الإنسانية، وهذا يدعو إلى القول بأنّ القرآن الكريم قد تميّز عن بقية الكتب الإلهية بتعدّد الخطاب الأخلاقي وتلوّن أنماطه للولوج في أعماق جزئيات المفردة الأخلاقية في القرآن الكريم تفصيلاً، فضلاً عن السنّة المطهّرة بياناً وتقسيماً.

سادساً: شمولية المنظومة القيمية الأخلاقية الإسلامية:

اتّسمت المنظومة القيمية الأخلاقية في الشريعة الإسلامية عامّةً والقرآن الكريم خاصّةً في اتّساع مساحتها مقايسةً بغيرها من الشرائع، فمن خلال استقراء آيات القرآن الكريم نجد أنّ ربع آياته منه قد صرحت واهتمّت بمكارم الأخلاق والنهي عن مساوئها، وفي الوقت الذي شارك مكوّن الأخلاق فيه الآياتَ الأُخر في بيان الداعي الأخلاقي ووجوب الالتزام به، وذلك بلحاظ أنّه يتداخل مع المكوّنين

الآخرين كما سبق، وعليه يمكن القول إنّ (جميع الآيات القرآنية، ومنها العقدية والفقهية والاجتماعية والتاريخية وغيرها بلا استثناء تنحو نهجاً أخلاقياً وتحدّد أهدافاً أخلاقية لمسيرة الإنسان نحو الكمال المادّي والمعنوي)[1]، فضلاً عن شمولية مفردات المنظومة الأخلاقية القرآنية التي وسعت الآيات الأنفسية، وآيات التربية والرياضة النفسية، والآيات الارشادية، والآيات المولوية، وغير ذلك ممّا يتعلّق بنشأة علم الأخلاق وموضوعه وغايته وجزاء العمل بموجبه.

على حين لم نجد ذلك واضحاً في كتاب التوراة الذي كان جلّ اهتمامه بالطقوس العبادية لموسى عليه السلام وحركة سفارته وخصيصة بني إسرائيل، وكذا هي الحال بالنسبة للإنجيل على الرغم من تأكيده على الجانب الروحي والأخلاقي، والجدير بالاهتمام أنّ مصداق شمولية المنظومة القيمية في القرآن والشريعة الإسلامية أنّ القرآن الكريم قد صدّق القيم الأخلاقية التي وردت في وصايا موسى وعيسى عليهما السلام وكتابيهما التوراة والإنجيل ولو على نحو الإجمال كما هو واضح من الآيتين ١٥١ – ١٥٢ من سورة الأنعام اللتين تمّ عرضهما في النقطة رابعاً، إذ استطاع جواد الخوئي أن يرصد بعض تفاسير آيتي سورة الأنعام وهو يثبت ما سقناه في أعلاه، فعن ابن عباس أنّه قال: هذه

(١) جواد محمّد تقي الخوئي، الوصايا العشرة بين القرآن الكريم والعهدين: ٧٢.

الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله، التي أجمعت عليها شرائع الخلق، ولم تنسخ قطّ في ملّة، وقد قيل: انّها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام، وقال كعب الأحبار: هذه الآيات مفتتح التوراة[1]، وهذا دليل واضح على شمولية المنظومة الأخلاقية الإسلامية بوصفها مكوّناً رئيساً من شريعة الإسلام وهوما يتناسب ومستوى خاتمية الكتاب وهيمنته.

سابعاً: تعدّد آداب المنظومة الأخلاقية الإسلامية:

ذكرنا من قبل أنّ هناك فرقاً بين القيمة الخلقية وآدابها[2]، ولعلّ المائز لشريعة الإسلام أنّها رخّصت لآداب الاخلاق سعةً تتناسب وحاجات الإنسان وتطوّره غير المتناهي في قبالة الالتزام بكلّيات القيم الأخلاقية الثابتة، إذ أعطت شريعة الإسلام هذا الترخيص مساحة شرعية تتناسب وذوق الإنسان ومحيطه العرفي وظرفه الزماني والمكاني عبر اختيار أحسن الآداب وأفضلها مع الأخذ بالحسبان الوقوف عند الثوابت والكلّيات العقدية التشريعية والقيمية، إذ يُنقل عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّ الله يحبّ أن يؤخذ برخصه كما يحبّ أن يؤخذ**

(١) ظ: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ١٢٣، الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٢٥، ابن عطيّة، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢/ ٣٦١.

(٢) ظ: الدراسة: ٤٦٠.

بعزائمه»[١].

فمعرفة الوسط (العدالة) تتباين من إنسان لآخر، لا لأنّ القيمة الخلقية المطلقة تختلف أو أنّها نسبية؛ بل تتباين بمقتضى فهم الإنسان لها واعتقاده بها، ولهذا نجد القرآن الكريم يؤكّد أنّ طريق الحقّ واحد عُبّر عنه ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[٢]، على حين تعدّدت سبل وآداب الوصول إليه لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾[٣]، ولعلّ مقصد النراقي بوجود وسط حقيقي ـ لا يمكن الاختلاف عليه ـ ووسط معتبر أو إضافي (لتعذّر الوجدان الحقيقي والثابت عليه، ولذا تختلف الفضيلة باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان)[٤] هو ما يُفصح عن تباين إدراك الإنسان لتباين القيم فضلاً عن تعدّد الآداب، فكلّما كان الإنسان أقرب إلى المنظومة المعرفية والقيمية كان أكثر دقّةً من غيره بالوقوف عند الوسط.

لم نجد هذا التفريق بين الأخلاق والآداب والعمق المعرفي والقيمي في الشرائع السماوية الأُخر كما هو في شريعة الإسلام، فإنّ أعظم ما

---

(١) بحار الأنوار، المجلسي: ٦٦/ ٣٦٠.

(٢) سورة الفاتحة: من الآية ٦.

(٣) سورة العنكبوت: من الآية ٦٩.

(٤) النراقي، جامع السعادات: ١/ ٩٧.

عرضته الشريعتان الموسوية والعيسوية من قيم أخلاقية وتطويبات هو ما تعارف بالوصايا كما ذكرت آنفاً، على الرغم من وجود نصوص إنجيلية أُخر عالجت بعض الأمراض المتفشّية في المجتمع الإسرائيلي كالرياء والتمسّك بالدنيا وغير ذلك، إذ عرضت بعض الوصايا الأخلاقية وآدابها كقول المسيح عليه السلام لحواريه عند الجبل: (**احترزوا من أن تصنعوا صدقتكم قدّام الناس لكي ينظروكم، وإلّا فليس لكم أجر عند أبيكم الذي في السماوات ... وأمّا أنت فمتى صنعت صدقة فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك، لكي تكون صدقتك في الخفاء. فأبوك الذي يرى في الخفاء هو يجازيك علانية**)[1]، وكذا ما نقله إنجيل متى عن عيسى عليه السلام أنّه قال: (**لا تكنزوا لكم كنوزاً على الأرض حيث يفسد السوس والصدأ، وحيث ينقب السارقون ويسرقون، بل اكنزوا لكم كنوزاً في السماء، حيث لا يفسد سوس ولا صدأ، وحيث لا ينقب سارقون ولا يسرقون، لأنّه حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك أيضاً**)[2].

نخلص بعد كلّ ما تقدّم إلى أنّ المنهج المقارن في موازنة نصوص الكتب السماوية هو الفيصل في إثبات هيمنة القرآن الكريم برهاناً على

---

(١) إنجيل متى ٦: ١ـ ٤.

(٢) إنجيل متى ٦: ١٦.

الرغم من وجود الأدلّة العقلية والنقلية المثبتة لذلك، وتأسيساً عليه فإنّه يمكن القول بأنّه إذا ما تحقّقت هيمنة القرآن الكريم ثبوتاً وإثباتاً على الكتب السماوية الأُخر فإنّ هذا يلزم اتّباع المهَيْمِن على المهَيْمَن عليه بالمآل، فهذا هو الأصل الواجب تلبيته فرضاً من معرفة هيمنة القرآن الكريم ورسوخها ثباتاً بناءً على ما تقدّم كلّه.

المبحث الثاني:

هيمنة شريعة الإسلام على بقيّة الشرائع السماويّة

المطلب الأوّل: مفهوم التعدّديّة الدينيّة.

المطلب الثاني: تعدّد الشرائع: البعد الواقعي والمنظور القرآني

المطلب الثالث: هيمنة شريعة الإسلام ووحدة الدين

هيمنة شريعة الإسلام على بقيّة الشرائع السماوية

توطئة:

جرى في المباحث الأُولى عرض مقولة الهيمنة إصطلاحياً وقد ركن الباحث إلى التعريف الذي انتخبه، استدلالاً بآية الهيمنة لما تكتنز به من نظرية ضمّت بين دفّتيها أُسسها وخصائصها ومكوّناتها، على حين نجد الآية المباركة نفسها قد قادت البحث أيضاً ـ في إحدى معطياتها ـ إلى أنّ هيمنة الكتاب تعني هيمنة الإسلام ـ بوصفه شريعة ـ على بقية الشرائع الأُخر، وأنّ هيمنة الإسلام جاءت بوصفها نتيجةً حتميةً لهيمنة الكتاب الذي عُدَّ الكتاب السماوي والحجّة البالغة والدليل الرئيس على بقية الأدلّة الأُخر والناطق باسم شريعة الإسلام، فكان عنوان المبحث: (هيمنة شريعة الإسلام على بقيّة الشرائع السماوية) ولغرض استيعاب معنى الدين والإسلام والشريعة لزم الوقوف عند هذه المفردات مرقاةً للدخول إلى جوهر المبحث.

الدين:

ذكر الراغب أنّ في معرض بيان معنى الدين قوله: (الدِّين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدِّينُ كالملَّة، لكنّه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة)[1]، مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٣٢٣.

﴿ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[١]، وقال المجلسي نقلاً عن الكيدري إنّ: (الدين هو الانقياد للحقّ والإذعان له)[٢]، على حين قال الأنصاري إنّ: (الظاهر من الدين هو العبادة التي ترادف الانقياد)[٣]، وقد عرّف الطباطبائي الدين بمعناه العام قائلاً: (هو الطريقة المسلوكة التي يقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقيّة والسعادة الحقيقيّة هي الغاية المطلوبة التي يطلبها الشيء حسب تركّب وجوده وتجهّزه بوسائل الكمال طلباً خارجياً)[٤]، وذهب حسن المصطفوي إلى أنّ الدين (أصل واحد إليه يرجع فروعه كلّها، وهو جنس من الانقياد والذلّ ... إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخضوع والانقياد قبالة برنامج أو مقرّرات معيّنة، ويقرب منه الطاعة والتعبّد والمحكوميّة والمقهوريّة والتسليم في مقابل أمر أو حكم أو قانون أو جزاء)[٥].

ويمكن القول إنّ الدين من وجهة نظر الباحث: هو مجموعة الشرائع من الأُصول الكونية والنظم القيمية والأحكام الإلهية المنزلة على الأنبياء جميعاً، التي يلزم الاعتقاد بها والعمل بموجبها على نحو

---

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٦٥/ ٣١٤.

(٣) الأنصاري، مطارح الأنظار: ٦٣.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٩٨.

(٥) حسن المصطفوى، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣/ ٢٨٨

التسليم انقياداً وحبّاً، بغية تنظيم علاقة الإنسان وباقي الموجودات.

فالدين يأتي من الاعتقاد الذي هو مخاض حركة الذهن الذي يفضي إلى حقائق الأشياء التي من ضمنها الدين بما يتضمّن من برامج ومقرّرات تقود الإنسان إلى مرتبة الاعتقاد والتسليم بما يؤمن، ولا سيّما أنّ الاعتقاد هو ما عُقِدَ عليه القلب، فقد نُقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**هل الدين إلّا الحب، إنّ الله تعالى يقول: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾**»[1]، على أساس ذلك قال ابن الجوزي: (إنّما الدين هو المنعقد بالقلب)[2].

الإسلام:

حدّد أمير المؤمنين عليه السلام مفهوم (الإسلام) كما يُنقل عنه فقال عليه السلام: «**الإسلام هو التّسليم، والتّسليم هو اليقين، واليقين هو التّصديق، والتّصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل**»[3]، فقد عرّف عليه السلام الإسلام من منظور علوي فأشار إلى أنّه التسليم لله والدخول في طاعته، والتسليم بأنّه اليقين، إذ التسليم الحقّ إنّما يكون باليقين،

---

(١) الصدوق، الخصال: ٢١.

(٢) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٢٦٧.

(٣) الكليني، الكافي: ٢/ ٤٥، الشريف الرضي، نهج البلاغة: ٤/ ٢٩/ خ١٢٥.

فمن تيقّن صدّق مَن سلّم له، والتصديق بأنّه الإقرار بالله ورسله وما جاء من البيّنات، والإقرار بأنّه الأداء، أي: أداء ما أقرّ به من الطاعات، والأداء بأنّه العمل[١].

ولعلّ المراد من مقصده عليه السلام الإسلام الحقيقي الذي هو بعين الله سبحانه الذي يفضي إلى رضاه تعالى، بحكم أنّ الظاهر من الإسلام هو القول بالشهادتين، فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس، شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام، والإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالًّا**»[٢].

أمّا آراء العلماء في (الإسلام) فهي متباينة، فقد ذهب الرازي إلى أنّ (الإسلام عبارة عن الاستسلام، وهو إشارة إلى الإنقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرّد)[٣]، وهذا التعريف يقترب من مفهوم الدين في بعض تعريفاته المذكورة آنفاً، وقال الكركي إنّ (الإسلام هو الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين

---

(١) ظ: الشهيد الثاني، حقائق الإيمان: ١٢٨

(٢) الكليني، الكافي: ٢/ ٢٤.

(٣) الرازي، التفسير الكبير: ٩/ ١٧/ ١٢٢.

والتلفّظ بهما)[١]. وذكر المجلسي نقلاً عن الكيدري قوله إنّ: (الإسلام هو التسليم ... والتسليم هو اليقين، أي صادر عنه ولازم له، لأنّ الإسلام لغة هو مطلق الانقياد والتسليم)[٢]، أمّا جعفر كاشف الغطاء فقد جمع بين القول بالشهادتين والاعتقاد بمضامينهما، فقال: (الإسلام عبارة عن الاعتقاد بمضمون كلمتي الشهادة، وهي: (أشهد أن لا إله إلّا الله، ومحمّداً رسول الله) أو مع قولهما، وكان مقتضى ذلك الاعتراف بجميع ما جاء به النبيّ ﷺ)[٣].

فعلى أساس ما تقدّم يحسب الباحث أنّ الإسلام ـ بوصفه الشريعة المحمّدية ـ هو الأُصول الكونية والنظم القيمية والأحكام الإلهية التي أُنزلت على النبي محمّد ﷺ حصراً، إذ يلزم الاعتقاد بها والعمل بموجبها على نحو التسليم إنقياداً وحبّاً، بغية تنظيم علاقة الإنسان مع باقي الموجودات.

كما لا يخفى أنّ للبحث وقفة عند قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[٤] لبيان ماهيّة الدين والإسلام والمقصد منهما على وفق النصّ الكريم.

---

(١) الكركي، رسائل الكركي: ٣/ ١٧٢.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٦٥/ ٣١٦.

(٣) جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ٤/ ٤٨١.

(٤) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

الشريعة:

تبنّى البحث بالتفصيل مفردة الشريعة سلفاً، إذ عرض معنى المفردة من الجانب اللغوي، وعرضها حين تأتي ويراد منها إحدى الشرائع الإلهية، وحين تأتي ويراد منها مجموعة الأحكام الشرعية[١]، وبهذا اللحاظ يحسب الباحث أنّ الشريعة هي: مجموعة الأحكام الإلهية التي يلزم العمل بموجبها على نحو التسليم انقياداً وحبّاً، بغية تنظيم علاقة الإنسان مع الله تعالى من جهة، وعلاقته مع نفسه وبقيّة جنسه من البشر من جهة أُخرى فضلاً عن الموجودات الأُخر، وفي حال البحث عن مقصد الشريعة في آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ نجد المراد من الشريعة السنّة والطريقة الإلهية، ممّا يلزم الوقوف عند الفارق بين لفظتي ﴿شِرْعَةً﴾ و ﴿مِنْهَاجًا﴾.

ذهب الطبري إلى أنّ المراد من الشرعة: الشريعة بعينها وكلّ ما شرّعت فيه من شيء فهو شريعة، ومنه سمّيت شرائع الإسلام شرائع، لشروع أهله فيه، أمّا المنهاج فإنّ أصله الطريق البيّن الواضح، ومقصد الآية المباركة أنّنا جعلنا شرعةً ومنهاجاً لكلّ أهل ملّة منكم أيّتها الأُمم[٢]، غير أنّ الراغب ذكر أنّ الشريعة استعيرت للطريقة الإلهية[٣].

---

(١) ظ: الدراسة: ٣٥٧.

(٢) ظ: الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ٦/ ٣٢١ – ٣٢٣.

(٣) ظ: الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٤٥٠.

ولهذا يسعى البحث إلى إثبات أنّ للشرائع طرائق مختلفة يمكن تعدّدها على خلاف النهج الذي يعني سنّة نبي تلك الشريعة، وقد استدلّ الراغب بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾[1]، على إمكان تعدّد الشرائع قبالة الدين الواحد، بقوله هي (إشارة إلى الأُصول التي تتساوى فيها الملل)[2]، إذ يفضي ذلك إلى أنّ الدين أعمّ من الشريعة والمنهاج وأنّ الشريعة تعني المضامين الإلهية في نطاق الرسالة التي تعني قوماً معيّنين من الناس فيما يخصّ الكتب المنزلة قبل القرآن الكريم وتمثّل الجميع بعد نزوله.

بعد كلّ ما تقدّم من بيان لمفردات هذا البحث، نلفت النظر إلى وجود بعض الشبهات أو الاستفهامات العلمية التي تصبّ في مصبّ محور البحث، منها ما سنعرضه للردّ على إشكال مقتضاه: لم تأتِ شريعة الإسلام مكمّلةً أو متمّمةً لبقية الشرائع الأُخر، بل الشرائع كاملة بحكم أنّها منزلةً من الله تعالى وبنصّ القرآن ـ بمقتضى ظرف نزولها ـ وبهذا فإنّ تعدّدية الشرائع ليس المقصد منها نسخ شريعة لأُخرى لحين الانتهاء عند شريعة الإسلام، فضلاً عن التساؤل الذي مفاده: ما الداعي وراء هذا التعدّد التشريعي الإلهي؟

---

(١) سورة الشورى: من الآية ١٣.

(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٤٥٠.

وما المقصد من وراء هذا التلوّن في التشريع على طول زمن الوحي الإلهي من آدمﷺ وصولاً إلى نبي الإسلامﷺ؟

وإذا ما سلّمنا بلزوم وجود تعدّد لشرائع السماء فهل يقتضي هذا استدامة هذه التعدّدية التشريعية واستمرارها؟

كما يمكن أن نفترض فرضيةً هي: بمقتضى مشيئة الله تعالى وإرداته ألا يمكن أن تكون شريعة النبي المصطفىﷺ هي الشريعة الأُولى والأخيرة لجميع البشر من دون هذا الكم من الأنبياء والرُسل، والكتب السماوية، والشرائع المتعدّدة؟ ولا سيّما أن قد نصّ على وحدة القرآن بوحدة الأُمّة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾[1]، أي أنّهم (على فطرة الله التي فطر الناس عليها)[2]!!!

كلّ ما تقدّم من فرضيات وإثارات وأسئلة سنحاول الإجابة عنه من خلال مطالب ومحاور هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

---

(١) سورة يونس: من الآية ١٩.

(٢) مغنية، الكاشف: ٤/ ١٤٤.

المطلب الأوّل:

مفهوم التعدّدية الدينية.

إذا كانت التعدّدية الدينية تمثّل موضع أهميّة لجملة من المفكّرين والباحثين فإنّه يمكن القول على الرغم من هذه الأهمية وذلك الاهتمام أنّه لم يتبنَّ أغلب المهتمّين بها تعريفاً محدّداً، يوضّح من خلاله هوية المفهوم وأُسسه وباقي مفرداته، إذ كانت أغلب تعريفاتهم تتّسع صعوداً ونزولاً لتشمل مصطلحات فكرية أُخر.

يُعدّ ميمندي نجاد (هو أوّل من أثار التعدّدية الدينية)[1] في العصر الحديث مستدلّاً بقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2]، على حين أنّ البعد الدلالي للآية لا يُفيد ما استدلّ به[3]، فضلاً عن هذا نجد كتابين

---

(١) جعفر السبحاني، رسائل ومقالات: ج٢/ ٢٩٣/ مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام / موقع الكتروني:

http://imamsadeq.com/ar/index/book?bookID=62&page=13

(٢) سورة البقرة: الآية ٦٢.

(٣) بلحاظ أنّ الآية المباركة والآيات التي سبقتها جاءت معترضةً على بني إسرائيل بسوء مقابلتهم لرسل الله وأنعمه جلّ وعلا وما جرت عليهم ضرب الذلّة والمسكنة، فتأتي الآية ←

سادا وقد مزجا في ميدان نظرية التعدّدية كما هو آت[١]:

الأوّل: فلسفة الدين لـ(جون هيك)[*] سعى الكاتب في عرض المسألة بوصفها فهماً جديداً للكتب السماوية الموحاة، ثمّ سعى إلى إثبات كلامه بقوّة.

الآخر: الصراطات المستقيمة، تأليف عبد الكريم سروش[**]،

→

المباركة مبشّرةً لصالحي الأُمم من اليهود وغيرهم، فهي ـ أي الآية المباركة ـ بصدد تأسيس مبدأ عام في التقييم على وفق المعايير الإلهية، وهذا المبدأ ينصّ على أنّ الإيمان والعمل الصالح هما أساس تقييم الأفراد، لذا عملت كلّ أُمّة عملت في عصرها بما جاء به نبيّها من تعاليم السماء وعملت صالحاً؛ فإنّها ناجية، ولا خوف على أفراد تلك الأُمّة ولاهم يحزنون، أي إنّ جزاء إيمانهم وثواب عملهم الصالح، معدّ عند ربّهم، وهذا من قبيل ترتّب المعلول على العلّة التامّة، والسبب على النتيجة لا أكثر. ظ:التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١/ ١/ ٥٣١، السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٣٧٧، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، مكارم شيرازي: ١/ ٢٠٧.

(١) ظ: جعفر السبحاني، رسائل ومقالات: ج٢/ ٢٩٣/ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام / موقع الكتروني:

http://imamsadeq.com/ar/index/book?bookID=62&page=13

(*) فيلسوف إنگليزي من مواليد ١٩٢٢م توفّي عام ٢٠١٢م اشتهر بوصفه فيلسوف للدين في القرن العشرين وأُستاذ وثيولوجي، كما اشتهر هيك خاصّة بتأييده للتعدّدية الدينية والتي تختلف جذرياً عن التعاليم المسيحية التقليدية التي اعتقدها في شبابه. ويكيبيديا موقع الكتروني: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(**) عبد الكريم سروش هو الاسم المستعار لحسن حاجي فرج الدباغ، إيراني الجنسية، من ←

الذي تبنّى رأي جون هيك وأعاد صياغة أفكاره بصورة حكايات وتمثّلات.

المفهوم:

ذهب جون هيك إلى أنّ مفهوم التعدّدية الدينية هو (أنَّ الأديان كلّها إنّما هي المظاهر الشكلية للحقيقة الواحدة، فكلّها سواسية لا فضل لأحدها على الآخر ... وهنا يظهر المعنى العقدي للتعدّدية الدينية؛ فهي في الحقيقة إذاً دين جديد! يفرض نفسه حكماً في علاقة الأديان ببعضها! وعلاقتها بالحقيقة العليا على حدّ تعبير جون هيك)[1]، والأظهر أنّه ليس ديناً سماوياً جديداً، بل هو نظام توافقي أو

→

مواليد طهران سنة ١٩٤٥، كان منهج دراسته الجمع بين الدروس الدينية والمواد العلمية المعاصرة، التحق في جامعة لندن في فرع الكيمياء وحصل على الدكتوراه، وهو متبحّرٌ في فلسفة العلم ومطّلعٌ على معطيات أحدث تيّاراتها النقدية الحديثة وتراث المدرسة الوضعية. من أهمّ أعماله كتاب (المعرفة والقيمة) وكتاب (ما هو العلم؟ ماهي الفلسفة؟) وكتاب (الأُسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش) وكتاب (الصراطات المستقيمة)، وكتاب (القبض والبسط في الشريعة). ويكيبيديا موقع الكتروني: https://ar.wikipedia.org/wiki

(١) سعد بن مطر العتيبي، التعدّدية الدينية رؤية تأصيلية: الملتقى الفقهي، موقع الكتروني: fiqh.islammessage.com ›

مسلك اتّفاقي للوصول إلى الحقيقة العليا كلّ بمسلكه من دون مساس أو تعدّي أو تسخيف لأي دين آخر يسعى إلى الحقيقة نفسها.

على حين قيّد جوهر مفهوم التعدّدية الدينية عادل نذير بيري بالحرّية إذ يقول إنّ (الحرّية لا تعرف حدّاً أو قيداً، غير أنّ لكلّ مجتمع خصيصة ثقافية (دينية) ينبغي للحرّية ألّا تنتهي إلى امتهانها أو السخرية منها أو استفزازها، ولا سيّما أنّ تلك الخصوصيات ممّا تعارفت المجتمعات على احترامها وتقديسها)[1]، على حين أشار حسام علي العبيدي وغيره إلى أنّ هذه المسألة من مسائل فلسفة الدين، فقد عرّف التعدّدية بأنّها (تعنى بتفسير لظاهر تعدّد الأديان واستيعابها، وهي تتجاوز المنظور العلمي لمبدأ التسامح والتساهل الديني، إلى تنظير بموجبه لا يكون الحقّ والحقيقة حكراً على دين معيّن بذاته)[2].

عبر استقرائنا لما ورد من تعريفات أو تحديد لمفهوم التعدّدية الدينية نجد هذا المفهوم حاول روّاده والمروّجون له أن يعدّوه موضوعاً دينياً، بيد أنّ الباحث يحسب أنّه موضوع سياسي واجتماعي قبل أن يكون دينياً على الرغم من أنّه يعرض المسائل الدينية ويناقشها؛ لأنّ الغاية القصوى للمسألة وضع فلسفة واقعية للتعايش السلمي بين الأُمم

(١) عادل نذيري بيري، حوار الأديان: مجلّة العميد/ مجلّد ٤/ عدد ١٣/ ٥٢.

(٢) حسام علي حسن العبيدي، التعدّدية الدينية - المفهوم والاتّجاهات: مجلّة العميد/ مجلّد ٤/ عدد ١٣/ ٩٩.

والشعوب، بعد رواج الصراعات الحضارية من جهة وغياب فلسفة موضوعية تحتوي الآخر وتستقطبه من دون أن تغيّبه من جهة أُخرى، هذا إذا ما أخذنا بالحسبان أنّ التعدّدية الدينية لم تخرج عن حدود التعايش والحوار، وإلّا فالأظهر أنّ المنظّرين لهذا التوجّه (يركّزون جهودهم في النظر من خارج الدين والنصّ الديني)[1] على الرغم من أنّهم يتناولون قضايا دينية تتركّز على محورين اثنين هما:

الأوّل فكرة الخلاص أي إنّ السعادة الأبدية منحصرة بدين أم شريعة معيّنة من دون الأديان والشرائع الأُخر.

والآخر يتعلّق في تحديد هوية الحقّ وماهيته، أهو نسبي أم مطلق، إذ من خلال ذلك يمكن تحديد الحقّ والحقيقة، ومن ثم يمكن تحديد مقولة التعدّدية الدينية أيضاً تبعاً لما تقدّم من محورين رئيسين، بيد أنّنا يمكن لنا القول إنّ اتّجاه التعدّدية بالمآل يتّجه نحو بوصلة الأمن الاجتماعي قبل أن يكون محوراً دينياً كما أسلفنا.

أهداف التعدّدية الدينية:

عند محاكمة أهداف التعدّدية الدينية (الرائجة) واتّجاهاتها يمكننا معرفة موضوع النظرية وغايتها والمقصد من وراء حراكها، ومن ثمّ

---

(١) حسام علي حسن العبيدي، التعدّدية الدينية - المفهوم والاتّجاهات: مجلّة العميد/ مجلّد ٤/ عدد ١٣/ ١١٦.

الوقوف عند هوية تلك النظرية ومآلها، والتعدّدية الدينية دينية في الأصل أم اجتماعية وسياسية واقتصادية قبل أن تكون دينية.

فأهداف التعدّدية الدينية تكمن في تحقيق الحرّية، ولا سيّما الحرّية الفكرية والعقدية التي تمنح الآخر حقّ الوجود، فضلاً عن تحقيق الحوار الديني، علاوةً على تحقيق التساهل والتسامح الاجتماعيين، كما ستحقّق الوحدة بين الأديان فضلاً عن مستوى الدائرة الأضيق من دائرة الدين الواحد، وستُؤمّن لنا أهداف النظرية عقلاً غير متعصّب لأنّه يبسط الحقيقة، كما تمدّ المعرفة الإنسانية بالكثير من الدعم وغير ذلك ممّا تأمّله هذه النظرية وتعمل لتأمينه[١].

وعند قراءة تلك الأهداف ملياً يمكن الحكم على التعدّدية الدينية الرائجة أنّها اجتماعية وسياسية قبل أن تكون دينيةً، بحكم أنّ غايتها وجود أفكار سليمة تفتح الحوار وتعزّز التسامح وتحقّق التساهل، لتأمين علاقات اجتماعية إنسانية، ومن هنا أكّد حسن بحر العلوم أنّ التعدّدية الدينية من أهمّ المباحث في فلسفة الدين، ثمّ خلص إلى أنّ هذا المحور (بإمكانه أن يلعب دوراً وظيفياً كقاعدة كلّية في مجال العلاقات والاحتكاكات الثقافية والسياسية والاجتماعية بين المجتمعات)[٢]،

---

(١) ظ: حيدر حب الله، التعدّدية الدينية نظرة في المذهب البلورالي:٣٩- ٤٢.

(٢) حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي: ٦١.

وبهذا يكون مقصد الوظيفة تحقيق رؤى التعدّدية وأهدافها التي تكمن في تأسيس منطق اجتماعي تعايشي من دون النظر إلى محور ديني معيّن يمكن أن يندرج فيه مفهوم الأفضل أو مفهوم التعدّدية نفسها بوصفها منطلقاً دينياً لا اجتماعياً.

أنماط التعدّدية الدينية واتّجاهاتها:

من خلال النظر في الاتّجاهات القارّة في الأوساط الثقافية التي رصدت مقولة التعدّدية الدينية، يمكن تحديد ماهية المفهوم وموضوعه أيضاً، إذ يمكن اختزال القول فيها بالآتي[1]:

١. **الاتّجاه الحصري**: وهو انحصار الحقّ والحقيقة في دين واحد أو شريعة ليس غيرُ، وأنّ بقية الأديان والشرائع لها نصيب من الحقيقة، وهذا ما ينطبق على الخلاص والسعادة الأبدية إذ لا ينالها إلّا أتباع تلك الشريعة فحسب، وغيرها من الشرائع الأُخر بشروط معيّنة، والعلّة في امتلاك الحقّ انتساب الشرائع السماوية

(١) ظ: محمّد رضائي، التعدّدية الدينية - نقد وحل: بحث، مجلّة نصوص معاصرة، عدد ١٩/ سنة ٢٠١٠م، الطرق المستقيمة ترجمة وتعليق حيدر حب الله: مجلّة نصوص معاصرة، عدد ٥/ سنة ٢٠٠٦م، فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، اتّجاهات الفكر الديني المعاصر في ايران، مجيد محمّدي، التعدّدية الدينية / المفهوم والاتّجاهات، حسام علي حسن العبيدي: مجلّة العميد/ مجلّد٤ / عدد ١٣.

للقوّة الإلهية، كما هي الحال في رسالة الإسلام الناسخ لبقيّة الرسالات الإلهية الأُخر التي سبقته، شريطة أن تكون هذه الإمكانية لكلّ شريعة سابقة مقيّدة بقيد زماني ينتهي أمده بظهور الشريعة اللاحقة، وبذلك نعدّ العلاقة بين شريعة الإسلام وبقيّة الشرائع علاقة تقتضي القول بالتعدّدية الطولية نتيجة الاعتقاد بالنسخ، لا التعدّدية الحاصلة مع وجود الدين الناسخ، إذ يمكن أن نسمّيها بالتعدّدية العرضية، كأن تقبل كلّ الأديان مع وجود الدين الناسخ كلّ في وقت معاً.

٢. **الاتّجاه الشمولي**: وهي رؤية لاهوتية تبنّاها (كارل راند)(*) ومن ثمّ روّج لها (جون هيك) قبل أن يطوّرها إلى مرحلة شمولية متقدّمة، إذ انطلقت هذه الرؤية من العالم المسيحي بالقول إنّ الديانة المسيحية تحظى بالحقّانية والخلاص، ولكن السعادة الأبدية يمكن أن ينالها غير المسيحيين.

٣. **اتّجاه التعدّدية الدينية**: وهو الاتّجاه الذي يذهب إلى القول بحقّانية كلّ الأديان فضلاً عن القول بعدم انحصار الخلاص بدين معيّن،

(*) عالم لاهوتي الماني الجنسية (١٩٠٤م - ١٩٤٨م) يعدّ فيلسوفاً وعالماً إلهياً كاثوليكياً، اشتهر بالانفتاح على الآخر، يمكن القول إنّه وضع بعض أُسس النظرية الشمولية للتعدّدية الدينية .. ويكيبيديا موقع إلكتروني: https://ar.wikipedia.org/wiki

فلكلّ دين طريقه الخاصّ به وله الأصالة في بلوغ السعادة ومن ثمّ يخلص هذا الاتّجاه إلى أنّ جميع الأديان على مستوى واحدٍ من الحقيقة والحقّانية، فهو يتبنّى اتّجاهاً معرفياً وتقييمياً يُعطي الحقّ والصواب لأتباع الديانات ذات الإرث الروحي والحضاري.

أسباب التعدّدية الدينية:

يرى الباحث أنّ وراء ولادة نظرية التعدّدية الدينية وشيوع ثقافتها في العصر المتأخّر مجموعة أسباب أهمّها ما يأتي:

١. غياب تسليط الضوء على رؤية كونية إلهية متكاملة.

٢. ضعف تمثيل الشرائع الإلهية، فهي تمثّلات سلبية غير مطابقة لإرادة السماء.

٣. غياب الآليات العلمية والفنّية التي تتبنّى تصدير تلك الرؤية الإلهية الكونية المهيمنة بجامعيتها.

٤. تعدّي حدود الصراع الديني ـ الحضاري ـ من حدوده الفكرية المشروعة إلى صراعات غير مشروعة آلت إلى الويلات على الشعوب والأُمم.

٥. إشاعة مبدأ الغاء الآخر فكرياً وسلوكياً.

٦. فهم النصّ الديني وقراءته قراءةً غير صحيحة خارج معايير السماء وضوابطها.

ولعلّ من أهمّ الأسباب قراءة النصّ الديني، إذ ليس المسوّغ من ذلك وجود النصّ الديني الجامع من عدمه؛ وإنّما المسوّغ في قراءته قراءةً بمقتضى الوحي، ومن هنا نؤكّد مقولة تصنيف القراءة إلى قراءة بريئة وقراءة ضالّة، كما هي الحال في قراءة النصّ القرآني، إذ يلزم أن تكون قراءته موضوعيةً يكون مرجعها أُسساً وقواعد يتعلّق بعضها بالمأثور، ومنه ما يتعلّق بالبيان والبلاغة، ومنه ما يتعلّق بالجوانب العلمية، وغير ذلك من المعارف الإنسانية على أمل الوقوف عند دلالة النصّ[١] ومقصد الشارع المقدّس.

نخلص ممّا تقدّم أنّ التعدّدية الدينية الرائجة قد أخذت مساحة معرفية في فهم نصوص الشرائع السماوية أكثر ممّا تحتمل بلحاظ أنّ الحقّ والحقيقة قضية مطلقة لا نسبية يقيناً، وهو ما أقرّته النصوص المقدّسة والعقل والمنطق، فضلاً عن تسالم العقلاء على ضرورة أن يكون دين الله تعالى واحداً، فالحركة التشريعية السماوية (هي حركة مُعقلنة، ومبنية على أُسس ثابتة من المصالح والمفاسد، ومن هنا اعتقدنا بعدم تعدّد الأحكام الواقعية، وأنّ الثابت في لوح الواقع شيء واحد، وحكم واحد)[٢].

---

(١) عادل نذيري بيري، حوار الأديان: مجلّة العميد/ مجلّد ٤/ عدد ١٣/ ٦٩.

(٢) حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي: ٦٣.

وهذا لا ينافي قطعاً تبنّي مبادئ التعايش والتسامح والحوار وقبول الآخر وحقّ الوجود التي مثّل فقدانها أزمة حضارية واجتماعية وسياسية وأخلاقية آلت بالمجتمعات والأُمم إلى حراك غير مشروع.

فصفوة القول إنّ القرآن الكريم لم يهمل هذا المبدأ إطلاقاً؛ بل صوّرت لنا آية الهيمنة حقيقة رؤية (الكتاب) المختلفة عمّا أُشيع عن التعدّدية الدينية في الأوساط الحداثوية، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ فالآية تصرّح علناً بوقوع التعدّدية الدينية ومشروعيتها على صعيد زمن الوحي بموجب الجعل الإلهي، بيد أنّ (مذهب القرآن في هذا المجال على قدر كافٍ من الوضوح مضموناً وصياغةً، ويفسح مجالاً واسعاً للتوازن بين حسِّ الوحدة وبين الاعتراف بالتعدّدية)[1]، أي بين الانتماء إلى وحدة المشرّع لجميع الشرائع السماوية ووحدة الدين وقبول الآخر عملياً لا فكرياً، لقوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[2]، إذ تجسّد الآية المباركة حقيقة

(١) جورج قرم، تعدّد الأديان وأنظمة الحكم: ٢٥٤.

(٢) سورة الشورى: من الآية ١٥.

الوسطية بين وحدة الدين وهيمنة شريعة الإسلام من جهة وإشباع فكرة التعدّدية الدينية عملياً.

فالتعدّدية الدينية من وجهة نظر القرآن الكريم ـ بحسب ما يراها الباحث ـ هي الاعتقاد بأنّ شريعة الإسلام جاءت ناسخةً لشرائع إلهية أنزلها الله تعالى على البشر متعاقبة تكاملياً بموجب عوامل أثّرت في تغيير الموضوع ومن ثَمّ الحكم، لينتهي ذلك التقفّي التكاملي في تعدّد الشرائع الإلهية إلى شريعة الإسلام الجامعة والتامّة في مضامينها كافّة.

ومن هنا يكون الاعتقاد والعمل بالشريعة الخاتمة أوجب شرعاً وعقلاً لهيمنة المتكامل على ما دونه مطلقاً، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾[1]، على حين تكفّلت الشريعة المهيمنة قبالة ذلك بحرّية الاعتقاد، بناءً على قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2] وضرورة الحوار ولزوم الانفتاح على الآخر، قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[3] لغرض التعايش بسلام على وفق قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا

(١) سورة يونس: من الآية ٣٢.

(٢) سورة الكهف: من الآية ٢٩.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٥.

﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[1]، ومن ثَمَّ فإنّ للمسلمين شريعةً ولكلّ من أهل الكتاب شريعةً مع لحاظ أنّ قبول الآخر بهذا النمط من العلاقة معناه قبول التعدّدية، وقبول الآخر بهذا النمط من العلاقة معناه قبول التعدّدية بثوب شريعة الإسلام ورؤية النصّ الكريم.

على حين أنّ رؤية بعض الباحثين لبنية التعدّدية مبنية على أساس التقبّل التعاملي العملي الواقعي عيشاً لا التقبّل الديني الاعتقادي الإقراري بأفضلية الدين الآخر لزوماً، فقبول الآخر لا يعني هيمنته أو تساويه دينياً مع الدين المهيمن، ولا تلزم بالضرورة الإقرار بتكامل دينه محصّلةً، بل دعا الإسلام لقبول الآخر بعد كشف الحقّ له وترك حرّية الاختيار له، فالأمر مرهون به من حيث سعيه وراء صفة التكامل الديني أو بقاؤه على دينه الذي يفتقر لهذه الصفة، وعليه فإن مبنى التعدّدية ليس سياسياً ولا اجتماعياً كما افترضه بعض الباحثين عملياً.

---

(١) سورة الحديد: من الآية ٢٥.

المطلب الثاني:

تعدّد الشرائع: البعد الواقعي والمنظور القرآني.

لم يكن محور التعدّدية هو المحور الوحيد الذي كان له الحيّز الكبير من الموضوعات الساخنة للفكر المعاصر، إذ كان أحد أهمّ قضايا الباحثين، حاله كبقية المحاور الأُخر التي سُلّط الضوء عليها كمبدأ التسامح والتعايش والتعاون والحوار وقبول الآخر ونبذ العنف وما شابه ذلك كما أسلفنا، إلّا أنّ موضوع التعدّدية يكاد يختلف عن المفردات الأُخر بلحاظ ما يأتي:

١. إنّ أغلب الموضوعات تُعدّ فرعية موازنة بالتعدّدية بوصف الأخيرة القاعدة التي إذا تمّ إقرارها لزم إقرار جميع متعلّقاتها ضرورةً، أي بإقرار مبدأ التعدّدية يكون التسليم حتمياً ببقيّة المفردات.

٢. تُعدّ المفردات المذكورة آنفاً من قبيل المسلّمات الفكرية بوصفها من القضايا التي قرّت في أذهان العقلاء، إذ أضحى من غير المقبول عقلاً وجود رسالة سماوية تلغي الآخر أو ترفض التعايش أو لا تتسامح على أساس مبدأ الإقصاء، بحكم أنّ هذه المفردات من طبيعة الإنسان الفطرية التي جُبِلَ عليها.

٣. تُعدّ المفردات المذكورة آنفاً أهمّ موضوعات الشرائع السماوية

ومقصدها، على الرغم من أنّ جميعها تنفي التعدّدية إجرائياً من حيث مؤدّاها من لدن الإنسان، بلحاظ اعتقاد كلّ شريعة برؤيتها الكونية وأحكامها التشريعية من دون التسليم بصحّة رؤى الشرائع الأُخر.

فالحديث عن التعدّدية من وجهة نظر القرآن الكريم بات من ضمن الموضوعات الساخنة، فالقرآن الكريم فرّق ابتداءً بين التعدّدية الدينية التي ينفي وجودها بالمآل بحكم أنّ دين الله واحد ـ وهذا ما سنتعرّض للحديث إليه بعدُ ـ على خلاف رؤيته للتعدّدية الشرعية التي أكّد وجودها في مواطن أُخر، إلّا أنّه قيّد حدودها بمقتضى خصائص يمكن الوقوف عندها في طيّات البحث، ولكي نقف عند رأي القرآن الكريم على أصل التعدّدية وباقي تفريعاتها لزم بحث محورين مهمّين هما:

أولاً: التعدّدية على وفق الرؤية القرآنية.

١. إنّ مقولة التعدّدية التشريعية تُعدّ مقولةً قرآنيةً صرّحت بها مجموعة آيات أقرّت هذا المبدأ وصدّقت وقوعه، بل عدّت إنكاره أو نفي وقوعه من قبيل الكفر، فضلاً عن الضلال لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[1]،

(١) سورة النساء: من الآية ١٣٦.

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾[1].

٢. نصّ القرآن الكريم عِبرَ دلالة آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾[2]، على وجوب تعدّدية الشرائع بحكم الجعل التشريعي الإلهي، إذ هذا الجعل لابدّ من أن يكون بمقتضى حكمة الله تعالى، فضلاً عن وجود أسباب تكمن وراء هذا الجعل يمكن النظر إليه في المحور اللاحق.

٣. تبنّى القرآن الكريم صراحةً تصديق الكتب السماوية وإقرار رسالاتها لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ فالمراد من الكتاب من قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ إنّما (يعني التوراة والانجيل وما فيهما من توحيد الله وعدله ... وقيل المراد بالكتاب الكتب المنزلة على الأنبياء)[3]، وفي الآية المباركة (الشهادة على أنّها كتب إلهية، وأنّ الرُّسل الذين جاؤوا بها لم يفتروها من عند أنفسهم ولم يكذبوا في رسالتهم

---

(١) سورة النحل: من الآية ٣٦.

(٢) سورة النحل، من الآية ٣٦.

(٣) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ١١٢.

وتبليغهم بها)[١].

ومفاد القول إنّ الكتب السماوية وشرائعها ـ في المنظور القرآني ـ هي كالقرآن الكريم من حيث قدسية انتسابها، وعظيم مضامينها، وصدق دعوى رسلها، وهي شرائع مجزية لمن عمل بتكلّف أحكامها آنذاك، لقوله جلّ جلاله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢]، فالقرآن أقرّ التعدّدية التصديقية بتصديقه للكتب السماوية.

٤. يُعدّ وقوع التعدّدية ـ على وفق الرؤية القرآنية ـ في الشرائع من دون الأديان، إذ أنكر وقوعها في الأديان بلحاظ أنّ الدين واحد لقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[٣]، إذ لا يمكن أن ننسب التعدّدية إلى الدين، إذ تشير النصوص المباركة إلى وحدة الصراط لقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[٤]، ووحدة الصراط يلزم منها وحدة الرؤية الكونية التي لا تقبل التباين

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣٠٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦٩.

(٣) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

(٤) سورة الفاتحة: الآية ٦.

بموجب أنّ الباعث والمُرسِل واحد.

على حين أجاز القرآن تعدّد السبل بموجب تعدّد الشرائع لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ وفي مقام آخر يبيّن القرآن الكريم أنّ شريعة الإسلام ـ شريعة النبي محمّد ﷺ ـ هي دين الله عينه، ممّا لزم النهي عن اتّباع أي سبيل أو شريعة أُخرى، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾[1]، إذ تدلّ الآية على لزوم التمسّك بشريعة النبي ﷺ ومنهجها وطريقها، من دون أن يبغوا الشرائع من اليهودية والنصرانية فضلاً عن الأديان الأُخر وعبادة الأوثان[2].

٥. بحكم دلالة آية الهيمنة ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا﴾ ودلالة الآية المباركة من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ ينصّ القرآن الكريم على نهاية عصر التعدّدية التشريعية ولزوم العمل بالتشريع الموحّد المتمثّل بالصراط المستقيم لقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ إذ عبّرت الآية المباركة عنه بالإفراد إشارة إلى (وحدة الداعيين له والهدف الذي

---

(١) سورة الأنعام: من الآية ١٥٣.

(٢) ظ: الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ٨/ ١٠٤.

يسعون إليه والمسعى؛ لأنّ الحقّ واحد بجميع مظاهره، كما أنّ في جمع السبل الدلالة على كثرة الباطل)[١] بلحاظ أنّ أي شريعة أو سبيل غير شريعة الإسلام ـ شريعة النبي محمّدﷺ ـ تعدّ غير متكاملة بإزاء شريعة القرآن، فإتباع الكامل أوجب عقلاً.

٦. عدّ القرآن الكريم ـ بمقتضى الدليل العقلي ـ تعدّد الدين تعدّداً للحقّ بحكم أنّ دين الله حقّ واحد لا يمكن تجزئته عقلاً، والتعدّدية تؤول إلى النسبية والتقسيم بحكم أنّ التعدّد قابل للتجزئة والتغيّر والتأثّر بالعوارض وهذا ما لا يصحّ قطعاً، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[٣]، بحكم أنّ الحقّ واحد لا يمكن تجزئته وأنّ التعدّدية تفيد الظنّ قبالة الحقّ الثابت[٤].

---

(١) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٤/ ٤٦٠.

(٢) سورة يونس: من الآية ٣٢.

(٣) سورة يونس: من الآية ٣٦.

(٤) لقد ذهب بعض من علماء السنّة إلى القول بمبدأ (التصويب) الذي يرى واقعية الأحكام بالنسبة إلى اتّباع كلّ واحد من المذاهب الأربعة، وقد شاع مؤخّراً الحديث في مختلف المجالات عن (مذهب التعدّدية) المسمّى بـ (بلور اليزم) القائل بصحّة مختلف الآراء في المسألة الواحدة، وانّه لا يحقّ لشخص حصر الحقّ في معتقده، وإبطال معتقد الآخرين، إلّا إنّنا لا نرى كبير حجّة في هذا، إذ لا يمكن أن يكون للمسألة الواحدة سوى حكم ←

٧. الإيمان بأنّ التعدّدية في التشريع تعدّدية تكاملية لا تباينية، فهي تعدّد موضوعي لا ذاتي، فعمل الشريعة اللاحقة هو بطول الشريعة السابقة لا بعرضها، ولا سيّما النظم العقدية والـ[illegible] تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[2].

٨. تعدّدية الشرائع الإلهية ـ غير شريعة الإسلام ـ تعدّدية مؤقّتة بلحاظ محدودية وقت الشرائع التي تنتهي جميعها ـ بحكم النسخ ـ إلى شريعة ثابتة غير مهيّأة لتقبّل العوارض من حيث كمالها وتمامها، بحكم جامعية الأخيرة لأُصول الدين الوحدوي وفروعه التي هي لجميع الشرائع، فعلى سبيل المثال أنّ آية اكمال الدين واتمام النعمة من قوله جلّ جلاله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي

→

واحد هو الحكم الواقعي، ويتّضح بطلان (التعدّدية) بالنسبة إلى المذاهب الأُخر بالدليل الذي أقمناه على بطلانها بالنسبة إلى شريعة وحقّانية الإسلام على سائر الشرائع الأُخر.

ظ: منتظري، من المبدأ إلى المعاد حوار بين طالبين: ١٦١.

(١) سورة الشورى: من الآية ١٣.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[١]، كان داعي نزولها هو ولاية علي عليه السلام وتنصيبه إماماً للمؤمنين، ويشير محمّد السَنَدْ إلى أنّ هذه القضية من دائرة الدين وليست من دائرة خصوص الشريعة فهي من أُصول الدين وليست من فروعه[٢].

وبذلك ننتهي إلى أنّ الإمامة جاءت تتمّة لجامعية الدين وخاتميته بحكم أنّها أحد دواعي خلود الدين ووحدته قبالة التعدّدية المؤقتة، بدلالة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[٣]، فالتلازم بين عدم تبليغ الرسالة ووجوب الإبلاغ عن ولاية الإمام عليه السلام يشير بما لا يقبل الشكّ إلى أنّ الولاية من تمام (الدين) الرسالة وليس من سنخ الشريعة.

٩. بمقتضى الرؤية القرآنية لحركة التشريع الإلهي وسنن تتمّتها عُدّت مساحة حركة التعدّدية في المكوّن التشريعي فحسب، من دون نظامي المكوّنين العقدي والقيمي لانتهائهما إلى المعيار المطلق غير النسبي، قال تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[٤] يستفاد من الآية المباركة (أنّ المراد من السنّة

(١) سورة المائدة: من الآية ٣.

(٢) ظ: محمّد السند، الحداثة، العولمة، الإرهاب في ميزان النهضة الحسينية: ٢١.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٦٧.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٦٢.

في مثل هذه الموارد: القوانين الإلهية الثابتة والأساسية ... التي لا تتغيّر مطلقاً)[١] وهي ثوابت العقيدة والأخلاق.

١٠. يمكن القول إنّ القرآن الكريم قد عمل على تفعيل التعدّدية التشريعية والفكرية اجرائياً، إذ يمكن تسميتها بالتعدّدية الإجرائية، بمقتضى قبوله للتعايش مع الآخر غير المسلم لا من قبيل إقراره بما اعتقد وآمن؛ بحكم أنّ النظام الإداري الإسلامي نظام مدني واجتماعي يُوجب الاعتقاد على أساس الحرّية الفكرية؛ بل ينبذ كلّ ما هو إكراه ويعده من قبيل العبودية، قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[٢] وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾[٣].

١١. حرص القرآن الكريم على وجود مشتركات مع الشرائع الأُخر، وعدّ ذلك أحد أنماط التعدّدية الجزئية ومراتبها، قال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٤]، فعلى الرغم من أنّها دعوة للاتّحاد بقرينة دلالة قوله تعالى: ﴿تَعَالَوۡاْ

---

(١) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ٤٨٤.

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٥٦.

(٣) سورة الكهف: من الآية ٢٩.

(٤) سورة آل عمران: من الآية ٦٤.

﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ تعدّ دعوة للتعايش مع الآخر وقبوله إجمالاً فهي إشارة إلى قبول الآخر من جهة، وإشارةٌ إلى إمضاء التعدّد الجزئي وتفعيله من جهة أُخرى، بحكم وجود مشتركات متّفق عليها عقدياً لا بحكم الاعتقاد بها تفصيلاً.

١٢. نستفيد من سياق قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[1]، أنّ الشرائع الإلهية بدرجة من القرب في المضامين والمعارف الكلّية إلى الحدّ الذي يصل ببعضها إلى التطابق، على حين أنّ التباين واضح في الأحكام التشريعية، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فبينهما عموم وخصوص من وجه، إذ لا ينافي ذلك القرب أن تكون هناك شريعةٌ خاصّةٌ بكل أُمّة، لأنّ تلك الشرائع (كانت محدودة بما هو الأهمّ المناسب لحال أُممهم والموافق لمبلغ استعدادهم)[2].

على خلاف شريعة الإسلام التي عُدّت شريعة جامعة لبقيّة الشرائع وأنّ هيمنتها عليها جاء من قبيل مرجعيتها لبقيّة الشرائع فضلاً عن حاكميتها بموجب أنّها ناسخة لها، لذا يصحّ القول إنّ

---

(١) سورة الشورى: من الآية ١٣.

(٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٢٨.

شريعة الإسلام تمثّل التعدّدية الجامعة، بوصفها (أجمع الشرائع المنزلة، وأنّ الاختلافات الواقعة في دين الله على وحدته ليست من ناحية الوحي السماوي وإنّما هي من بغي الناس بعد علمهم)[1].

ثانياً: مسوّغ التعدّدية التشريعية من منظور قرآني.

يحسب الباحث أنّ المسوّغ وراء تعدّد الشرائع وأسباب وجودها على وفق رؤية القرآن الكريم ما يأتي:

١. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[2]، إنّ دلالة الآية في أعلاه ودلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾[3] تقودان البحث إلى الظنّ أنّ الفطرة التي كان عليها الناس في زمن وحدة أُمّتهم ـ بل في أي ظرف آخر ـ يمكن أن تكون سبباً لضلال الناس واختلافهم كما هي سببٌ لهدايتهم، إذا لم تُستثمر الحقائق الفطرية بالصورة السليمة من لدن الإنسان، كما هي الحال في أثناء تغيّب تلك الحقائق في مواطن التمثيل الشرعي، بلحاظ طبيعة الإنسان التكوينية النفسية والعقلية من جهة، واستعداده لامتثال الأوامر

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٢٨.

(٢) سورة النحل: من الآية ٩٣.

(٣) سورة يونس: من الآية ١٩.

الإلهية سلوكياً من جهة أُخرى، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[١]، كما يمكن القول إنّ مقصد الآية أنّ الناس كانوا (موحّدين على الفطرة ومتّفقين على الحقّ ... ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ باتّباع الهوى والأباطيل)[٢]، فلا يمكن أن نعدّ وحدة الأُمّة مسوّغاً لتوحيد الرسالات في رسالة واحدة.

٢. إنّ الغاية من تعدّد الأنبياء والرسل فضلاً عن الشرائع، كما يصوّره القرآن الكريم تعدّد اتّجاهات الناس وافتراقهم وتباين آرائهم لقوله سبحانه وتعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[٣]، فكان الناس أُمّةً واحدةً (ساذجةً لا اختلاف بينهم حتّى ظهرت الاختلافات وبانت المشاجرات فبعث الله الأنبياء وأنزل معهم الكتاب ليرفع به الاختلاف ويردّهم إلى وحدة الاجتماع محفوظة بالقوانين المشرّعة)[٤]، وممّا أدّى إلى اختلاف الأُمّة وجود فرق ومذاهب واتّجاهات متعدّدة ـ بلحاظ أنّ القول بالاختلاف

---

(١) سورة الإنسان: الآية ٣.

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢/ ٢٢٤.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢١٣.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٤/ ٩٥.

وجود أطراف متنازعة متعدّدة ـ كما كان السبب نفسه وراء تعدّد الأنبياء، بدليل أنّ الآية عرضت ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بصيغة الجمع بدلاً من الإفراد من جهة، ودليل تعدّد أنماط دعوتهم بين ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أو بكليهما من جهة أُخرى.

٣. عدّ القرآن الكريم في ضمن آيات متعدّدة منها آية الهيمنة لقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾[1]، لزوم تعدّد الشرائع بحكم الجعل التشريعي الإلهي المعطوف أصلاً على الجعل التكويني بلحاظ تباين قدرات الإنسان المفتقر إلى الأحكام دوماً.

ذكر صدر الدين الشيرازي أنّه على الرغم من تساوي الأشياء ـ ومنها الإنسان ـ من حيث اتّفاق النوع لقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ﴾[2]، فإنّ تفاوت الماهية واقع بين أفراد الناس، إذ يختلف أفراد ماهية واحدة بعد اتّفاقها في النوع بأُمور لاحقة تأتي تباعاً متأثّرةً بعوامل متعدّدة، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ﴾[4]، وأنّ اختلاف أفراد الإنسان

(١) سورة النحل، من الآية ٣٦.

(٢) سورة الملك: من الآية٣.

(٣) سورة نوح: الآية ١٤.

(٤) سورة الزخرف: من الآية ٣٢.

بحسب هذه النشأة اختلاف بالعوارض[١]، ما يوجب التدرّج في التبليغ وصولاً إلى الأحكام، بحكم افتقار الإنسان إلى تكامل القوّة النظرية العقلية والقوّة العملية الإجرائية، وكلتا القوّتين تفتقر إلى المجاهدة والرياضة والوقت، وبالنتيجة فإنّه يفتقر ـ الإنسان ـ لشرائع عديدة تنسجم ومستوى نضجه وسعة أُفقه العقلي والفكري ولو على نحو التدرّج لحين قدرته على تقبّل المعارف العالية بمقتضى العوارض ونشأته التكوينية.

٤. لعلّ من أهمّ أسرار تعدّد الشرائع السماوية ضرورة تعدّد الأنبياء والرسل، فإنّ حصر تبليغ الرسالة السماوية بنبي معيّن، يقود البشر إلى تأليه النبي وعبادته من دون الله تعالى، ولا سيّما أنّه يلزم أن يكون النبي معزّزاً بالمعجزات لإثبات صدق دعواه.

فقد عرض لنا القرآن الكريم قصص أُمم ألّهت أنبياءها أو غالت بهم إلى درجة الشرك بالله تعالى، ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[٢]، كلّ ذلك كان بما يمتلك الأنبياء من تكامل عقلي وسلوكي علاوةً على

(١) ظ: صدر الدين محمد الشيرازي، أسرار الآيات: ١٣٩.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٠.

معجزاتهم بوصفها خارج حدود نواميس الطبيعة ... فكيف الحال لو كان ثمّ نبي واحد؟!!

٥. ندرة أو خلو الشرائع التي سبقت الشريعة الإسلامية من القواعد الفقهية والأُصولية التي تميّزت بها من دون الشرائع الأُخر، إذ منحتها حرّية الحركة باكتشاف الحكم الشرعي، بحكم أنّ أغلب التشريعات السابقة كانت مرهونة بالاختلافات والنزاعات وتحريف الرسالات واستكبارهم عن تعاليم الرُسل والصدّ عنهم في كلّ الظروف من دون الالتفات إلى وضع أُسس أُمّة الخير التي دعت إليها الشرائع كلّها لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾[1]، فضلاً عن تمرّد تلك الأُمم على الشرائع السماوية، لقوله جلّ وعلا: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[2].

فعلى الرغم ممّا جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق في أُصول الدين عزفوا عن طاعة الله ورسله[3]، قال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[4]،

---

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٠٤

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٥

(٣) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢/ ٤/ ٤٣.

(٤) سورة البقرة: من الآية ٨٧.

ونجد بمقتضى ما تقدّم كتب الرسالات الأُخر عبارة عن وصايا وإرشادات ونصائح في الأعمّ الأغلب، وهي تكاد تفتقر لتكامل المضامين وتمامها فضلاً عن افتقارها للأُسس والقواعد الفقهية والأُصولية.

٦. عُدّ تعدّد الشرائع والكتب السماوية بمنزلة البلاء والاختبار، لما صرّحت به آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ فالآية في مقام التعليل وبيان أحد وجوه الحكمة في تردّد الشرائع، والعلّة في ذلك أنّ إرادة الله تعالى تعلّقت بأنّ يكون ذلك امتحاناً للبشر، إذ يتميّز عبره الصالح من الطالح[١].

٧. على الرغم من أهميّة جانب النضج العقلي الذي نبّهنا عليه في السابق، يؤول ضعف القابليات والاستعدادات إلى تعدّد الشرائع أيضاً، ممّا يقتضي بموجب حكمة الله تعالى أن يقدّم الدين هدايته تبعاً لاقتضاء الحاجة في المجتمع البشري، وعلى هذا الأساس أنزلت السماء شرائعها للإنسان، فأعطته في كلّ عهد ما يلائمه[٢]، وهذه الملاءمة متوقّفة على مقدار تنظيم قوى النفس الإنسانية

---

(١) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٣١١.

(٢) ظ: كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٥١.

وترويضها نحو تمام الحكمة (العدالة) من جهة، ومقدار استعداد الإنسان لقبول شريعة السماء وأُسس مكوّناتها وتطبيق ذلك سلوكياً من جهة أُخرى.

يخلص المطلب إلى الاعتقاد بوقوع التعدّدية، والإيمان بأنّ الله تعالى أرسل عدداً من الرسل والشرائع لأقوام بمقتضى ظرف تلك الأُمّة، لتكون كلّ شريعة مكمّلة للأُخرى لحين الانتهاء عند الشريعة الخاتمة، فضلاً عن أنّ الرؤية القرآنية للتعدّدية التشريعية تكاد تكون فريدة من نوعها على صعيد التشريعات السماوية ، إذ أنكرت التعدّدية الدينية بحكم الدين الوحدوي، وأيّدت وجود تعدّدية تشريعية لا مطلقة بل على أنماط منها الجامعة والتصديقية والتكاملية والجزئية والمؤقتة والإجرائية.

هذه التعدّدية المقنّنة والمنضبطة بمعايير دقيقة وبأنماط مختلفة هي التي أعطت للنصّ الكريم دافعاً آخر لأن يتصدّر في مرجعيته وحاكميته أي هيمنته على بقيّة الكتب السماوية.

المطلب الثالث:

هيمنة شريعة الإسلام ووحدة الدين.

إذا ما سلّمنا بلزوم وجود تعدّد لشرائع السماء فهل ينبغي استدامة هذه التعدّدية التشريعية واستمرارها؟

وهذا محال عقلاً لأنّ استدامة التعدّدية واستمرارها يستلزم الدور، والدور باطل من دون إشكال، ومن هنا وجب القول بلزوم وجود شريعة نهائية مطلقاً، ولاستيعاب الإيفاء بهذا هذا المنطلق التساؤلي وبيان وجهة نظر القرآن فيه لزم الوقوف عند محاور أهمّها ما يأتي:

خاتميّة القرآن والرسالة الإسلامية:

إنّ الوقوف عند هذا المحور مقصده الإجابة عن مجموعة من الاستفهامات التي تحوم على الغاية من الانتهاء عند شريعة الإسلام؟ أو بعبارة أُخرى هل ينتهي تطور الإنسان مع وجود شريعة خاتمة؟ ولا سيّما إذا ما وضعنا في الحسبان أنّ العلّة من تعدّد الشرائع مواكبة تطوّر الإنسان عقلياً وسلوكياً؟

وللإجابة عن هذا نقول:

بغض النظر عن مدلول آية ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ

وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[١] وبعدها في تحديد مفهوم الخاتمية، سيُختصر الحديث في محلّ الشاهد والإشكال المذكور.

١. إذا كانت الإمامة أصلاً ثابتاً من أُصول الدين المعتمدة في التشريع السماوي، فهذا يستلزم أن نقول إنّ الرسول أو النبي إذا كان هو المتكفّل ببيان حكم الشارع المقدّس، فإنّ الإمامة بوصفها أصلاً شرعياً ثابتاً، جعلها الله تعالى امتداداً لوظيفة النبي للحفاظ على ديمومة الدين، ولهذا نجد الإمامة في شريعة الإسلام قد أخذت حيّزها الزمني من استيعاب جميع المتطلّبات الشرعية التي تمسّ حياة الإنسان في مجالاته المختلفة، فضلاً عن نوّاب الإمام عليه السلام قبل عصر الغيبة الذين أخذوا دورهم الزمني أيضاً.

٢. اعتماد نظام النيابة العامّة بعد غياب الإمام المعصوم عليه السلام، بدلالة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[٢]، وأنّ (النيابة العامّة هي التي صدرت عن الإمام الغائب، وهي الّتي أعطت الولاية العامّة للنوّاب، وهي التي أوجدت المرجعيّة القائمة)[٣] بموجب ما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**فأمّا من**

(١) سورة الأحزاب: من الآية ٤٠.

(٢) سورة النساء: من الآية ٥٩.

(٣) شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي)، تقرير أبحاث الخوئي للشيخ علي الغروي: ١/ ٨ مقدّمة الكتاب مرتضى الحكمي.

كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مُخالفاً لهواه، مُطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يُقلِّدوه»[١]، والنيابة هذه لا تعطي للفقيه حقّ الولاية التشريعية التي هي من اختصاص المعصوم؛ بل تمنحه ولاية كشف الحكم وولاية الإفتاء الذي هو محل حديثنا في عملية ردم الهوّة بين المسائل غير المتناهية لتطوّر الإنسان والحكم الشرعي منها.

٣. تضمّن الشريعة الخاتمة على أُسس وقواعد أُصولية وفقهيّة يمكن الرجوع إليها عند وجود متغيّر في موضوعات الحياة وتطوّرها ومن ثمّ يمكن أن تكون حلاًّ شرعياً واقعياً ومنطقياً[٢]، وهذه القواعد وتلك الأُصول تمنح الشريعة سمة الديمومة لا محالة.

٤. لعلّ من أهمّ أسباب صلاحية كون شريعة الإسلام الشريعة الخاتمة وجود القرآن الكريم بوصفه معجزة الرسول الدائمة والخالدة، إذ لا يخفى أنّ جميع معجزات الرسالات الأُخر تكاد تكون حسّية فضلاً عن أنّها مؤقتة[٣]، فالقرآن معجزة عقلية وليست حسّية وإنّما كانت عقلية لتساير كلّ عقل وزمان.

٥. تبنّى القرآن الكريم بوصفه الكتاب الخاتم لشريعة الإسلام قضايا

---

(١) العاملي، وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٤، المجلسي، بحار الأنوار: ٢ / ٨٨.

(٢) ظ: الدراسة: ٣٨٤ ـ ٣٨٨.

(٣) ظ: الدراسة: ٢١١ ـ ٢١٨.

مطلقة غير نسبية، لا يمكن الاختلاف عليها أو تقبّلها للعوارض، بل أُصِّل لبعض منها كما أُصِّل لبعض آخر، علاوةً على وضع بعض الآليات والأدوات لتجسيد المفاهيم وتطبيقها سلوكياً، موازنةً بما هو موجود في الكتب السماوية الأُخر، وهو ما بنيناه في هذه الدراسة أيضاً[١].

٦. يمكن أن يصل الإنسان في مرحلة من مراحل المسيرة البشرية إلى أعلى مراتب الإدراك العقلي، ومن ثمّ لا يفتقر لبيان المفاهيم وإيضاحها بقدر افتقاره لتطبيق تلك المفاهيم والمنتجات العقلية، وهذا ما حدث مع الإنسان بعد نزول الوحي على الخاتمﷺ، وبعد تبنّي الكتاب الخاتم لكلّ الأُسس العقلية والقواعد المنطقية التي حملت الإنسان إلى مرتبة (النضج الفكري والثقافي بحيث يكون قادراً على الاستمرار في طريقه بالاستعانة المستمرّة بالأُصول والتعليمات ... من دون أن يحتاج إلى شريعة جديدة)[٢].

٧. تضمّن القرآن الكريم على مخزون تاريخي يحمل تجارب الأُمم السابقة علاوةً على مخزون تعاليم الرسالات السماوية الأُخر التي جمعت في رسالة واحدة بعد تمامها وكمالها، فالقرآن بحكم أنّه

---

(١) ظ: الدراسة: ٤٤٥ ـ ٤٥٥.

(٢) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ٤٢٦.

اختزل جميع تلك القضايا عُدّ حجّةً على من عاصروا زمن الوحي وما بعده إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[1]، فمعنى الكلمة ﴿بَلَغَ﴾ هو (ومن بلغه القرآن من بعدكم)[2]، بحكم أنّه الكتاب الخاتم الدائمي، فضلاً عن اشتماله (لكلّ ما يحتاجه الإنسان، فإنّ الذي يبلّغ الثقلين لابدّ أن يكون وافياً لجميع المعارف والأحكام وما يكون له دخل في سلوك الفرد وسيره التكاملي)[3] عقلاً.

٨. بحكم تعرّض عموم الكتب السماوية للتحريف ـ وهذا ما لا يمكن إنكاره بلحاظ تعدّد الكتب المقدّسة المتداولة اليوم ـ لزم تعرّض تلك الشرائع للتحريف عينه بموجب أنّ الكتب السماوية تُعدّ المصدر الرئيس والمرجع الأوّل لعموم التشريعات، في قبالة كلّ ذلك تحتّم وجود كتاب سماوي يهيمن على الكتب السماوية الأُخر، ويكون مرجعاً لها وأميناً عليها بموجب تعهّد الله بحفظه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[4].

لعلّ فكرة تعدّد الشرائع وتعدّد الأنبياء والرسل على طول حقب

---

(١) سورة الأنعام: من الآية ١٩.

(٢) الفراء، معاني القرآن: ١/ ٣٢٩.

(٣) السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٣/ ١٤١.

(٤) سورة الحجر: الآية ٩.

الوحي مقصدها التمهيد لجانب (من مسيرة التكامل، ليكون الإنسان قادراً على سلوك هذا الطريق الصعب نحو التكامل وينال الأهلية لاستقبال منهج كامل وجامع لهذا الطريق على يد آخر نبي أُرسل من قبل الله تعالى)[1]، وبهذا يمكن أن نبعد بطلان فكرة استمرار تعدّد التشريعات بحجّة مسألة الدور.

الإسلام ووحدة الدين:

سبق أن عرضنا في توطئة المبحث إلى الفرق بين الإسلام والدين اصطلاحاً، أمّا الذي نسعى إليه عبر هذا المحور فهو مقدار المطابقة بين المقولتين (الإسلام والدين) من منظور قرآني، مع ملاحظة إمكانية قبول تلك الرؤية عقلياً ومنطقياً وتاريخياً.

تبنّى القرآن الكريم أنّ الدين واحد لا يمكن تعدّده إطلاقاً، إذ يُعدّ تسمية الإسلام بأحد الشرائع السماوية تسامحاً، وإلّا فإنّ الإسلام هو الدين بعينه بالمحصّلة بدلالة قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[2]، بقرينة أنّ الآية نفسها في مقام بيان العلّة وراء اختلاف الناس مع وجود الكتب السماوية على حينها لقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ

(١) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ٤٢٦.
(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ وهـذا يعنـي (أنّ الاختلافـات الواقعة في دين الله على وحدته ليست من ناحية الوحي السماوي وإنّما هي من بغي الناس بعد علمهم ... وأنّ الشريعة المحمّدية جامعة للشرائع الماضية)[1]، هذا ما نلمسه من سياق عموم القرآن الكريم فضلاً عن الآيات التي تصبّ في مصبّ الحديث عن وحدة الدين وما اختلف فيه.

ومن الشواهد القرآنية على ما ورد في أعلاه قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾[2]؛ إذ تأتي الآية التي تعقبها لبيان حال الاختلاف وماهيته لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ﴾[3]، وبالعودة إلى تاريخ الوحي ووقت نزول آية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴾[4] تتبيّن حقيقة مقولتي الإسلام والدين ومدى مطابقتهما.

وللنظر في إمكانية صحّة المطابقة بين المفردتين يمكن الاستدلال بما

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٢٧- ٢٨.

(٢) سورة الشورى: من الآية ١٣.

(٣) سورة الشورى: من الآية ١٤.

(٤) سورة المائدة: من الآية ٣.

يأتي:

١. أنّ مصدر انتساب الشرائع واحد وهو الله تعالى؛ ولابدّ من أن يكون الدين وحدوي أيضاً بالمآل الأخير، إذ لا يمكن عقلاً تعدّد الأديان ــ والمُشرّع واحد ــ مع إمكانية قبول تعدّد الشرائع والسبل، لذا يقتضي أن تكون جميع دعوات الرسل لوحدة الدين والتعبّد بسننه وأحكامه، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾[2].

٢. بموجب ما فرضناه استقرائياً، تكون إحدى الغايات من تعدّد الشرائع، التمهيد لجانب تكامل الإنسان وإمكانية استعداده لتقبّل الدين الكامل التامّ، إذ تحتّم قبول جميع مقدّمات الدين من سبل وشرائع وعدّها فرعاً من أصله، وجزءاً لا ينفصل من كلّه، قال تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾[3].

٣. لعلّ من أهمّ الأدلّة على حسبان الشرائع السابقة منتمية للدين

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٤٥.

(٣) سورة النساء: الآية ١٦٥.

الوحدوي الانتهاء بشريعة تامّة جامعة شاملة عالمية، وكتاب سماوي معصوم من الخطأ، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1].

٤. يُعد من ضمن الاستدلال العقلي على صحّة التعدّدية المقيّدة والوحدوية المطلقة وجود مشتركات بين الشرائع السماوية في الأُصول والفروع، فضلاً عن تطابق تسلسل نزول الوحي تاريخياً وتشريعياً، مع تطابق الأعمّ الأغلب من حوادث القصّة القرآنية بما ذكر في بقية الكتب على الرغم من الاعتقاد بتعرّضها للتحريف، لذا فإنّ جميع الشرائع تنتمي لدين واحد، فما هي إلّا وجوه تسلسلية ترتّب تكميلياً لبناء الوجه الأكمل للدين، فعلاقة الشرائع السماوية بعضها ببعضها الآخر علاقة تكميلية بغية الوصول إلى تمام دين الإسلام وكماله، أمّا علاقة شريعة الإسلام ـ شريعة النبي محمّد ﷺ ـ بالشرائع السابقة عليها فهي علاقة تكميلية مطلقة، وهذا يدلّ على أنّ المسيرة تطويرية تتّجه نحو (الكمال) الكلّي.

٥. مع فرض أن تكون إحدى الشرائع السماوية السابقة كاملة في المضامين وتامّة في الأحكام، فإنّ أي رسالة تأتي من بعدها تُعدّ من قبيل العبث لتوافر شروط الرسالة الإلهية الجامعة، وهذا ما لا يجري

---

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

على الله تعالى مُنشئ الشريعة لحكمته، ممّا يحتّم التسليم بوجود التباينات النسبية بين الشرائع الإلهية ولا سيما الأحكام الشرعية، إذ يستدلّ من ذلك على وجود قوّة مُشرِّعة واحدة حكيمة هي التي تُقدّر تعدّد السبل وصولاً إلى الدين الواحد والجامع.

٦. لقد تميّز الخطاب القرآني الحاكي عن لسان حال الأنبياء عليهم السلام ودعوتهم، وكذا الخطاب نفسه في الكتب السماوية الأُخر ـ على الرغم من الاعتقاد بتحريفها ولو على نحو الإجمال ـ بأنّ خطابهم عليهم السلام يدعو إلى التوحيد، وهذا التوحيد إشارة إلى وحدة الدين، وما الإسلام ـ على وفق الرؤية القرآنية ـ إلّا مصداقٌ لذلك، إذ تنتهي عنده جميع الشرائع، ولعلّ لزوم التلفّظ بالشهادتين والإيمان بهما تأكيد مبدأ التوحيد لتعزيز وحدة الدين من جهة وإثبات خاتمية الرسول التي تنتهي عنده التشريعات والرسل.

٧. سلّط القرآن الكريم الضوء على مفردتي الدين والإسلام وواقع مطابقتهما، فالإسلام على وفق رؤية القرآن الكريم اسم للدين وليس لشريعة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم لقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، على حين أنّ الشريعة هي الطريقة كما أسلفنا، والدين: عبارة عن مجموعة من أُصول اعتقادية، وأُصول معارف

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

كونية، يضمّ إليه أركان الفروع، ويضمّ إلى الفروع الآداب، فلا يصحّ إذاً نسخ الدين بدين آخر، لأنّ الدين عبارة عن رؤى كونية، وإذا كانت هذه الرؤى الكونية صادقة، فهي غير قابلة للتبديل والتغيير، وقد استدلّ بعض الباحثين على أنّ المراد من الإسلام هو دين الله تعالى بنصّ القرآن الكريم وبدلالة آيات نقلت على لسان الأنبياء عليهم السلام[1].

قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[5]، وقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[6]، وقوله تعالى:

---

(١) ظ: محمد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية: ١٨ - ٢٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٣٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٣٦.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٦٧.

(٥) سورة الأنعام: الآية ١٦١.

(٦) سورة الأعراف: من الآية ١٢٦.

﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[1]، وغيرها من الآيات التي يستفاد من مدلول سياقها المطلب نفسه.

تعقيب ومناقشة:

قد عرضنا في توطئة المبحث أنّه قد يُستفهم أو يُشكل أنّ تعدّد الشرائع ليس المقصد منها ـ كما ذهب الباحثون عامّة ـ الانتهاء عند شريعة الإسلام لتمامها وكمالها، وإنّما هي ـ الشرائع ـ كاملة وتامّة أصلاً، إذ مبدأ نسخ الشريعة بشريعة أُخرى مقولة ليس لها صحّة، إذ لا يعقل أن يرسل الله تعالى رسالةً ناقصةً غير تامّة بحكم كماله جلَّ وعلا.

نجيب عن ذلك بما يأتي:

١. ابتداءً نقول إنّ القرآن الكريم قد وصف الكتب السماوية السابقة بالهدى والنور كما هو في باقة آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فالشرائع الإلهية عامّة تستند إلى كتبها السماوية، فهي متّصفة بالهدى والنور لا شكّ، لكنّها موازنة بالقرآن وشريعة الإسلام تختلف، فقد أشار السبزواري إلى أنّه على الرغم من دون شكّ تضمّن الكتب

(١) سورة يوسف: من الآية ١٠١.

والشرائع الإلهية الأُخر للهداية والنور، تبقى موازنة بالقرآن وشريعة الإسلام جزئية من جزئياته بوصفهما الجامع للمعارف والأحكام كافّة[١].

٢. إذا سلّمنا بتمام جميع الرسالات الإلهية وكمالها، فإنّ ذلك يقودنا إلى القول بالعبث على الله تعالى ـ جلَّ وعلا من كلّ عبث ـ بلحاظ السؤال الذي مقتضاه: ما الغاية من وراء تعدّد الشرائع أصلاً؟ وما فرق الشرائع التي أوجبت التعدّدية؟

٣. إنّ القول بتمام الشرائع وكمالها جميعها أمر مخالف منتفٍ؛ بل نجد التباين واضحاً بين الرسالات السماوية، ولا سيّما ما كان متعلّقاً بالجزئيات، ومن ثمّ يصل التباين إلى حدِّ التناقض في بعض الأحكام والرؤى، قال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[٢].

٤. لقد شمل التباين والاختلاف بمقتضى التأريخ الشريعة الواحدة إذ صارت مذاهب ومدارس كما هي الحال في تباين الأناجيل ـ على سبيل المثال ـ وما تضمّنته من تباين واضح في المضامين والأحكام، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[٣].

---

(١) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ٢٧٦.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٤٦.

(٣) سورة البينة: الآية ٤.

٥. لم تتبنّ شريعة الإسلام عامّةً والقرآن الكريم خاصّةً مبدأ نقص الشرائع السابقة[١]، إذ التبنّي هذا ينتهي إلى الحكم بالنقص عند الله ـ جلَّ وعلا من كلّ نقص ـ وإنّما عَدّت شريعة الإسلام ذلك التعدّد من قبيل التعدّدية التكاملية كما أشرنا إلى ذلك من قبل، بحكم أنّ الشرائع جميعها مكمّل بعضها لبعضها الآخر لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[٢]، على حين أنّ (الظهور لا يظهر إلّا بالإظهار وهو التمام)[٣]، بدلالة قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾[٤].

٦. إنّ قبول مبدأ التعدّدية بمقتضى تباين استعدادات الناس وتقبّلهم للأحكام من ظرف إلى آخر ـ كما أثبتنا ذلك سلفاً ـ إنّما مفاده قبول مقولة التعدّدية المؤقّتة، التي تتبنّى وجود شرائع محكومةٍ بظرف خاصّ تنتفي بانتفائه، ومن جنس ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ

---

(١) إنّ نفي النقص عن الشرائع التي سبقت شريعة الإسلام بلحاظ ظرف زمانها، لأنّ مضامينها نزلت موافقةً لزمانها فهي تامّة عندهم ناقصة من منظور شريعة الإسلام وظرفه الزماني والمكاني.

(٢) سورة الصفّ: من الآية ٩.

(٣) الرازي، التفسير الكبير: ١٥/ ٢٩/ ٢٩٨.

(٤) سورة المائدة: من الآية ٣.

ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1]، فضلاً عن ضرورة وجود اللازم الذي يتحقّق الانتفاء به، وهي الشريعة الناسخة للشرائع السابقة (المنتفية) ولعلّ دلالة آية الهيمنة ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ تقودنا القول بالنسخ كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

٧. لقد تسالم العقلاء على أنّ التشريعات المتأخّرة تُعدّ ناسخة أو معدّلة للشرائع المتقدّمة، خصوصاً إذا كان المشرّع واحداً، وهذا ما أقرّه القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2].

داعي هيمنة شريعة الإسلام:

لا شكّ في أنّ التسليم بهيمنة القرآن الكريم يقودنا إلى الاعتقاد بهيمنة الشريعة الإسلامية بحكم أنّ الكتاب هو أهمّ مصادر التشريع الإسلامي الرئيسة، وأنّ كلّ ما تمّ عرضه في طيّات البحث من خصائص للقرآن الكريم بوصفه المصطفى على بقيّة الكتب الإلهية،

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٧٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

وهذا يستلزم القول باصطفاء الشريعة الإسلامية المقدّسة بالضرورة.

فعلى الرغم ممّا جرى عرضه لكثير من المشتركات بين الكتب السماوية أو الشرائع الإلهية، من حيث القدسية أو الانتساب للسماء أو العالمية فضلاً عن مشتركات الكلّيات في النظم العقدية والقيمية والأخلاقية وبعض الأحكام الشرعية وغيرها، نجد المائز واضحاً وجلياً بين الشرائع، بحكم أنّ الرسالة الإسلامية تبنّت تلك المفردات المذكورة آنفاً على نحو التأصيل لبعض تفرّعاتها، فضلاً عن تعميق بعضها الآخر من حيث الأُسس أو المصاديق أو كثرة الآليات والأدوات أو المساحة التي حملت عليه هذه الرسالة موازنة بغيرها من الأُخر.

ولعلّ إسباغ العالمية ــ على سبيل المثال ــ يعدّ مصداقاً لظاهرة الاصطفاء لشريعة الإسلام، لا بحكم أنّها الشريعة الخاتمة أو صاحبة الكتاب المهيمن أو لعظيم خصائصها وجليل ما يميّزها من بقية الشرائع فحسب؛ بل لأنّ الله اصطفاها على غيرها في المشتركات عمّن سواها.

فقد استدلّ المفسّرين والباحثين الإسلاميين عامّة على عالمية الشرائع السماوية بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا

﴿تَفَرَّقُوا﴾[١]، فهذه الرسالات الإلهية ـ ما عدا شريعة الإسلام ـ كانت (تتحرّك في حدود ليست بالمستوى العالمي وإن كان مضمون بلاغها عالمياً)[٢] من دون التكليف الأدائي لها واقعياً، وما زالت المضامين عالميةً في أصلها، فإنّ دعوة الأنبياء كانت للدين الواحد العالمي على الرغم من اختلاف سبلهم وتعدّد شرائعهم.

ومن هنا قيل إنّ حدود الرسالات الأُخر مهما امتدّت فإنّها خاطبت جماعة معيّنة من الناس وهذا ما نراه واضحاً في حركة شريعة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فهي وإن كانت عامّة لم تتمكّن أن تمتد خارج وجود أُممهم[٣].

نخلص بعد كلّ ما تقدّم إلى أنّ موضوع هيمنة القرآن أو شريعة الإسلام على بقية الكتب السماوية والشرائع الإلهية لا يعني نفي مبدأ التعدّدية ولا يعني إلغاء الشرائع الأُخر، بل يعني انتهاء أثر تلك الشرائع، بحكم أنّ تعدّد الشرائع تعدّدية مقيّدة قبالة الوحدوية المطلقة، وأنّ الشريعة الإسلامية ـ شريعة النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ـ شريعة اصطفاها الله تعالى وميّزها بحكم تمامها وكمالها الذاتي من جهة،

---

(١) سورة الشورى: من الآية ١٣.

(٢) كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٦٧.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ١٦٧.

وبحكم أنّ الرسالات الأُخر كانت تتكامل واحدةً تلو الأُخرى حتّى استقرّت في الدين الوحدوي الذي هو شريعة الإسلام الذي يمكن أن نطلق عليه بالاصطفاء التكاملي من جهة أُخرى بدلالة آية: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ﴾[1]، فالآية بصدد تحديد هوية شريعة الإسلام وعلاقة الشرائع بها؛ بل صوّرت لزوم التمسّك بمضامينها المعرفية والتعبّد بسننها وشرائعها بدلالة الآية نفسها ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ فبموجب اصطفاء شريعة الإسلام لزم التعبّد بسننها وبطلان التعبّد بغيرها من الشرائع، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[2]، وهذا ما يفضي بنا إلى القول بأحقّية هيمنة شريعة الإسلام على بقيّة الشرائع لتمامها وكمالها ولانتهاء تلك الشرائع بها بحكم الدين الواحد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾[3].

---

(١) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٣) سورة آل عمران: من الآية ١٩.

المبحث الثالث:

هيمنة الهويّة الإسلاميّة

المطلب الأوّل: خصيصة نبيّ الإسلام ﷺ.

المطلب الثاني: الإنسان وخصيصة الهويّة الإسلاميّة.

المطلب الثالث: الآخر في ظلّ هيمنة الهويّة الإسلاميّة.

هيمنة الهويّة الإسلاميّة

توطئة:

عرضنا في المبحث السابق الإجابة عن بعض الأسئلة العلمية التي تدور في فلك هيمنة شريعة الإسلام بإزاء هيمنة الكتاب، فضلاً عن هيمنتها بعنوانها الذاتي الذي يكون الكتاب أحد أركانه الرئيسة.

أمّا في هذا المبحث فسنحاول الإجابة عن سؤال مؤدّاه أيلزم بحكم هيمنة الكتاب والشريعة أن يكون النبي المرسل بالرسالة المهيمنة مهيمناً على غيره من الأنبياءﷺ أم لا يلزم ذلك؟ أو يجب أن يكون ذا خصائص تميّزه من غيره من الأنبياء والرسلﷺ بالأداء أو بالرتبة أو بالتسديد الإلهي.

ثمّ السؤال عن إمكانية لزوم أن تكون هوية الانتساب إلى الشريعة المقدّسة لها خصيصة الهيمنة تبعاً لهيمنتها وهيمنة كتابها؟

وقبال ذلك سنحاول الإجابة على الرؤية القرآنية (للآخر) في ظلّ الهوية الإسلامية، وعن حدوده في هدي مضامين مكوّنات الكتاب المهيمن وأحكامه؟

وقبل البدء بالإجابة عن كلّ الأسئلة المذكورة آنفاً وجدتني ملزماً بتسليط الضوء على بعض المفردات التي يرتكز البحث عليها ومنها ما يأتي:

مفهوم الهوية الإسلامية:

وردت (الـهُوِيّة) في معجـمات اللغـة مضـمومة الهـاء، نسـبة إلى الضـمير (هُـوَ) ويـراد بهـا الماهيـة بحسـب تعريـف الجرجـاني لهـا وهـي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقـائق[١]، وقـد وافقـه عـلى هـذا صـاحب تاج العروس تماماً[٢].

وبيّن الجرجاني معنى تلك الماهية بشكل أكثر تفصيلاً بقوله: (الهوية هي الأمر المتعقّل من حيث امتيازه عن الأغيار)[٣]، وقد قيل إنّها (ما بـه الشـيء هو هو باعتبار تشخّصه)[٤]، ولـذلك فـإنّ (هويّـة الشـيء تعيّنه ووحدته وخصوصيّته ووجوده المتفرّد)[٥].

واستعملت الكلمة حديثاً للبطاقة التي يُثْبَت فيهـا اسـم الشـخص وجنسـيته ومولـده وعملـه، وقـد ورد هـذا الاسـتعمال في المعجـمات الحديثة فهي تعني (إحساس الفرد بنفسه وفرديّته وحفاظه عـلى تكاملـه وقيمته وسلوكيّاته وأفكاره في مختلف المواقف)[٦].

---

(١) ظ: علي بن محمّد الجرجاني، التعريفات: ٢٥٧.

(٢) ظ: الزبيدي، تاج العروس: ٢٥/ ١٧١؛ ٣٩/ ١٢٣.

(٣) علي بن محمّد الجرجاني، التعريفات: ١٩٥.

(٤) زين الدين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف: ١٤٤.

(٥) التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ١٠١٠.

(٦) أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: ٣/ ٢٣٧٢.

وتُستعمل كلمة (هُوية) في الأدبيات المعاصرة للتعبير عن خصيصة المطابقة: مطابقة الشيء لنفسه، أو مطابقة لمثيله[١].

يتّضح من كلّ ممّا تقدّم أنّ الهوية على الرغم من تعدّد تعريفاتها لا تخرج عن كون المراد منها: خصيصة الشيء وجوهره الذي يتميّز به عن غيره أو عن الآخر.

من هنا عُرِّفَت الهوية الإسلامية بأنّها: (الإيمان بعقيدة الإسلام، وتعزيز الانتماء إليه واحترام قيمه الحضارية والثقافية، وإبراز شعائره والتمسّك بها، والقيام بحقّ الرسالة)[٢]، وفي هذا التعريف نظر؛ لأنّه بيّن مكوّنات الهوية الإسلامية أو مستلزماتها لا ماهيتها، إذ إنّ الهوية الإسلامية مصطلح يدلّ على حقيقة ذاتية الإسلام التي (تشكّل محور استقطاب للأُمّة أو للفرد وتميّزهما عن غيرهما)[٣]، وهذا يعني أنّ الهوية الإسلامية تقوم على بعدين[٤]:

الأوّل: البعد الفردي الذي يُعبّر عن الكيان الاختياري للإنسان، وهو ما ينطوي على مضمون قيميّ مبدأيّ، يتضمّن تعريف الإنسان

---

(١) ظ: الموسوعة الفلسفية العربية: ١/ ٨٢١، معهد إنماء العربي.

(٢) خليل نوري العاني، الهوية الاسلامية في زمن العولمة الثقافية: ٤٥.

(٣) شريف محمّد جابر، الهوية والشرعية دراسة في التأصيل الإسلامي لمفهوم الهوية: ٨.

(٤) ظ: المصدر نفسه.

بذاته، وبأهدافه في الحياة، وبالمعايير التي تشكّل المرجع لديه وتضبط دوافعه.

الثاني: البعد الجماعي الذي يعني الانتماء إلى (جماعة) وهو يتضمّن تعريف الإنسان بذاته من حيث هو منتمٍ إلى جماعة (أُمّة الاسلام).

وكلّ من البعدين يعطي للهُوية الإسلامية سمات تميّزها عن الهُويات الأُخر ومن أهم تلك السمات[1]:

١. أنّها تعطي الفرد والأُمّة مقوّمات البقاء والحفاظ على الخصيصة من دون ذوبان في الثقافات والهويات الأُخر.

٢. أنّها تستوعب حياة الفرد المسلم في مجالاتها كافّة فهي محدّدة الوظيفة، واضحة المعالم بيّنة الأهداف في الحياة الدنيا والآخرة.

الآخر:

لقد تعارف في الأوساط الثقافية المعاصرة استعمال مفردة (الآخر) إذ تبنّت الفلسفة الأوربية الحديثة محاور متعدّدة منها (الأنا) وبهذا (كان كلّ وجود غير وجود (الأنا) هو (آخر) بالنسبة لها، وبالتالي فعلاقة التغاير هي علاقة بين الأنا والآخر ... و (الأنا) لا معنى لها سوى أنّها المقابل، لـ(الآخر) تقابُلَ تعارض وتضادّ)[2]، من هنا نستطيع أن نقول

(١) ظ: خليل نوري العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية: ٤٦.

(٢) محمّد عابد الجابري، مفهوم الأنا والآخر: الموقع الكتروني:

إنَّ المفهوم يُنظرَ إليه بالتعارض والمغايرة على أساس الرؤية الفلسفية وكان تعريف الشيء بضدّه.

على حين عرّفه آخرون من وجهة نظر معرفية لسانية بأنّه (عنصر أساسي في فهم وتشكيل الهوية، حيث يقوم الناس بتشكيل أدوارهم وقيمهم ومنهج حياتهم قياساً ومقارنةً بالآخرين كجزء من منهجية التفاعل البيني التي لا تحمل بالضرورة معان سلبية)[١]، وعُرّف (الآخر) أيضاً بأنّه (هو كلّ إنسان مختلف، سواء كان هذا الاختلاف شكلي أو ضمني اختلاف من ناحية الشكل صفات فيزيولوجية ـ بنى جسمانية أو ضمني بمعنى (فكرياً ـ سياسياً ـ دينياً ـ عرقياً))[٢].

وبالنظر لما عُرض من تعاريف (للآخر) نجد هذه التعريفات قد ابتعدت عن الوسطية إفراطاً وتفريطاً، فقد وصل الأمر ببعضهم إلى حدِّ التعارض والتناقض والتضادّ أحياناً، ووصلت الحال ببعضهم الآخر إلى حدِّ البعد اللساني اللغوي الذي يفضي إلى تشكيل الهوية بمعناها المحدود فحسب؛ على حين نجد (الآخر الديني) بالمعيار

→

moiautre.htm11 http://www.aljabriabed.net/maj /

(١) الآخر: الموسوعة الحرّة: ويكيبيديا موقع إلكتروني: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٢) الآخر، حسام سليمان: موقع الكتروني:

www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid=150963&ac=2

القرآني ـ من وجهة نظر الباحث ـ رؤية كونية كلّية يتّسع بعدها الفكري لتستوعب كل ما دون الذات المسلّمة، أو هو الإنسان المخالف لرؤى الإسلام وعقيدته، أي غير المسلّم من الديانات السماوية الأُخر، إذ بذلك تُحدَّد الهوية الإسلامية نفسها وخصيصتها وما يميّزها عن الآخر ونجد في آيات القرآن الكريم عامّة فضلاً عن باقة آية الهيمنة كثيراً من الإشارات إلى بيان هوية الآخر من جهة وآلية التعايش معه وقبوله عملياً، يقول تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ إذ نستفيد من الآية المباركة وجود سياسة قرآنية دقيقة في قبول الآخر والتعامل معه، ولهذا لم نذكر في منطوق مفهوم (الآخر) معنى التضادّ والتعارض بين (الأنا) و(الآخر) لا من قريب ولا من بعيد لأن هذا المضمون لم يُشر إليه النصّ القرآني مطلقاً، على الرغم من وجود الاختلاف الفكري والعقدي بين المسلم وغيره؛ قال تعالى: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[1] بل دعت الرؤية القرآنية والشريعة الإسلامية إلى إحياء القواسم المشتركة بين المسلم والآخر ـ وهذا ما سنثبته في محاور هذا المبحث ـ والانفتاح سلوكياً للتعايش في مجالات الحياة كافّة، قال

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٠.

الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[1].

من خلال كلّ تلك الاستفهامات والإثارات والرؤى القرآنية سنثبت أنّ شريعة الإسلام نظرت إلى (الآخر) نظرة سماوية معيارها ـ الأوّل والأخير ـ الاعتقاد بوحدة الدين وتعدّد الشرائع على صعيد زمن الوحي لتنتهي عند الشريعة الخاتمة والمهيمنة بالمآل.

وما يبتغيه الباحث من (الآخر) هو (الآخر الديني) أو الآخر ممّن يعتقد بالشرائع السماوية غير شريعة الإسلام بلحاظ أنّ موضوعنا يخصّ هذه الفئة، على الرغم من أنّ البحث يمكن أنْ يستوعب مَنْ هو خارج هذه الدائرة بحكم أنّه سيعرض أُسساً كُلّيةً اتّصفت بها شريعة الإسلام لتستوعب كلّ البشرية بغض النظر عن انتماءاتهم العقدية.

---

(١) سورة الممتحنة: الآية ٨.

المطلب الأوّل:

خصيصة نبي الإسلام ﷺ.

جرى عرض موضوع الدين الوحدوي والتشريع التعدّدي في ضوء الرؤية القرآنية، كما جرت الإشارة إلى حتمية الأُسس الكلّية والقواعد الرئيسة بين التشريعات مع إمكانية وجود فروقات فنّية فيما بينها، تصبّ أغلبها في الأدوات والآليات وبعضها في التفريعات، بلحاظ أنّ أغلب الكلّيات من النمط المطلق، على خلاف الأحكام التشريعية التي تعدّ من الأُمور النسبية، إذ يمكن تعرّض المنظومة التشريعية للعوارض، ما يوجب تغيّر موضوعاتها المرهونة بتعدّد الأحداث والظروف والمصالح، التي تنتهي بتعدّد الأحكام ومن ثمّ تعدّد الشرائع.

من هنا نجد حقيقة سعة التباين النسبي بين التشريعات، إذ يتجسّد تباينه متأثّراً ببوصلة الإطلاق والنسبية صعوداً ونزولاً من جهة، وتباين ظروف أُممها من جهة أُخرى، وهذا التباين سيؤثّر طردياً على مضامين ومفردات كلّ شريعة قياساً بالشرائع الأُخر، ومن ثمّ تتفاضل هذه عن تلك.

وعليه نسلّم بتفاضل الشريعة الخاتمة ورفعة مضامينها بحكم أنّها

المتمّمة والجامعة والناسخة لما قبلها من الشرائع، فضلاً عن قدرة الناس لتقبُّل الشريعة ونضج العقل المعرفي لتحمّل مسؤولية تكاليف السماء واستعدادهم لذلك، علاوة على ما ذكر من أسباب لهذا المحور سلفاً.

تفاضل الأنبياء وأثره في بناء الأُمّة:

إنّ التفاضل في الشرائع جاء بموجب أسباب متعدّدة منها أثر هذا النبي عن ذاك في تعزيز الإيمان في عقول الأُمّة وقلوبها ووجدانها، وهذا الأثر ينمّ على قدرة الرسولﷺ وملكاته وسعة قابليته التي أهّلته ليكون رسول الله تعالى لشريعة من الشرائع على الرغم من كثرة أنبياء الله تعالىﷺ، فاصطفاء الله لأُولي العزم من الأنبياءﷺ ـ على سبيل المثال ـ مبني على أنّهم (أُولوا الجد والثبات والصبر)[1]، ولهذا خاطب الله رسوله الكريمﷺ ووصّاه بالصبر لقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[2].

إنّ تفاضل الأنبياء له الأثر الواضح في بناء الأُمّة وفي تثبيت موضوعاتها التي تتأثّر الشرائع السماوية بموجبها، ولهذا صرّح النصّ

(١) الزمخشري، الكشّاف: ٢/ ١١٤٤.

(٢) سورة الأحقاف: من الآية ٣٥.

القرآني بحقيقة هذا التفاضل وشرعيته؛ بل فُرِّق عبر آيات متعدّدة بين الرسول والنبي بوصفه مرتبةً من مراتب التمثيل الإلهي لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[1]، فالآية وغيرها من الآيات المباركات تُفيد التفريق بين مفردتي الرسول والنبي باعتبار أنّ واو العطف تقتضي التغاير دلالةً، فضلاً عن وجود التفاضل بين المرتبتين (كما أنّ دلائل عديدة تشير إلى الاختلاف من وجوه متعدّدة من ضمنها عموم شريعة الرسول وخصيصة نبوّة النبي، ومن ضمنها أيضاً أنّ الرسول من له شرع خاصّ به مستقل عمّن سبقه أو مكمّل له، والنبي لا يأتي بشرع أصلاً ... كما أنّ التبليغ وعدمه يمثّلان فرقاً آخراً مهمّاً بين المرتبتين)[2].

لم ينته التفاضل عند هذا الحدّ فحسب؛ بل صوّرَ القرآنُ الكريمُ التفاضلَ داخل المرتبة الواحدة ـ الرسالة والنبوّة ـ لقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾[3]، ففي الآية دلالة على التفضيل الإلهي

---

(١) سورة الحج: الآية ٥٢.

(٢) ستّار الأعرجي، الوحي: ٨٦. ظ: المفيد، الاختصاص: ٣٢٨، ظ: مغنية، الكاشف: ٥/ ٣٤٠.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢٥٣.

الحاصل بين الأنبياءﷺ ففيهم من هو أفضل وفيهم من هو مفضّل عليه ولجميعهم فضل، فإنّ الرسالة الإلهية نفسها فضيلة وهي مشتركة بين الجميع، ففيما بين الرسل أيضاً اختلاف في المقامات وتفاوت في الدرجات فإنّ الاختلاف بين الرسل اختلاف في المقامات وتفاضل في الدرجات مع اتّحادهم في أصل الفضل وهو الرسالة[1]، وهذه الدلالة تؤكّدها الآية نفسها لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَتٍ﴾ أي أنّ هذه الرفعة الإلهية بموجب التفاضل الذاتي والسلوك الإجرائي والثبات على طاعة الله تعالى والصبر على البلوى، فهي درجة مشتملة (على أمر واقعي غير اعتباري)[2] بلحاظ مقدّماتها الواقعية والعملية.

ولأهميّة هذه المرتبة الرفيعة عند الله تعالى وأهميّة أثرها بفضل الشرائع بعضها على بعض كان اهتمام الباحثين بالنظر ملياً في مقوّمات هذه المرتبة ولوازمها التي تميّز مرتبة هذه الشريعة من تلك، ولعلّ محاولات القدح في هذه المرتبة بنسب الجنون والسحر وغيرها من الدعاوى الباطلة إلى شخص الرسول الأكرمﷺ في زمن الوحي وفي هذا الزمن أيضاً غايته قطع صلة النبيﷺ بالله تعالى ونفي سماوية الكتاب والرسالة.

---

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣١٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٣٢٥.

الأدلّة العقلية لسماوية الرسول والرسالة:

إنّ الشك في الرسالة السماوية للرسولﷺ مدعاة للشكّ بالركن الرئيس والأوّل للإسلام وهو القرآن الكريم، إذ الغرض منه عدّ القرآن الكريم صنعاً بشرياً.

وللردّ على ذلك ينبغي أن نتعامل على أساس المبنى العقلي والتاريخي والتجريبي فحسب؛ بحسبان عدم تسليم الطرف الآخر بأي دليل غيبي أو نقلي مستمدّاً من الرسالة المحمّدية نفسها، لذا لزم عرض جملة من الأدلّة تثبت سماوية القرآن الكريم ونبوّة محمّدﷺ التي يمكن اختزالها بما يأتي:

١. وحدة موضوع الرؤية الكونية في مصادر شريعة الإسلام عامّة وانسجام مرتكزاتها من جهة وانسجام الظواهر والتفريعات مع أُمّات القضايا والموضوعات من جهة أُخرى.

٢. تناسق الأحكام التشريعية ـ العبادية والمعاملاتية ـ على مدى ثلاث وعشرين سنة (وهي مدّة الوحي) وكذا انسجامها وموضوعاتها والعلّة من وراء سنّها وبقائها حتّى يومنا هذا، إذ لا يمكن إحراز منظومة متكاملة مع فرض أنّها من مخاض تفكير الرسولﷺ ونتاجه الذاتي. فورود منظومة بهذه الدقّة من دون أن

يطرأ عليها أي تعديل بين الحين والآخر[١] كما هو حال التشريعات الوضعية ـ على الرغم من صدورها من جهات مختصّة ـ يُعدّ دليلاً على سماويتها وسماوية رسولها.

٣. إنّ المنظومة القيمية التي جاء بها الرسول الأكرم والرسالة الإسلامية منسجمةٌ تماماً مع القيم المطلقة، إذ لم يعرض ﷺ مفهوماً نسبياً يخالف ما أقرّته الرسالات الإلهية السابقة وكذا الأُمم اللاحقة، ممّا يدلّ على عدم بشرية ما جاء به الرسول ﷺ.

٤. يُعدّ القرآن الكريم منسجماً في نظمه ومعناه لا تنفكّ أجزاء تناسقه بعضها عن بعض، إذ يقول الإمام علي عليه السلام: «**وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض**»[٢]، وهذا يدلّ على أنّه مكوّنٌ واحدٌ

---

(١) قد يُشكل أنّ النسخ في القرآن الكريم هو أحد أوجه التغيير، ويمكن أن نجيب بالآتي: إنّ النسخ في القرآن الكريم إنّما جاء نتيجة متطلبات تغيّر الموضوع وظرفه الزماني والمكاني والبيئي، كما أنّ النسخ لم يتعرّض للكلّيات إطلاقاً بل للمسائل الجزئية، وغير ذلك من الأبعاد التي لا تخلّ في أصل المطلب خاصّةً وأنّ القرآن الكريم يبيّن المقصد من وراء النسخ لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ سورة البقرة: من الآية ١٠٦. كلّ ذلك حال الاعتقاد بوقوع النسخ في آيات القرآن الكريم، والحال أنّ بعض من العلماء ومنهم الخوئي ذهب الى نفي وقوعه فيه، وأشار إلى توهّم من ادّعى ذلك، وقد استثنى آية النجوى فقط. ظ: الخوئي، البيان:٢٧٧.

(٢) الشريف الرضي، محمّد عبدة، نهج البلاغة: ٢/ ١٧/ خطبة ١٣٣.

متجانسٌ في الروح والماهية، فأوّل القرآن كأوسطه وآخره، وكلّ آية فيه مماثلة لسائر الآيات والسور من حيث رقي الأُسلوب والدلالة[١]، وهذا أحد وجوه الإعجاز، إذ لا يمكن تحقيق ذلك مع فرض بشرية القرآن بلحاظ أنّ الرسولﷺ سيتأثّر بحكم بشريته بالظروف الذاتية ممّا يؤدّي إلى تغيير أُسلوبه في الخطاب فضلاً عن الظروف الزمانية والمكانية، ممّا يستدعي تباين آيات القرآن وسنّته بمقتضى تباين الرؤى والأفكار المتأثّرة بالظروف في أعلاه، ولا سيّما أنّ حقبة الوحي ليس بقليلة، فهي ثلاثة وعشرون عاماً وقد مرّت بظروف متغايرة كثيرة وطويلة الأمد.

فمع الفرض والمدّة في أعلاه لا يمكن القول ببشرية الرسالة المحمّدية، ولا سيّما أنّ علماء النفس والاجتماع وكلّ الدراسات الإنسانية قد أجمعوا على أنّ أفكار الإنسان ورؤاه تتأثّر طردياً بمناخات مقوّمات شخصيته وهي: ــ الأُسرة وبيئة النظم الاجتماعية والجينات الوراثية والرفقة والقوى الذاتية[٢] وهذا ما لم نجده بتاتاً في المنظومة التي أتى بها الرسول الأكرمﷺ بحكم سماويتها.

---

(١) محاضرة صباح عنوز لطلبة الدراسات العليا في كلّية الفقه/ الدكتوراه ــ قسم علوم القرآن: الساعة الحادية عشر من صباح يوم ١٣ / ١٠ / ٢٠١٣م.

(٢) ظ: أحمد عزّت راجح، أُصول علم النفس: ٥٠٣- ٥٣٧.

٥. يُعدّ كتاب الله وطريقة وحيه وآلياته دعوةً للرسول من أجل نشر شريعة الإسلام ومضامينه الداعية للحجج العقلية والمنطقية فضلاً عن أنّ السبل الحسّية والتجريبية دعوةٌ لحرّية التفكير للوصول إلى حقائق الأشياء وماهياتها، وهو نمط اشترك به جميع الرُسل والرسالات الإلهية.

٦. بمقتضى الجعل الإلهي كانت المعجزات إحدى أهمّ طرق إثبات صدق دعوة الرُسل فضلاً عن تعزيز رسالاتهم السماوية حتّى باتت ـ المعجزة ـ من أهم مشتركاتهم، ووجود القرآن الكريم بوصفه معجزة الإسلام فضلاً عن المعجزات الأُخر من ضمن الجعل والمشتركات في أعلاه.

٧. يُعدّ الإخبار الغيبي بالمستقبل وكذا استشراف الرسولﷺ والقرآن الكريم من الأدلّة الواقعية لارتباطهﷺ بالوحي الإلهي، فضلاً عن أنّ الحقائق التاريخية التي ذكرها القرآن الكريم والرسول الأكرمﷺعن أُمم وأنبياء ورسل سبقت عهد الرسالة الإسلامية منذ قرون متطوالة، تُعدّ دليلاً على صدق ما أُوحي إلى النبي، إذ إنّ الله تعالى قد أخبر الرسول بكلّ تلك الحقائق التاريخية وذلك لاستحالة معرفته بهذه الأحداث، ولا سيّما أنّ بيئة العرب آنذاك كانت بيئة معزولة عن الأُمم الأُخرى إلّا بما يتعلّق بقنوات التجارة

التي لم يمتهنها ﷺ إلّا مرّتين في حياته[١].

٨. مثّلت الحقائق العلمية التي ذكرها أو نبّه عليها القرآن الكريم من زمن الوحي دليلاً آخر على صدق نبوّة الرسول ﷺ، في الوقت الذي تأخّر العلم لاكتشاف تلك الحقائق العلمية في مختلف المجالات[٢].

٩. لو أنّ القرآن من الرسول ﷺ وأنّه لم يوحَ إليه ـ كما ادّعى بعضهم ـ لاقتضت الحكمة منه ـ بناءكيانه الذاتي ـ أن لا يعلن رفضه لكلّ القيم والمعايير والمبادئ التي رفضها الإسلام اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وفكرياً، إذ عُدّ انقلاباً ساخراً وواضحاً على أُمّته ومجتمعه؛ بل لحباهم وأرضاهم في بعض المضامين بما يصبّ في مصلحته، وذلك لإنجاح ما سعى إليه، ولكن حاشاه من ذلك لأنّ خلقه مبادئه وحي السماء والقرآن.

١٠. إنّ دعوة بشرية النبي محمّد ﷺ والقرآن، على أنّه ﷺ كان قد نهل وتعلّم مضامين رسالته من بعض القساوسة والرهبان، يفرض علينا أن نسأل: لِمَ لم يعلن أحد هؤلاء القساوسة والرهبان ذلك

---

(١) للاستيثاق والاستزادة ظ: البيهقي، دلائل النبوّة: ٢/ ٦٦ ، المقريزي، إمتاع الأسماع: ٨/ ١٨٦.

(٢) للاستزادة ظ: كارم السيّد غنيم، الإشارات العلمية في القرآن الكريم بين الدراسة والتطبيق، حميد النجدي، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

من جهة؟ ولِمَ لمْ تبرز قابلية هذا القسّ أو ذاك في مجال فنون البلاغة وإعداد النظم التشريعية؟ ليكون له السبق في ذلك بدلاً من أن يمنحها إلى محمّد بن عبد اللهﷺ.

تفرّد النبي محمّدﷺ:

لقد اصطفى الله تعالى رسول اللهﷺ للرسالة الخاتمة التي كمل الدين وتمّ بها، واصطفاؤهﷺ لحمل الرسالة المهيمنة له مسوّغاته المنطقية، إذ لزم بالضرورة أن تكون هناك فروقات خاصّة لحامل الرسالة المهيمنة كما هي الحال في فروقات الرسالة نفسها، وبالنظر في اصطفائهﷺ ولوازم تفرّده يتبيّن وجود اعتبارين هما:

الأوّل المائز الذاتي للرسول الأكرم؛ أي إنّ الله تعالى منح رسول الله سمات متعدّدة بحكم ما تميّز بهﷺ عن بقية الرسل والأنبياء فضلاً عن البشر جميعاً.

أمّا الآخر فهو مائز الجعل التشريعي، أي إنّه تعالى قد سدّد نبيّهﷺ بمعجزات وكرامات متعدّدة اختلفت عن معجزات غيره من الأنبياء والرسل بموجب أنّهﷺ رسول خاتم الرسالات والشرائع وعلى يديه يتحقّق كمال الدين.

وبمقتضى الاعتبارين يكون تفرّد الرسول واصطفاء الله تعالى له بمقتضى أنّه خير خلقه، وأنّ أي فارق يذكر على المستوى الذاتي أو

الجعل التشريعي سيكون بلحاظ ما تقدّم، ومن هذه الانفرادات التي انفرد بها الرسول الأعظم هي ما يأتي:

١. **المعجزة العقلية**: سبق أن عرضنا مائز القرآن الكريم بوصفه المعجزة العقلية التي اختلفت عن سائر معجزات الأنبياء والرسلﷺ التي كانت معجزات مادّية، إذ تُعدّ المعجزة العقلية معجزةً دائمية لعدم انتفاء الجانب العقلي من جهة ولانتفاء المعجز المادّي ومحدودية وقته بانتفاء العلّة من وجوده فضلاً من انتفائها بوفاة الرسول والنبي من جهة أُخرى.

ونجد الرسلﷺ جميعهم قد افتقروا للتصديق من قبل الكتب الإلهية اللاحقة وأنبيائهم، إذ أُنتهج بهذا النهج على طول مراحل الوحي الإلهي، على حين لم يفتقر الرسول الأكرمﷺ والقرآن الكريم إلى التصديق بوصف الأوّل خاتم الرسل من جهة وأنّ معجزته معجزةً عقليةً دائمةً من جهة أُخرى، إذ ينتفي التصديق بكتاب تالٍ لاثبات هيمنة القرآن الكريم.

٢. **الرسالة الخاتمية**: قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[1]، إذ تُعدّ خاتمية النبوّة مائزاً للرسول الأكرم لا بلحاظ أنّ نبوّتهﷺ آخر

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.

النبوّات؛ بل بلحاظ أنّ الله جعله خاتماً للرسالات الإلهية وأنّ اصطفاءه للرسالة الخاتمة كان بحكم أنّها الأفضل والأتمّ والأكمل، وعليه فإنّ النتيجة تقتضي أنّ اصطفاء أي رسول للشريعة المهيمنة لابدّ من أن يكون ذلك الرسول مهيمناً في المنزلة والرفعة لا محالة.

٣. **قدرته ﷺ على تحمّل الصعاب**: إذ اتّسم الرسول الأكرم ﷺ بقدرته على تحمّل الصعاب في أداء رسالته والظروف التي أحاطت به ﷺ، حين يستوجب ما عليه أن يؤدّيه اتّجاه مسؤولياته، إذ يقول الرسول الأكرم: «**ما أُوذي نبي مثل ما أُوذيت**»[١]، لذا خاطبه الله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾[٢].

ومن هنا عُدّ عطاؤه ﷺ أصلاً من أُصول اتمام الرسالة الإلهية، إذ من دونه لا تستبين لها دلالة ولا تتّضح لها غاية[٣].

٤. **تعظيم الخطاب القرآني للرسول الأعظم ﷺ**، إذ تميّز الخطاب بتعظيم شأنه وبيان رفعته بعين الله، فلم يذكر القرآن (اسم الرسول محمّد ﷺ) عند مخاطبته مباشرةً قط إجلالاً له وتكريماً لمقامه عنده سبحانه، ولهذا كان ينعته بصفة الرسول والنبي لقوله سبحانه

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٣٩/ ٥٦.

(٢) سورة الطور: من الآية ٤٨.

(٣) ظ: ضياء الدين زين الدين، مبادئ عامة في أصول التدبر القرآني: ٢/ ٤٥٢- ٣٥٤.

وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[٢].

٥. **الشفاعة**: خصّ الله تعالى الرسول الأعظمﷺ بالشفاعة، على حين لم يصرّح القرآن الكريم عن إمكانه شفاعة بقيّة الأنبياء والرسلعليهم السلام لمحبّيهم، على الرغم من أنّ القرآن بيَّن مشروعية الشفاعة وإمكانية وقوعها في آيات متعدّدة، قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[٣].

في الوقت الذي صرّح القرآن في آيات متعدّدة أُخر بمنح الرسول الأكرمﷺ خصيصة الشفاعة لقوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[٤]، فقد نقل العياشي عن تفسير الآية عن أحدهماعليهما السلام قال: «**هي الشفاعة**»[٥] وقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[٦].

فالآية في مقام تسلية الرسولﷺ وإكرامه، ونفي الهجر عنه وعمّن أحبّه في الدنيا والآخرة، فهي(ليست مطلق النعمة؛ بل نعمة مطلقة)[٧]،

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٦٧.

(٢)سورة الأحزاب: الآية ٤٥.

(٣) سورة الأنبياء: من الآية ٢٨.

(٤) سورة الإسراء: من الآية ٧٩.

(٥) العياشي، تفسير العياشي: ٢/ ٣٣٧.

(٦) سورة الضحى: الآية ٥.

(٧) محمّد محمّد صادق الصدر، منّة المنّان: ٢/ ٨١.

فهي أرجى آية دالّة على إمكانية صدور الشفاعة من الرسول المصطفى، فالآية في مقام الامتنان للرسول ﷺ وفيها وعد خُصّ به ﷺ لم يعد سبحانه بمثله أحداً من خلقه قط[١]، ومن ضمنهم الأنبياء والرسل عليهم السلام وهذه النعمة المطلقة هي (الشفاعة).

٦. **الشهادة**: قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾[٢]، إنّما يُراد من الشهادة الوقوف عند أعمال الأُمم بوصف الشهيد حجّةً على أُمّته، ففي الآية (دلالة على أنّ كلّ عصر لا يجوز أن يخلو ممّن يكون قوله حجّةً ... وهو عدل)[٣].

والآية تشمل جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام بوصفهم الحجج على أُممهم، على حين يكون الرسول ﷺ شهيداً على أُمّته وعلى بقيّة الأنبياء والرسل عليهم السلام أيضاً بدلالة قوله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ فلفظة ﴿هَٰؤُلَاءِ﴾ تدلّ على (الشهداء دون عامّة الناس فالشهداء شهداء على الناس، والنبي ﷺ شهيد على الشهداء وظاهر الشهادة على الشاهد تعديله دون الشهادة على عمله فهو ﷺ شهيد على مقامهم لا على

---

(١) ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) سورة النحل: من الآية ٨٩.

(٣) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٤/ ١١٣.

أعمالهم ولذلك لم يكن من الواجب أن يعاصرهم ويتّحد بهم زماناً)[١].

فإن كان الرسولﷺ شاهداً على جميع الأنبياء والأوصياء فهذا يدلّ دلالة قاطعة على تفرّده بهذه السمة، زيادة على كونه المهيمن على جميع الخلق ومن ضمنهم الأنبياء والرسلعليهم السلام جميعاً بحكم أنّه الحجّة عليهم قاطبةً من دون استثناء.

٧. إنّ التبشير بالرسول الأكرم في الكتب السماوية لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[٢] فيه دلالة على سمة انفرادهﷺعن غيره بوصفه النبي الخاتم والمهيمن والمرجع لبقيّة الرسلعليهم السلام والحجّة عليهم، ولهذا تسالمت على ذكرهﷺكتب العهدين القديم والجديد، فإنّه يلحظ فيها (عبارات تتضمّن إشارات مُعتدّ بها حول ظهور هذا النبي العظيم)[٣].

وقد أفرد علماؤنا بحوثاً في مجال جمع البشارات من الكتب السماوية على الرغم من اعتقادنا بأنّ يد التحريف طالتها، ومن ذلك على سبيل المثال ما: (جاء في سفر التكوين الإصحاح ١٧ العبارة ١٧ إلى ٢٠:

---

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن:١٢/ ٣٢٤.

(٢) سورة الأعراف: من الآية ١٥٧.

(٣) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٤/ ٥٣٦.

وقال إبراهيم لله ليت إسماعيل يعيش أمامك، فقال الله ... وأمّا إسماعيل فقد سمعت لك فيه (أي دعاءك في حقّه) ها أنا أُباركه وأُثمره وأكثره كثيراً جيّداً. اثني عشر رئيساً يلد وأجعله أُمّة كبيرة)[١].

٨. **الأمان**: من جملة ما خصّ الله تعالى به رسوله الكريم ﷺ دون غيره من الأنبياء عليهم السلام أنّه أمانٌ للناس أين ما حلَّ، ومن ثمّ كان ذلك حصناً وأماناً لأُمّته دائماً، إذ يقول سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[٢]، إذ لا يمكن جمع العذاب والرحمة بوصفه ﷺ رحمةً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[٣]، فقد روي عن الإمام علي عليه السلام بهذا الشأن ما نصّه: «**كان في الأرض أمانان من عذاب الله وقد رفع أحدهما فدونكم الآخر فتمسّكوا به، أمّا الأمان الذي رفع فهو رسول الله ﷺ، وأمّا الأمان الباقي فالاستغفار**»[٤].

على حين نجد أُمم الأنبياء والرسل عليهم السلام قد أذاقاها الله تعالى: ﴿لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾[٥] ومن جنس ذلك قوله

(١) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٤/ ٥٣٦.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٣.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٤) الشريف الرضي، محمد عبدة، نهج البلاغة: ٤/ ١٩/ تسلسل ٨٨.

(٥) سورة النحل: من الآية ١١٢.

تعـــالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾[1].

نخلص ممّا تقدّم أنّ الله تعالى قد فضّل بعض الأنبياء وأنزلهم درجات من الرفعة متعدّدة، وأنّه كان للرسولﷺ أرفع الدرجات لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[2] لأنّ الله تعالى قد منح المصطفىﷺ خصائصَ وفضائلَ لم يخصّ بها أحد من قبل، لذا (رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة فهو المفضّل عليهم)[3]، وعليه فإنّ رفعة منزلة الرسولﷺ وتميّزه ـ من البشر عامّة فضلاً عن الأنبياءﷺ ـ يمنحه سمة الهيمنة الشأنية وتلك الهيمنة التي تمثّل المرجعية للرسول الأكرم فهو المرجع لجميع الأنبياء والرسل بحكم أنّه الشاهد عليهم جميعاً، وهو المهيمن بحكم أنّه الخاتم لجميع الرسالات وغيرها من السمات الأُخر التي تعزّز مبدأ الهيمنة لهﷺ، وبالمحصّلة فإنّ الشريعة المهيمنة ذات الكتاب المهيمن يلزم منها أن يكون رسولها مهيمناً بسماته واصطفائه بالحتمية المطلقة.

---

(١) سورة النحل: الآية ١١٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٣) الزمخشري، الكشاف: ١/ ١٣٦.

المطلب الثاني:

الإنسان وخصيصة الهوية الإسلامية.

عرض القرآن الكريم خصيصة الإنسان بعنوانه العام كما اعتنى بعرض خصيصته وهو منتسبٌ للهوية الإسلامية، وفي كلتا الحالين صوَّر النصُّ الكريمُ أهميّة الإنسان وعلو رتبته موازنة ببقيّة الموجودات من جهة، وقيمته العليا بوصفه خليفة الله تعالى في الأرض من جهة أُخرى، أي أنّه ـ القرآن الكريم ـ سعى لعرض الإنسان من جهة جعل الله التكويني له، وكذا جعله التشريعي باصطفائه خليفةً له سبحانه وتعالى دون سائر المخلوقات.

الإنسان وقيمته العليا:

لقد كان لزاماً على الباحث أن يبيّن خصيصة الإنسان بوصفه مخلوقاً في ضمن المخلوقات الأُخر، وأنّه يشترك مع بعض الكائنات الحيّة ويختلف عنها في موارد أُخر، من هنا قيل إنّ في الإنسان خصيصة المعادن، وهي الكون والفساد، وخصيصة النبات، وهي النمو والغذاء، وخصيصة الحيوان، وهي الحسّ والحركة، وخصيصة الإنسان، وهي التفكّر والإدراك، وخصيصة الملائكة، وهي الطاعة والحياة، لذا قيل

إنّه ـ أي الإنسان ـ حيوان ناطق موازنة بجنس الحيوان، بحكم أنّه يشترك مع جنسه في كثير من المشتركات ولا سيّما العضوية بيد أنّه يختلف عنها في الإدراك الذي يُعدّ المائز الحقيقي بين الاثنين، لذا عُرف بأنّه ناطق أو مدرك أو مفكّر أو طالب الهدف أو الطالب المطلق أو المختار وغير ذلك[١] من المقولات التي يكون قاسمها المشترك سمات وخصائص تفرّقه عن جنس الحيوان وتخرّجه من المحدودية إلى ألّلا محدود في التفكير والنمو والتطوّر، وكذا في الرغبات والميول.

وبالنظر إلى تلك الخصائص التي تميّز الإنسان ندرك حقيقة فارق الإنسان وماهيته ورفعة منزلته عند الله تعالى موازنة بسائر المخلوقات، إذ يمكن أن يتميّز من غيره بمائزين رئيسين هما[٢]:

أوّلاً: وعي الإنسان وعمق معرفته:

لعلّ أهمّ ما يميّز الإنسان قدرته على النفوذ إلى أعماق الأشياء بالنظر والمعرفة، فهو قادر على الانتقال من جزئيات العالم المحيط به ومفرداته للتعرّف على القوانين الكلّية والواقعية والحقائق العامّة التي تستوعب العالم.

---

(١) ظ: محمّد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية: ٢٤٠.

(٢) ظ: الخميني، رسالة الطلب والإرادة: ١٢٥، مرتضى مطهّري، الإنسان والإيمان: ٨-١٢، كمال الحيدري، الفلسفة شرح الأسفار الأربعة: ١/ ٢٤- ٢٨.

ونفوذه هذا ـ بحكم العقل ـ تجاوز الظرفين المكاني والزماني ومحدوديتهما ليطلّ على نافذة الماضي والحاضر والمستقبل بل يقف خارج حدود الطبيعة، ولو لم يكن قادراً على ترتيب المقدّمات وتنظيم المعلومات للوصول إلى نتائج مجهولة لبقي في درجة ومرتبة واحدة من دون تقدّم.

ثانياً: الميول والرغبات والأهداف:

بمقتضى وعي الإنسان وعمقه المعرفي نجد له رغبات تدفع به للبحث عن متطلّبات لتحقيق ميوله وأهدافه، لذا عُدّ مائزاً آخر يميّز الإنسان عن بقيّة أفراد جنس الحيوان، من هنا نجد تلك الرغبات تتأثّر طردياً بحجم سعة الإنسان وعمق معرفته.

ولمّا كان الناس غير مستوين في المقدّمات كانوا غير مستوين أيضاً في النتائج والأهداف التي يتوصّلون وينتهون إليها على الرغم من فطرية تلك الميول والرغبات بحكم أنّ الإنسان مفكّرٌ، وأنّ سمة التفكّر والإدراك نابعة من أُمور فطرية تشكّل ذات الإنسان وحقيقته، وهي: حبّ الاطّلاع ومحاولة الوصول إلى الحقائق الواقعية، حبّ الخير والقيم، حبّ الجمال والرغبة إليه، الميل إلى الإبداع، العشق والعبادة، ويمكن أن نختزل جميع ذلك بأمر فطري واحد هو (حبّ الكمال المطلق).

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الفارق بين الإنسان وسائر الحيوانات العلم والمعرفة الذي هو ملاك (إنسانيته) هذا من جهة، وطلبه المطلق بغية تحقيق رغباته وأهدافه من جهة أُخرى، فهو اختلاف في الماهية فضلاً عن الاختلاف الكيفي، لذا أشار محمّد باقر الصدر إلى هذه الحقيقة ووصفها بالنتيجة الخطيرة، لأنّها تكشف عن ماهية الإنسان وحقيقته المادّية والروحية التي كابر وجودهما المذهب التجريبي، إذ يرى الصدر أنّ للإنسان جانبين (أحدهما مادّي متمثّل في تركيبه العضوي، والآخر روحي لا مادّي، وهو مسرح النشاط الفكري والعقلي)[1].

فقد صوّر القرآن الكريم قيمة الإنسان العليا ومنزلته الرفيعة من آيات متعدّدة منها قوله جلّ وعلا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[3].

معيار خصيصة التفاضل

لم تكن فكرة الخصيصة غريبةً عن ثقافة المجتمعات والشعوب في العصور المتقدّمة وكذا المتأخّرة، فقد صوَّر القرآن الكريم تفاخر اليهود والنصارى بانتسابهم إلى شرائعهم واتّباع رُسلهم حتّى غالوا في القول

(١) محمّد باقر الصدر، فلسفتنا: ٤٢٥.

(٢) سورة الرحمن: الآية ١-٤.

(٣) سورة العلق: الآية ٥.

بأنّهم أبناء الله، كما ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾[1]، فقد فُسّرت الآية على (أنّ اليهود قالوا نحن في القرب من الله بمنزلة الابن من أبيه، والنصارى لما قالوا للمسيح ابن الله، جعلوا نفوسهم أبناء الله وأحباءه)[2]، على حين فسّرها آخرون بأنّ المراد من قولهم ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ هو المعنى المجازي، فيستفاد من ذلك أنّهم أرادوا من اطلاق الأبن عليهم لأجل إظهار أنّهم مورد عنايته سبحانه وعطفه ومحبّته[3].

وفي كلتا الوجهتين من التفسير، يكون مورد الاختصاص ـ بما ورد من دعوتهم ـ في مقام التشريف والإكبار مُفاضلةً على غيرهم بحكم أنّهم الأقرب للحقّ والهدى باتّباعهم لشريعة الله تعالى.

وعرض القرآن الكريم وجهات نظر متعدّدة للتفاضل بلحاظ تباين رؤى البشر واتّجاهاتهم، إذ أعاد البشر خصيصة التفاضل فيما بينهم تارةً إلى النسب وأُخرى إلى المال والولد، وذهب آخرون إلى تفاضل العرق، وغير ذلك من أوجه التفاخر[4]، وبغضّ النظر عن وجه

---

(١) سورة المائدة: من الآية ١٨.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٦/ ٥٩.

(٣) ظ: السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ١٠٩.

(٤) ومن جنس ذلك التفاضل قوله جلّ وعلا: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً ←

المقارنة عن جميع ما تقدّم من صور المفاضلة، فإنّ مائز الرؤية الكونية والنظم القيمية يُعدّ معيار المفاضلة على وفق الرؤية القرآنية مطلقاً.

ولعلّ قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ﴾[1] من قبيل المصداق على ما ذُكر في أعلاه، فالآية المباركة تبيّن أنّ التعارف هو المسوّغ من وراء جعل الله البشر ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ فالآية في مقام بيان استهجان التفاضل والتفاخر بالأنساب والنهي عنه من جهة وتثبيت مبدأ التقوى بوصفه معياراً للتفاخر من جهة أُخرى، لقوله ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ﴾ فيكون النصّ الكريم هنا في مقام (تعليل للنهي عن التفاخر بالأنساب المستفاد من الكلام بطريق الاستئناف التحقيقي كأنّه قيل إنّ الأكرم عنده تعالى هو الأتقى فإن فاخرتم ففاخروا بالتقوى)[2] ليس غيرُ.

وصوَّر القرآن الكريم حقيقة التفاضل وحدّد معالمه في مواطن

→

مِنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ سورة البقرة: الآية ٢٤٧، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ سورة المائدة: من الآية ١٨، وقوله سبحانه: ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ سورة الكهف: من ٣٤، وقوله: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ سورة التكاثر: الآية ١.

(١) سورة الحجرات: من الآية ١٣.

(٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ٨/ ١٢٣.

متعدّدة فيه كان منها العلم والمعرفة قبالة الجهل، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]، لكنّنا نجد النصّ القرآني في موطن آخر وضع أساساً عُبّر عنه بالطيّب والخبيث وذلك في قوله ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾[2]، فالبون واسع بين الخبيث والطيّب بموجب الرؤية القرآنية وإن كَثُرَ الخبيث أو كان محلّ إعجاب، فالموازنة بين الطيّب والخبيث تستوعب (حلال المال وحرامه، وصالح العمل وطالحه، وصحيح المذاهب وفاسدها، وجيّد الناس ورديّهم)[3]، وعبّر ـ القرآن الكريم ـ عن ذلك بتعبير آخر ليفرّق بين المؤمن والكافر، فقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[4] فالآية المباركة أرادت أن تشبه (الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله وبالأصم لتصامه عن اسماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبّر معانيه، وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لأنّ أمره بالضدّ فيكون كلّ واحد منهما مشبهاً باثنين باعتبار وصفين أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين

---

(١) سورة الزمر: من الآية ٩.

(٢) سورة المائدة: من الآية ١٠٠.

(٣) الزمخشري، الكشّاف: ١/ ٣١٠.

(٤) سورة هود: الآية ٢٤.

ضدّيهما)[1].

بهذا نجد التعبير القرآني قد خاطب المتلقّي بتعبيرات متعدّدة ليفرق كنايةً بين المسلم والضالّ، وبين المؤمن والكافر وبين الطيّب والخبيث وغيرها من أوجه التفاضل[2]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ

---

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢/ ٢٥٩.

(٢) قد يُشكل أنّ المقصد من تفاضل المراتب في شريعة الإسلام فضل المؤمن على من سواه ومنه المسلم بدليل القرآن الكريم نفسه لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ سورة الحجرات: من الآية ١٤. نقول: نعم هناك فرق بين معنى الإسلام والإيمان، فالإسلام أعمّ من الإيمان ممّا يُحتّم وجود الفرق والرتبة بينهما، بيد أنّ الآيات القرآنية ونصوص السنّة المطهّرة صوّرت هذه المنازل وعدت قبول الإسلام بمجرّد إعلان الشهادتين ولم يظهر الناطق بهما ما يُخالف أُسس الشريعة الإسلامية ـ إذ يُعدّ ذلك إسلاماً ظاهرياً ـ وعلى الرغم من كلّ ذلك فإنّ الجعل التشريعي لله تعالى أوجب وجود مناخات شرعية تعصم دماء المسلم وماله وغيرها، في الوقت نفسه أكّد القرآن الكريم ضرورة تعميق الإسلام الواقعي المتمثّل بالإيمان بوصفه الحالة المثلى لخليفة الله تعالى في الأرض من جهة وتحقيق الغاية من وجود الشرائع والرُسلﷺ وهي ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ سورة الذاريات:الآية ٥٦. من جهة أُخرى.

على حين نستفيد من الاستفهام فيما سبق أنّ مرتبة الإسلام وحدها تُعدّ مرتبةً رفيعةً عند الله تعالى بلحاظ أنّ معيار التفاضل بين البشر على وفق الرؤية القرآنية وقوف الإنسان عند الحقّ وما يحمله من قيم تمثّل الرؤية الكونية المثلى، وبالتفريق بين الإسلام والإيمان ندرك هذه الحقيقة أنّ الإسلام على الرغم من أنّه أقلّ منزلةً من الإيمان أرفع مكانةً من هو خارج هذه الدائرة، لما أشرناه من أنّ الإسلام أعمّ من الإيمان كما أسلفنا (لأنّ أحدهما ←

﴿وَٱلْبَصِيرُ ۞ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۞ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۞ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾[1]، وهو ما يفضي بالقرآن الكريم إلى حقيقة أنّ التفاضل والتفاخر هو ما يحمله الإنسان من قيم عليا ومثل رفيعة تمثّل رؤية السماء الكونية.

الجعل الإلهي وخصيصة الهوية الإسلامية:

لا شكّ في أنّ خصيصة الهوية الإسلامية لم تأت من فراغ؛ بل جاءت بموجب التفاضل الذي شرّعته سنن السماء الإلهية وقوانينها، ونجد آثار هذه القوانين الإلهية واضحةً من بين أحكام الشريعة الإسلامية إجرائياً، إذ نتلمّس التفاضل بين المسلم والآخر بموجب الجعل التشريعي لله تعالى، وهذا ما يمكن قراءته من دلالة لفظة (الجعل) في الآيات التي تبيّن التفاضل أو تحدّد معياره، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ

→

استسلام بالظاهر والآخر إذعان بالباطن، وقد يجتمعان إذا تطابق الظاهر والباطن على أمر واحد، فكان القول والعمل به مصداقاً للاعتقاد له، فالإيمان يراد به مطلق التصديق بحقّ أو باطل، ويراد بالإسلام مطلق الانقياد) الرسالات السماوية السابقة امتداد أم تقاطع، أبو اليسر رشيد كهوش: بحث من ضمن البحوث التي أُلقيت في مهرجان ربيع الرسالة الثقافي العالمي السابع ٢/ ١٢/ ٢٠١٣م.

(١) سورة فاطر: الآية ١٩- ٢١ ومن الآية ٢٢.

أَنفَسَكُمْ ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[٢].

فالظاهر من معنى الآيتين المباركتين أن جعل الله تعالى جعلٌ تشريعيٌّ، إذ كانت دلالة الأُولى أنّ التقوى معيار التفاضل والتفاخر ولاتتحقّق التقوى مالم يتمسّك المرء بمنطق التشريع الإلهي ـ الأحكام السماوية ـ وبهذا فإنّ ضابطة التقوى ـ ميدان التفاضل ـ في الآية الكريمة هي معالم التشريع وأحكامه، على حين أنّ الآية الأُخرى كانت دلالتها أنّ الله تعالى (لم ولن يجعل في عالم التشريع حكماً يكون موجباً لكونه سبيلاً وسلطاناً للكافرين على المؤمنين)[٣].

فالأظهر ممّا تقدّم أنّ القرآن الكريم صور أنّ مقصد الجعل الإلهي التشريعي هو تحقيق علو المؤمنين ورفعتهم لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٤]، وقوله جلّ جلاله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾[٥]، ومن هذه الأحكام التي تدخل في هذا العنوان ما يأتي:

١. المسلم هو كلّ من شهد الشهادتين ولم يُظهر منه إنكار لضروري

(١) سورة الحجرات: من الآية ١٣.

(٢) سورة النساء: من الآية ١٤١.

(٣) البجنوردي، القواعد الفقهية: ١/ ١٨٧.

(٤) سورة المنافقون: من الآية ٨.

(٥) سورة التوبة: الآية ٣٣.

من ضرورات الدين حتّى ولو كان إسلامه ظاهرياً غير واقعي؛ لأنّ أحكام الإسلام تدور مدار إعلان الشهادتين، وبذلك يُعدّ كلّ من أعلن الشهادتين في عرف النُظم الإسلامية مسلماً مساوياً في الحقوق والواجبات[١].

٢. يُعدّ المسلم طاهراً وطهارته معنوية قبالة الكافر الذي نجاسته معنوية بلحاظ الفساد العقدي[٢]، فقد وقع (الإجماع على أنّ الإسلام هو أحد المطهّرات، بمعنى أنّه إذا أسلم الكافر طهر بالإسلام وهو ظاهر)[٣].

٣. لا سلطة للكافر على المسلم بأي نحو من أنحاء السلطة بموجب قاعدة العلو ونفي السبيل، إذ يُعدّ قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[٤] دليلاً على نفي سيطرة الكافر على المؤمن، على حين يُعدّ قول الرسول ﷺ عمّا نُقل عنه: «**الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه**»[٥] دليلاً آخر على نفي السبيل من جهة وعلو سيطرة المؤمن

---

(١) ظ: محمّد باقر الصدر، ومضات: ٢٤٥.

(٢) ظ: محمّد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة: ٣٥٢، الگلپايگاني، نتائج الأفكار: ٢٧.

(٣) عماد الدين الأعرجي، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ١/ ٤٢.

(٤) سورة النساء: من الآية ١٤١.

(٥) الطوسي، الخلاف: ٤/ ٢٤. الطبرسي، المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف: ٢/ ١٢، ابن إدريس الحلّي، السرائر: ١/ ٤٧٦.

على الكافر من جهة أُخرى، ولعلّ العلّة في ذلك، وجوب إعزاز المسلم وتعظيمه وعدم إهانته[١] إكراماً لانتمائه لشريعة الإسلام الإلهية كما أشرنا إلى ذلك.

٤. إنّ الشخص إذا كان كافراً وأسلم سقطت عنه حقوق الله تعالى، سواء أكانت مالية أم غيرها، فالمالية مثل الزكوات والكفّارات ونحوها، وغير المالية مثل الصلاة والصوم وسائر العبادات[٢]، وذلك لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[٣]، ولما نُقل عن رسول الله ﷺ لقوله: «**الإسلام يجبّ ما قبله**»[٤]، بيد أنّ ذلك لا يسقط ما في ذمّته للآخرين من المسلمين وغيرهم.

٥. يشترط في صحّة الإسلام أُمور كثيرة، نشير فيما يأتي إلى أهمّها: العبادات، والنكاح، والأولياء، والوصاية الأخذ بالشفعة، والإحياء، والنيابة في العبادات، وأخذ اللقيط، والعتق كفّارة، وإطعام المساكين من الكفّارة، والتذكية، والنذر، والقضاء،

---

(١) ظ: الجواهري، جواهر الكلام: ٢٢/ ٣٣٤، فاضل الصفار، فقه العلو والارتقاء: ٧– ٩.

(٢) ظ: محمّد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسّرة: ٣/ ٢٦٨.

(٣) سورة الأنفال: من الآية ٣٨.

(٤) المجلسي، بحار الأنوار: ٦/ ٢٣.

والشهادة، والقذف، والقصاص[١]، ممّا يجب مراعاتها في أحكام العبادات والمعاملات.

٦. يُحرم مال المسلم وعرضه ودمه، إذ نقل عن الرسول الأكرمﷺ في خطبة الوداع أنّه قال: «**وإنّي أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها فقد عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها وحسابهم على الله**»[٢].

نُفيد من كلّ ما تقدّم أنّ للهوية الإسلامية خصيصة يكتسبها الإنسان بمجرّد انتمائه إلى الإسلام وإظهاره الشهادتين، إذ لا يحقّ لأحد حينئذ أن ينكر عليه عضوية الأُمّة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[٣]، فسياق الآية المباركة ودلالتها تقودنا إلى أنّ للمسلم مكانةً اعتبارية وحصانةً اجتماعيةً وآثاراً شرعيةً لا يمكن تجاوزها أو الاعتداء عليها.

هيمنة الهوية الإسلامية:

لم تكن خصيصة الهوية الإسلامية متأتّية من وصفها شريعةً سماويةً فحسب؛ إذ يمكن أن يُشكَّل على ذلك وجود شرائع أُخر منتمية إلى

(١) ظ: محمّد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسّرة: ٣/ ٢٧٠.

(٢) ابن حنبل، مسند أحمد: ١ / ١١، المجلسي، بحار الأنوار: ٣٧/ ١١٣.

(٣) سورة النساء: من الآية ٩٤.

السماء أيضاً غير النصّ القرآني، إذ لا فرق بينها وبين شريعة الإسلام بالمحصّلة الانتسابية، فليس المسوّغ من التفاضل انتساب الشريعة الإسلامية ـ المحمّدية ـ إلى السماء فحسب؛ بل إنّ التفاضل لها قد جاء بوصفها خاتمةً لتراتب نزول الشرائع الإلهية فهي محصّلة إتمام دين الله تعالى وإكماله، ولمّا كانت الشريعة الخاتمة هي الأتمّ والأكمل، لزم من هنا بحكم السُّنن الإلهية فضلاً عن السُّنن العقلية أن يمتثل الإنسان المكلّفُ لها، بلحاظ أنّ شريعة الإسلام شريعة إلهية ناسخة لبقيّة الشرائع المتقدّمة بلحاظ تكاملها تتمّةً.

فقد نصّ القرآن الكريم على الامتثال للشريعة المهيمنة والخاتمة لدين الله بقوله جلّ وعلا: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1]، من هنا كان فضل الشريعة الإسلامية على بقيّة الشرائع الإلهية، مؤسّسة ـ فضلاً عن سمة كمالها وتمامها ـ على أساس حكم إدراك الإنسان عقلاً لوجوب اتّباع الشريعة الأحقّ بالاتّباع لأنّ كتابها هو كتاب الحقّ، وقد أشارت إلى ذلك آية الهيمنة في قوله: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾ وامتثاله ـ أي الإنسان ـ بوصفه مكلّفاً لأوامر شريعة الحقّ ونواهيها يُعدّ واجباً عقلاً ومنطقاً.

ومن هنا كان للإنسان المسلم الفضل في معادلة التفاضل، كتفاضل

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

﴿ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾[١]، وتفاضل ﴿ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾[٢]، وبين ﴿ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣] وبين ﴿الأَعْمَى وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾[٤]، بحكم أنّ معيار التفاضل القرآني معياراً معرفي يركن إلى الحقيقة والعلم من جهة وإلى السلوك الإجرائي من جهة أُخرى، فهل يستوي من كان خارج معادلة التفاضل القرآني ـ من البشر ـ عمّن دونه، أي هل يستوي الضالّ والمغضوب عليه و ﴿وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٥]؟

نخلص من هنا إلى أنّ خصيصة المسلم إنّما جاءت بمقتضى تفرّده عمّن دونه في تعيينه للحقّ وتشخيصه له، بوصف التشخيص وتعيين معرفةً لماهية الشيء التي هي(الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق)[٦]، وأنّ هذا التفرّد للمسلم المدرك للحقيقة عمّن دونه ممّن جهل أو ضلّ أو عاند يُعدّ المائز الحقيقي للتفاضل بينه وبين الآخر، إذ يُعدّ المطلب نفسه للتفريق بين شرف الإنسان موازنة بغيره من الموجودات الأُخر،

---

(١) سورة المائدة: من الآية ١٠٠.

(٢) سورة الرعد: من الآية ١٦.

(٣) سورة الزمر: من الآية ٩.

(٤) سورة هود: من الآية ٢٤.

(٥) سورة النحل: من الآية ٧٦.

(٦) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات: ٢٥٧.

ومن هنا فإنّ شرف المسلم جاء بمقتضى إيمانه بأشرف الرسالات والقيم السماوية موازنة بغيره ممّن ضلّ طريق الهدى والحقّ، وحينئذ سيكون أرفع رتبةً بالمآل حتماً.

من هنا يرى الباحث أنّ للهوية الإسلامية خصيصة بوصفها للهوية الإسلامية خصيصة بوصفها تمثّل الانتماء إلى شريعة الإسلام ـ الشريعة المحمّدية ـ لفظاً والاعتقاد بأُصوله عقلاً وقلباً والعمل بموجبها على نحو التسليم انقياداً وحبّاً.

المطلب الثالث:

الآخر في ظلّ هيمنة الهوية الإسلامية.

حينما يُذكر (الآخر) في حديثنا هذا إنّما يُراد منه غير المسلم أو هو الإنسان المخالف لرؤى الإسلام وعقيدته من أهل الكتاب كما أسلفنا ذلك في مطلع المبحث، بيد ما نسعى إليه من خلال هذا المطلب بيان وجهة نظر النصّ الكريم (للآخر الديني) ومعرفة المساحة المتاحة له وسط هيمنة الهوية الإسلامية، ولعرض رؤية القرآن الكريم عن (الآخر الديني) يمكن اختزال الحديث في محاور ثلاثة هي:

الآخر وقيم الإسلام الإنسانية:

يأتي مبدأ قبول الآخر بعد إقرار مبدأ التعدّدية ومفهومه؛ أي أنّ فكرة قبول الآخر مبنية على أساس إقرار التعدّدية الدينية، ولمّا كانت الرؤية الإسلامية للتعدّدية مقيّدة غير مطلقة، بحكم أنّ مبناها قائم على أساس أنّ الرسالة الإسلامية (المحمّدية) رسالة مكمّلةٌ للرسالات التي سبقتها ومتمّمةٌ لها؛ بوصفها الخاتمة للرسالات الإلهية كافّة، رفضت الرؤية الإسلامية (التعدّدية) بمعناها المتداول، بلحاظ أنّها نظرت إلى التعدّدية من زاوية أُخرى تمّ عرضها سلفاً[1]، وقيّدت الموضوع بوضع

(١) ظ: الدراسة: ٦١٢ ـ ٦٢٧.

ضوابط ومعايير قنّنت المفهوم بغية استقراره ببعد تداولي شرعي.

ويحسب الباحث أنّ المشكلة تكمن في تحديد مفهوم (التعدّدية) و (الآخر) ولا سيّما ما كان عند الباحثين الإسلاميين أو ممّن يَتَّهِمُ الإسلامَ بإلغاء الآخر جُزافاً، ما أفضى إلى علو الأصوات بلزوم قراءة النصّ الديني قراءةً جديدةً بحُجّة أنّ الرسالة الإلهية محال أن تُلغي أيّاً من المقولتين في أعلاه، على حين أنّ المشكلة ـ حقيقةً ـ تكمن في فهم النصّ الديني، وهذا لا ينافي مبدأ لزوم قراءة النصّ الديني قراءةً جديدةً وفهمه بمقتضى مراد الله تعالى.

فالأظهر أنّ القرآن الكريم بوصفه نصّاً دينياً قد حدّد معايير التعدّدية الدينية من جهة ولم يلغ الآخر بوصفه غير مسلم من جهة أُخرى ـ كما سنثبته في مطلبنا هذا ـ وإنّما أكّد القيم الإنسانية العليا نظرياً وفعلها إجرائياً، فضلاً عن خصيصة التعامل مع معتنقي الشرائع السماوية به، إذ نجد أنّ الرؤية القرآنية فرَّقت بين رفضها لعقيدة الآخر وحوار الآخر معه والتعايش معه، بل وضعت نظماً لمستويات التعايش معه تتناسب بحسب تلك المستويات[1]، وفرَّقت بين التسامح مع

(١) لقد نظّمت الشريعة الإسلامية علاقة المسلم مع الآخر لتأمين الحلول التي تتطلّبها العدالة في المجتمع عموماً، ممّا يلزم النظر في أساس الحكم والنظام الإداري له بحسب واقع الدولة من جهة والمجتمع من جهة أُخرى، أي إنّ هناك نُظُماً وقوانين إلهية للدولة ←

الآخر على وفق آداب وفنون تنظّم العلاقات الاجتماعية معه، ورفضها التسامح في الأُسس والمبادئ العقدية، وكذا تمّ التفريق بين بيان رؤية النصّ الكريم وحرّية فكر الآخر، إذ لا يخفى على أي متطلّع على أنّ الاعتقاد بالآخر أو قبوله لا يلزم منه الإيمان بمبادئ عقائد الآخر.

وعلى أساس التفريق بين التمسّك بالأُسس والقواعد الكلّية وآداب التعامل مع الآخر لزم القول إنّ النصوص الكريمة لشريعة الإسلام أكّدت القيم الإنسانية العليا، بل عدّتها من ضمن تطبيقاتها الشرعية العملية، فقد سنّت الشريعة السمحة أحكاماً بكلّ ما يتعلّق بالتعامل مع الآخر بما يحافظ على كلّية التمسّك بعقيدة الإسلام من جهة واحترام الآخر من جهة أُخرى[1]، ولهذا عدّت شريعة الإسلام جميع المفردات التي راج تداولها في النسق الثقافي المعاصر ــ مثل التسامح والتعايش والتعاون والحوار وقبول الآخر ونبذ العنف وما

→

الإسلامية ومنها قانون التعامل مع الآخر، على حين نجد نُظُماً أُخر نظّمت علاقة المسلم والآخر خارج نطاق دائرة الدولة الإسلامية، كما نجد نُظُماً أُخر عنت بتعامل المسلم مع الآخر في دولة الآخر ونظامه؛ للاستزادة يمكن النظر في الإسلام والفدرالية، حسن بحر العلوم، ونظرية السلطة في الفقه الشيعي: توفيق السيف.

(١) يمكن النظر في جميع كتب الفقه والرسائل العملية التي توضّح هذا المطلب، مع إمكانية التدبّر والنظر في علّة تلك الأحكام الشرعية والوقوف عند المؤشّرين أعلاه.

شابه ذلك ـ مفردات قارّة قرآنياً وإسلامياً؛ بل عدّها القرآن الكريم آلية تحقيق العدالة الاجتماعية لجميع الناس التي هي مراد الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾[1].

أُسس قبول (الآخر) في ظلّ هيمنة الهوية الإسلامية:

على فرض هيمنة الهوية الإسلامية لمجتمع أو نظام ما، فإنّ النصوص الكريمة للإسلام وضعت أُسساً للتعامل مع الآخر والتعايش معه وقبوله في نظامه الاجتماعي بوصفه إنساناً له حقوق كما له واجبات، ومن تلك الأُسس للتعامل مع الآخر بما يأتي:

١. **سعة الرحمة الإلهية**: عدّت شريعة الإسلام الرحمة الصبغة العامّة والهدف الأوّل والأخير من التعامل مع الآخر، فالرحمة هي الأصل والقاعدة والصبغة العامّة لنظرية التعامل، فقد أكّد القرآن الكريم هذا المبدأ لكونه الهدف الأسمى من خلق الإنسان ووجوده في الدنيا والآخرة، يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[2]، وبيّن أنّ التعامل الإلهي مع خلقه تعامل رأفة ورحمة للناس، لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[3].

(١) سورة النساء: من الآية ٥٨.

(٢) سورة هود: من الآية ١١٩.

(٣) سورة غافر: من الآية ٧.

فالرحمة الإلهية عامّة شاملة لكلّ الناس لا تخصّ أُناساً دون سواهم، قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١]، وبالنظر إلى أصل الوجود، وبعث الأنبياء عليهم السلام، وإنزال الكتب الإلهية، وبعثة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ما كان ذلك ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[٢]،[٣] فهي رحمةٌ واسعةٌ لكلّ شيء وما الإنسان ومن ضمنه الآخر غير المسلم إلّا من أهمّ الأشياء التي وسعت رحمته جلّ وعلا.

٢. **وسطية المنظومة الإسلامية**: تُعدّ وسطية المنظومة الإسلامية الاعتدال والتوسّط بين الأُمور، أي لا إفراط ولا تفريط بل أمر بين أمرين، يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**خير الأُمور أوسطها**»[٤] ولعلّ هذه الخصيصة التي تميّزت بها الرؤية الإسلامية على مستوى الجانب العقدي والتشريعي والقيمي ألقت بظلالها على مستوى الخطاب والحوار والتعامل مع الآخر، وهذا ما نلمسه جلياً في مذهب شريعة الإسلام ومفرداته (على قدر كافٍ من الوضوح مضموناً وصياغةً، ويفسح مجالاً واسعاً للتوازن بين حسِّ الوحدة

---

(١) سورة الأعراف: من الآية ١٥٦.

(٢) سورة الأنبياء: من الآية ١٠٧.

(٣) ظ: نمر النمر، الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر: بحث، مجلّة البصائر، موقع الكتروني **http://albasaer.org/index.php/post/271**

(٤) ابن أبي جمهور الإحسائي، عوالي اللآلي: ١/ ٢٩٦، المجلسي، بحار الأنوار: ٧٤/ ١٦٦.

وبين الاعتراف بالتعدّدية)[١] وقبول الآخر والتعايش معه، على الرغم من أنّ مذهب الرؤية الإسلامية يقطع بالأحقّية المطلقة لمنظومته العقدية على النُظم الأُخرى، وقد أشارت إلى هذا المضمون لفظة (الحقّ) في آية الهيمنة إذ عبّرت عن الأحقّية المطلقة للقرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا ﴾.

٣. **تعزيز مبدأ الحرّية**: لقد ربط الإسلام التجربة الإنسانية بمبدأ الحرّية، وأكبر هذا المبدأ في التفكير والاعتقاد والخيار والسلوك، فباتت الحرّية بإطارها العام من ملاك الرؤية الإسلامية، إذ دخلت تحت عنوانها مفردات متنوّعة ومصاديق إجرائية متعدّدة أيضاً، ولذا كان للإنسان حقّ الاختيار والاعتقاد، بلحاظ ما تقدّم، من قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾[٣]، فإقرار مبدأ حرّية الإنسان وعدم إكراهه على أي أمر ما إنّما هو أساس مصداق الانفتاح على الآخر وقبوله بوصفه إنساناً

---

(١) جورج قرم، تعدّد الأديان وأنظمة الحكم: ٢٥٤.

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٥٦.

(٣) سورة يونس: الآية ٩٩.

له حقّ الاختيار والاعتقاد والسلوك.

٤. **وحدة الأصل**: قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[1]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[2]، فالآيتان من ضمن مجموعة الآيات التي حدّدت وحدة أصل الإنسان، إذ نفى النصّ الكريم كلّ أشكال التمايز بين الناس بسبب العرق أو اللون أو المال أو الطبقة، وبذلك أسّس مبادئ التكافؤ والمساواة والتسامح والانفتاح، كما أسّس رفضه التمييز والدونية الاجتماعية والاقتصادية والعرقية، ليفضي ذلك إلى مبدأ قبول الآخر والتعايش معه[3] على أساس وحدة الخلق ولحاظ اتّفاق المنشأ الأصل للجميع.

٥. **قيم الإسلام الإنسانية**: لقد تمسّك الإسلام بمثل عليا هي من صميم المنظومة القيمية لرسالة الإسلام المبنية على أساس الرؤية الكونية الإلهية، إذ تبنّى الإسلام تلك القيم والمُثُل العليا ذات الطابع الإنساني إذ تمثّلت بالعدالة والتسامح والحب والحوار

---

(١) سورة النساء: من الآية ١.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٣) ظ: حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي: ٤٤.

وغيرها، فضلاً عن السنن والقوانين الشرعية التي ترجمت تلك المفاهيم الإنسانية إلى سلوك لتؤطّر جميع تلك المحاور مشكّلةً مصداقاً لاحترام الآخر وقبول خصائصه، ولهذا نجد عدداً من الآيات تخاطب الإنسان عامّة من دون النظر إلى انتمائه العقدي، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[١]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[٢].

٦. **الجعل التكويني وحقيقة التنوّع البشري**: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣]، أكّدت الآية المباركة الجعل الإلهي التكويني لتنوّع البشر بدلالة قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ ومن ثمّ حدّدت الآية المباركة المسوّغ لهذا الجعل؛ لأنّ (الاختلاف المترائي في الخلقة من حيث الشعوب والقبائل إنّما هو للتوصّل به إلى تعارفهم ليقوم به الاجتماع المنعقد بينهم إذ لا يتمّ ائتلاف ولا تعاون وتعاضد من غير تعرّف فهذا هو غرض الخلقة من الاختلاف المجعول)[٤]، إذ

---

(١) سورة النساء: من الآية ٥٨.

(٢) سورة النحل: من الآية ٩٠.

(٣) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/ ٣٣٠.

يُعدّ ذلك اعترافاً للتنوّع البشري؛ بل أساساً لوجود الآخر بوصفه حقيقةً ثابتةً يلزم تعارف الإنسان على الآخرين من أفراد جنسه.

٧. **الجعل التشريعي وحقيقة تعدّد الشرائع**: لقد أقرّت آية الهيمنة تعدّد الشرائع على طول زمن الوحي الإلهي وصدّقت نزولها لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا ... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فعلى الرغم من أنّ آية الهيمنة تدلّ على نسخ القرآن لبقيّة الكتب أقرّت تنوّع التشريعات الدينية ومنهاجها على مرّ تاريخ الوحي بمقتضى دلالة الآية، وأنّ بقاء بعضهم على سُنن الشرائع السابقة لا يعني رفض عقائد الآخر جملةً وتفصيلاً ـ على الرغم من أنّ البقاء على تلك الشرائع يُعدّ من قبيل الضلال ـ لأنّنا نعتقد بتضمّن تلك الكتب والشرائع بعضاً من الوحي ولو إجمالاً، ممّا يلزم احترامها واحترام معتنقيها وقبولهم، ولا سيّما أنّ القرآن الكريم قد أشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1]، فالشرائع الإلهية الأُخر التي سبقت شريعة الإسلام تملك من الحقّ شيئاً يلزم احترامه.

---

(١) سورة المائدة: من الآية ٨٢.

وسائل تفعيل قبول الآخر:

لقد بيّنا أنّ الشريعة الإسلامية قد انفردت عن بقيّة الرسالات الأُخر باعترافها بالآخر من خلال وضع أدوات وآليات لقبوله منها ما يأتي:

١. **التعارف**: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، بغض النظر عن الجعل الإلهي التكويني الذي أشارت إليه الآية إذ عدّ أساساً لقبول الآخر فالآية حدّدت مبدأً سلوكياً لتفعيل التعايش مع الآخر لقوله تعالى: ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ فإنّها تعترف ضمناً بوجود الآخر فضلاً عن الانفتاح عليه؛ بل انفتاح الأُمم بعضها على بعض بحكم أنّ التعارف هو (حقيقة موضوعية، تنتج عن التنوّع، ولولا التنوّع لانتفى التعارف فلا قيمة له، ولا وجود إلّا مع هذا الجعل التكويني)[2]، فتكون دلالة التعارف هو الانفتاح والتواصل ومن ثمّ ينتهي ذلك إلى الوئام والتعايش بين البشر لتحقيق مراد الله تعالى بحكم أنّ المسوّغ من الجعل التكويني الإلهي في أن يكون البشر ﴿شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ التعارف.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي: ٣٧.

٢. **تطبيق أدبيات المنظومة القيمية**: للمنظومة القيمية الإسلامية والأخلاقية آداب وفنون، إذ عدّت تلك الآداب مناطاً لقبول الآخر والتعايش معه، فباتت الآداب مصداقاً لتلك القيم تعمل على ترويض الإنسان على حبّ البشر عامّةً من دون النظر إلى معتقده بلحاظ الاشتراك في الجنس، يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لمالك الأشتر حينما أرسله عاملاً على مصر فقال له فيما أوصاه به: «**وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبّة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أُكلهم فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق**»[١].

٣. **الانفتاح الإيجابي**: لا شكّ في أنّ من أولويات قبول الآخر الانفتاح عليه انفتاحاً منضبطاً على وفق الضوابط والمعايير الإسلامية، إذ يعدّ التعامل الإيجابي سبيلاً إلى نقل الآخر من جهة الضلال والعداوة إلى جهة الحقّ والولاية الحميمية، بيد أنّ إباحة التواصل لا يعني إباحة الموالاة[٢]، ومن هنا أشرنا إلى أن يكون الانفتاح منضبطاً

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة: ٤٢٧/ صبحي الصالح.

(٢) ظ: محمّد حسين علي الصغير، فقه الحضارة: ١٧٣، نمر النمر، الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر: بحث، مجلّة البصائر، موقع الكتروني:

http://albasaer.org/index.php/post/271

يحقّق الخصيصة الإسلامية من جهة وينفتح على الآخر بما يحترم خصيصة الآخر، ليكون كلّ ذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾[١].

٤. **الحوار**: من الطبيعي أن تحفل المنظومة الإسلامية بالكثير من المفاهيم والتعاليم المرتبطة بأساليب الحوار، لذا اعتمدت شريعة الإسلام على منهجية الدعوة بالمنطق والحوار الهادئ[٢]، ومن جنس ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[٣]، فالآية المباركة تؤكّد أهميّة المناقشات المنطقية بوصفها حواراً بين أطراف متنوّعة أو مختلفة في الرأي، إذ الحوار أحد الأساليب والطرائق الصحيحة والمناسبة للتباحث وتقارب وجهات النظر أجمع[٤]، التي تؤول بأطرافه إلى التفاهم والانسجام وقبول كلّ واحد منهما الآخر.

٥. **البحث عن المشتركات**: هناك الكثير من المشتركات بين الشريعة الإسلامية والآخر من أهل الكتاب، ولهذا كانت دعوة القرآن

---

(١) سورة النحل: من الآية ١٢٥.

(٢) ظ: حسن بن موسى الصفّار، الحوار والانفتاح على الآخر: ٦٦.

(٣) سورة العنكبوت: من الآية ٤٦.

(٤) ظ: مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠/ ٧٥.

الكريم لهم لحصر تلك المشتركات والعمل على جعلها سبيلاً للتفاهم والانسجام وقبول الآخر عملياً، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1]، فالمتأمّل في الآية المباركة يجد دعوة القرآن صادقة لقبول الآخر والتعايش معه بالبحث عن أكبر قدر من المشتركات من جهة لقوله ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ في قبالة ردم هوّة المتباينات من جهة أُخرى لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ ولم ينحصر الخطاب القرآني على تأكيد البحث عن المشتركات فحسب؛ بل أراد أن يؤكّد هذه الدعوة الصادقة ــ أي قبول الآخر ـ بمحاورة الآخر ولو عزفوا عنه قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

٦. **الدعوة إلى السلم**[2]: دعت الشريعة الإسلامية عبر القرآن الكريم إلى السلم لقوله جلّ جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

(٢) ظ: نمر النمر، الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر: بحث، مجلّة البصائر، موقع الكتروني: http://albasaer.org/index.php/post/271

كَآفَّةً ﴾[١]، وقوله كذلك: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾[٢]، كما دعت إلى إطفاء نار الفتن، وتجفيف مستنقعات التوتر؛ وذلك عبر إظهار الأمن والسلام مع البشرية جمعاء، ولا سيّما إذا تفهّمَ الآخرُ مقصدَ الشريعةِ الإسلامية من الدعوة إلى السلام وتعاملوا بالروحية نفسها، بهذا لزم برّ الآخر والعدل معه، بنصّ القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[٣]، إذ لا بدّ من أن يُبَرَ كلّ إنسان يحافظ على روح الإنسانية بالتزام السلام بغية العيش مع الآخر بأمن وأمان.

٧. **منظومة الأحكام الشرعية**: للإسلام منظومة شرعية من النظم الاجتماعية كافّة تقوم على تنظيم علاقة المسلم من جهة والمسلم والآخر من جهة أُخرى، وتعود مرجعية هذه النظم إلى رؤية كونية إلهية تعطي الآخر كما تعطي للمسلم حقوقاً وواجباتٍ مع ملحظ مقتضاه أمران أحدهما خصيصة الهوية الإسلامية وحصانتها، والآخر شكل ومستوى النظام الاجتماعي والإداري للمجتمع

(١) سورة البقرة: من ٢٠٨.

(٢) سورة الأنفال: من ٦١.

(٣) سورة الممتحنة: الآية ٨.

الإسلامي لتحديد علاقة الآخر بما يترتّب على ذلك من أحكام، ولعلّ (وثيقة المدينة)[١] وأحكام (أهل الذمة)[٢] وأحكاماً أُخر تخصّ انصهار أهل الكتاب بالمجتمع الإسلامي خير دليل على مستوى انفتاح الشريعة الإسلامية عملياً على الآخر.

---

(١) وهي أوّل معاهدة يعقدها الرسول ﷺ مع يهود المدينة المنوّرة بعد هجرته إليها مباشرة وفي أوائل أيّامه بها؛ ما يدلّ دلالة قاطعة على فكره التعايش ورغبة رسول الله في مسالمة غير المسلمين، إذ تُعدّ وثيقة المدينة ببنودها المتعدّدة وثيقةً مدنيةً ضمنت حقوق المسلمين فيما بينهم من مهاجرين وأنصار، إلى جانب المشركين من الأوس والخزرج والأعراب الذين كانوا على تخوم المدينة، وبين المسلمين واليهود، ومن هنا لزم القول أنّ الرسول حقّق العدالة كاملة عبر بنود هذه المعاهدة. ظ: إناس عبد السادة علي وسناء كاظم قاطع، وثيقة المدينة التأصيل الإسلامي للعدالة: ٩٧، من ضمن كتاب وثيقة المدينة، لمجموعة باحثين، قصّة المدينة، راغب السرجاني: العلوم الإنسانية في الحضارة الإسلامية/ موقع الكتروني: islamstory.com/ar

(٢) أهل الذمّة هم (مواطنون من أهل الكتاب يعيشون ضمن الوطن الإسلامي، وضمن وثيقة معاهدة تنظم العلاقة بينهم وبين الدولة من وجهة نظر فقهية إسلامية، والتي يتضمّن بعض بنودها استحقاقاً مالياً يؤخذ من الكتابي يُعبّر عنه قرآنياً بالجزية) والجزية في المنظور الشرعي (هي من أنواع الفيء، وهي ضريبة توضع على الرؤوس مقابل الأمان الذي يعطيه المسلمون للكفّار على أموالهم وأنفسهم وأعراضهم، ومقابل الحقوق العامّة التي يتمتّعون بها في ظل تعهّد السلطة الإسلامية لهم بذلك) حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي: ١٥١. محمّد مهدي الآصفي، المجموعة الفقهية: ٥/ ٩٢.

وتأسيساً على ذلك يمكن القول بأنّه لم يكن تفرّد الرسالة الإسلامية في قبول الآخر ادّعاءً محضاً، إذ تفرّدت عن غيرها من الشرائع الأُخر في نظرتها وقبولها (للآخر) في أمرين اثنين هما:

الأوّل: أنّ المنظومة الإسلامية بكلّ مكوّناتها خرجت من حيّز التنظير في قبولها للآخر إلى حيّز الفعل من خلال تطبيقات إجرائية لأحكام شرعية مثّلت الرؤية الكونية والعقدية الإسلامية، حتّى أضحت تلك الأحكام الشرعية تمثّل حقيقة أدبيات الذوق الإسلامي وآداب قيمه وأخلاقه، فآلت بعض الأحكام الشرعية أن تقبل الآخر وتحاوره أو تضع أُسس التعايش معه لدرجة الإلزام في الأمر والنهي فضلاً عن الاستحباب والكراهية كما عرضنا بعضاً منها في محورنا هذا.

الثاني: يعدّ القرآن الكريم قبول الآخر ضرورة عقدية لابدَّ منها بلحاظ أنّه ـ أي القرآن ـ قد صرّح مراراً وتكراراً تصديقه للكتب الإلهية والشرائع السماوية، إذ إنّها نزلت لتُمثّل مرحلةً وظرفاً تشريعياً خاصّاً ـ كان ذلك قبل شريعة الإسلام ـ وما آية الهيمنة إلّا إحدى تلك الآيات التي صدَّقَتْ الكتب السماوية الأُخر لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا﴾؛ بل وصفت باقة آية الهيمنة ـ كبقيّة آيات النصّ الكريم ـ التوراةَ والإنجيلَ بالهدى والنور، قال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ

مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾.

في قبالة هذين المائزين لشريعة الإسلام بخصوص قبول الآخر نجد الشرائع السماوية الأُخر لا تتوانى عن إلغاء الآخر علانيةً بل عدّت كلّ شريعة نفسها الشريعة السماوية الوحيدة، كما هي حال الشريعة الموسوية التي أنكرت كلّ الأديان والشرائع الأُخر، وكذا هي حال الشريعة المسيحية التي لم تقترن إلّا بالشريعة الموسوية.

ونخلص إلى أن خصيصة الهوية الإسلامية وحصانتها الشرعية والاعتبارية جاءت بمقتضى خصيصة الرسالة الإسلامية نفسها بحكم الجعل التشريعي الإلهي لها، فضلاً عن خصيصة رسولها ﷺ إذ اتّسم بخصال ميّزته عن غيره من الأنبياء والرسل ﷺ، وهذه النتيجة نجدها مطّردةً مع حقيقة مرتبة الإنسان وعلوّه على وفق الرؤية الإسلامية بمقتضى الجعل التكويني الإلهي له موازنة بالموجودات الأُخر، وبلحاظ هذه المرتبة التشريفية لجنس الإنسان كانت رؤية الإسلام للآخر رؤيةً مختلفةً تجسّدت في الجانب النظري والعملي، إذ يمكن عدّ إكبار الإنسان دليلاً على هيمنة الرسالة الإسلامية لتضمّنها لمضامين عالية لم يدركها الإنسان إلّا بعد حين ومنها احترام الآخر وقبوله ولزوم التعايش معه.

بيد أنّ مكانة الإنسان عامّةً لم تضعف من خصيصة المسلم وحصانته ولا من خصيصة هيمنة الهوية الإسلامية إطلاقاً، بحكم أنّ مرجع هذه الخصيصة ومصدرها شريعة سماوية مهيمنة، وكذا ستجري هذه الهيمنة على معتنقيها موازنةً بغيرهم بالمآل.

سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ

وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ

وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ

خاتمة

من التنقيب والتأمّل وإعادة النظر استطاع الباحث بفضل الله تعالى التوصّل إلى جملة ثمرات علمية يمكن النظر إليها على أنّها نتائج وتلخيصها على النحو الآتي:

١. اتّضح لدى الباحث أنّ الهيمنة: مجموعة من الأُسس والقواعد القرآنية والأدلّة المُعزّزة لها النافذة في حكمها على جميع التشريعات السماوية والأرضية، التي يُراقب عبرها تدعيم مبدأ الخير الذي يرجوه الإنسان في تلبية حاجاته كافّة.

٢. إنّ آية الهيمنة قد اختزلت جميع المؤشّرات والأدلّة التي تبيّن عظمة القرآن الكريم وجلاله وحجّته، ومن ثَمّ اختزلت من منطق الهيمنة سمات متعدّدة كالمرجعية والعالمية والجامعية والحاكمية فضلاً عن الخلود ليكون القرآن هو المهيمن على بقيّة الكتب السماوية الأُخر دائماً وأبداً.

٣. اتّضح أنّ دلالة (الهيمنة) في اللغة تعني السيادة والسيطرة والرقابة التي تخوّل صاحبها التدخّل في شؤون المُسيطر عليه، ممّا يقتضي أن يكون المُهيمن مرجعاً يلجأ إليه الخصماء، وفيصلاً حاكماً تُختم عنده الأشياء، وبهذا نلحظ أنّ المفهوم الاصطلاحي للهيمنة مبني

على أساس المنطق اللغوي له أصالةً.

٤. وجد الباحث مفهوم الهيمنة لم تستوِفه مدوّنات المفسّرين، ولم تطله أيدي الباحثين، ولم تنضج فكرته المرادة في النصّ القرآني، ما يلزم قراءته قراءةً موضوعيةً تستوعب مفهومه الجامع ومديات آفاقه الشمولية وبُعده التكاملي.

٥. يرى الباحث أنّ مفهوم (الهيمنة) لم يستوعبه أحد الباحثين من قبل على الرغم من جدّيتهم في النظر والاستدلال والتقصّي، وأنّ جميع الدراسات ما هي إلّا محاولات جادّة كان هدفها فهم النصّ القرآني والخروج بنتيجة إدراك المفهوم واستيعابه، ومع كلّ ذلك لم نجد مَن حدّد هذا المصطلح مفهومياً، كما لم يؤسّس إليه علمياً ليستوعب الأُسس، المكوّنات والخصائص، والمعطيات، والأبعاد، ممّا يتناسب وبعد المفهوم الشمولي، الذي بات يمثّل معرفته ضرورة؛ لأنّه يفرز نتيجة اختيار الأنسب من الأفكار والعقائد.

٦. كشف الباحث عن أنّ إنزال القرآن الكريم مرّتين، مرّةً جملةً وأُخرى نجوماً مؤشرٌ واضحٌ لتميّزه من بقيّة الكتب الأُخر وهيمنته عليها، إذ لم يثبت أنّ الكتب السماوية الأُخر قد نزلت بهذه الكيفية، بل يُعدّ نزولها الإجمالي على الرُسل ــ بدلالة الإنزال ــ مؤشّراً على خصيصته.

٧. تُعدّ دلالة (الحقّ) من أهمّ لوازم هيمنة القرآن الكريم وضروریاته، ولهذا كان اقترانها به ـ من دون الكتب الأُخر ـ في القرآن الكريم إشارة واضحة إلى تثبيت أفضليته وعلوّه فضلاً عن هيمنته، وكأنّ تأكيد (الحقّ) واقترانه مع الإنزال في مورد آية الهيمنة إشارة يقتضيها المدلول لإكمال نطاق نظرية (الهيمنة) ونواحيها في القرآن بوصفه الخاتم والمرجع لبقيّة الكتب السماوية.

٨. إنّ التصديق في آية الهيمنة في القرآن الكريم للكتب الإلهية وإقرارها، يُعدّ مقدّمة للقول بأنّه المرجع لها والحاكم عليها والشاهد على كلّياتها عامّة، إذ يلزم أن يكون الكتاب المُصدِّق لما قبله من الكتب الإلهية ناسخاً لسابقه، محقّقاً لضرورة وجوده، متضمّناً لتشريعات أكثر شمولاً وسعةً بالمآل.

٩. بان للباحث أنّ تقديم مفردة (الهيمنة) على (الحكم) في موقع آية الهيمنة دليل على وجوب تكامل الجانب المضموني لنظرية الهيمنة ومن ثمّ تحقيق الجانب العملي الإجرائي المتمثّل بـ(الحكم) بوصفه مصداقاً للسلطة والوصاية، والحاكمية والمرجعية، ولهذا جاءت مفردة (الحكم) بعد تصوّر الهيمنة وتكامل مقدّماتها التي تفوّض القائم على (الحكم) بالقضاء الشرعي مطلقاً.

١٠. اتّضح عبر النتائج الاستقرائية لسياق آية الهيمنة وجوب أن يكون

الكتاب المهيمن كتاباً معجزاً وناسخاً ومبيّناً ومعصوماً من التحريف، أي يلزم أن يكون الكتاب معجزاً عقلياً دائماً معصوماً من التحريف أبداً وناسخاً لما قبله من الكتب ثباتاً ومبيّناً لكل شيء تشخيصاً ليتحقّق مبدأ الانتساب الإلهي من جهة والخاتمية من جهة أُخرى، ومن ثَمّ هيمن على الكتب المتقدّمة عليه.

١١. القرآن هو المعجزة العقلية الوحيدة دون غيره مطلقاً، على حين لم تكن الكتب الأُخر كذلك، فعلى الرغم من تسليم القرآن للكتب السماوية، بأنّها متفرّدة بمضامينها لانتسابها إلى السماء، لا تساق بمساق المعجز ولا ينظر لها كذلك، لزم أن يكون هناك تلازم قسري بين المعجز العقلي والهيمنة بحكم عدم محدودية المعجز العقلي بزمان أو مكان، وبمقتضى حجّية المعجز العقلي الذاتية لزم أن يكون أثر الكتاب المهيمن دائماً وعطاؤه متواصلاً وبقاؤه خالداً.

١٢. تجلّى للباحث أنّ النسخ ضرورة عقلية وحقيقية نقلية، على حين لم يُعدّ النسخ من جنس هيمنة الناسخ على المنسوخ اطلاقاً بخلاف القرآن بلحاظ أنّه الكتاب الخاتم والمهيمن، فكلّ مهيمن يستلزم أن يكون ناسخاً وليس كلّ ناسخ يستلزم أن يكون مهيمناً، والنسخ لا يتعدّى أن يكون نسخاً جزئياً، فمساحة النسخ ووقوعه

في الفروع والجزئيات دون الأُسس والكلّيات، إلّا أنّ نظرية الهيمنة في القرآن الكريم اقتضت لزوم ابطال العمل بالشرائع السابقة بالجملة لطروء التحريف عليها بالجملة ـل الشريعة في القرآن نسخاً لما قبلها محصّلةً.

١٣. اتّضح لدى الباحث أنّه يَلزم من الكتاب المهيمن أن يكون خاتماً ومرجعاً في الوقت نفسه، لتحقّق التلازم بينهما، وعليه لا يمكن حينئذ أن ننسب الهيمنة إلى الكتاب في حال قبوله للنسخ، فالذي يقبل النسخ لا يمكن أن يكون مهيمناً، ومن هنا كان من الحتمي أن يكون الكتاب الخاتم جامعاً كاملاً تامّاً يتضمّن كمالات الشرائع المتقدّمة فضلاً عن سمة كماله التي افتقرت إليها الكتب الأُخر وافتقدتها، إذ يلزم أن يتضمّن خيرهنّ وفيه ما ليس فيهنّ، وبهذا وجب على الكتاب المهيمن أن يكون مرجعاً لبقيّة الكتب الإلهية السابقة عليه لانتهائها إليه، وحافظاً لها ولمضامينها غير المنسوخة.

١٤. لقد آمن الباحث بأنّ للقرآن الكريم منظومةً فكريةً متكاملةً قادرةً على تلبية حاجة الإنسان، وتجيب عن استفهاماته وتنقله إلى محلّ تبني عقيدة رصينة بحكم أنّه كتاب سماوي له من الخصائص ما يُعزّز الاعتقاد به بمقتضى ملاكاته المتكاملة، إذ يُعدّ كتاباً مهيمناً، اتّسم بالجامعية، والعالمية، والكمال، والتمام، والخلود وغيرها من

السمات المتماسكة التي ميّزت رؤاها ومنظومتها العقدية من جميع الرؤى السماوية والأرضية، فضلاً عن معاييرها النقلية والعقلية المنسجمة مع الفطرة الإنسانية، لهذا كان أحقّ بالإتّباع عمّن سواه عامّة، وكان الأحقّ أن يكون مهيمناً على غيره.

١٥. يرى الباحث أنّ أيّة عقيدة صحيحة يجب أن تكون مبنية على أُسس معطيات الرؤية الكونية وغاياتها وما تستند إليه من حجج عقلية وبراهين منطقية، فيجب النظر في أُمّات الكلّيات دون الجزئيات، ثمّ التسليم بها شريطة أن تُفيد العلم، ومن ثمّ الاعتقاد بها، فمن العبث أن نحاكم الجزئيات ونستهلك البحث فيها في الوقت الذي يجب محاكمة الأُصول وما تتفرّع عنها من مسائل عامّة ثمّ الانتقال إلى ما دون ذلك، بيد أن الباحث وجد نمطين من الاعتقاد هما: **الأول** الاعتقاد التعبّدي: ويقصد منه لزوم التسليم بكلّ ما هو جزئي حال الاطمئنان والتسليم بكلّيات الرؤية الكونية السماوية وخصائصها، أمّا النمط **الآخر** فهو الاعتقاد التحقيقي: الذي مفاده لزوم النظر في كلّيات وجزئيات الرؤية الكونية الأرضية والتحقّق من كلّ مفردة لصدورها من البشر بحكم أنّها من وضع الإنسان الذي قد يُصيب وقد يُخطئ.

١٦. تبنّى الباحث وجود ثلاثة مستويات لتطبيق المنظومة العقدية

لهيمنة القرآن الكريم هي: المستوى الكلّي لنظريّة الهيمنة، والمستوى الحواري لنظرية الهيمنة والمستوى التعايشي لنظريّة الهيمنة في القرآن، إذ تُعدّ تلك المستويات محاولة جادّة من النصّ الكريم لتطبيق الهيمنة عملياً.

١٧. إنّ مقولة المحكم والمتشابه في النصّ القرآني تُعدّ وجهاً من وجوه الهيمنة، إذ يمكن أن نستخلص منها أنّ القرآن الكريم على الرغم من تعدّد صور هيمنته، فآياته المحكمة مهيمنة على بقية الآيات على حين تُعدّ المتشابهة منها مهيمنةً أيضاً بحكم تعدّد معانيها ما يجعل النصّ الكريم نصّاً منفتحاً غير متناهٍ في كلّ الظروف ومسايراً لكلّ الأزمان فهو سقف مضموني أعلى وما دونه العقل المستقي دائماً، فالقرآن الكريم مهيمنٌ هيمنةً ذاتيةً خاصّةً، فضلاً عن هيمنته الموضوعية والعامّة على بقية النصوص الإلهية باكتساب صفة الديمومة المضمونية لآياته المتشابهة المتعدّدة القراءات.

١٨. وجد الباحث ثمّة قواعد أُصولية وفقهية في القرآن الكريم والسنّة المطهّرة شكّلت مصداقاً لهيمنة الكتاب على غيره في المكوّن التشريعي، وذلك لما تتّسم به تلك القواعد من مسوّغ الحركة التشريعية التي تمنح المجتهد مواكبة متغيّرات الإنسان الهائلة التي تولّد لنا تغيّر الموضوع ومن ثمّ تغيّر الحكم، ما يمنح المجتهد أيضاً

فُسحةً إجتهاديةً حال غياب الحكم، عبر العودة إلى قواعد القرآن والسنّة والعقل والإجماع لاستنباط حكم شرعي لتغطية الظروف المتغيّرة أو ملء ما يسمّى بـ(منطقة الفراغ) أو (اكتشاف الحكم الشرعي) من هنا كان القرآن مهيمناً بخلود نصّه وبرعايته للظروف الزمانية والمكانية للإنسان، وبذلك عدّ الاجتهاد مؤشّراً إيجابياً فضلاً عن عظم المنظومة التشريعية للإسلام عامّة ونظرية الهيمنة خاصّةً، ولا سيّما إذا علمنا أنّه يُعدّ الركن الأساس لخلود شريعة الإسلام، لأنّ من لوازم خلود الشريعة قدرتها على ردم الهوّة الكبيرة بين الأحكام المتناهية والمتغيّرات اللّا متناهية.

١٩. خلص الباحث إلى وجود أُسس لمنظومة القرآن الأخلاقية هي: السماوية، والفطرية، والحُسْنُ والقُبْحُ العَقْلِيان، وتلازم الحكمة النظرية بالحكمة العملية، والإرادة الإلزامية، لتشكّل جميعها منهجاً اخلاقياً مطلقاً غير قابل للتغيّر بحكم ثبات القيم ونفي نسبيته، غايتها تهذيب سلوك الإنسان مع الأخذ بالحسبان ملاءمتها وصلاحيتها للبشر جميعاً في الظروف كافّةً، على حين أجاز القرآن الكريم نسبية الآداب وتأثّرها بالظروف بوصفها فنّاً للأخلاق، وأفضى ذلك بالباحث إلى أنّ المنظومة الأخلاقية تجمع أُسس المنظومتين العقدية والتشريعية وتدمجها منضويةً تحت

أُسس عنواناتها المعرفة النظرية والسلوك العملي التطبيقي في آنٍ واحد للمنظومة لتوفّر برمّتها التكامل لما تضمّنت من قواعد رصينة أهّلت أن يكون بنؤها الفوقي من آداب ومصاديق تتساوق وذلك التكامل تبعاً لهيمنة الأُسس ومن ثمّ هيمنة القرآن عامّة.

٢٠. توصّل الباحث عبر مقايسته بين مضامين القرآن الكريم العقدية ومضامين العهدين القديم والجديد إلى سعة الهوّة المعرفية بين عمق القرآن الكريم ورفعة معارفه بوصفه كتاباً مهيمناً وبقيّة الكتب الإلهية الأُخر ممّا تحمل من مضامين متواضعة، إذ يمكن اكتشاف هذه الحقيقة الثابتة من دون عناء وجهد.

٢١. يرى الباحث أنّ أحكام الشريعة الإسلامية امتازت عن أحكام الشرائع الأُخر عمقاً وبياناً بمقتضى المقايسة العلمية، ممّا أعطت صدارة هيمنة القرآن الكريم والشريعة الإسلامية في ضوء بيان الفروق الكلّية للأحكام الشرعية والجزئية من جهة، وارتباط أحكامها ارتباطاً وثيقاً ومتجانساً مع المكوّن العقدي والقيمي من جهة أُخرى، فضلاً عن مزية شكل ومضمون الأحكام الشرعية الإسلامية، إذ ننتهي إلى صفوة البحث بفارق رتبة تشريعات القرآن الكريم موازنة بالكتب السماوية الأُخر. الذي يمنح القرآن الكريم حقّ الهيمنة.

٢٢. اتّضح أنّ سعة التباين النسبي بين التشريعات، إذ يتجسّد تباينه متأثّراً ببوصلة الإطلاق والنسبية صعوداً ونزولاً من جهة، وتباين ظروف أُممها من جهة أُخرى، وهذا التباين سيؤثّر طردياً في مضامين ومفردات كلّ شريعة قياساً بالشرائع الأُخر، ومن ثمّ تتفاضل هذه عن تلك.

وعليه نسلّم بتفاضل الشريعة الخاتمة ورفعة مضامينها بحكم أنّها المتمّمة والجامعة والناسخة لما قبلها من الشرائع، فضلاً عن قدرة الناس لتقبُّل الشريعة ونضج العقل المعرفي لتحمّل مسؤولية تكاليف السماء واستعدادهم لذلك، علاوة على ما ذكر من أسباب لهذا المحور سلفاً.

٢٣. اتّضح أنّ المنهج المقارن في موازنة نصوص الكتب السماوية هو الفيصل في اثبات هيمنة القرآن الكريم برهاناً على الرغم من وجود الأدلّة العقلية والنقلية المثبتة لذلك، وتأسيساً عليه يمكن القول بأنّه إذا ما تحقّقت هيمنة القرآن الكريم ثبوتاً وإثباتاً على الكتب السماوية الأُخر فإن هذا يلزم اتباع المهيمن على المهيمن علية بالمآل، فهذا هو الأصل الواجب تلبيته فرضاً من معرفة هيمنة القرآن الكريم ورسوخها ثباتاً.

٢٤. تجلّى للباحث أن الكتاب المهيمن يجب أن يتّسم بخصائص تميّزه

من غيره من الكتب الإلهية الأُخر، عبر اتّسامه بما فيها وخلو غيره مما فيه، وهذا ما تمّ إدراكه بالوقوف عند العمق المعرفي والقيمي فضلاً عن الفروقات التشريعية للقرآن الكريم التي أعطت للباحث الموضوعي مدعي هيمنته، ومن ثَمّ الانتهاء إلى لزوم اتباع المهيمن على المهيمن عليه بالمآل بحكم تلك الفروقات.

٢٥. يرى الباحث أنّ التعدّدية الدينية من وجهة نظر القرآن الكريم الاعتقاد بأنّ شريعة الإسلام جاءت ناسخةً لشرائع إلهية أنزلها الله تعالى على البشر تعاقباً تكاملياً بموجب عوامل أثّرت في تغيير الموضوع ومن ثمّ الحكم، لينتهي ذلك التقفّي التكاملي في تعدّد الشرائع الإلهية إلى شريعة الإسلام الخاتمة الجامعة والتامّة في مضامينها كافّة، فالرؤية القرآنية للتعدّدية التشريعية تكاد تكون فريدة في عرضها، إذ أنكرت التعدّدية الدينية بحكم الدين الوحدوي، وأيّدت وجود تعدّدية تشريعية ليست مطلقة بل هي على أنماط منها الجامعة والتصديقية والتكاملية والجزئية والمؤقتة والإجرائية، فهي تعدّدية مقيّدة قبالة الوحدوية المطلقة المتمثّلة بشريعة الإسلام المهيمنة.

٢٦. ذهب الباحث إلى أنّ مفهوم التعدّدية الدينية المتداول ليس موضوعاً دينياً، بل هو موضوع سياسي واجتماعي قبل أن يكون

دينياً؛ لأنّ المنظِّرين له يرونه من خارج النصّ الديني لا من داخله، فضلاً عن أنّ غاية موضوعه وضع فلسفة واقعية للحوار والتسامح والتعايش السلمي بين الأُمم والشعوب ليس إلّا، في الوقت الذي كانت رؤية القرآن الكريم بمقتضى نصّ الآية محلّ البحث التصديق بالشرائع الأُخر وإقرارها، بل عدّت إنكاره وجوداً أو نفي وقوعه من قبيل الكفر فضلاً عن الضلال.

٢٧. إنّ رفعة منزلة الرسولﷺ وتميّزه ـ عن البشر عامّة فضلاً عن الأنبياءعليهم السلام ـ يمنحه سمة الهيمنة الشأنية وتلك الهيمنة التي تمثّل المرجعية للرسول الأكرم فهو المرجع لجميع الأنبياء والرسل بحكم أنّه الشاهد عليهم جميعاً، وهو المهيمن بحكم أنّه الخاتم لجميع الرسالات وغيرها من السمات الأُخر التي تعزّز مبدأ الهيمنة لهﷺ، وبالمحصّلة فإنّ الشريعة المهيمنة ذات الكتاب المهيمن يلزم منها أن يكون رسولها مهيمناً بسماته واصطفائه بالحتمية المطلقة.

٢٨. يعدّ الباحث (الآخر) بالمعيار القرآني رؤية كونية كلّية يتّسع بعدها الفكري لتستوعب الذات غير المسلمة كلّها، أو هو غير المسلم من الديانات السماوية الأُخر المخالف لرؤى الإسلام وعقيدته، فهي رؤية معيارها الاعتقاد بوحدة الدين وتعدّد الشرائع على صعيد

زمن الوحي لتنتهي عند الشريعة الخاتمة والمهيمنة بالمآل.

٢٩. إنّ المنظومة الإسلامية بكلّ مكوّناتها خرجت من حيّز التنظير في قبولها للآخر إلى حيّز الفعل عبر تطبيقات إجرائية لأحكام شرعية مثّلت الرؤية الكونية والعقدية الإسلامية، حتّى باتت تلك الأحكام الشرعية تمثّل حقيقة أدبيات الذوق الإسلامي وآداب قيمه وأخلاقه، فأضحت بعض الأحكام الشرعية تقبل الآخر وتحاوره أو تضع أُسس التعايش معه لدرجة الإلزام في الأمر والنهي فضلاً عن الاستحباب والكراهية.

٣٠. للمسلم خصيصة جاءت بمقتضى تفرّده عمّا دونه في تعيينه للحقّ وتشخيصه له، إذ يُعد تفرّد المسلم عمّن دونه ممّن جهل أو ضلّ أو عاند المائز الحقيقي للتفاضل بينه وبين الآخر، ومن هنا جاء شرف المسلم بمقتضى إيمانه بأشرف الرسالات والقيم السماوية مقايسةً بغيره، وهو أرفع رتبةً بالمآل حتماً، إذ للهُوية الإسلامية خصيصة بوصفها تتمثّل بالانتماء للشريعة المتكاملة لفظاً والاعتقاد بأُصوله عقلاً وقلباً والعمل بمقتضاها على نحو التسليم انقياداً وحبّاً.

الدكتور

طلال فائق الكمالي

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدّس

١. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ط٢، القاهرة، مصر.

٢. إبراهيم الموسوي الزنجاني، عقائد الإمامية الاثنى عشرية، مؤسّسة الأعلمي، ط١، ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧، بيروت.

٣. ابن أبي جمهور، محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي (ت٨٨٠هـ)، عوالي اللآلي، تحقيق: مجتبى العراقي، ط١، ايران ـ قم، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٥. ابن إدريس الحلّي، أبو عبدالله محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي (ت٥٩٨هـ)، السرائر.

٦. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث ـ القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٨. ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت٤٥٨هـ)، المخصّص، الناشر: دار الطباعة الأميرية، ط١ / مصر ١٣١٦هـ.

٩. ابن عطية الأندلسي، محمّد عبد الحقّ (ت٥٤٢هـ)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب

العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٠. ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٥٩هـ)، معجم مقاييس اللغة، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١١. ابن قولويه، أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمي (ت٣٦٨ هـ)، كامل الزيارات، تحقيق: جواد القيومي، لجنة التحقيق، ط١، دار الفقاهة، قم المقدّسة.

١٢. ابن قيّم الجوزية، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب بن سعد بن حريز بن مكّي زين الدين الزرعي الدمشقي الحنبلي (ت٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، تحقيق: صالح اللحّام ـ خلدون خالد، دار ابن حزم، لبنان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٣. ابن منظور، محمّد بن مُكرَّم بن علي بن أحمد بن حبقة الأنصاري (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٤. ابن هشام، أبو محمّد عبدالله بن جمال الدين الأنصاري (ت٧٦١هـ)، مغني اللبيب، دار الفكر، ط٥، بيروت، ١٩٧٩م.

١٥. أبو البقاء الحنفي، أيّوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي (ت١٩٤هـ)، الكلّيات ـ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ـ محمّد المصري، الناشر مؤسّسة الرسالة، بيروت.

١٦. أبو البقاء العكبري، عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري البغدادي محبّ الدين المتوفّى (٦١٦هـ)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٧. أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان أثير الدين الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمّد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٨. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٩. أبو سليمان الخطابي، محمّد بن إبراهيم بن خطّاب البستي الخطابي (ت٣٨٨هـ)، غريب

الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزياوي، الناشر: جامعة أُمّ القرى ـ مكّة المكرّمة، ١٤٠٢هـ.

٢٠. أبو طالب التجليل التبريزي، مجمع المحاسن والمساوئ، مؤسّسة النشر الإسلامية، ط٢ / ١٤٠٩هـ.

٢١. أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١٣هـ)، البيان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٢٢. أبو القاسم الموسوي الخوئي، شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي)، تقرير أبحاث الخوئي لشيخ علي الغروي، مقدّمة الكتاب مرتضى الحكمي.

٢٣. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد (ت٣٩٥هـ)، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.

٢٤. أبي الحسن بن محمّد طاهر العاملي النباطي، مقدّمة تفسير البرهان، الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، الطبعة الثانية.

٢٥. أحمد أمين (ت١٩٥٤م)، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م، لبنان ـ بيروت.

٢٦. أحمد البهادلي، محاضرات في العقيدة الإسلامية، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٢٧. أحمد البهادلي، مفتاح الوصول إلى علم الأُصول، المطبعة شركة حسام للطباعة الفنّية المحدودة ـ بغداد، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٨. أحمد الشلبي، مقارنات الأديان (المسيحية)، الناشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مطبعة السنّة المحمّدية، ط٤ / ١٩٧٣.

٢٩. أحمد عزّت راجح، أُصول علم النفس، المكتب المصري الحديث للطباعة، مصر ـ الاسكندرية، ١٩٧٠، الطبعة الثامنة.

٣٠. أحمد مختار، عبد الحميد عمر المتوفّى (١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، الناشر: عالم الكتاب، ط١، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣١. الأزهري، محمّد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمّد

عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م، بيروت.
٣٢. الآمدي، علي بن محمّد (ت٦٣١هـ)، الأحكام، تعليق عبد الرزّاق عفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٣٣. باقر الايرواني، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
٣٤. باقر شريف القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام، دار إحياء تراث أهل البيت، ايران ـ طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
٣٥. البجنوردي (ت١٣٩٥هـ)، القواعد الفقهية، تحقيق: مهدي المهريزي ـ محمد حسين الدرايتي، الناشر: الهادي، قم ـ ايران، ط١/ ١٤١٩هـ ـ ١٣٧٧ش.
٣٦. البخاري، محمّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر الناصر، القاهرة ـ مصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٧. بربارا بيروان، نظرة عن قرب في المسيحية، ترجمة مناف حسين الياسري، دار النشر: توحيد، ١٩٩٤م ـ ١٤١٥هـ.
٣٨. بيرترند، ترجمة محمّد بو علاق، النظرية التربوية المعاصرة.
٣٩. البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر بن محمّد الشيرازي (ت٦٩١هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
٤٠. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوّة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريّان للتراث، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
٤١. الترمذي، محمّد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
٤٢. التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي (ت بعد ١١٥٨هـ)، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، نقل النصّ

الفارسي إلى العربية: عبدالله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٤٣. توفيق السيف، نظرية السلطة في الفقه الشيعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٢م، بيروت.

٤٤. الثعلبي، أحمد بن محمّد، تفسير الثعلبي، تحقيق: أبي محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، ط١ / بيروت ـ لبنان ـ دار إحياء التراث العربي ٢٠٠٢م.

٤٥. الجرجاني، علي بن محمّد بن علي (ت٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٤٦. جعفر حسن عتريسي، التوراة والإنجيل والقرآن ـ بين الشهادات التاريخية والمعطيات العلمية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ / ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، بيروت ـ لبنان.

٤٧. جعفر الحكيم، علم النفس الفلسفي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٤٨. جعفر السبحاني، رسالة في التحسين والتقبيح، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، ١٤٣٠هـ، قم.

٤٩. جعفر السبحاني (نفسه)، مفاهيم القرآن، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الخامسة، ١٣٨٨ش ـ ١٤٣٠هـ، قم.

٥٠. جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي ـ فرع خراسان ـ المحقّقون: عبّاس التبريزيان، محمّد رضا الذاكري، عبد الحليم الحلّي، ط١٤٢٢هـ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

٥١. جمال الدين الكجراتي، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي الكجراتي (ت٩٨٦هـ)، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط٣، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٥٢. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ١٩٨٢م.

٥٣. جواد أحمد البهادلي، الثابت والمتغيّر في الشريعة الإسلامية، العراق ـ النجف الأشرف، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، الطبعة الأُولى.

٥٤. جواد أحمد البهادلي، مختصر المفتاح في أُصول الفقه المقارن، مطبعة أهل البيت ـ النجف الأشرف، ٢٠١٢م، الطبعة الأُولى.

٥٥. جوادي آملي، نظرية المعرفة في القرآن، دار الإسراء للنشر، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، قم.

٥٦. الجواهري (ت١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام، تحقيق: علي الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٩، ١٣٦٨ش.

٥٧. جورج فرج إسحاق، مدخل إلى الكتاب المقدّس، مدخل إلى العهد الجديد، مدخل إلى الأناجيل الأزائية، بيروت، منشورات دار المشرق ١٩٩٨م.

٥٨. جورج فرج، مقدّمة تفسير العهد الجديد، ط١، اكتوبر ٢٠١٤.

٥٩. جورج قرم، تعدّد الأديان وأنظمة الحكم، دار الفارابي ـ بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٧٩م، الطبعة الرابعة، ٢٠١١م.

٦٠. جورج يوسف، قاموس الكتاب المقدّس، بيروت، المطبعة الاميركانية، ١٨٩٤م.

٦١. جورج يوسف، قاموس الكتاب المقدّس، بيروت ١٩٧١م.

٦٢. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٦٣. حاتم إسماعيل، الأديان الكبرى.

٦٤. حبيب پاشا وآخرون، التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، منشورات المكتبة البولسية ـ لبنان ـ ١٩٩٩م.

٦٥. حسن أيّوب، فقه العبادات، دار السلام ـ القاهرة، ط٢ / ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٦٦. حسن جابر، دراسات في تفسير النصّ القرآني، مجموعة باحثين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط٢ / ٢٠١٢م، بيروت.

٦٧. حسن بن زين الدين العاملي (ت ١٠١١هـ)، معالم الدين وملاذ المجتهدين، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران.

٦٨. حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي أدواره ومذاهبه، دار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط١.

٦٩. حسن عزّ الدين بحر العلوم، الإسلام والفدرالية، بغداد، ٢٠١٠م.

٧٠. حسن عزّ الدين (نفسه)، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي، العارف للمطبوعات، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأُولى، حزيران (يونيو) ٢٠١١م.

٧١. حسن عزّ الدين (نفسه)، الحوار بين التأصيل والتنظير، العارف للمطبوعات، الطبعة الأُولى، ٢٠١٤م.

٧٢. حسن عزّ الدين (نفسه)، الجمل، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ط١، ٢٠٠٣، مصر.

٧٣. حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الناشر: مكتب الترجمة والنشر، ١٣٦٠ش.

٧٤. حسن مكّي العاملي الهاشمي، بداية المعرفة، الدار الإسلامية للطباعة، مؤسّسة بقيّة الله لنشر العلوم الإسلامية، ط١، ١٤١٣ ـ ١٩٩٢، النجف الأشرف ـ العراق.

٧٥. حسن بن موسى الصفّار، الحوار والانفتاح على الآخر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٢م.

٧٦. حسن المير جهاني (ت١٣٨٨هـ)، مصباح البلاغة في مشكاة الصياغة، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة.

٧٧. حسين علي منتظري، من المبدأ إلى المعاد حوار بين طالبين، الناشر: دار الفكر ـ إيران، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧٨. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت

لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ.

٧٩. حكمت عبيد الخفاجي، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، مؤسّسة دار الصادق ـ عمان ـ الأردن، سنة ٢٠١٣م ـ ١٤٣٤هـ، الطبعة الأُولى.

٨٠. الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت٧٢٦هـ)، الباب الحادي عشر، شرح الفاضل المقداد، انتشارات تمدن اسلامي، ارومية، ١٣٨٢ش.

٨١. حميد النجدي، الاعجاز العلمي في القرآن الكريم، ط١، ١٤١٤هـ.

٨٢. الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي (ت١١١٢هـ)، تفسير نور الثقلين، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلّاتي، ط٤، ١٤١٢ ـ ١٣٧٠ش، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران.

٨٣. حيدر حبّ الله، التعدّدية الدينية (نظرة في المذهب البلورالي)، الغدير للدراسات والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٨٤. الخاجوئي، محمد إسماعيل بن الحسين المازندراني الخاجوئي (ت١١٧٣هـ)، جامع الشتات، تحقيق: مهدي الرجائي، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٥. الخرازي، بداية المعرفة الإلهية في شرح العقائد الإمامية / ط١، قم ١٩٩٠.

٨٦. خليل نوري العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، الناشر: مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ العراق، ط١، ٢٠٠٩م.

٨٧. الدمشقي، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت٧٧٥هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٨٨. الديلمي، أبي محمّد الحسن بن محمّد، من أعلام القرن الثامن الهجري، إرشاد القلوب، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، بيروت ـ لبنان.

٨٩. ديوبولد ب فان دالين، ترجمة محمّد نبيل نوفل، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م.

٩٠. الرازي، محمّد بن أبي بكر بن عبدالقادر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، الطبعة الأُولى،

١٩٧٩م.
٩١. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد بن الفضل (ت٥٠٢هـ)، الذريعة في مكارم الشريعة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٩٢. الراغب الأصفهاني، نفسه، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، منشورات ذوي القربى، الطبعة السادسة، ١٤٣١هـ ـ ١٣٨٨ش.
٩٣. رجاء وحيد دويدري، البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان.
٩٤. رضا الصدر (ت١٤١٥هـ)، الاجتهاد والتقليد، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، المطبعة: القدس، ط١، ١٤٢٠هـ ـ قم.
٩٥. الرضي، أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى (ت٤٠٦هـ)، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، الطبعة الأُولى، بيروت، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.
٩٦. الرضي، (نفسه)، نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ محمّد عبدة، دار المعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.
٩٧. الرهبانية اليسوعية في الشرق الأدنى، الكتاب المقدّس، كتاب المزامير.
٩٨. روح الله الخميني (ت١٤٠٩هـ)، جنود العقل والجهل، العتبة العلوية المقدّسة، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
٩٩. روح الله الخميني، (نفسه)، حديث الطلب والارادة، مؤسّسة العروج، ط١ـ١٤٢١هـ .
١٠٠. الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: عبد الستّار أحمد فرّاج، مطبعة الدار الوطنية، العراق ـ بغداد.
١٠١. الزركشي، بدر الدين محمّد بن عبدالله (ت٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، طبع ونشر وتوزيع دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
١٠٢. زكريا إبراهيم، الأخلاق والمجتمع، الناشر: مكتبة مصر ـ القاهرة، ١٩٦٦م.
١٠٣. زكي الدين شعبان، أُصول الفقه الإسلامي، مطبعة دار التأليف، مصر، ١٩٥٧م.
١٠٤. زكي شنودة، اليهود: نشأتهم وعقيدتهم ومجتمعهم، ط١ / القاهرة ١٩٧٤م، مكتبة

نهضة مصر.
١٠٥. الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، المفصّل في صنعة الإعراب، الناشر: دار ومكتبة الهلال ـ بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
١٠٦. الزمخشري، (نفسه)، الكشّاف، دار إحياء التراث ـ بيروت، الطبعة الأُولى.
١٠٧. ساموئيل يوسف، مدخل إلى العهد القديم للآباء اليسوعيين، دار الثقافة.
١٠٨. ستّار جبر حمود الأعرجي، الوحي ودلالته في القرآن الكريم والفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
١٠٩. سعود بن عبد العزيز الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض / ط١ ١٩٩٧.
١١٠. سلامة حسين كاظم، مفهوم النبوّة في الديانات الثلاثة، الناشر بيت الحمه، ط١، ٢٠١٢م، بغداد.
١١١. سيدا روس، الملكوت: القمص، دار العالم العربي، ط١ / ١٩٧٩م.
١١٢. سيّد قطب، في ظلال القرآن (ت١٩٦٦م)، دار الشرق، القاهرة، الطبعة السابعة والثلاثون سنة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
١١٣. السيّد ولد أباه، الدين والسياسة والأخلاق، جداول للنشر والترجمة والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الأُولى، كانون الثاني (يناير) ٢٠١٤م.
١١٤. سيروان عبد الزهرة الجنابي، الاجمال والتفصيل في التعبير القرآني، مطبعة النماء، ط١، ٢٠١٠م ـ ١٤٣١هـ، بغداد.
١١٥. سيروان (نفسه)، الاطلاق والتقييد في النصّ القرآني، بغداد ـ ديوان الوقف الشيعي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠١١م، الطبعة الأُولى، مطبعة النماء، عراق ـ بغداد.
١١٦. سيروان، (نفسه)، تاريخ القرآن وعلومه، دار الأمير، النجف الأشرف، ط١، ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٥م.
١١٧. سيروان، (نفسه)، فكر أئمّة أهل البيت (في حلّ الاشكالات التفسيرية للنصّ القرآني)، منشورات العتبة الحسينية المقدّسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث،

ط١، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م.
١١٨. سيروان، (نفسه)، قراءات لغوية تفسيرية في النصّ القرآني، ط١، ٢٠١٦م.
١١٩. سيروان، (نفسه)، مباحث قرآنية قراءة بمنطق تحليل النصّ، دار الأمير، النجف الأشرف، ط١، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م.
١٢٠. سيروان، (نفسه)، مناهج تفسير النصّ القرآني ـ دراسة في النظرية والتطبيق، دار الأمير، ط١، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م، النجف الأشرف.
١٢١. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت٩١١هـ)، الاتقان في علوم القرآن، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
١٢٢. السيوطي، (نفسه)، الدرّ المنثور، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١ / ١٤٠٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
١٢٣. شريف محمّد جابر، الهوية والشرعية دراسة في التأصيل الإسلامي لمفهوم الهوية.
١٢٤. شفيق جرادي، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأُولى، بيروت، ٢٠١٠م.
١٢٥. شمس الدين، محمّد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، هداية الحيارى في أجوبة اليهوّد والنصارى، تقديم وتحقيق: أحمد حجازي السقا، المكتبة القيمة للطباعة والنشر والتوزيع / ط٤، ١٤٠٧هـ مصر ـ القاهرة ـ.
١٢٦. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجباعي العاملي (٩٦٥هـ)، حقائق الإيمان، تحقيق: مهدي الرجائي، إشراف محمود المرعشي، الناشر: مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، ط١، مطبعة سيّد الشهداء ـ قم، ١٤٠٩هـ.
١٢٧. الشوكاني، محمّد بن علي بن محمّد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٩٩م.
١٢٨. صادق عبّاس الموسوي، السنن القرآنية في حركة الإنسان التاريخية، دار الرسول الأكرم ﷺ، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، لبنان، الطبعة الأُولى.
١٢٩. صدر الدين الشيرازي، محمّد بن إبراهيم القوامي الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، الأخلاق

بين جدلية الدين والفلسفة، دار الهادي، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، الطبعة الأُولى.
١٣٠. صدر الدين الشيرازي، (نفسه)، أسرار الآيات، تحقيق: محمّد خواجوي، الناشر: جمعية الحكمة والفلسفة الإسلامية ـ إيران، مطبعة وزارة الثقافة والتعليم العالي، ١٤٠٢هـ.
١٣١. صدر الدين الشيرازي، (نفسه)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م، بيروت.
١٣٢. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (ت٣٨١هـ)، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الاسلامية ـ مؤسسة البعثة.
١٣٣. الصدوق، (نفسه)، كتاب الخصال، الناشر مكتبة الصدوق، ١٣٨٩هـ ـ ١٣٦٨ش.
١٣٤. الصدوق، (نفسه)، علل الشرائع، دار إحياء التراث العربي ـ منشورات المكتبة الحيدرية في النجف الأشرف، سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م، الطبعة الثانية.
١٣٥. الصدوق، (نفسه)، عيون أخبار الرضا، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٤م.
١٣٦. الصدوق، (نفسه)، من لا يحضره الفقيه، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة.
١٣٧. الصفّار، محمد بن الحسن (ت٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تقديم وتعليق وتصحيح: ميرزا محسن كوچه باغي، منشورات الأعلمي، طهران.
١٣٨. صموئيل حبيب وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، (مجلس التحرير).
١٣٩. صموئيل، سفري صموئيل، المدخل إلى العهد القديم.
١٤٠. ضياء الدين زين الدين، الدين منشؤه ونشأته، النجف الأشرف، منشورات زين الدين، الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠١٢م، الطبعة الأُولى.
١٤١. ضياء الدين (نفسه)، مبادئ عامّة في أُصول التدبّر القرآني، دار الضياء، النجف الأشرف، ١٤٢٤هـ، الطبعة الأُولى.
١٤٢. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨)، المؤتلف من المختلف بين أئمّة

السلف، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، راجعه: مهدي الرجائي، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ـ إيران، المطبعة: سيّد الشهداءﷺ ـ قم، ط١، ١٤١٠هـ.

١٤٣. الطبرسي، (نفسه)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

١٤٤. الطبرسي، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت٦٣٨هـ)، الاحتجاج، تعليقات وملاحظات، محمّد باقر الخرسان، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٨١م، بيروت.

١٤٥. الطبري، أبي جعفر محمّد بن جرير (ت٣١١هـ)، تفسير الطبري المعروف (جامع البيان عن تأويل القرآن)، دار إحياء التراث العربي، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأُولى.

١٤٦. الطريحي، فخر الدين بن محمّد علي بن أحمد بن علي بن أحمد بن طريح (ت١٠٨٥هـ)، مجمع البحرين ومجمع النيّرين، تحقيق: أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة مرتضوي، طهران ـ إيران، ط٢، ١٣٨٥ش.

١٤٧. طلال فائق الكمالي، التنمية البشرية في القرآن الكريم / دراسة موضوعية، دار الكفيل للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م، العراق ـ كربلاء، مركز كربلاء للدراسات والبحوث في العتبة الحسينية المقدّسة.

١٤٨. الطوسي، أبي جعفر محمّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، الآداب الدينية للخزانة المعينية، مقدّمة أحمد العابدي.

١٤٩. الطوسي، (نفسه)، التبيان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى المنقّحة، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

١٥٠. الطوسي، (نفسه)، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: حسن الموسوي الخرسان، ط٣، طهران.

١٥١. الطوسي، (نفسه)، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة.

١٥٢. الطوسي، (نفسه)، العدّة في أُصول الفقه (عدّة الأُصول)، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، ط١، طهران.

١٥٣. عبّاس كاشف الغطاء، المدخل إلى الشريعة الإسلامية، المطبعة شركة صبح للطباعة والتجليد، لبنان ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٥٤. عبّاس محمود العقّاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان. ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.

١٥٥. عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت١٤١٤هـ)، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، مطبعة نگين.

١٥٦. عبد الباقي البكري، المدخل لدراسة القانون، شركة العاتك، توزيع المكتبة القانونية، ط٢، ٢٠١١م، القاهرة.

١٥٧. عبد الجبّار الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلامية، مركز دراسات فلسفة الدين، ط٢، ٢٠٠٧م، بغداد.

١٥٨. عبد الرزّاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الأديان السماوية / صفحات للدراسة والنشر (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، ط٢، دمشق.

١٥٩. عبد العزيز عطا الله المعايطة، اتّجاهات حديثة في البحث العلمي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.

١٦٠. عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الفقيه ، دار الطليعة ـ بيروت، الطبعة الأُولى، حزيران (يونيو) ـ ١٩٩٧، الطبعة الثانية، تشرين الثاني (نوفمبر) ـ ٢٠٠٥م.

١٦١. عبد الهادي الفضلي، أُصول البحث، دار المؤرّخ العربي، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٢م، بيروت.

١٦٢. عبد الوهاب عبد السلام طويلة، الكتب المقدّسة في ميزان التوثيق، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م، القاهرة ـ مصر.

١٦٣. عدي جواد علي الحجّار، الأُسس المنهجية في تفسير النصّ القرآني، إصدار قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدّسة، شركة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ٢٠١١م، لبنان ـ بيروت.

١٦٤. علي أكبر رشاد، فلسفة الدين، تعريب موسى ظاهر، إصدارات المجمع العلمي العالي،

مركز القدير، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، الطبعة الأُولى.
١٦٥. علي أكبر السيفي المازندراني، مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهية الأساسية، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط١، ١٤٢٥هـ.
١٦٦. علي الحائري الطهراني (ت١٣٥٣هـ)، تفسير مقتنيات الدرر، الناشر: دار الكتب الإسلامية، ١٣٥٣ش.
١٦٧. علي الحسيني السيستاني، الرافد في علم الأُصول، المطبعة مهر ـ قم، الطبعة الأُولى، جمادى الآخرة، ١٤١٤هـ.
١٦٨. علي الشاهرودي، دراسات في علم الأُصول (تقرير بحث الخوئي)، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
١٦٩. علي كمال، النفس انفعالاتها وأمراضها وعلاجها، دار واسط، بغداد، ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.
١٧٠. علي موسى الكعبي، المعاد يوم القيامة، دار مركز الرسالة، سلسلة المعارف الإسلامية (٣٩) / ط١ ١٤٢٢هـ، قم ـ ايران.
١٧١. عماد الدين الأعرجي، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد.
١٧٢. العياشي، أبي النصر محمّد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (ت٣٢٠هـ)، تفسير العياشي، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
١٧٣. الغزالي، أبو حامد محمّد الطوسي النيسابوري (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت.
١٧٤. الغزالي، (نفسه)، المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى، تحقيق: محمّد عثمان الخشت، طباعة ونشر: مكتبة القرآن ـ القاهرة.
١٧٥. غير بال موران، ترجمة انطون صيفي، الوحي الإلهي.
١٧٦. فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت ـ لبنان. صص
١٧٧. فاضل الصفّار، أُصول الفقه وقواعد الاستنباط (دراسة تطبيقية مقارنة)، الفكر الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ـ بيروت، توزيع مكتبة العلّامة ابن فهد

الحلّي ـ كربلاء، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
١٧٨. فاضل الصفّار، (نفسه)، فقه العلو والارتقاء (بحث علمي يعالج الهيمنة الاستعمارية على بلاد المسلمين)، دار صادق للطباعة والنشر، العراق ـ كربلاء، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
١٧٩. فاضل اللنكراني (ت١٤٢٨هـ)، القواعد الفقهية، تحقيق: محمّد جواد اللنكراني، ١٤١٦هـ.
١٨٠. الفخر الرازي، فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي (ت٦٠٤هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المكتبة التوفيقية.
١٨١. الفراء، أبي زكريا يحيى بن زياد (ت١٧٥هـ)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ـ محمّد علي النجّار، مصر الهيئة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
١٨٢. الفراهيدي، أحمد بن خليل، العين، تحقيق: مهدي المخزومي ـ إبراهيم السامرائي، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
١٨٣. الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
١٨٤. الفيض الكاشاني، محمّد محسن بن مرتضى بن محمود (ت١٠٠٧هـ)، التفسير الصافي، تحقيق: حسين الأعلمي، الناشر: منشورات الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٥هـ.
١٨٥. الفيض الكاشاني، (نفسه)، الحقّ المبين في تحقيق كيفية التفقّه في الدين، عنى بطبعه وتصحيحه ونشره: مير جلال الدين الحسيني الأرموي، قم ـ ايران.
١٨٦. القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار التراث العربي ١٤٢٥هـ ـ ١٩٩٥م.
١٨٧. القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، تفسير القمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.
١٨٨. كارم السيّد غنيم، الاشارات العلمية في القرآن الكريم بين الدراسة والتطبيق، الناشر:

دار الفكر العربي ـ القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٨٩. الكركي، علي بن الحسين (ت٩٤٠هـ)، رسائل الكركي، تحقيق: محمّد الحسّون، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط١ / ١٤١٢هـ.

١٩٠. الكليني، محمّد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٥، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.

١٩١. كمال الحيدري، تأويل القرآن النظرية والمعطيات، دار فرقد للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٥م.

١٩٢. كمال الحيدري، (نفسه)، التربية الروحية، دار القارئ، الطبعة الثامنة عشر، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٩٣. كمال الحيدري، (نفسه)، التفقّه في الدين، دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٩٤. كمال الحيدري، (نفسه)، فلسفة الدين، دار القارئ، الطبعة السابعة، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٩٥. كمال الحيدري، (نفسه)، الفلسفة شرح كتاب الأسفار الأربعة الإلهيات بالمعنى الأعمّ، دار فراقد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٩٦. كمال الحيدري، (نفسه)، في ظلال العقيدة والأخلاق، دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٩٧. كمال الحيدري، (نفسه)، معالم التجديد الفقهي، دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٩٨. المجلسي (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجي، محمّد الباقر البهبودي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٩٩. مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدّس، هيئة التحرير: بطرس عبد الكريم وآخرون، مكتبة المشعل ـ بيروت، ط٦ / ١٩٨١م.

٢٠٠. مجموعة باحثين / مركز الثقافة والمعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسّرين، مؤسّسة بوستان كتاب ـ ايران، ١٤٢٨هـ ـ ١٣٨٦ش، الطبعة الثانية.

٢٠١. مجموعة باحثين، معجم اللاهوت الكتابي.

٢٠٢. مجموعة من الباحثين / دراسات في تفسير النصّ القرآني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان ـ بيروت، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠١٠م.

٢٠٣. مجموعة من الباحثين / دراسات في تفسير النصّ القرآني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.

٢٠٤. مجموعة من العلماء، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميرية، ط٣ ـ القاهرة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٠٥. مجموعة مؤلّفين / دائرة المعارف الكتابية، مطبعة دار الثقافة.

٢٠٦. مجموعة مؤلّفين، قاموس الكتاب المقدّس، إشراف بطرس عبد الملك وشركاؤه، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤م.

٢٠٧. مجموعة مؤلّفين / وثيقة المدينة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأُولى، بيروت، ٢٠١٤م.

٢٠٨. محمّد أبو القاسم حاج حمد، الحاكمية، مؤسّسة الدراسات الفكرية المعاصرة، دار الساقي، الطبعة الأُولى، بيروت، ٢٠١٠م.

٢٠٩. محمّد أبو القاسم، (نفسه)، العالمية الإسلامية الثانية، دار الساقي، الطبعة الأُولى، ١٩٧٩م، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢م.

٢١٠. محمّد باقر الحكيم، علوم القرآن، مؤسّسة شهيد المحراب ـ النجف الأشرف، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، الطبعة الأُولى.

٢١١. محمّد باقر الصدر، الأُسس المنطقية للاستقرار، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ.

٢١٢. محمّد باقر الصدر، (نفسه)، الإسلام يقود الحياة، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث

التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ.

٢١٣. محمّد باقر الصدر، (نفسه)، اقتصادنا، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت ـ قم المقدّسة،١٤٢٩هـ .

٢١٤. محمّد باقر الصدر، (نفسه)، دروس في علم الأُصول (الحلقة الثالثة الجزء الأوّل والثاني)، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .

٢١٥. محمد باقر الصدر، (نفسه)، الفتاوى الواضحة، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .

٢١٦. محمّد باقر الصدر، (نفسه)، فلسفتنا، الناشر: دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .

٢١٧. محمّد باقر الصدر (نفسه)، المدرسة الإسلامية، الناشر: دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .

٢١٨. محمّد باقر الصدر، (نفسه)، ومضات، الناشر: دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .

٢١٩. محمّد تقي الحكيم، الأُصول العامّة للفقه المقارن (مدخل إلى دراسة الفقه المقارن)، دار الأندلس، الطبعة الثانية، آب ـ أغسطس ـ ١٩٧٩م.

٢٢٠. محمّد تقي المدرّسي، من هدى القرآن، دار الكتاب العربي، سنة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، الطبعة الثانية.

٢٢١. محمّد تقي مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، المشرق للنشر ـ ايران، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، الطبعة الثالثة.

٢٢٢. محمّد جعفر الجزائري المروّج، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، إعداد محمّد علي الموسوي المروّج، قم ـ ايران، ١٤٣١هـ ، الطبعة الثانية.

٢٢٣. محمّد جواد البلاغي (ت١٣٥٢هـ)، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

٢٢٤. محمّد جواد مغنية (ت١٤٠٠هـ)، الكاشف.

٢٢٥. محمّد جواد مغنية، (نفسه)، معالم الفلسفة الإسلامية، دار القلم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، نيسان ـ ابريل ـ ١٩٧٣م.

٢٢٦. محمّد حسن قدردان كراملكي، دار الولاء، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م، الطبعة الأُولى.

٢٢٧. محمّد حسن كراملي، القرآن والتعدّدية، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

٢٢٨. محمّد حسين علي الصغير، تاريخ القرآن، دار المؤرّخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، الطبعة الأُولى.

٢٢٩. محمّد حسين علي الصغير، (نفسه)، الصورة الفنّية في المثل القرآني، دار الرشيد للنشر، سنة ١٩٨١، عراق ـ بغداد.

٢٣٠. محمّد حسين علي الصغير، (نفسه)، فقه الحضارة في ضوء فتاوى السيّد السيستاني (دام ظلّه)، دار المؤرّخ العربي، لبنان ـ بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، الطبعة الأُولى.

٢٣١. محمّد حسين علي الصغير، (نفسه)، المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار المؤرّخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٣٢. محمّد حسين علي الصغير، (نفسه)، المثل العليا في تراث أهل البيت الحضاري، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، العتبة الحسينية المقدّسة، ط١، ٢٠١٥م.

٢٣٣. محمّد حسين علي الصغير، (نفسه)، نظرات معاصرة في القرآن الكريم، دار المؤرّخ العربي، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ـ ٢٠٠٠م، لبنان ـ بيروت.

٢٣٤. محمّد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى المحقّقة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٣٥. محمّد رضا المظفّر (ت١٣٨٣هـ)، أُصول الفقه، مطابع دار النعمان بالنجف، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

٢٣٦. محمّد رضا المظفّر، (نفسه)، عقائد الإمامية، تحقيق: محمّد جواد الطريحي، مؤسّسة

الإمام علي عليه السلام / ط١ المحقّقة ١٤١٧هـ .
٢٣٧. محمّد رضا المظفّر، (نفسه)، المنطق، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة.
٢٣٨. محمّد رضا الگلپايگاني (ت١٤١٤هـ)، نتائج الأفكار، الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم، ط١، ١٤١٣هـ .
٢٣٩. محمّد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، مركز الابحاث العقائدية، قم المقدّسة، ط١، ١٤٢٨هـ .
٢٤٠. محمّد السند، (نفسه)، تقريرات، الإمامة الإلهية، تحقيق: محمّد علي بحر العلوم.
٢٤١. محمّد السند، (نفسه)، الحداثة، العولمة، الإرهاب في ميزان النهضة الحسينية، تحقيق: علي الأسدي، الناشر: الباقيات، ط١، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
٢٤٢. محمّد الشيرازي، تقريب القرآن إلى الأذهان، دار العلوم، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، الطبعة الثانية.
٢٤٣. محمّد صادق النجمي، أضواء على الصحيحين، تحقيق: الشيخ يحيى كمالي البحراني، الناشر: مؤسّسة المعارف الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤١٩هـ .
٢٤٤. محمّد الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون ـ تونس.
٢٤٥. محمد عبدالله الشرقاوي، بحوث في مقارنة الأديان، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢، القاهرة.
٢٤٦. محمّد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، الناشر: مطبعة دار الفكر ـ بيروت، ط١، ١٩٦٦م.
٢٤٧. محمّد علي الأنصاري (ت١٢٨١هـ)، مطارح الأنظار، ط١، حجرية، والنسخة موجودة في مكتبة الگلپايگاني رقمها (٨ / ١٦٦).
٢٤٨. محمّد علي الأنصاري، (نفسه)، الموسوعة الفقهية الميسّرة، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة، ط١، ١٤١٥هـ .
٢٤٩. محمّد علي أيازي، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته، من ضمن كتاب لمجموعة باحثين،

دراسات في تفسير النصّ القرآني.
٢٥٠. محمّد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٢م.
٢٥١. محمّد فؤاد عبد الباقي، ترتّب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ترتيب محسن بيدارفر، الناشر بيدار ـ قم / ١٣٨١ش.
٢٥٢. محمّد محمّد صادق الصدر (ت١٩٩٩م)، فقه الأخلاق، تحقيق كاظم العبادي، هيئة تراث السيّد الشهيد في النجف، دار ومكتبة البصائر، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، الطبعة الثانية.
٢٥٣. محمّد محمّد صادق الصدر، (نفسه)، منّة المنّان في الدفاع عن القرآن، مطبعة الكوثر، الطبعة الأُولى، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، الناشر المحبّين للطباعة والنشر.
٢٥٤. محمّد مصطفوي، إمكانات التفسير وإشكالياته في البحث عن المعنى، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١ ـ بيروت، ٢٠١٢م.
٢٥٥. محمّد مؤمن القمّي، تسديد الأُصول، الناشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٥٦. محمّد مهدي الآصفي، المجموعة الكاملة لمؤلّفات الشيخ محمّد مهدي الآصفي.
٢٥٧. محمّد مهدي شمس الدين (ت٢٠٠١م)، الاجتهاد والتقليد، الناشر: المؤسّسة الدولية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
٢٥٨. محمّد هادي معرفة (ت١٤٢٧هـ)، التمهيد في علوم القرآن، مؤسّسة التمهيد، ايران ـ قم المقدّسة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٩م، الطبعة الثانية.
٢٥٩. محمود البستاني، دراسات في علوم القرآن الكريم، نشر مدينة العلم، ايران ـ قم، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٧م، الطبعة الأُولى.
٢٦٠. محمود رجبي، بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ـ بيروت، ط٢، ٢٠١٢م.
٢٦١. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، الناشر: دار

الفضيلة ـ القاهرة.

٢٦٢. المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، مطبعة سيد الشهداء، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٦٣. مرتضى مطهّري، الإنسان والإيمان، الناشر: مؤسّسة الثقلين، رابطة أهل البيت الإسلامية العالمية، سوريا ـ دمشق، ط١.

٢٦٤. مرتضى مطهّري، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق، رابطة أهل البيت، مؤسّسة الثقلين، سوريا ـ دمشق.

٢٦٥. مرتضى مطهّري، (نفسه)، الرؤية الكونية التوحيدية، مؤسّسة الثقلين.

٢٦٦. مسعود حايفي، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، الأوائل للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠م، دمشق.

٢٦٧. مسكويه، أبو علي الخازن أحمد بن محمّد بن يعقوب (ت ٤٢١هـ)، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق وشرح: ابن الخطيب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، ط١.

٢٦٨. مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٠٦هـ)، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢٦٩. مصطفى كريمي، جامعية القرآن الكريم بحث في الحدود الموضوعية للقرآن، دار القارئ، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م، الطبعة الأُولى.

٢٧٠. مصطفى كريمي، الدين حدوده ومدياته، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠١٠م.

٢٧١. المفيد، أبي عبد الله محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، الاختصاص، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة.

٢٧٢. المقداد السيوري، جمال الدين أبو عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوري الحلبي الأسدي (ت٨٢٦هـ)، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تحقيق وطبع ونشر: مجمع الفكر الإسلامي، إيران ـ قم.

٢٧٣. المقريزي، أحمد بن علي تقي الدين (ت٨٤٥هـ)، امتاع الأسماع، تحقيق: محمّد عبد الحميد النمسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٧٤. المناوي، زين الدين محمّد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمّات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، الناشر: دار الكتب ـ القاهرة، ١٤١٠هـ.

٢٧٥. منير حسام، المسيح في الفكر الإسلامي الحديث وفي المسيحية.

٢٧٦. مهدي حسين التميمي، منظومة الإيمان في الأديان.

٢٧٧. الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٩٥م.

٢٧٨. الموسوعة المفصّلة بين الأديان والملل والمذاهب والحركات القديمة والحديثة، إعداد دار الحوزي مكتب التبيان، إشراف حسن عبد الحفيظ أبو الخير، مصر ـ القاهرة، ط١ ٢٠١١ ـ ١٤٣٢هـ.

٢٧٩. ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشر لمدرسة الإمام علي عليه السلام ـ ايران، ١٤٢٦هـ ـ ١٣٨٤ش، الطبعة الأُولى، التصحيح الثالث.

٢٨٠. ناصر مكارم الشيرازي، بحوث فقهية مهمّة، نسل جوان للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ، قم.

٢٨١. ناصر مكارم الشيرازي، (نفسه)، القواعد الفقهية، الناشر: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ط٣، ١٤١١هـ.

٢٨٢. نجف علي ميرزائي، فلسفة مرجعية القرآن المعرفية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأُولى، بيروت، ٢٠٠٨م.

٢٨٣. النراقي، محمّد مهدي بن أبي ذرّ النراقي الكاشاني (ت١٢٤٥هـ)، جامع السعادات، مؤسّسة الأعلمي، لبنان ـ بيروت، ط٤.

٢٨٤. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، المغرب ـ الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧م.

المجلّات

٢٨٥. مجلّة العميد، مجلّة فصلية محكمة، العتبة العبّاسية المقدّسة، المجلّد ٤، العدد ١٣، جمادى الأُولى ١٤٣٦هـ ـ آذار ٢٠١٥م.

٢٨٦. مجلّة كلّية القرآن، أحمد علي الإمام، القرآن الكريم هيمنته وخاتميته وعالميته وخلوده، العدد الأوّل ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٢٨٧. مجلّة ما بين النهرين، مطبعة الأديب البغدادية، صاحب الامتياز: جاك إسحاق.

٢٨٨. مجلّة المصباح، مجلّة فكرية فصلية متخصّصة، العتبة الحسينية المقدّسة، دار القرآن الكريم، العدد (٩)، ربيع ٢٠١٢م ـ ١٤٣٣هـ.

٢٨٩. مجلّة المصباح، مجلّة فكرية فصلية متخصّصة، العتبة الحسينية المقدّسة، دار القرآن الكريم، العدد (١٠)، صيف ٢٠١٢م ـ ١٤٣٣هـ.

٢٩٠. مجلّة نصوص معاصرة، فصلية تعني بالفكر الديني المعاصر، لبنان ـ بيروت، العدد١٩ ـ ٢٠١٠م.

الدراسات والبحوث

٢٩١. أبو اليسر رشيد كهوش: بحث من ضمن البحوث التي أُلقيت في مهرجان ربيع الرسالة الثقافي العالمي السابع ٢/ ١٢/ ٢٠١٣م.

٢٩٢. الأمانتان العامّتان للعتبتين المقدّستين الحسينية والعبّاسية، البحوث التي أُلقيت في مهرجان ربيع الرسالة الثقافي العالمي السابع، دار الكفيل للطباعة، الطبعة الأُولى، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٢٩٣. إناس عبد السادة علي وسناء كاظم گاطع، بحث: وثيقة المدينة التأصيل الإسلامي للعدالة: ٩٧، من ضمن كتاب وثيقة المدينة، لمجموعة باحثين.

٢٩٤. جواد محمّد تقي، أبو القاسم الخوئي، الوصايا العشر في القرآن الكريم والعهدين ـ دراسة مقارنة رسالة ماجستير في العقيدة / جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلّية الدعوة وأُصول الدين ـ الأردن ـ عمّان تشرين الأوّل ٢٠١٠.

٢٩٥. هشام محمّد طلبة، البشارة بالقرآن الكريم، المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنّة.

المواقع

٢٩٦. أحمد عبادي، من مكنونات المنهج النقدي في القرآن الكريم: التصديق والهيمنة: موقع الكتروني، مركز الدراسات القرآنية.

www.alquran.ma/Article.aspx?C=5562

٢٩٧. أحمد المبلّغي، الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي ــ قراءة في جهود التيار النهضوي: مقال على الموقع الألكتروني

.179http://nosos.net/author/writer

٢٩٨. انطنيوس فكري، تفسير الكتاب المقدّس، الموسوعة الالكترونية الكاثوليكية (موقع الكتروني).

٢٩٩. جعفر السبحاني، رسائل ومقالات: ج٢/ ٢٩٣/ مؤسّسة الإمام الصادق ﷺ / موقع الكتروني

http://imamsadeq.com/ar/index/book?bookID=62&page=13

٣٠٠. جعفر الهادي، هيمنة القرآن على الكتب السماوية: دار السيّدة رقية ﷺ للقرآن الكريم، ٢، موقع الكتروني: http://www.ruqayah.net/index-main.php .

٣٠١. جورج فرج إسحاق، مقدّمة تفسير العهد الجديد، القاهرة، المركز الارثوذكسي للدراسات الابائية، موقع الكتروني.

٣٠٢. الحاخام رشي، معتقدات يهودية: ‹ adabscout.ahlamontada.com

٣٠٣. الآخر، حسام سليمان: موقع الكتروني:

www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid=150963&ac=2

٣٠٤. راغب السرجاني: العلوم الإنسانية في الحضارة الإسلامية/ موقع الكتروني

islamstory.com/ar

٣٠٥. سعد بن مطر العتيبي، التعدّدية الدينية رؤية تأصيلية: الملتقى الفقهي، موقع الكتروني: fiqh.islammessage.com ›

٣٠٦. شبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية. موقع الكتروني:
. http://www.alfaseeh.com/vb/forum.php

٣٠٧. شحادة بشير، موسوعة الكتاب المقدّس.

٣٠٨. محمّد عابد الجابري، مفهوم الأنا والآخر: الموقع الكتروني
_moiautre.htm11 http://www.aljabriabed.net/maj/

٣٠٩. محمّد الناصري، أُسس النظرية الأخلاقية، ومعاييرها من منظور القرآن الكريم: مجلة الإحياء/ موقع إلكتروني.www. Alihyaa . ma

٣١٠. مركز الدراسات القرآنية:١.www.alquran.ma/Article.aspx?C=5562

٣١١. ملتقى أهل التفسير - موقع إلكتروني:
.-print.html29663/thread2http://vb.tafsir.net/forum

٣١٢. موقع الكتروني ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki

٣١٣. نمر النمر، الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر: بحث، مجلّة البصائر، موقع الكتروني271/http://albasaer.org/index.php/post

اللقاءات

٣١٤. محاضرة صباح عنوز لطلبة الدراسات العليا في كلّية الفقه/ الدكتوراه ـ قسم علوم القرآن: الساعة الحادية عشر من صباح يوم ١٣ / ١٠ / ٢٠١٣م.

٣١٥. لقاء مع عبدالأمير زاهد، الحرم الحسيني المطهّر، على هامش المؤتمر العالمي للعلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني: يوم ٢ / ٨ آب / ٢٠١٥ الساعة الواحدة ظهراً.

٣١٦. لقاء مع حكمت عبيد الخفاجي، يوم السبت ٢٦ / ١٢ / ٢٠١٥، كربلاء المقدّسة، الساعة الثامنة مساءً.

٣١٧. لقاء مع ستّار جبر الأعرجي، يوم الثلاثاء، ٢٩ / ١٢ / ٢٠١٥، النجف الأشرف، الساعة الخامسة مساءً.

٣١٨. لقاء مع سيروان عبد الزهرة الخفاجي، يوم الثلاثاء، ٢٩ / ١٢ / ٢٠١٥، النجف الأشرف، الساعة السابعة مساءً.

٣١٩. لقاء مع علي الشيخ: إيران ـ قم المقدسة/ السبت ١٣ شباط ٢٠١٦/ الساعة العشرة صباحاً.