@Tafsircenter

التأسيس العقدي السُّنني للمسؤولية الإنسانية في القرآن الكريم

دراسة تحليلية نسقية

هشام الحداد

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

ملخص البحث:

تنطلق هذه الدراسة من النظر إلى المسؤولية كمفهوم جوهري ثابت في وجود الإنسان، يتّصل بمعتقده بالأساس، ويتّصل بحركته الواعية في النفس والمجتمع والآفاق وفق سنن تشمل كلّ مناحي الحياة، فبه يتحدّد مصيره؛ لكونه يشكّل أساس العقد الإنساني مع الخالق سبحانه.

وإذا كانت المسؤولية مفهومًا مركزيًّا، فإنّ تصوُّر الإنسان له سيتأثّر ولا شك بالأفكار والتفسيرات الوجودية المختلفة، خاصّة تلك الأطروحات المادية التي خلَصت إلى منطق النهايات الآيسة، من قبيل نهاية التاريخ، وموت الإله، وتسيّد الإنسان، وغيرها، ما يبرّر البحث في الموضوع من منظور عقدي ثم سنني بدراسة متوسّلة بمنهجية تحليلية نسقية، تستند إلى مقاربة علاقية لمفهوم المسؤولية مع المفاهيم الرئيسة المتشابكة معه؛ كالقضاء والقدَر، والإرادة والمشيئة، والجبر والاختيار، والإيمان والعمل، والسُّننية، في محاولة لتجلية الفهم حوله وفق المنهج القرآني الذي يربط مفاهيمه بخيط ناظم متّسق يحتاج إلى تدبّر مستمر لتكشُّف أسراره. وهو المنهج الذي يجب أن يبقى أساسًا تقويميًّا ممتدًّا في الزمان والمكان لكلّ الانحرافات المفاهيمية المستحدَثة، لمدارسة المفاهيم وتجديدها بمقصد القرآن الأول، الرامي إلى صلاح حال الإنسان دنيويًّا وأخرويًّا؛ إِذْ بمناقشة مفهوم المسؤولية من هذه المداخل، ستطمح الدراسة إلى تقديم صورة لتشكّل النَّسَق العقدي السّنني حول الفعل

الإنساني في علاقته بالمسؤولية، إعلاءً لوجهة نظر فلسفية مستمدّة من الوحي. وقد انتظم البحثُ في مقدّمة وخمسة مباحث وخاتمة، أمّا **المقدمة** فلبيان الإشكالية والأهداف...إلخ، وأمّا **المباحث** فجاءت كالآتي:

- **المبحث الأول**: في معنى المسؤولية. **المبحث الثاني**: الإرادة والمشيئة؛ يشمل مطلبين: مطلب الإرادة، ومطلب المشيئة. **المبحث الثالث**: القضاء والقدَر؛ يشمل مطلبين: مطلب القدَر، ومطلب القضاء. **المبحث الرابع**: الجبر والاختيار؛ يشمل مطلبين: مطلب في معنى الجبر والاختيار والعلاقة بينهما، ومطلب في شبهات حول مسألة الجبر والاختيار. **المبحث الخامس**: السُّننية والمسؤولية الإنسانية؛ يشمل أربعة مطالب: مطلب سننية القدَر وقدرية السنن، ومطلب السنن وخصائصها، ومطلب المسؤولية وسنن الاهتداء، ومطلب اقتضاء السننية للمسؤولية الفردية الاجتماعية.

وأمّا **الخاتمة** فلبيان أهم النتائج والتوصيات.

مقدمة:

اتجه الفكر في وصفه للإنسان بما يميزه عن غيره، إلى النَّظَر إليه من ناحية القدرات الذاتية التي يستقلّ بها، فقيل: هو حيوان ناطق، وقيل: هو حيوان عاقل، وقيل: هو كائن متخلّق. وبغضّ النظر عن النقاش الذي أُثير حول حقيقة استقلال الإنسان بهاته الأوصاف عن غيره، يتيح لنا تتبّع قصة الوجود الإنساني في القرآن الكريم استخلاص وصف آخر، نعتبره حاكمًا على صفات النطقية والعقلية والأخلاقية، وهو وصفه بالمسؤولية، ما دام أنّ ممارسته للقدرات الذاتية المختلفة لا تخرج عن الفعل ضمن مهمّته الاستخلافية المكلَّف بها؛ ومن ذلك ممارسته النطقية أو فعله العقلي أو تعبيره الأخلاقي عن ذاته فكرًا وعملًا، فهو مخلوق مكرم ومكلّف، ومن ثمّ كان وصف الإنسان بأنه «مخلوق مسؤول» قائمًا به لا شك.

يُستفاد اختصاص الإنسان بوصف (المسؤولية) مِن أبرزِ موقفٍ مَرّ به الإنسان في بداية وجوده؛ يتعلّق الأمر بـ«العقد الأول» الذي يُعتبر الإنسان طرفًا فيه، بينما الطرف الآخر يمثّله خالقه، وهو سبحانه نفسه مَن تكفَّل بحكي لحظة إبرام العهد الأول شاهدًا على أنه تمّ مع كلّ البشر من ذرية آدم، وهو أصدق الشاهدين لا شك؛ ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩].

نصُّ «العقد الأول» وردَ في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟

﴿بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وفيه صيغة السؤال الإشهاديّ الدالّ على أن الإنسان بدأ مشواره مسؤولًا عن تجربته، وعلى الأساس نفسه تقوّم هاته التجربة في آخر المطاف؛ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢- ٩٣].

فالمسؤولية في القرآن الكريم مفهوم مركزي يصاحب الإنسان منذ خلقه الأول، ما يبرّر تأثّره بمفاهيم أخرى رئيسة، فهو مفهوم يتقوّم به معنى الإنسان ونظرته للوجود، حتى يبدو أحيانًا أنه لفظ لا يحتاج إلى تعريف وبيان، إلى درجة يمكن تصنيفه ضمن المفاهيم السهلة الممتنعة، التي تجمع بين الوضوح والخفاء في ذات الوقت، فهو واضح لأنّ الإنسان يتصرّف على أساس أنه من بداهة العقول التي تستقيم بها التعاقدات البشرية على الأقلّ، وخفي في ذات الوقت عندما تظهر تجلّيات للفعل الإنساني في الفكر والسلوك، تعبّر عن نوع من التملّص منه، ومحاولة تعطيله من خلال الإلقاء به في حضن مفاهيم أخرى سالبة كالجبرية المطلقة النافية لقدرة الإنسان، أو الفداء كما هو الشأن في المعتقد المسيحي، أو الصُّدْفة والفوضى بالنسبة للفكر المادي، وكلّها تمظهرات تحيل في العمق على السؤال العقدي المشكّك إن لم نقل المعطّل لمسؤولية الإنسان عن اختياراته وأعماله، وهو ما يسوّغ لنا النظر في علاقة المسؤولية بمفاهيم ذات بُعْدَيْن مترابطين هما: البُعد العقدي والبُعد السُّنني، من

خلال محاولة إرساء علاقة واضحة بين المسؤولية والإرادة والمشيئة والقضاء والقدَر والاختيار والإيمان والعمل والسّنن.

الإشكالية:

ما من شكّ في أنّ التصورات تؤثّر في السلوكيات. وهذه التصوّرات باعتبارها تمثّلات لمفاهيم معينة، فإنّ ترسيخها كقناعات لدى الإنسان مرتبط بطريقة بنائها، خاصّة عندما يتعلّق الأمر بمفاهيم عقدية ذات أبعاد غيبية، حيث يصبح الوحي الكريم مرجعًا أساسًا لتأطير الكيفية التي يتشكّل بها التصوّر. وما لم يتجدّد هذا البناء وفق منظور الوحي الذي يسيّج الفكر والواقع، قد تُصاب التمثّلات العقدية -بسبب لبس مفاهيمي معيّن- بالانحراف عن المقصد القرآني لإصلاح الإنسان؛ ومن ذلك الفعل الإنساني في علاقته بالمسؤولية، وهذا ما قد لا يَسلم منه حتى الإنسان المسلم.

فعندما يعتقد المرء بتوحيد الله -عز وجل- موقنًا به إلهًا وربًّا، فإنّ ذلك يعني أنه قد سلّم بخَلْق الله تعالى المطلق؛ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ويلزم عن ذلك أن محاولة نسبة الخَلْق إلى الإنسان هو ضرب من التيه والضلال؛ لأنّ هذه النسبة تؤدّي إلى إشراك أمر الخَلْق بين الإنسان وخالقه، وهذا مستحيل. لكن السؤال الذي قد يثيره الفكر عند التأمّل في قضية حدود الفعل الإنساني وسِرّ المسؤولية الملقاة على عاتقه، هو: كيف يتم التمييز بين كون الإنسان ليس خالقًا لأفعاله بمقتضى عقيدة الألوهية والربوبية، وبين

كونه مسؤولًا محاسبًا عمّا يقترفه؟ وإذا كانتْ إرادةُ الله ومشيئته مطلقتَيْن فما هو مجال اختيار الإنسان؟ وهل يملك هو الآخر إرادة ومشيئة؟ وكيف يلقي القرآن الكريم بالمسؤولية على الإنسان مع أن الفعل الإنساني مرتبط بما قُضِيَ وقُدِّر؟ وماذا عن علاقة السُّننية بالإرادة والمسؤولية الإنسانيين؟ ألَا يمكن للسننيّة الكونية التي بثّها اللهُ في خَلقه أن تكون مدخلًا جامعًا بين الإيمان بالقدَر والمسؤولية الإنسانية؟ أم أن قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، يحسم الموضوع من أساسه، ويرفع المسؤولية عن الإنسان؟ لكن، ألَا يؤدي ذلك إلى القول بالعبثية التي يجب أن يتعالى عنها الخَالق بحكمته العَلِيّة؟

أهداف البحث:

يروم هذا البحث مقاربة قضية مصيرية في مستقبل الإنسان الممتد إلى الآخرة؛ هي المسؤولية، وذلك من خلال تحليلها من مداخل مفاهيمية ذات علاقة وطيدة بها، بمنهجية تحليلية نسقية تحاول رصّها في عقد منتظم كي يتضح معناها أكثر. إذْ تحاول الورقة أن تقرأ الموضوع في ضوء المنهج القرآني، الذي خصّه اللهُ تعالى بالهيمنة والشمول والصلاحية والكمال، باعتباره المصدر المقوِّم لكلّ منتج معرفي، وبالتالي تكريس هيمنته التقويمية في بعدها الشمولي، بعيدًا عن التجزيء والتعضية التي ذمّها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾

[الحجر: ٩١- ٩٣]، ونأيًا بها عن الاستنباط المخلّ ببناء المفهوم القرآني الذي يقتضي أن تكون الآيات البيّنات موجِّهة لمرادات الخطاب القرآني؛ لأنها الأساس الذي تنبثق عنه الكليات القرآنية الضابطة لفهم قضية كالمسؤولية، وتسييجها من كلّ ما من شأنه أن يبتعد بها عن المقصد القرآني الأول المتمثّل في إصلاح الإنسان إيمانًا وعملًا.

فما نريد الوصول إليه في هذا البحث هو تجلية جانب من الغموض الذي يمكن أن يكتنف العلاقة بين مفهوم المسؤولية وبين الأساسين؛ العقدي والسّنني، خاصّة عندما يضيق أُفق الفكر ويصبح قابلًا لتشرّب المغالطات المُفضية إلى الاستسلام للتصوّرات العبثية للوجود، في حين نجد القرآن الكريم يدعو إلى رفع مستوى اليقظة المنهجية ويبثّها في الإنسان رجاء وقايته من التأويلات الموهنة وتحصينه من التفسيرات المعطلة.

الدراسات السابقة:

وقفتُ على دراستين تتقاطعان مع موضوع البحث من حيث الهدف العام، المتمثّل في إيضاح مفهوم المسؤولية من منظور قرآني؛ **الدراسة الأولى**: للدكتور/ محمد عبد الله دراز (١٨٩٤- ١٩٥٨)، عنوانها: (دستور الأخلاق في القرآن الكريم: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن)، ضمّنها فصلًا خاصًّا عن المسؤولية باعتبارها مفهومًا رئيسًا ضمن النظرية الأخلاقية التي حاول صياغتها، تنضاف إلى مفاهيم أخرى أربعة هي: الإلزام، والجزاء، والنية

والجهد. وأبرزُ ما خلص إليه في هذا الفصل أن الإنسان «يكون مسؤولًا عن الأفعال التي يأتيها بإرادته الحُرّة»[١]، وأنّ «المبدأ القرآني للمسؤولية هو مبدأ فردي، يستبعد كلّ مسؤولية موروثة، أو جماعية»[٢].

ثم هناك **دراسة ثانية** أفادت من الأولى، عنوانها: (المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم: دراسة موضوعية)، وهي رسالة ماجستير للباحث/ سجاد أحمد ابن محمد أفضل، الجامعة الإسلامية، إسلام آباد، باكستان ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م.

تطرّق فيها الباحثُ للمسؤولية من حيث تعريفها وشروطها ومناطها وأهدافها وأنواعها، ثم من حيث علاقتها بالجزاء الدنيوي والأخروي، وأثر الجزاءين على الفرد والمجتمع. وخلص في دراسته إلى: أنّ مصدر إلزام المسؤولية على الإنسان هو الله تعالى وحده، وأنّ الجزاء هو الدافع الأساسي للإنسان للشعور بالمسؤولية، وأن المسؤولية في الإسلام ترتبط بالمسؤولية الفردية فلا يسأل الإنسان إلا عمّا باشر أو تسبب فيه من أعمال، وأنّ الشعور بالمسؤولية يغيّر سلوكيات الإنسان ومعاملاته في الحياة[٣].

---

(١) دستور الأخلاق، ص٢٤١.

(٢) دستور الأخلاق، ص٢٤٢.

(٣) انظر: المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، ص١٦٦.

لكنّ الدراستَيْن بسبب طبيعتهما وأهدافهما البحثية نَأَتَا عن مناقشة الموضوع في إشكاله الرئيس المتمثّل في البُعد العقدي للمسؤولية وعدم تعارضه مع البُعْد السّنني، وهو الإشكال الذي نحسب أنّ الجوابَ عنه ذو أثرٍ كبيرٍ في حفظ النظر عن الانزياح نحو التفسير المادي للوجود.

منهجية البحث:

نعتبر في هذه الدراسة أن مقاربة الإشكال وقطف ثمرة الإجابة عنه، تقتضي الاشتغال بمنهجية تحليلية نسقية، ذات مداخل مفاهيمية حائمة حول مفهوم المسؤولية الإنسانية وفق المنظور القرآني الجامع للمفاهيم ضمن مرجعية واحدة، من منطلق أنّ القرآن الكريم هو المرجع المهيمن والمقوّم، والمتجاوز لكلّ منتج تراثي في الموضوع، ثم لأنّ القرآنَ الكريم نسقٌ مفاهيمي تتآلف مضامينه وتتعالق. وتبقى التحديدات الكلامية أو غيرها من نصوص أهل الفِكْر والنظر ذات قيمة، من حيث مساعدتها على الفهم، الذي هو مقصود الخطاب، وليست بديلة عن المنهج القرآني في بناء المفهوم. فما دام القرآن قائمًا إلى يوم القيامة بخصيصة التبيان الأتمّ؛ ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وبخصيصة التقويم الأسدّ؛ ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، فإنّ مدارسة المفاهيم في أنوار بصائره يبقى المنهج الأقوم دائمًا، إِذْ في بيانه ينبغي أن تُقرأ وتقوّم كلّ التحديدات والتعريفات والاستنتاجات المرتبطة بقضايا ذات

علاقة بصُلْب الفعل الإنساني والمسؤولية الإنسانية؛ كالقضاء والقدَر والإرادة والمشيئة والجبر والاختيار والإيمان والعمل والسُّننية.

فإذا كان مفهوم مركزي كالمسؤولية يثير أسئلة ذات علاقة بمفاهيم رئيسة أخرى، فلا شَكّ أنّ بيان معناه يتعلّق أيضًا بهاته المفاهيم. وما دام المفهوم عمومًا هو وعاء مفتوح للمعنى، فالبحث في مناطق الظِّلّ التي تتخلّل أجزاءه أو علاقاته أو مستوياته، تتجاوز التعريف الحدِّي أو الاصطلاحي إلى المنظور الفلسفي الذي يولّد زوايا نظر أخرى من شأنها أن تُزيل غموضًا أو تنبّه على جوانب تصوّرية أصابها الوهن بفعل مدافعة المغالطات للحقائق. وقد يكون النظر الأَسَدّ لتوسيع دائرة الكشف عن المعنى هو النظر من جهة علاقة مفهوم المسؤولية مع مفاهيم أخرى مؤثّرة في تصوّره؛ إذ العبرة بعد التحليل العلاقي النسقي بمدى التوصّل إلى نتائج تسهم في إماطة اللثام عن بعض خفايا المعنى الذي نبحث عنه، وتلك إحدى أولويات المنهج التي هي الكشف والإبانة.

خطة البحث:

تطلّبت دراسة مفهوم المسؤولية من منظور عقدي سنني الهيكل البحثي الآتي:

- **المبحث الأول**: في معنى المسؤولية.

- **المبحث الثاني**: الإرادة والمشيئة. يشمل **مطلبين**: مطلب الإرادة، ومطلب المشيئة.

- **المبحث الثالث**: القضاء والقدَر. يشمل **مطلبين**: مطلب القدر، ومطلب القضاء.

- **المبحث الرابع**: الجبر والاختيار. يشمل **مطلبين**: مطلب في معنى الجبر والاختيار والعلاقة بينهما، ومطلب في شُبهات حول مسألة الجبر والاختيار.

- **المبحث الخامس**: السُّننية والمسؤولية الإنسانية. يشمل **أربعة مطالب**: مطلب سننية القدَر وقدرية السنن، ومطلب السنن وخصائصها، ومطلب المسؤولية وسنن الاهتداء، ومطلب اقتضاء السننية للمسؤولية الفردية الاجتماعية.

- **خاتمة**.

المبحث الأول: في معنى المسؤولية:

تكرّر الأصل (سأل) بصيغته الفعلية والاسمية في القرآن الكريم (١٢٩) مرّة، وورد في صيغة اسم المفعول في خمس مناسبات، منها ما يدلّ بوضوح على مسؤولية الإنسان عن العهود والعقود التي يقيمها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وعن عموم توظيفه لأدوات المعرفة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وعن كلّ أعماله كما في قوله سبحانه: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤].

وكلمة (مسؤول) كما هو مبثوث في المعاجم اللغوية تعني: «حافِظٌ مؤْتَمَنٌ»[(١)]، وتعني: «مُحاسَب، مَنْ تقع عليه تبعةُ عملٍ أو أمرٍ ما»[(٢)].

وقد أفرد محمد عبد الله دراز في كتابه (دستور الأخلاق في القرآن) فصلًا خاصًّا للمسؤولية، سعى فيه إلى تقريب معناها، حيث عرّفها بأنها: «كون الفرد مكلّفًا بأن يقوم ببعض الأشياء وبأن يقدّم عنها حسابًا»[(٣)]، كما عدّها بعد تأكيده على محورية الإلزام في تصوّرنا السليم لها بأنها قيمة مبثوثة في رُوعِ الإنسان

(١) لسان العرب، ابن منظور (١٤/ ٣٢٩).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار (٢/ ١٠٢٠).

(٣) دستور الأخلاق في القرآن، محمد عبد الله دراز، ص١٣٦.

مشكّلة لجوهره، بقوله: «المسئولية قبل كلّ شيء استعداد فطري، إنها هذه المقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولًا، والقدرة على أن يفي بعد ذلك بالتزامه بوساطة جهوده الخاصّة. فإذا أخذت المسؤولية بهذا المعنى الرحب، والأَوْلى، فلن تكون سوى سِمَة من السِّمات المميزة التي يأخذها الإنسان من جوهره ذاته»[١]. ولكي يبرز مركزيتها في الوجود جعل دراز عدمها مرادفًا للهمجية والفوضى، فإذا «عدمت المسؤولية، فلا يمكن أن تعود العدالة؛ وحينئذ تتفشّى الفوضى، ويفسد النظام، وتعمّ الهمجية»[٢]. ثم مضى يغوص في معناها عارضًا شروط تحقّقها الأربعة، وهي: المعرفة، والإرادة، والعمل، والحرية[٣].

وقد نبّه دراز إلى ما سمّاه الإشكال الأزلي الذي يعتري المفهوم، والذي إذا بقي معلقًا يمكن أن يقوّض المعنى الإيجابي للمسؤولية من أساسه، حينما تحدّث عن علاقة الحرية والإرادة بالمسؤولية قائلًا:

«إنّ مبدأ التناسب بين المسؤولية والحرية تمتد جذوره بعُمق في الضمير الإنساني، بحيث لا يمكن تجاهله دون أن يبدو في موقفنا شيء من الإجحاف فإلى أيّ حَدّ إذن -إذا أخذنا الإنسان كما هو- يمكن أن نتحدّث عن مسؤولية مشروعة؟

(١) دستور الأخلاق في القرآن، ص١٣٧.

(٢) دستور الأخلاق في القرآن، ص٢١.

(٣) دستور الأخلاق في القرآن، انظر الفصل الثاني: المسؤولية، ابتداء من ص١٣٦.

إنّا لَنعلم أنّ مشكلة الحرية قد أثارت منذ الأزل نظريتَيْن متعارضتَيْن إلى أقصى حَدّ، على الصعيد المجرّد على الأقلّ: الحتمية، واللاحتمية. فإذا أصغينا إلى ما يقوله بعض المفكِّرين فلن يكون مجال مطلقًا لإرادة إنسانية حُرّة، بالمعنى الصحيح»[(١)].

إلا أنّ دراز بسبب طبيعة دراسته المقارنة لم يتوغّل في مناقشة الإشكال من المنظور العقدي الذي يعرضه القرآن الكريم وينبّه عليه، بقدر ما رَنا إلى مناقشة أقوال مفكِّرين غربيّين في الموضوع، والتركيز على تحليل مفهوم الحرية والإرادة من حيث علاقتهما بمفاهيم تتشكّل في معتركهما كالفكرة والرغبة والاختيار والذّات الكلية التي تتخذ القرار النهائي[(٢)]. أي أنه نحا إلى تفكيك أُسُس الوعي العقلي والنّفسي ويبرز أين ومتى يمكن أن تتولّد المسؤولية الإرادية، في محاولة لإثبات الإرادة التامة للإنسان، وهو ما عبّر عنه في آخر المطاف بقوله: «يبقى العمل الإرادي للفرد الإنساني المزود بالعقل، الموضوع الدائم والوحيد للمسؤولية»[(٣)].

(١) دستور الأخلاق في القرآن، ص١٨١.

(٢) دستور الأخلاق في القرآن، ص١٩٤- ١٩٦.

(٣) دستور الأخلاق في القرآن، ص٢٤٢.

وذاك الغموض الذي يلفّ علاقة المسؤولية بالإرادة والحرية والذي سعى دراز إلى إزالته من خلال منهجه التحليلي المقارن، يبرز في واقع الأمر عُمْق المسألة وارتباطها بالبُعْد الغيبي للإنسان. وهذا ما يتأكّد برجوعنا إلى القرآن الكريم، حيث نجد أنّ المسؤولية من حيث قيامها بجوهر الإنسان، لها علاقة بمديات غيبية تحتاج إلى تفسير علوي؛ بمقتضى الجزء الروحي الغامض في الشخصية الإنسانية، المتعلّق بنفخة الله فيه؛ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩]. إِذْ يبصّرنا القرآن الكريم بالأهمية الكبرى للمسؤولية الإنسانية، ويعطيها بعدًا عقديًّا إيمانيًّا توحيديًّا أولًا ثم عمليًّا سننيًّا ثانيًا، ويصوّرها كمفهوم محدِّد في مصير الإنسان الفردي والاجتماعي، دنيويًّا وأخرويًّا. ويمكن ملامسة هذه الأهمية من خلال أدلة قرآنية كثيرة، نكتفي منها بالآتي:

أولًا: العقد الأزلي الذي أمضاه اللهُ تعالى مع بني آدم بناء على سؤال تعاقدي، يدلّ على أن المسؤولية الإنسانية قضية إيمانية في الأصل، لتعلقها بحقيقة الإنسان التي لا يعلم دقائقها إلا خالقها؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣].

ثانيًا: أنّ كلّ أعمال الإنسان خيرها وشرّها هي موضع مسؤولية تُفضي إلى المحاسبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣]، وقوله جل وعلا: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧- ٨].

ثالثًا: أنّ المسؤولية الإنسانية مرتبطة بالقدرة والإرادة الإنسانيتين، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ما يجعل الإنسان مسؤولًا عن التوظيف الإيجابي لأدواته الاستخلافية وعلى رأسها الأدوات المعرفية؛ ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

ومن هاته المجموعات الآياتية الثلاث، يتأكّد ما تنطوي عليه المسؤولية من بُعْد عقدي غيبي، أي حاجتها إلى الوحي لتسييجها من كلّ ما من شأنه أن يحرّفها. غير أنّ الواقع الفكري والحياتي، من خلال تجلّيات مختلفة، يشهد بأن مفهوم المسؤولية يلتبس على الأقلّ بشُبْهَتَيْن مؤثّرتَيْن في المعتقد والسلوك؛ الأولى: تتعلّق بنسبة أفعال العباد خيرها وشرّها إلى الله عز وجل، وبالتالي القول بالجبرية المطلقة. والثانية: ترتبط بفصل الإشراف الإلهي عن خَلْقه،

واعتبار أعمال الإنسان خارجة عن قيومية الخالق سبحانه بما خَلَق، مما يُوقع في التفسير المادي الصّرف، الذي يُفضي إلى الإلحاد واللاأدرية وتبرير فلسفة الالتذاذ والبهيمية، والقول بتسييد الإنسان واختزاله في الحيّز الدنيوي، وغير ذلك من التصوّرات والممارسات التي تعكس تمثّلات عقدية منحرفة. وفي الحالتين معًا، يُنسب إلى ربّ العالمين ما لا يليق به، وبالتالي يفقد الإنسان أهم أساس هاد إلى فلاحه في الحال والمآل.

إنّ إبرام العقد كما تقول آيتا سورة الأعراف (١٧٢ و١٧٣)، لم يكن أمرًا؛ بل كان سؤالًا وجوابًا، وفي ذلك دليل على وعي الإنسان بدلالة السؤال، من خلال الجواب ﴿بَلَىٰ﴾ الدالّ على الإقرار للربّ سبحانه، الذي يريد من المخلوق المكرم أن يخوض تجربة الإصلاح ويتحمّل مسؤوليته فيها في ظلّ نظام الخَلْق؛ ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

وفي المساحة الإرادية لعقد المسؤولية تزلّ الأقدام كما يخبرنا القرآن نفسه؛ إِذْ يحاول الفكر أن يبرّر وجود الإنسان خارج مدار المسؤولية ونسبة كلّ شيء من تصرّفات الإنسان لله عز وجل، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ويكون تبنّي هذا التصوّر الذي سمّاه القرآن في الآية كذبًا وعدمَ عِلْمٍ وظنًّا وخرصًا =من أخطر المغالطات التي

يمارسها الإنسانُ ضد ذاته، ومِن ثمّ انقياده إلى الانحراف العقدي ومنه إلى الوهن في الأخذ بسنن الإصلاح المعرفي والأخلاقي. وهنا تظهر الحاجة ماسّة إلى مزيد كشف عن معنى المسؤولية، لا سيما من حيث علاقته بمفاهيم عقدية رئيسة كي تتجلى حقيقته أكثر، وهو ما سنبسطه في المباحث الآتية.

المبحث الثاني: الإرادة والمشيئة:

المطلب الأول: الإرادة:

وردت الإرادة والمشيئة في المعجم بنفس المعنى[1]، فيُقال: شئت الشيء: أردته. لكن الإرادة في السياق القرآني تتميّز عن المشيئة، من حيث إنّ الأُولى تتعلّق باتخاذ القرار دون الخروج إلى عالم الحِسّ والوجود، بينما ترتبط الثانية بالقدرة على التنفيذ واتخاذ الأسباب. فالإرادة: «هي تطلّع وتوجيه قدرة الذات وتفكيرها وعزمها وموازنتها للأمور، باتجاه الغاية التي تريد الذّات اتّخاذ قرار وتصوّر لها. ولا بد لوجود الإرادة المرتبطة بغاية محدّدة، من بدائل وخيارات أخرى تخُصّ هذه الغاية. فامتلاك الذات إرادةً ما باتجاه غاية تخصّ مسألةً ما، هو اتخاذ هذه الذّات تصورًا وقرارًا محدّدين بالنسبة للمسألة المرادة، وبشكل موافق للغاية التي تتصوّرها الذات. وكلّ ذلك دون الأخذ بالأسباب التي تؤدي إلى تحقيق الغاية المرادة»[2]. وعندما نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، يبدو أنّ «الإرادة الإلهية بوجود الشيء تسبق الأمر الإلهي -كن- الذي يؤدّي إلى خروج هذا

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة شيأ، (١/ ١٠٣).

(٢) القدر، عدنان الرفاعي، ص١١٧.

الشيء إلى عالم الوجود. فالإرادة -كما ترى- تسبق الغاية مع أسباب إظهارها إلى عالم الوجود»[1].

وإضافة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وردت الإرادة في القرآن الكريم في آيات كثيرة، منها قوله سبحانه:

- ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].
- ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].
- ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: ٧].
- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤].
- ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١].

وهي آيات سِيقت لبيان جانب من إرادة الله في مُلكه، فهي إرادة مطلقة لا تعلوها إرادة، كما أنها إرادة متعلّقة باليُسْر تبيانًا أنه -عز وجل- ما أراد أن يجعل على الإنسان مِن حرجٍ أو مشقّة، كما أنها إرادة تتنزّه عن الظُّلْم حتى لا يرتاب أحد فيما أصابه في الدنيا من مكروه أو في الآخرة من عذاب.

(١) القدر، عدنان الرفاعي، ص١١٧.

وفي ذات الوقت، تعدّدت الآيات التي تنسب الإرادة إلى الإنسان؛ قال تعالى:

- ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠].

- ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

- ﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ﴾ [التوبة: ٤٦].

- ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٢٦ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ٢٧ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ٢٨﴾ [النساء: ٢٦- ٢٨].

وهي آيات تثبت أنّ للإنسان إرادة، سواء تعلّق الأمر بخير كإرادة الدار الآخرة، أو تعلّق بشرٍّ كإرادة التحاكم إلى الطاغوت وإرادة الزيغ والضلال والميل واتّباع الشهوات.

لكن الالتباس الذي قد يحصل ههنا، أن تُقرأ آيات قرآنية أخرى قراءة تُوهِم لأوّلِ وهلة أنْ لا إرادة للإنسان فيما يكسب، ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

- ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾ [هود: ٣٤].

لكن القرآن ههنا، وضّح مسألة مهمّة حينما فرّق بين إرادة الله من جهة ورضاه من جهة ثانية. بحيث يستحيل أن يرضى الله -عز وجل- لعباده شرًّا، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقال أيضًا: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ﴾ [الزمر: ٧].

وجعْلُ الإرادة والرضا شيئًا واحدًا، هو ما ساق الجَبْرية والقدَرية إلى اعتقاداتهم الخاطئة. وقد عقد ابن القيم في (مدارج السالكين) فصولًا يكشف فيها عن مزالق الجَبْرية والقدَرية[1] في التسوية بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية؛ فذهب الجبرية إلى أنّ الكون كلّه -قضاءه وقدره طاعته ومعاصيه خيره وشرّه- هو محبوبه. فيما قال القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مُقَدَّرة له ولا مقضيّة، فهي خارجة عن مشيئته

(١) الجبرية: وهم الذين يقولون بإجبار الله لهم على أفعالهم حَسنها وسيّئها لموافقتها للقدر. والقدرية: وهم الذين يقولون أنّ الله لم يقدّر معاصيهم ولا يشاء ذلك ولا خَلق أفعالهم.

وخلقه، إذ الرضا والقضاء متلازمان كما أنّ محبته ومشيئته متطابقتان. حيث بسط الأدلة لإثبات الفرق بين المشيئة والمحبة؛ وقال: «فقد دلّ على الفرق بينهما القرآن والسنّة والعقل والفطرة وإجماع المسلمين»[١]. أمّا شيخ الإسلام ابن تيمية فلكي يرفع اللَّبْس، فرّق بين نوعين من الإرادة؛ إرادة كونية وإرادة دينية، فقال: «فالإرادة الكونية هي مشيئته لِما خلقه، وجميع المخلوقات داخلة في مشيئته وإرادته الكونية. والإرادة الدينية هي المتضمّنة لمحبّته ورضاه المتناولة لما أمر به شرعًا ودِينًا»[٢].

(١) مدارج السالكين، ابن القيم، (١/ ٢٦٥).

(٢) الفرقان، ابن تيمية، ص١٤٤.

المطلب الثاني: المشيئة:

المشيئة من حيث تقريب معناها، هي: «قدرة الذات على الأخذ بالأسباب التي تؤدي لخروج الإرادة إلى عالم الحِسّ والوجود، وتوجيه هذه الأسباب باتجاه الغاية المرادة؛ فالذات التي تملك المشيئة تملك -إضافة للإرادة- قدرة التفاعل مع الأسباب التي تتعلّق بغاية الإرادة، وقدرة دفع الأسباب باتجاه هذه الغاية»[(١)].

وقد وردت مادة شاء في القرآن في مواطن كثيرة، مثل قوله تعالى:

- ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥]؛ وهذه إحدى الآيات الواضحة الخطاب التي تحذِّر من الفهم الخاطئ لمراد الله في خَلقه، من حيث توهّم نَزْع المسؤولية عن الإنسان.

- ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [المائدة: ٤٨]؛ وهذه مشيئته سبحانه في اختلاف الناس بعضهم عن بعض. فالآية تعرض لإحدى الحِكم الإلهية من التنوع المقصود؛ إذ الغاية هي الامتحان، الذي يفقد غايته في حال التطابق والتشابه بين البشر وأحوالهم.

---

(١) القدر، عدنان الرفاعي، ص١١٩.

وهكذا تتوالى الآيات في القرآن الكريم، لتقرّر أن المشيئة الإلهية المطلقة قضت بأن تجعل الابتعاد عن الشِّرْك والإقبال على الإيمان نتيجة للنجاح في الاختبار الدنيوي، ومن هنا يفهم قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩].

إنها المشيئة الخالقة التي يمكن أن توقِفَ أيّ شيء وتُسيِّر أيّ شيء وتترك أيّ شيء يمضي وفق النواميس الكونية؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]. ولذلك كانت مشيئة الإنسان تابعة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]، ولكنها مشيئة مسؤولة داخل بوتقة الحكمة الإلهية؛ لأن الله عزّ وجلّ «لا يكلِّف الناس أن يَعلموا غيب مشيئته وقدَره حتى يُكَيّفوا أنفسهم على حسَبه»[(١)].

لكن الالتباس الذي قد يحصل عند معالجة قضية المشيئة، هو احتمال تفهّم بعض الآيات على أساس أن مشيئة الله -عز وجل- لا تتعلق دائمًا بالخير؛ ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١].
- ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [الفتح: ١٤].
- ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣].

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب (٣/ ١٢٢٧).

ومن هنا، قد يتساءل المتسائل عن قيمة المسؤولية ما دام أمر الهداية والضلال لا يملكه الإنسان. والالتباس إنما يقع هنا حينما لا يفرق الناظر بين نوعين من المشيئة؛ «المشيئة التي تخرج إرادة الله تعالى إلى ساحة الحِسّ والوجود، هذه المشيئة التي لا تحمل غير الخير؛ لأن إرادة الله تعالى لا تحمل الشر أبدًا. وبين المشيئة الإلهية المحيطة بالمشيئة الإنسانية، وهذه المشيئة التي تحيط بالأسباب التي تخرج إرادة الإنسان إلى ساحة الحسّ والوجود يمكنها أن تحمل الشّر، وذلك بسبب اختيار الإنسان المتعلّق بإرادته»[(١)]. إذن، فمشيئة الله تعالى في الابتلاء البشري، إنما تأذن للسُّنن والأسباب أن تمضي حسَب إرادة الإنسان. فعقوبة الإضلال بالزيغ لا تكون إلا بعد زيغ الإنسان، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾ [الصف: ٥]، كما أنها تكون بسبب التكبّر، قال سبحانه: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

لقد عاقب اللهُ الإنسانَ بالإغفال عن الذِّكْر والصّرف عن الآيات وإزاغة القلب، بسبب ما علم اللهُ من إصراره على اتّباع الهوى والتكبّر والزيغ. وإلا لماذا نقرأ في القرآن خطابًا معاتبًا للنبي ﷺ؛ ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦]، فحرصه ﷺ على إسلام عمه أبي طالب، بل وإسلام مَن دعاهم؛ ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ

(١) القدر، عدنان الرفاعي، ص١٢٠.

عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]؛ سببه أنه ﷺ بلغ من الرحمة ما لا يبلغه غيره من البَشر، فتبدو له الخسارة الكبيرة التي يكسبها الضالون. ولكن، يُفهم من العتاب، أن الله -عز وجل- خلقهم وخلقَ فيهم أدوات الإدراك والاستيعاب والقدرة على الإيمان وفرص الهداية، لكن بمحض إرادتهم واختيارهم، إذن فلِمَ الحزن الشديد على جحودهم مع أنّ خالقهم أعلم بالفسحة التي مُنحت لهم ليُختبروا أعدل اختبار؛ ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰهُمۡ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ سَمۡعًا وَأَبۡصَٰرٗا وَأَفۡـِٔدَةٗ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

وقد أنكر القرآنُ الكريم على الذين توَهّموا أن لا يَد لهم فيما يحصل للإنسان من أمر الهداية والضلال، حينما حاولوا التذرُّع بإلقاء اللوم على مشيئة الله، فخلطوا بين قدرة الله على الفعل من جهة، ومشيئته سبحانه التي اقتضت اختبارهم من جهة أخرى، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقال سبحانه: ﴿فَقَالَ ٱلۡمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٤]. يقول محمد رشيد رضا: «فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين

والكفار»[(١)]. ذلك أنّ إيقاف أفعال العباد وتعطيل قدراتهم يسيرٌ على الله عز وجل؛ ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، لكنه قانون الامتحان والاختبار الذي يقتضي إتاحة الفرصة كاملة غير منقوصة؛ ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩].

ولمّا أثار المشركون قضية مشيئة الله تعالى وقدرته على تجنيبهم الوثنية -حيث خلطوا بين أمر الإرادة والرضا، وبين أمر المشيئة- جاء القرآن ليذكّرهم بنعمة بعث الرّسل بالبلاغ المبين، حتى لا يتيه الخَلق بسبب ضعفهم وقصورهم عن الاهتداء بغير وحي إلى حقيقة الكون والحياة والمصير، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]. فالله -عز وجل- قادر على أكثر مما يدعو إليه هؤلاء المبطلون، إلا أن الحقّ سبحانه المتفرّد بالخَلْق أراد أن يمتحن عباده على المنهج الذي يشاء، فشاء «أن يبتلي بني آدم بالقدرة على الاتجاه إلى الهدى أو الضلال؛ لِيُعِين من يتجه منهم إلى الهدى على الهدى، وليَمُدّ من يتجه منهم إلى الضلال في غيّه وفي عميانه، وجرت سنّته بما شاء»[(٢)].

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٤/ ١٨٩).

(٢) الظلال، سيد قطب (٣/ ١٢٢٧).

وخلاصة القول ههنا؛ إنّ إرادة الله المطلقة أمكنت للإنسان إرادة حرّة مختارة عليها يقوم أمر مسؤولية الإنسان. ومِن شأنِ هذه الإرادة البشرية أن تخالف إرادة الله -عز وجل- بمقتضى الحرية والاختيار الإنسانيين؛ ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧].

أمّا المشيئة التي تُنزّل الأمور إلى عالم الأسباب فهي لله عز وجل؛ لأن الإنسان إنما يختار الأفعال بإرادته، أمّا خَلق الأفعال وإيجادها من العدم فهو بمشيئة الله -عز وجل- الذي يأذن للنتائج أن تتحقّق بعدما تكتمل أسبابها وشروطها. وإلى هذا المعنى يشير محمد رشيد رضا حين قال: «إنّ جملة سننه في خلقه وقدَره في تدبير عباده، أنّ الإنسان خُلِقَ ذا علم ومشيئة وإرادة وقدرة، فيَعمل بقدرته وإرادته ما يرى -بحسَب ما وصل إليه علمه وشعوره- أنه خير. والآيات الناطقة بأن الإنسان يعملُ، وبعملِه تُناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جدًّا. وهو ليس في ذلك معارضًا لمشيئة الله ولا مزيلًا لها، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومَظهر من مظاهرها، كما قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾»[1].

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٤/ ١٨٩).

المبحث الثالث: القدر والقضاء:

المطلب الأول: القدر:

له في اللغة عدّة معانٍ؛ منها: القياس، والتدبير، والتقسيم، والملك، والتضييق[1]، وكلّها معانٍ تُوحي بحرّية التصرّف في الشيء المتناول. وقد وردت مادة (قدر) في القرآن الكريم في عدة مناسبات، من ذلك قوله تعالى:

- ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠].
- ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠].
- ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾ [الفجر: ١٦].
- ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥].
- ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

ومن التعريفات الواردة في تقريب معنى القدر: «هو ما علمه الله تعالى بعلمه المطلق لما سيكون وما سيقع وما سيختار الإنسان. وهذا التقدير المكتوب الذي يحمل معنى حتمية الوقوع، لا يعني أنّ ما اختاره الإنسان بكامل حريته قد فرضه الله عليه»[2]، و«أنّ الله -سبحانه وتعالى- قدّر الأشياء في القِدَم،

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة قدر (٥/ ٧٤-٧٩).

(٢) القدر، عدنان الرفاعي، ص٢١٧.

وعلم -سبحانه وتعالى- أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى، وفي أمكنة معلومة وهي تقع حسَب ما قدّره الله سبحانه وتعالى»[(١)]. لكن التعريفين يجب فهمهما في ضوء المنظور القرآني للإرادة والمشيئة، وليس العكس؛ لأن التعريفات الواردة لا يمكنها أن تختصر الرؤية القرآنية المفصلة، ولا أن تبين لنا الطريقة التي يعلم بها اللهُ سبحانه، كما أنها لا يمكن أن تفسّر لنا مفهومًا كالقِدم وكالأزل، بمعنى أن الجانب الغيبي في المسألة يجب أن يؤول إلى أن العلم الإلهي بوقوع الفعل الإنساني لا يعني إرادة وقوعه.

وقد عدّ النبيُّ ﷺ الإيمانَ بالقدَر أحد الأركان العظيمة التي لا يكتمل الإيمان إلا بها في حديث جبريل المعروف[(٢)]، مما يدلّ على جانب غيبي فيه لا يُدرك كنهه بالعقل، لقصور الإنسان عن الإحاطة بعلم الله وحكمته المُطْلَقتين. بل ينبغي التنبّه إلى أنه إذا كان الإقرار بالقدَر هو أحد أعلى درجات الإيمان، فإن الإقرار باختيار الإنسان ومسؤوليته لا تنأى عن هذه المرتبة، حيث إنّ «القدَر والجزء الاختياري هما في أعلى مراتب الإيمان والإسلام، قد دخَلَا ضمن المسائل الإيمانية؛ لأنهما ينقذان النفس الإنسانية: فالقدَر ينقذها من الغرور،

(١) شرح النووي على مسلم (١/ ١٥٤).

(٢) صحيح مسلم، رقم: ١٠؛ وفيه: «يا رسول الله، ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله، وتؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كلّه...».

والجزء الاختياري ينجيها من الشعور بعدم المسؤولية»[١]. وهذا ما جعل شيخ الإسلام ابن تيمية يؤكّد على أنّ: «القدَر يؤمن به ولا يُحتج به، بل العبد مأمور أن يرجع إلى القدَر عند المصائب، ويستغفر الله عند الذّنوب والمعايب»[٢]. وهذا التوفيق بين الجانب الإيماني الغيبي للقدَر وبين المسؤولية الإنسانية، هو الذي يتلاءم مع المنظور القرآني، ويعارض تفسير الوقائع والحوادث على نمط القدرية السلبية في نفي صريح للسببية والعِلّية، الذي يؤدِّي إلى تعطيل العقل كأساس للفعل الإنساني ومنطلقه، ومناط التكليف عمومًا، وفق سنن ونواميس؛ الإنسان مدعو لسبر غورها وكشف كُنهها. إِذْ يجب التمييز بين ثلاثة مستويات: «عالم الأمر: هو عالم الغيب، يعزّز به الإيمان والتوحيد. وعالم الإرادة: هو العالم الذي يتكشف فيه الإنسان سنن الكون وقوانينه وقواعد التدبير الإلهي فيه. وعالم المشيئة: هو الذي تتوقف على معرفته قواعد العمران ودعائمه وسبل الاستفادة بالمسخّرات»[٣].

(١) كليات رسائل النور: الكلمات، سعيد النورسي (١/ ٥٤١).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ٣٨٩).

(٣) أفلا يتدبرون القرآن؟ معالم منهجية في التدبر والتدبير، طه جابر العلواني، ص١٤٧.

وفي السيرة النبوية، تتعدّد الدلائل التي تؤكّد عمليًّا الفهم السّنني للقدَر، وهو ما نستخلصه من خلال قراءة بعض الأحاديث النبوية، وكيف أنه ﷺ كان حريصًا أن يبلِّغ المعنى الصحيح للقدَر بمستويات تفسيرية ثلاثة:

أولًا: المستوى الوجداني: حيث كان النبي ﷺ يأمر أن يستقبل المؤمنُ بالرضا كلَّ ما نزل به من ضرر. ومن بين الشواهد التي تقوم دليلًا على ذلك:

- قوله ﷺ: (عجبًا لأمر المؤمن، إنّ أمرَه كلَّه له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سرّاءُ شكرَ فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرّاءُ صبرَ فكان خيرًا له)[١].

- وقوله ﷺ: (الصبر ضياء)[٢].

- وقوله ﷺ لامرأة تبكي عند قبر: (إنما الصبرُ عند الصَّدْمَة الأُولى)[٣].

وغيرها من النصوص التي يعظ فيها النبي ﷺ المسلمين بضرورة الرضا بما أصابهم، والشكر على نعم الله عليهم، ليعلمهم التفاعل الوجداني المسؤول تجاه ما يحدث لهم.

---

(١) صحيح مسلم، برقم: ٢٩٩٩.

(٢) صحيح مسلم، برقم: ٢٢٣.

(٣) صحيح البخاري، برقم: ١٢٨٣.

ثانيًا: المستوى العقلي: حيث تبرز المسؤولية على الغيرة العلمية في تفسير الحوادث تفسيرًا صحيحًا؛ إِذْ كان النبي ﷺ يصحّح بعض ما يمكن أن يُفهم على غير الوجهة التي يلزم أن يُفهم بها. ومن النماذج الشاهدة على ذلك:

- حادثة كسوف الشمس التي تزامنَت مع وفاة إبراهيم ابن النبي ﷺ، فظنّها بعضُ الناس علامة حزن على المُصاب الذي قد ألَمَّ بالأسرة النبوية، إلا أنه ﷺ لم يتوانَ في تفنيد هذه الأوهام، وقال: (إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد)[(١)].

- واقعة تأبِير النخل، حيث نصحَ ﷺ الناسَ بعدم الاعتناء بتأبير النخيل، الأمر الذي ترك أثرًا سيِّئًا على الثمار، فتراجع ﷺ عن ذلك وصرّح للناس أنْ لا يؤاخذوه على هذا الظنّ، ثم قال: (أَنتُم أَعلَمُ بِأَمرِ دُنيَاكُم)[(٢)].

ثالثًا: المستوى العملي: وذلك باستنهاضه ﷺ أصحابه لتحمّل مسؤولياتهم للعمل، وعدم الانتظار، ومدافعة المُصاب بالأسباب المتاحة. ومن الأدلة المرشدة إلى ذلك:

(١) صحيح البخاري برقم: ١٠٦٠.

(٢) صحيح مسلم، برقم: ٢٣٦٣.

- جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيتَ رُقًى نسترقيها، ودواءً نتداوى به، وتُقَاةً نتَّقِيها، هل تردُّ من قدَر الله شيئًا؟ قال ﷺ: (هي مِن قدَر الله)[١].

- بلاؤه ﷺ البلاء الحسن في غزوة أحد، حتى أُصيب بشجٍّ في رأسه، وكُسرت رباعيته[٢].

- صنيعه ﷺ يوم الأحزاب، حينما نزل إلى الخندق بعد أن اعترضت صخرةٌ شديدة سلمانَ الفارسي، فأخذ ﷺ المعول، وجعل يضرب الصخرة وهو يقول لسلمان مُنبئًا: (أمّا الأُولى فإنّ الله فتحَ عَلَيَّ بها اليَمَن، وأمّا الثانية فإنّ الله فتحَ عَلَيّ بها الشام والمغرب، وأمّا الثالثة فإنّ الله فتحَ عَلَيّ بها المشرق)[٣].

فلم يكن ﷺ يترك مجالًا للنكوص أو الهروب من المسؤولية بدعوى القدَر أبدًا، بل كان دائمَ الاستشراف لآفاق المستقبل، رافعًا للهمم نحو العمل والاجتهاد.

- حثّه ﷺ على الإتقان في العمل، حتى لا يصبح القدَر مشجبًا تعلّق عليه الأعمال غير المتقنة، وفي الوقت ذاته؛ تعليمًا للمسلمين تقييمَ أعمالهم

---

(١) سنن الترمذي، برقم: ٢١٤٨.

(٢) انظر غزوة أحد في كتاب السيرة النبوية، لابن هشام (٤/ ٥) فما بعدها.

(٣) السيرة النبوية، لابن هشام (٤/ ١٧٦).

ومحاسبة أنفسهم؛ قال ﷺ: (إنّ الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يُتقنه)[١]، وقال ﷺ: (إنّ الله كتبَ الإحسانَ على كلّ شيء)[٢].

أضِف إلى ذلك حُسن استيعاب خلفائه الراشدين المنهجَ النبوي في الإيمان بالقدَر وتفاعلهم الإيجابي معه. ومما نسوقه مثالًا على ذلك:

- العمل العظيم الذي قاموا به، والمتمثّل في حفظ القرآن الكريم، حيث رأوا في استشهاد الحُفّاظ وذهاب القرّاء في المعارك ذهابًا للقرآن وتعطيلًا لدين الله في الأرض، فكانت نتيجة هذه النظرة المقاصدية أن حفظوا القرآن، ولم يتحلّلوا من المسؤولية بقولهم إنّ الله قد تكفّل بحفظه حين قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

- واقعة ظهور الوباء بالشام، حيث قال أبو عبيدة بن الجراح لعمر: «أفِرارًا مِن قدَرِ الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم، نفرّ من قدَرِ الله إلى قدَرِ الله، أرأيتَ لو كان لك إبل هبطت واديًا له عدوتان؛ إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدَر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدَر الله؟!»[٣].

---

(١) رواه الإمام أحمد، مجمع الزوائد للهيثمي، برقم: ٦٤٦٠، وفي صحيح الجامع للألباني، برقم: ١٨٨٠.

(٢) صحيح مسلم، رقم: ١٩٥٥.

(٣) صحيح البخاري، برقم: ٥٧٢٩. وصحيح مسلم، برقم: ٢٢١٩.

فعندما تكتمل الأسباب وتجتمع، فإنّ النتائج بإرادة ربّها ومشيئته تصبح قدرًا مقدورًا؛ لذا كان الإيمان بما يحصل في غفلة عن الإنسان أو من غير أن يتوقع حدوثه -رغم حرصه البالغ- من أركان الإيمان التي لا يتمّ الإيمان إلا بها؛ لأن الأسباب والنتائج المتمخضة هي من صنع الخالق. فإذا لم يأذن لتحقّق النتائج كما يتصوّرها الإنسان، فإنّ ذلك إمّا بسبب قصور في معرفة الإنسان، أو لحكمة يعلمها سبحانه، أو لاستثناء أراده جلّ وعَلا كالمعجزة، أو لوجود أسباب خاصّة كإجابة الدعاء في الحال، وكلّ ذلك لا يُلغِي قاعدة اتخاذ الأسباب التي عليها يقوم فكر الإنسان ونظره.

لقد كان الإنسان فيما قبلُ معرَّضًا لأمراض تفتك به؛ لأنه لم يكن قد اكتشف القانون الذي يحارب به هذا المرض أو ذاك، لأنّ القاعدة هي «لكلّ داء دواء»، والله -عز وجل- خلق سننًا لو اهتدى إليها الإنسان لنجح في التغلّب على العِلَل والأوبئة. ومن هذا المنطلق أُمِرْنَا أن نؤمن بالقدَر خيرِه وشرِّه، فذلك لا يخرج عن كونه إمضاء لسنن كونية سارية على المخلوقات جميعًا، فإيمان الإنسان بالقدَر تسليم بأن هناك سننًا إلهية تجري عليه، منها ما يُعلم ومنها ما لم يُعلم بعد، فتحدث النتائج عندما تكتمل الأسباب وتتوافر الشروط. وبالتالي فالرضا بما يواجه المرء من أفراح وخطوب هو من صُلْب إيمان المرء واعتقاده بسريان إرادة الله (في شكل سنن) على من في الأرض جميعًا، لكن دون أن يغفل الإنسان عن استحضار مسلّمة يجب أن يضعها في اعتباره وهو في خضم تفسير

واكتشاف سنن الوحي والكون لإعمار الأرض؛ مفادها أنه مخلوق ضعيف مفتقر إلى غيره؛ ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: ٢٨]، يتسم علمه بالقصور عن الكمال في المحسوسات بله المجرّدات والغيبيات؛ قال سبحانه: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ لأن «هذه الدنيا دار امتحان واختبار، ودار مجاهدة وتكليف، والاختبار والتكليف يقتضيان أن تظلّ الحقائق مستورة ومخفية»[(١)]. وهذا يبعث على التعلّق بالله إيمانًا، واجتهادًا في كشف سننه الكونية.

(١) رسائل النور: الكلمات، سعيد النورسي (١/ ١٩٦).

المطلب الثاني: القضاء:

أتت مادة قضى في القرآن الكريم بمعانٍ عدّة، منها:

- **الحُكم**؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُم بِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [النحل: ٧٨].

- **الفَصل**؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩].

- **الإنهاء**؛ قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٠٠].

والمشترك بين هذه المعاني هو الحسم والإتمام. وقيل في تعريف القضاء إنه: «ما اختاره الله تعالى لعباده وحَكَم به وأراده لهم»[١]، دون أن يرمي ذلك إلى أنه نوع من الجبر والتسيير الذي لا طاقة للإنسان به. وما قيل في معنى القضاء أنه: «عِلمه أزلًا بالأشياء على ما هي عليه»[٢]، وأنّ القدَر هو: «إيجاده إياها على ما يطابق العلم»[٣]، ينبغي أن يفهم في ضوء البيان القرآني الذي ميز بين المستوى الغيبي والمستوى السنني الذي يتيح المجال للاختيار الإنساني ومسؤوليته، قال

(١) القدر، عدنان الرفاعي، ص٢١٧

(٢) فتح المبين بشرح الأربعين النووية، لابن حجر الهيثمي، ص١٦٢.

(٣) فتح المبين بشرح الأربعين النووية، لابن حجر الهيثمي، ص١٦٢.

تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩]، قال ابن عاشور في تفسيرها: «أنّ سبب التأخير كلمة سبقت من الله بذلك لحِكَم يعلمها»[(١)]، فالقضاء والقدر إنما يتعلّقان بالمعلوم تعلّق اتّباع، لا تعلّق تسيير وإجبار من حيث المسؤولية والاعتبار، وإلى ذلك أشار بديع الزمان سعيد النورسي حين قال: «القدَر نوع من العلم، والعلم تابع للمعلوم، أي على أية كيفية يكون المعلوم يحيط به العلم ويتعلّق به، أي أنّ دساتير العلم ليست أساسًا لإرادة المعلوم من حيث الوجود الخارجي؛ لأن ذلك المعلوم ووجوده الخارجي ينظر إلى الإرادة ويستند إلى القدرة»[(٢)].

وينقشع ما يحتمل من التباس حول مسألة القضاء أكثر، حينما يتم التفريق بين نوعين من أنواع القضاء: قضاء جبري وقضاء منهجي؛ أمّا «القضاء الجبري: هو ما اختاره الله لمخلوقاته خارج إطار التكليف، وخارج حدود الاختيار. وهذا القضاء يحكم جميع المخلوقات دون استثناء، فلا توجد في ساحة هذا القضاء بدائل وخيارات أمام المخلوق»[(٣)]. و«أمّا القضاء المنهجي (قضاء الاختيار): هو ما حَكَم به الله تعالى واختاره لعباده منهجًا، وأعلمَهم به، وأمَرهم باتّباعه

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور (١٦/ ٣٣٥).

(٢) كليات رسائل النور: المكتوبات، سعيد النورسي (٢/ ٥٤٥).

(٣) القدر، عدنان الرفاعي، ص١٥٤.

ضمن إطار التكليف وداخل حدود الاختيار»[1]. وعلى هذا الأساس فإنّ القضاء لا يعني الجبر، باعتبار مساحة الحرية التي وهبها الخالق للعباد، ولكنه في الوقت ذاته لا يتنافى مع الجبر مطلقًا بحكم بعض الثوابت الكلية التي أرادها الله -عز وجل- أن تكون في ملكه. ومن ضمن هذه الثوابت ما يتعلّق بالإنسان الذي ميزه اللهُ تعالى عن باقي المخلوقات بالتكليف والاستخلاف، إِذْ يتحدث القرآن عن مجموعة من المقدّمات المرتبطة بإرادة الله -عز وجل- في إدارة مُلكه على الكيف الذي يشاء، على رأسها:

أولًا: إشارة القرآن إلى تساوي الناس في وَهْبِهم فطرة التوحيد، وكيف أن الله -عز وجل- أشهد الأرواح البشرية على ربوبيته؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهذا يعني أن الله تعالى أعلم بالإنسان من نفسه، لما فيه من بُعد غيبي من روح الله التي نفخ فيه منها.

ثانيًا: تقرير القرآن حقيقة مخاطبة الإنسان بالعقل الذي يميزه عن الحيوان وسائر المخلوقات، فهو سِرّ تخصيص البشرية بالمسؤولية ومأمورية الاستخلاف في الأرض، حيث تكرّرت مادة (عقل) في القرآن الكريم عشرات المرات، منها في مناسبات عدة على سبيل السؤال الإنكاري، كما في قوله تعالى:

(١) القدر، عدنان الرفاعي، ص١٥٧.

﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤/ البقرة: ٧٦/ آل عمران: ٦٥/ الأنعام: ٣٢/ الأعراف: ١٦٩/ يونس: ١٦/ هود: ٥١/ يوسف: ١٠٩/ الأنبياء: ١٠/ الأنبياء: ٦٧/ المؤمنون: ٨٧/ القصص: ٦٠/ الصافات: ١٣٨].

ثالثًا: تأكيد القرآن على سمة الاختلاف بين الناس بغرض الاختبار والابتلاء؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]. وبالتالي لا يمكن فهم جانب من العدل والحكمة الإلهيين في التجربة الدنيوية، إلا على أساس الاختلاف؛ إِذْ لو تشابه الناس لَمَا كان للحياة الجماعية معنى؛ بله الامتحان والاختبار.

رابعًا: بيان القرآن حقيقة الدنيا حتى لا يغترّ بها مَن بسطت له أجنحتها، ولا ييأس مِن رحمة الله مَن ضاقت به وضنّت عليه من نعيمها؛ ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، فهي مرحلة تنتهي بالانتقال إلى عالم البرزخ انتظار اليوم الموعود، حيث المساءلة الفردية؛ قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، وقال أيضًا: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥].

فالأخذُ بهذه المقدّمات لا يُوصل الإنسان إلى كُنه القضاء والقدَر لأنه غيبي، لكنها تساعده على الوعي بمسؤوليته عن أفعاله، وعلى تنزيه القضاء

والقدر عن الظُّلْم، تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، ذلك أنّ «القدَر الإلهي ينظر إلى العِلل الحقيقية فيعدل، بينما الناس يبنون أحكامهم على ما يشاهدونه من علل ظاهرة فيرتكبون ظلمًا ضمن عدالة القدَر نفسه»[1]؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النساء: ٤٠].

(١) كليات رسائل النور: المكتوبات، سعيد النورسي (٢/ ٥٤٣).

المبحث الرابع: الجبر والاختيار:

المطلب الأول: في معنى الجبر والاختيار والعلاقة بينهما:

ما حقيقة كلّ من الجبر والاختيار؟ وما موقع كلّ منهما في حياة الإنسان؟ وهل يمكن الجمع بينهما رغم أنهما ضدّان؟

الجبر لغةً: خلاف الكسر وخلاف القدَر، وهو الإكراه، أي: سلب الاختيار، وقيل: «الجبر لفظ مجمَل، فإنّ الجبر إذا أُطلق في الكلام فُهم منه إجبار الشخص على خلاف مراده، كما يقول الفقهاء إنّ الأب يُجبِر ابنته على النكاح أو لا يُجبِرها [...] ويقولون إنّ ولي الأمر يُجبِر المدِين على وفاء دَينه. فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده، وهو كلفظ الإكراه»[(١)].

فالجبر يحمل معنى الإلزام والإكراه وسَلْب الاختيار، وعلى هذا يكون الجبر والاختيار على طرفي نقيض. لكن، عندما ينتفي الجبر عن الإنسان وتثبت مسؤوليته عن كسبه فذلك لا يعني أنه غير مجبور بإطلاق، ما دامت سنن الله حاكمة على الخلق كلّه، فإن الله خلق الإنسان مجبولًا على أصول فطرية وبيولوجية يشترك فيها الناس جميعًا رغم اختلافهم في طريقة تصريف هذه الأصول وأسلوب التفاعل معها: من قوى عقلية واستعدادات فطرية خَلقية

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٢٢٥).

وخُلقية، يقول ابن تيمية: «وقد يُراد نفس جعل العبد فاعلًا ونفس خلقه متصفًا بهذه الصفات، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩- ٢١]، فالجبر بهذا التفسير حقّ»[(١)]. والإنسان مُجْبَر مثلًا على قطع هذه المراحل كما بيّنها القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤ ثُمَّ إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٦].

وفي كلامٍ جامعٍ للدكتور عماد الدين خليل: «ولو تمعنَّا قليلًا في موقفنا عَبر الكون لرأينا أنّنا مُجْبَرون -بالحقّ والعدل والنواميس وباعتبارنا جزءًا من خليقة الله، شئنا أم أبينا- في مساحات واسعة من وجودنا: إنّا مُجْبَرون على أن نُولد ومُجْبَرون على أن نموت. إنّنا مُجْبَرون على أن نُبعث وأن نُحاسَب على أعمالنا، وأن نُساق إلى جنة أو إلى نار وفق هذا الحساب العادل المحفّز. مُجْبرون على أن نخضع لمتطلّبات حياتنا البيولوجية والحِسّية، وعلى أن نتقلب في تجاربنا النفسية، وعلى حمل ملامحنا الشخصية. وبدون هذه الالتزامات

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٢٥٦).

الحتمية تتبدّد الحياة وتفقد وحدتها وتماسكها ومعناها... والمساحة المتبقية لممارسة حريتنا إنما فُتحت لنا لتمييزنا عن سائر خلق الله وتفضيلنا عن العالمين»[١]. فليس بمعجز لقوّة الجبر هاته، أن تمنح الإنسان القدرة على الاختيار؛ لأنه «بدون حرية لن يكون هناك أبدًا معنى (للموقف الإنساني) أو مغزى للخير والشّر، كما أنه لن يكون هناك هذا المعنى أو المغزى (للحساب) الذي يترتب بداهة على اختيارات الناس الحُرّة»[٢].

فالجبر والاختيار أشبه ما يكون بالخطّين المتوازيين اللذَيْن ينسابان في الوجود الإنساني دون أن يتقاطعَا، بالرغم من كونهما يسيران في اتجاه واحد، نحو غاية محدّدة تتسم بخاصية العدل الإلهي المطلق.

(١) التفسير الإسلامي للتاريخ، عماد الدين خليل، ص١٨٤.

(٢) التفسير الإسلامي للتاريخ، عماد الدين خليل، ص١٤١.

المطلب الثاني: شبهات حول مسألة الجبر والاختيار:

تعتبر قضية الجبر والاختيار نتاجًا لمخاض الفكر في المفاهيم المتقدّمة (الإرادة والمشيئة والقضاء والقدر)، وهي قضية لا بد من تناولها ضمن قاعدة مسؤولية الإنسان عن أفعاله بشمولية لا تقبل التجزيء؛ إذ التجزيء مُوقِع في شُبهة نزع المسؤولية عن الإنسان أو وَسْمه بصفة خلق الأفعال التي لا تجوز في غير حقّ الله تعالى. ومن أبرز مسالك التفكير المؤدية إلى تلكم الشبهات:

أ) عندما يُستنبط الدليل من الآيات المتشابهة أو التي تقتضي التأويل؛ بحيث لا تُرَدّ المتشابهات إلى المحكَمات، كما حثّ على ذلك القرآن الكريم؛ ﴿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﴾ [آل عمران: ٧].

ب) حينما يُعطّل المجاز؛ وقد يقع مثلًا، عند استنباط الدليل -من الآيات التي تقتضي تأويلًا- على تسيير الإنسان تسييرًا لا اختيار فيه، فيُقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨]، من غير قراءة الآية في سياقها القرآني والمقصد الشرعي الذي مِن أجلِه أنزل الكتاب وأرسل الرّسل، فيحصل عدم فهم المعنى المراد. إِذْ هناك من القرائن ما يكفي أن يقوم حُجّة على ضرورة فهمِ الآيات -التي يبرز من ظاهرها أن لا مسؤولية للإنسان فيما يكسب- فهمًا أَسَدّ؛ ومِن أَجْلَى تلك القرائن:

- أنّ الأصل في نزول القرآن إنما كان بغاية هداية الناس وإصلاح أحوالهم. فهل يُعْقَل أن يخاطِب الله الناس بالشريعة وهو مُكْرِه لهم على مصيرهم؟! قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]. وما قيمة هذا البيان الذي حَواه الكتاب المبين إلا لحصول التفاعل الإنساني معه سلبًا أو إيجابًا حسَب اختيار الناس وإرادتهم؟!

- ورود الكثير من الآيات القرآنية التي تُتبع العمل بالجزاء ثوابًا أو عقابًا، وهي آيات واضحة صريحة في التعبير عن محاسبة الإنسان على أفعاله، قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٣- ١٥].

ج) عندما يُعْمِي التعصبُ المذهبي البصيرةَ العقلية؛ بحيث يصبح البحث مقتصرًا على الأدلة التي تنتصر للمذهب، بدل التنقيب عن الحقّ بإعمال العقل المتحرّر من أغلال التبعية والتقليد.

د) حينما يُرَدّ الباطل بباطل: وهذا يحدث عادة عندما يعارِض المرء فكرة، فيذهب عقله إلى أن ضدّها هو الصحيح، قال ابن تيمية: «فإنه لما ظهرت

القدرية النُّفاة للقدَر، وأنكروا أنّ الله يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء، وأن يكون خالقًا لكلّ شيء وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته، أنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته: هذا يلزم منه أن يكون الله مجبرًا للعباد على أفعالهم، وأن يكون قد كلّفهم ما لا يطيقونه، فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك؛ وقال: نعم يلزم الجبر والجبر حقّ، فأنكر الأئمة على الطائفتين»[(١)].

هـ) محاولة دفع الإشكال الحاصل في المسألة بإسقاط تصوّرات عالَم الشهادة على عالَم الغيب. مع أن تصورات عالَم الشهادة تخضع لقوانين الزمان والمكان، بينما الغيب يشمل المطلق الذي لا يقبل البداية ولا الانتهاء، حيث إنّ «الأزل ليس طرفًا لسلسلة الماضي كي يُتخذ أساسًا في وجود الأشياء ويُتصور اضطرارًا بحسبه، بل الأزل يحيط بالماضي والحاضر والمستقبل كإحاطة السماء بالأرض»[(٢)].

وخلاصة القول ههنا؛ إنّ الفعل الإنساني من خلال القرآن الكريم، لا يخرج عن كونه جامعًا بين الحرية والمسؤولية؛ لذلك لا غرابة في أن يكون مندرجًا تحت سمتي القدرة والإرادة، وإلّا زالت مبررات الوجودية والتكليفية.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٣٥٤).

(٢) كليات رسائل النور: المكتوبات، سعيد النورسي (٢/ ٥٤٥).

وما رفعُ القرآن الكريم للإكراه في الدين، إلا دليل على الفصل المنهجي لا الوجودي بين ما هو عقدي غيبي وبين ما هو سلوكي نفسي مؤثّر في خيارات الإنسان ومواقفه؛ إذ نجد أنّ القرآن في معرض مجادلاته للمخاطبين الجاحدين، يبين في كثير من الآيات أن سبب الإعراض والجحود كامن في فساد الإرادة. فالإرادة قد يداخلها الفساد من حيث الإعراض عن الدليل أو من سوء فهم حقيقتها، فأمّا فساد الإرادة من حيث هي إعراض عن الدليل، فهو ما سمّاه ابن تيمية بفساد الفطرة، فكان ذلك معتمد القرآن الكريم في وصف الجاحدين بالكفر؛ لكون الكفر لا يخرج عن هاته المعاني الأربعة: فهو «إمّا كفر إنكار، وهو أن يكفر بقلبه ولسانه، وألّا يعرف بما يذكر من التوحيد. أو كفر جحود، وهو أن يُعرِض بقلبه ولا يقِر بلسانه ككفر إبليس. وكفر عناد، وهو أن يعرف بقلبه ويقِر بلسانه ولا يَدِين به، ككفر أبي طالب. أو كفر نفاق: وهو أن يقِر بلسانه ولا يعتقد بقلبه»[(١)]. وكلّ هاته الأصناف بيّنٌ أنها متعلّقة بإرادة صاحبها، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾ [الصف: ٥]، وقال: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [البقرة: ٨٨]. يقول ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٣]: «أي: لأفهمهم ما سمعوه، [...] ولو أنهم مع هذه الحال التي هم عليها: ﴿لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فقد

(١) الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص٧٦٤ و٧٦٥.

فسدَت فطرتهم فلم يفهموا، ولو فهموا لم يعملوا، فنفَى عنهم صحة القوة العلمية وصحة القوة العملية»[(١)].

ومِن ثَم تكون المسؤولية من الناحية العقدية ثابتة في حقّ الإنسان، وما عليه سوى أن يواجه واجبه نحوها بشرطيها: المعرفي والسنني.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٦).

المبحث الخامس: السننية والمسؤولية الإنسانية:

هناك دعوة قرآنية صريحة إلى ضرورة اعتبار السننية في التعامل مع الظواهر؛ كونية كانت أو إنسانية نفسية وسلوكية واجتماعية. فالقرآن الكريم لم يرفع العمل بالأسباب، وإلا رفع المسؤولية عن الإنسان، بل دعا إلى اتخاذ الأسباب ومعرفة العلاقات الكونية بدعوته إلى الملاحظة والمشاهدة المستدامة. وبحكم منهجية القرآن المهيمنة الشاملة للغيبي والمادي، فإن مفهوم السننية في القرآن الكريم، يتجاوز السنن الطبيعية، ليشمل ما تضمّنه دليل الوحي من علاقات سببية؛ تخصّ من جهة التجربة الدينية وآثارها على السلوك، ومن جهة أخرى التجربة الدينية من حيث آثارها على المجتمع والمحيط.

المطلب الأول: سننية القدر وقدرية السنن:

قبل أن ننتقل إلى بيان مفهوم السنن وعلاقة المسؤولية بالسنن الإلهية، نوطّئ لذلك بالعودة إلى ربط الموضوع ببُعده العقدي الإيماني، والذي هو الآخر لا يخرج عن البُعد السنني؛ إذْ يجعل القرآن الكريم الاهتداءَ متعلقًا بالإيمان، ويجعل الإيمانَ متعلقًا باقتران الإيمان بالعمل الصالح؛ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾ [يونس: ٩]. كما جعل الاهتداءَ مرتبطًا بـ«سبب الدعاء» في السورة الأكثر حضورًا في الصلوات الخمس، التي هي الفاتحة، في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وبالتالي فإنّ التحديدات التراثية الواردة في القدَر، يجب أن تقرأ في أنوار

القرآن وبصائره المبينة؛ إذ القرآن في كُلّيته هو المفسّر للقدَر الإلهي وما يرتبط به من مفاهيم، ما دام الله أنزله ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩].

فالقرآن الكريم يصف سير الإنسان في الحياة على شكل أسباب وسُبل متعدّدة متاحة في طريقه، وبناءً على هذا التعدّد السُّبلي الذي يعكس التعدّد الاحتمالي لاختيار الإنسان، تأتي الدعوة القرآنية الابتلائية لتنبّه الإنسان على تحمل مسؤولية الاختيار؛ ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. إذن، فلا أحد يملك أن يجزم تحديدًا الطريقة التي يعلم بها الله، لكي يؤوّل الآيات على أساس جبري من حيث شَعَر أم لم يَشعر، بعيدًا عن استحضار الكليات العقدية من عدل ورحمة وإحسان وغيرها. ذلك أن التحديدات الكلامية إنما هي تعريفات مساعدة على الفهم، وليست مستوعبة بالضرورة للمفهوم القرآني الذي يدرك بتفاصيل قرآنية هنا وهناك.

وفي هذا المقام، لا ينبغي إغفال مسلّمة عقدية أخرى في غاية الأهمية؛ وهي أن الإنسان في أصله، فيه شيء من الله، عندما نفخ فيه من روحه؛ ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]، بمعنى أنه هو أيضًا يحمل شيئًا من الغيب في ذاته. ومن ثم فلا تضاد بين عِلمه سبحانه وتعالى وقدرته على التبديل والتغيير بناءً على المساحة الغيبية الإلهية التي يدخل فيها

شيء من الكلّ الإنساني، في ضوء تجدّد إبداعه الذي يدل فعلًا على مطلقية خلقه؛ ﴿يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وفي هذا السياق ينبغي أن يُفهم القضاء المنهجي المرتبط بالتشريعات الدينية التي فرضها اللهُ على عباده؛ إِذْ هي الأخرى تؤكّد أن البُعد الغيبي في الإنسان يتم تدبيره بشكلٍ سنني يؤكّد مسؤولية الإنسان عن اختياراته. بل جعل اللهُ لُبَّ واجب العبادة المنوط بالإنسان ذا طبيعة تفاعلية بين العبد وربّه، كما هو الشأن للدعاء؛ حيث قال فيه النبي ﷺ: (الدعاء هو العبادة)[١]، وسببًا بالغ الأثر في تحقق العبودية لله وتجنب التكبّر عن مناجاته، كما يُفهم ذلك من قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله ﷺ: (مَن لم يَسألِ اللهَ يَغضَبْ عليه)[٢]، وعدّه ﷺ من أعظم الأسباب، حتى إنه يصارع القدَر ويردُّه: (ولا يردُّ القدَرَ إلا الدعاءُ)[٣]. يقول ابن القيم وهو يتحدّث عن الدعاء: «كذلك الدعاء، فإنه من أقوى الأسباب في دفع المكروه، وحصول المطلوب»[٤]،

(١) صحيح الجامع، الألباني، برقم: ٣٤٠٧.
(٢) سنن الترمذي، برقم: ٣٣٧٣.
(٣) سنن ابن ماجه، برقم: ٩٠.
(٤) الجواب الكافي، ابن القيم، ص٩.

وبالتالي يصبح فهمنا للقدَر مترفّعًا عن الجبر المطلق إلى كونه نسقًا غيبيًّا يبرّر حركة الإنسان وسعيه، وبه يتّضح سداد الفهم العُمَرِيّ السالف الذِّكْر: «نَفِرُّ من قدَر الله إلى قدَر الله».

وفي سياق ذلك، ينبغي أن يُفهم قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، وقوله سبحانه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]، فناهيك عن أنّ الآيتين تتحدّثان عن نوعٍ خاصّ من الوقائع، التي سمّاها القرآن مصيبة، فإنّ القرآن يفتح نافذة تفسيرية في مقام آخر، ليبصّرنا بعلاقة ذلك بالقدَر والحِكمة الإلهية العَلِيَّة، وكيف يتصرف القدَر وفق تلك الحكمة، في حين يحتكم الإنسان إلى القوانين التي تؤطّر معرفته المحدودة، وفي كلتا الحالتين لا يخرج القدَر عن السنن. وهو ما نستفيده من قصة موسى عليه السلام مع الرجل الصالح، التي يعرضها القرآن الكريم في آيات من سورة الكهف، نذكر ههنا جزأها التفسيري للحِكَم المخفية:

﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا

رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ [الكهف: ٧٩- ٨٢].

وجدير بالذِّكْر، أن هذه الآيات جاءت في سياق تعليمي، أي: في مقام بيان جانب من الحكمة القدرية المخفية عن المعرفة البشرية. حيث عرضت الآيات ثلاثة مشاهد مختلفة، تصوّر ثلاثة مستويات من الغموض والخفاء:

الأوّل: يتعلّق بإخفاء الحكمة من خرق السفينة، عن المعنيّين، لزمن يسير.

الثاني: يتعلّق بإخفاء الحكمة عن والدَي الغلام لمدة زمنية طويلة نسبيًّا إلى حين إبدالهما آخر بارًّا بهما.

الثالث: يتعلّق بإخفاء الحكمة مطلقًا عن الغلامَيْن من دفن الكنز تحت الجدار، ولولا أنّ القرآن قصّ علينا تلك الحكمة، لظلّت في علم الله المحجوب.

كما يُستفاد من هذا البيان القرآني، أنّ تصرّف موسى عليه السلام كان وفق الأسباب، وهذا هو المنوط بالإنسان، وأن تصرّف المعلّم الصالح كان يمثّل القدَر؛ فكان حوارًا علنيًّا بين الأسباب الكونية التي يعي بها الإنسان متطلّبات الحياة، والأسباب القدرية التي تبيّن جانبًا من حكمة الله وإرادته. فالإنسان ههنا مسؤول شرط القدرة والمعرفة، لكن تحت مظلّة القدَر الحكيم؛ ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨]. وهذا الاعتقاد لا يتنافى مع الانتقاد الذي

يمارسه الإنسان على أساس سنني، وهذه إحدى المطبات التي وقعت فيها الفلسفة الحداثية المادية حينما توهّمت أن الممارسة النقدية لا يمكن تكون جنبًا لجنب مع المعتقد الديني، وفي هذا الصدد يقول الدكتور طه عبد الرحمن: «أنّ التضاد الذي يقيمه بعضهم بين (الانتقاد) و(الاعتقاد)، حتى اختزل الحداثة في القوة النقدية واختزل الدين في القوة العقدية، باطل، وبيان بطلانه أنه لا بد للمنتقد، أيًّا كان، أن يعتقد شيئًا يتأسّس عليه اعتقاده، ابتداءً من انتقاده نفسه، وهذا الاعتقاد وإن لم يكن اعتقادًا دينيًّا فإنه يظلّ من جنسه، حيث إنه هو الآخر لا يستند إلى دليل نقدي، وإلّا دار الأمر وتسلسل»[١]، ومن المعلوم أن الدور والتسلسل في الأسباب والعلل ممتنع باتفاق العقلاء[٢].

(١) روح الحداثة، طه عبد الرحمن، ص١٩٦.

(٢) انظر الردّ على المنطقيين، ابن تيمية، ص٤٩.

المطلب الثاني: السنن وخصائصها:

السنّة في اللغة: هي الوجه والصورة والسيرة والطريقة المحمودة المستقيمة، وهي مأخوذة من السَّنن: (بفتح السين) وهو الطريق[(١)]، وقد تعدّد ذِكْر كلمة سنن في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [الفتح: ٢٣]، قال القرطبي في تفسيره: «يعني طريقة الله وعاداته السالفة نَصْر أوليائه على أعدائه»[(٢)]، وقال تعالى أيضًا: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، وقال عز وجل: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا﴾ [فاطر: ٤٣].

فالسننية القرآنية مفهومٌ أصيل تتأسّس عليه التجربة الإنسانية في شموليتها دون إقصاء لأيّ مكون مرتبط بالإنسان على حساب الآخر. فالكون المسخّر إنما يسير وفق سنن وقوانين، الإنسان مدعوّ لاستكشاف أسرارها، وأن هاته السنن لا تحابي أحدًا؛ قال تعالى: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]، يقول محمد رشيد رضا: «جاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة سنن (١٣/ ٢٢٤-٢٢٦).

(٢) تفسير القرطبي (١٦/ ٢٨٠).

وطرائق قويمة»[١]. ومن التعريفات الواردة في السنن أنها: «مجموعة القوانين التي سنّها الله -عز وجل- لهذا الوجود، وأخضع لها مخلوقاته جميعًا على اختلاف أنواعها وتباين أجناسها»[٢]، أو هي: «القوانين التي تحكم نظام العالم وفق إرادة الله الخالق باطراد وثبات»[٣].

إنّ ملازمة السننية لكلّ الظواهر تقتضي أن تتسم القوانين والسنن بخصائص تجعل من هذه الملازمة حالة قائمة في كلّ الظروف والأحوال، وهاته الخصائص هي: الاطراد والثبات ثم الشمولية.

أولًا: الاطراد: الاطراد في اللغة يعني الاتّباع والتتالي والجريان، وكما في اللسان؛ رمل متطارد: يطرد بعضه بعضًا ويتبعه. وجدول مطرد: سريع الجرية، والأنهار تطرد: أي تجري[٤]، ويُقال: «اطرد الشيء: تبع بعضه بعضًا وجرى. واطرد الأمر: استقام. واطردت الأشياء إذا تبع بعضها بعضًا. واطرد الكلام إذا تتابع. واطرد الماء إذا تتابع سيلانه»[٥]. وهاته المعاني كلّها يلزم عنها المعنى المراد من السنن، أي أنها سنن الله في الخلق التي لا تتخلف في أيّ وقت

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٤/ ١٤١).
(٢) أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، محمد أحمد كنعان، ص٥٢.
(٣) مجلة رسالة القرآن، محمد السيسي، ص٤٩.
(٤) لسان العرب لابن منظور، باب طرد (٣/ ٢٦٨).
(٥) لسان العرب لابن منظور، باب طرد (٣/ ٢٦٨).

من الأوقات، فذلك داخل في قيوميته -عز وجل- على ملكه، وهي قابلة للتتالي والتتابع كما أذن الله تعالى لها وأراد.

ثانيًا: الثبات: فسنن الله تعالى في الخَلْق لا تتحوّل ولا تتبدّل بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [الفتح: ٢٣]، قال القرطبي في تفسيره: «أي تحويلًا وتغييرًا»[(١)]. والمقصود بهذا الثبات هو ذلك الارتباط الآلي بأسبابها، وليس الثبات في الحالة التي توجد عليها الأشياء. فالأشياء قد تتغيّر في ظروف معينة، بل إنّ ظواهر جديدة قد تخرج إلى حيز الوجود لم تكن تعرف من ذي قبل، وهذا لا يعني تغير السنن، وإنما الذي يحدث هو توافر أسباب معينة جديدة أدت إلى مستجدات بعينها، (مثلًا؛ كارتفاع درجة حرارة الأرض نتيجة الاحتباس الغازي، وكظهور فيروس الإيدز نتيجة شيوع الفواحش الجنسية).

ثالثًا: الشمولية: ومقتضى هذه الخاصية أنّ السنن شاملة لكلّ المجالات، لا تستثني منها أحدًا، سواء المادية أو النفسية أو السلوكية: فردية كانت أم اجتماعية.

(١) تفسير القرطبي (١٤/ ٢٤٧).

المطلب الثالث: المسؤولية وسننية الاهتداء (المسؤولية إيمان وعلم وعمل):

تتحدّد المسؤولية عمليًّا في كونها التزام بالعقد، بدءًا بالعقد الفطري التوحيدي؛ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وبمقتضاه يمكن القول: إنّ الإنسان خلق مسؤولًا. وجليّ أنّ الالتزام بأيّ عقد يكون بناء على العلم به، وذاك سبب بثّ الله تعالى كلمة التوحيد في روع الخليقة منذ الأزل. فبتحقّق العلم يصبح الالتزام بالعقد واجبًا، ويدخل في هذا الوجوب كلّ ما يحفظ العقد سواء ما يكون بالاكتساب المادي أو بالمدافعة الاجتماعية والمجاهدة النفسية، بمقتضى واجب الوفاء: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وإلّا اعتُبر الإنسان متحللًا من المسؤولية الملقاة على عاتقه.

ومعلوم أيضًا في بداهة العقول، أنه كلما صار علم الإنسان يقينيًّا، وجب إفراغ الوسع في الالتزام به عمليًّا. ومن هنا تبرز علاقة الإيمان بالمسؤولية كمفهوم إيماني عملي، حيث تصبح المسؤولية راشدة كلّما سما العلم إلى الإيمان، وكلما تعلّق العلم بالعمل.

يميز القرآن الكريم بين العلم الإلهي المطلق؛ ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الرعد: ٩]، وبين العلم الإنساني المحدود؛ ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥].

والعلم في القرآن الكريم فعل إيجابي في الأصل، كما تدلّ على ذلك صيغ الإنكار على الذين لا يوظّفونه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، وأنه متعلّق بإرادتهم للحقّ؛ ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّ فَهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤].

فإذا كان العلم كفعل إيجابي يؤدِّي إلى معرفة الحقّ، فإن الإيمان يعني الإذعان لهذا الحقّ، وقد حدَّ الزجّاج الإيمان فقال: «الإيمان إظهار الخضوع والقبول بالشريعة»[(١)]، ولذلك اعتُبِر الكفر: نقيضًا للإيمان؛ لأنّ الكفر إنما هو عصيان وامتناع[(٢)] عن اتّباع الحقّ البيِّن بدليل العقل والسمع، قال -عز وجل- في مقام الدار الآخرة في شأن الجاحدين: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، أي: «لو كنّا نسمع سمع مَن يعي ويتفكّر، أو نعقل عقل مَن يميز وينظر؛ ما كنّا من أصحاب النار»[(٣)].

يبقى السؤال الآن؛ هل العلم يقتضي الإيمان، ومن ثمّ هل يستلزم العلم الهداية أم لا؟

(١) لسان العرب لابن منظور (١٣/ ٢٣).

(٢) انظر: المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد (٢/ ٤٦).

(٣) تفسير البغوي (٨/ ١٧٧).

لابن القيم بسط نفيس في المسألة، حيث قال: «وهنا اختُلِف في مسألة عظيمة: هي أنّ العلم هل يستلزم الاهتداء، ولا يتخلّف عنه الهدى، إلا لعدم العلم أو نقصه؟ وإلا فمع المعرفة الجازمة لا يتصوّر الضلال، أو أنه لا يستلزم الهدى، فقد يكون الرجل عالمًا، وهو ضالّ على عمد؟»[(١)].

أمّا **الفريق الأول** الذي قال باستلزام العلم للهداية، فقد «احتجوا بقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فشهد تعالى لكلّ راسخ في العلم بالإيمان، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، وبقوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، [...] والقرآن مملوء بسلب العلم والمعرفة عن الكفار، فتارة يصفهم بأنهم ﴿لَّا يَعۡلَمُونَ﴾، وتارة أنهم ﴿لَا يَعۡقِلُونَ﴾، وتارة بأنهم ﴿لَّا يَشۡعُرُونَ﴾، وتارة ﴿لَّا يَفۡقَهُونَ﴾، وتارة بأنهم ﴿لَا يَسۡمَعُونَ﴾. والمراد بالسمع المنفي سمع الفهم، وهو سمع القلب لا إدراك الصوت، وتارة بأنهم ﴿لَّا يُبۡصِرُونَ﴾، فدلّ ذلك كلّه على أن الكفر مستلزم للجهل مناف للعلم لا يجامعه»[(٢)].

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ٨٨).

(٢) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ٨٩).

أمّا **الفريق الثاني** الذي قال بأنّ العلم لا يستلزم الهداية فقد احتجوا بقولهم: «وهذا شيخ الضلال، وداعي الكفر وإمام الفجرة، إبليس عدوّ الله، قد علم أمْرَ الله له بالسجود لآدم ولم يشكّ فيه، فخالفه وعاند الأمر، وباء بلعنة الله وعذابه الدائم مع عِلْمه بذلك ومعرفته به، وأقسم بعزّته أن يغوي خَلقه أجمعين، إلا عباده منهم المخلصين، فكان غير شاكّ في الله، وفي وحدانيته، وفي البعث الآخر، وفي الجنة والنار، ومع ذلك اختار الخلود في النار واحتمال لعنة الله وغضبه وطرده من سمائه وجنّته عن عِلْم بذلك ومعرفة لم يحصل لكثير من الناس، [...] قال تعالى إخبارًا عن قوم ثمود: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، يعني بيّنّا لهم وعرّفناهم فعرفوا الحقّ، وتيقّنوه وآثروا العَمى عليه [...] فإن الذي تُرتجى هدايته مَن كان ضالًّا ولا يدري أنه ضالّ، بل يظنّ أنه على هُدى، فإنه إذا عرف الهدى اهتدى، وأمّا مَن عرف الحقّ وتيقنه، وشهد به قلبه، ثم اختار الكفر والضلال عليه فكيف يهدي الله مثل هذا[(١)]؟!

ثم علّق ابن القيم على كلام الفريقين بقوله: «كِلتا الطائفتين ما خرجتْ عن موجب العلم ولا عَدَلَت عن سنن الحقّ، وإنما إطلاق ألفاظ مجملة بتفصيل

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ٩٠، ٩١).

معانيها يزول الاختلاف، ويظهر أن كلّ طائفة موافقة الأخرى على نفس قولها. وبيان هذا؛ أنّ المقتضي قسمان:

مُقتضٍ لا يتخلف عنه موجبه ومقتضاه؛ لقصوره في نفسه، بل يستلزمه استلزام العلة التامة لمعلولها. ومقتضٍ غير تام يتخلّف عنه مقتضاه؛ لقصوره في نفسه عن التمام، أو لفوات شرط اقتضائه، أو قيام مانع منع تأثيره.

فإن أُريد بكون العلم مقتضيًا للاهتداء الاقتضاء التام الذي لا يتخلّف عنه أثره، بل يلزمه الاهتداء بالفعل، فالصواب قول الطائفة الثانية، وأنه لا يلزم من العلم حصول الاهتداء المطلوب. وإن أُريد بكونه موجبًا: أنه صالح لاهتداء مقتضٍ له، وقد يتخلف عنه مقتضاه لقصوره وفوات شرط، أو قيام مانع، فالصواب قول الطائفة الأولى»[(١)].

ويمكن القول بعد هذا: إنّ الهداية في القرآن الكريم لا تلزم عن العلم بدليل الوحي والعقل وكفى، وإنما هي لازمة عن ما هو أرقى من العلم مرتبة، ألَا وهو الإيمان؛ إذ الإيمان هو درجة في العلم أسمى، لأنّ الإيمان إضافة إلى كونه اقتناعًا وإقرارًا بدليل الوحي الذي أتى القرآن ليبرهن عليه، هو كذلك إلزام للنفس على الرضا بفحوى هذا الدليل، بمقتضى المسؤولية إزاء العقد مع الله،

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ٩٥، ٩٦).

يقول محمد إقبال: «لا نستطيع أن ننكر أنّ الإيمان أمر أكثر من مجرّد الشعور، فهو في حقيقته يشبه رضا النفس عن علمٍ ومعرفة»[(١)].

إذْ لم يحصر القرآن استعمال العلم في معناه الوظيفي الذي يحصل بالوسائل المعروفة من تجربة واستقراء وبرهان وغيرهما، بل وسع مدلوله ليشمل العلم المحصل بالنظر في الآيات، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]. فالنظر إلى الآيات الربانية هو الذي يقود إلى الإيمان، يقول طه عبد الرحمن: «ننبّه إلى الأصل في النظر الملكي (نظر عقلي يعقل من الأشياء الأسباب) أن يوصل إلى العلم، لا إلى الإيمان، وإلا كان كلّ العلماء المتوسّلين بالنظر الملكي مؤمنين، وليس الأمر كذلك، بل نجد بينهم من يزيد عدم إيمانه كلّما زاد علمه لشعوره بمزيد من التملّك لما ينظر فيه، وعندنا أن لفظ (العلم) في القرآن يدلّ في الأصل على (علم الآيات) وليس على (علم الظواهر) كما يذهب إلى ذلك الكثير من علماء المسلمين المعاصرين»[(٢)].

فالقرآن يدعو الإنسان إلى تسديد العلم بالإيمان، وإلا كان العلم قاصرًا أو مضيعًا للحقّ؛ ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ فَهَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡبَعۡثِ وَلَٰكِنَّكُمۡ كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٥٦ فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يَنفَعُ

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص٨.

(٢) الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، الهامش، ص١٩.

﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعۡذِرَتُهُمۡ وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾ [الروم: ٥٦- ٥٧]، وجعل النظر إلى الأسباب لا يكتمل إلا بالنظر إلى الأسباب مجتمعة بالقيم المتعلّقة بها، بل إنه جعل من الإيمان القيمة الأساس الذي يبنى عليه النظر السببي؛ «وبفضل هذا التأسيس يجد الصلاح في الحال فيحيا حياة لا ضنك فيها، كما يرجو الفلاح في المآل فيسعد سعادة لا شقاء معها»(١).

فالتأسيس الذي رنا إليه القرآن، هو جعله العلم والإيمان عقدًا مسؤولًا، لا يكتمل إلا إذا لازمه العمل، قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩]. فإذا كانت الآية تشير إلى الإقرار بالتوحيد، فإن هذا الإقرار متصل بالمسؤولية عن الفعل؛ ذلك لأن «التوحيد هو عمل وعلمه، أو هو عمل بعلم، أمّا العلم فهو العلم بمضمون لا إله إلا الله، وأمّا العمل فهو العمل على تحقيق مضمون لا إله إلا الله، ولا يخفى أن العمل بلا علم أو العلم بلا عمل ليس له حسبان في ميزان التوحيد»(٢).

ومن الطريف ما ذكره أبو البقاء في الكليات أنّ «العمل لا يُقال إلا فيما كان عن فكر وروّية، ولهذا قُرن بالعلم حتى قال بعض الأدباء: قُلب لفظ العمل عن

(١) الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، الهامش، ص١٩.

(٢) معنى التوحيد، كابوري، مجلة الفرقان، ع٧.

لفظ العلم تنبيهًا على أنه من مقتضاه»[١]، وقد جعل الزجّاج الجهل -الذي هو نقيض العلم-: «إمّا عدم العلم بعاقبة الفعل، وإمّا فساد الإرادة»[٢]، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أن تصوّر العلم لا ينفكّ عن تصوّر الفعل. وقد صرّح ابن تيمية بناء على هذا الكلام: «أنّ كلّ عاصٍ لله فهو جاهل، وكلّ خائف منه فهو مطيع لله، وإنما يكون جاهلًا لنقص خوفه من الله؛ إِذْ لو تمّ خوفه من الله لم يعصِ، ومنه قول ابن مسعود رضي الله عنه: كفى بخشية الله علمًا وكفى بالاغترار بالله جهلًا»[٣].

وفي الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال: (مثَل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجّة طعمها طيب وريحها طيب، ومثَل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل تمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثَل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مُرّ ولا ريح لها)[٤]، قال ابن تيمية معلّقًا: «وهذا المنافق الذي يقرأ القرآن يحفظه ويتصوّر معانيه وقد يصدق أنه كلام الله وأنّ الرسول حقّ ولا يكون مؤمنًا، كما أنّ اليهود يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وليسوا مؤمنين، وكذلك إبليس وفرعون وغيرهما، لكن من كان كذلك لم يكن حصل له العلم

(١) الكليات، الكفوي، ص٦١٦.
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٢).
(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٣).
(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٣).

التام والمعرفة التامة، فإنّ ذلك يستلزم العمل بموجبه لا محالة، ولهذا صار يُقال لمن لم يعمل بعلمه إنه جاهل [...] ولا يسمى عاقلًا إلا مَن عرف الخير فطلبه والشرّ فتركه»[(١)].

وخلاصة القول ههنا؛ إنّ العلم في القرآن هو العلم المسدَّد بالتجربة الدينية، التي تجمع بين الدليل المستلزم للإيمان، والدليل العملي المستلزم للتخلّق بالمسؤولية؛ ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٦]. بل إنّ هذا الربط القرآني في مفهوم العِلْم بين موقف الذات والعمل، ينبّه على أن المشكل الذي يواجه الإنسان في توظيف الفعالية العلمية، ليس هو عملية الاستكشاف واستخبار العلاقات بين الأسباب، فتلك منوطة بالإنسان بما وُهب من قدرات، بل إنّ حقيقة المشكل الذي يواجه المرء، بل الخطر الذي يحدق به في الفعل العلمي هو الهوى والتشهّي، وأن يتحول مفهوم (العلم) إلى (إيديولوجيا) تؤلِّهه وتنصِّبه سدًّا حائلًا بين الذّات والحقائق المودَعة في مصادر علمية عليا مثل الوحي الكريم، إِذْ يفضّل العلم الأخذ بفرضيات متهافتة يملأ بها فراغًا نظريًّا على أن يستند إلى مرجع أعلى متضمن لمعرفة موثوقة.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٤).

المطلب الرابع: اقتضاء السننية للمسؤولية الفردية الاجتماعية:

ناهيك عن السنن الحسية والتشريعية القانونية التي يحفل بها القرآن الكريم، والتي تؤكّد على حاجة المسؤولية الإنسانية إلى قواعد لتسخير الكون، وقوانين لتنظيم الحياة والمعاملات؛ وهذا النوع لا خلاف فيه بين الناس من حيث المبدأ، نريد التنبيه ههنا على أنّ آيات قرآنية كثيرة تقرّر البُعد السنني الفردي والجماعي؛ سواء تعلّق الأمر بالمسؤولية الأخلاقية السلوكية والوجدانية الإرادية أو بالمسؤولية الأخلاقية الاجتماعية.

أمّا المسؤولية الأخلاقية الوجدانية، فتدلّ عليها آيات كثيرة تتناولها على شكل قوانين سننية، منها:

- **سنّة المجاهدة؛** ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

- **سنة التقوى والتوكل؛** ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٢- ٣].

- **سُنّة الأمن؛** ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

- **سُنّة الإزاغة؛** ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾ [الصف: ٥].

- **سُنّة الاستدراج؛** ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢].

- **سُنّة الإنساء؛** ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩].

- **سُنّة الإنعام بالاستغفار؛** ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ١١ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا﴾ [نوح: ١٠- ١٢].

وغيرها من الآيات التي تدلّ على قواعد التجربة السلوكية والوجدانية، التي يقدّمها القرآن الكريم كآليات لتقويم الفعل الإنساني، بسبب الإخلال البشري بالعَقْد الإلهي الذي ترتّب عنه نزول الإنسان إلى الأرض، والذي بمقتضاه وَعَدَ الله باختبار الناس في الأرض، شرط أن تنزل إليهم الرسالات الهادية إلى سبل الله؛ ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

أمّا المسؤولية الأخلاقية الاجتماعية، فنجد أن القرآن الكريم وضَعَ قوانينَ وسننًا لحياة الجماعات الإنسانية، مِن شأن مَن تمثّلَها أن يحمي حضارته من التآكل الداخلي الذي ينتهي بها إلى التراجع والضّعف. ويرفضُ إطلاق مبدأ الجبرية في قيام الحضارات وسقوطها، بل يُحَمِّل مسؤولية ذلك للأمم التي لا

تتخذ التاريخ مرجعًا مساعدًا على تقويم تجربتها، من خلال الاستفادة من هفوات الماضي والاتعاظ بما أصاب الأمم السالفة. إِذْ يركّز القرآن في حديثه عن حياة الأمم على أهمية المنحَى الإيجابي الذي يجب أن يكون سائدًا داخل المجتمع، من خلال ممارسة الإصلاح والتغيير بواسطة القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وربط المسؤولية بالمحاسبة.

ومِن بين السّنن التي يقدّمها القرآن الكريم لحفظ البناء الاجتماعي، باعتباره مسؤولية إنسانية:

أولًا: سنة التغيير: انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الأنفال: ٥٣]، والآيتان تُشيران إلى أنّ العواقب الاجتماعية تتعلّق بمنحى التغير الفكري والعقدي والأخلاقي لأفراد مجتمع معيّن.

ثانيًا: سنة الإصلاح: انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، وفي الآية تنبيه على دور حركية الإصلاح داخل المجتمع في حفظه من العقاب الدنيوي، فكأنه مضادات حيوية واقية من اكتمال شروط سنة الإهلاك. وإلى هذا المعنى أشار حديث النبي ﷺ

حينما سُئل: «أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كَثُر الخبَث»[(١)]، وفي ذلك دعوة إلى المخالطة الإيجابية المُفضية إلى إيقاظ المجتمع من غفلته. فإذا لم يتحمّل المصلحون في شتى المجالات مسؤولياتهم وقاموا بدورهم، فسيأتي الهلاك للجميع.

ثالثًا: سنة النّصرة: انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧]، وهي السنّة التي تقضي بشرط الصدق العقدي والمنهجي والعملي، أي باتخاذ الأسباب على كلّ المستويات، لاستحقاق نصرة الله الخاصة بعباده المؤمنين.

رابعًا: سنة التمكين والاستخلاف والأمن: انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗا﴾ [النور: ٥٥]؛ إذْ تشير الآية إلى شرط الظفر بالأمن والتمكين في الأرض، ألا وهو شرط اقتران الإيمان بالعمل الصالح؛ لأن العقيدة الصحيحة تقتضي أن تكون نسبة تطابق النظرية والممارسة عالية.

(١) صحيح البخاري، برقم: ٣٥٩٨.

خامسًا؛ سنة الاستبدال: وهي سنة قائمة بمقتضى النصّ القرآني: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، وهذه السُّنّة شديدة الحسم في المسؤولية الملقاة على عاتق الإنسان، وأن السنن لا تُحابي أحدًا. بل السنن قائمة حتى عندما يتعلّق الأمر بمدى صدق التفاعل مع الشرائع الإلهية؛ إِذْ لا يجب الاعتقاد بأنّ الانتماء الاسميّ للإسلام يكفي لكي يحظى هؤلاء المنتمون إليه بالاستثناء من القوانين التي يخضع لها الاجتماع الإنساني. يقول جودت سعيد: «السنن الاجتماعية التي تنطبق على البشر تعمّ المسلمين أيضًا. بل أكثر من هذا، إنّ سنة الله في التفاعل مع المبادئ تنطبق على الإسلام أيضًا»(١).

فهذه السُّنَن الخمس، قواعد أساسية لا بد من اعتبارها في البناء الحضاري الصحيح، وهي قوانين تنقض القول بالجبر واللامسؤولية الإنسانية؛ إِذْ كلّها تنطق بأهمية الجهد الفردي والجماعي الداخلي لكلّ أمة أرادت أن تحفظ كيانها من الترهل والانحلال.

ومما يعضد ذلك حديث القرآن عن بعض أسباب الاستبدال التي تغيب عن التفسيرات المادية للتاريخ، منها على وجه الخصوص: الظُّلْم العقدي والأخلاقي؛ المتمثّل في الشِّرْك والكفر والإلحاد ومواجهة الرسالة الإلهية

(١) حتى يغيروا ما بأنفسهم، جودت سعيد، ص٢٥٣.

بالجحود والعصيان، وفي العدوان بغير حقّ وإشاعة الفاحشة والرذيلة وسوء المعاملات والرضا بالظُّلم الاجتماعي؛ قال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنبياء: ١١]، وقال سبحانه: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: ٥٨]، وقال عز وجل: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النمل: ١١٢]، وقال تعالى عن قوم لوط: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩- ٣١]. وعمومًا، لا يخفى على متدبّر القرآن، تنبيهه على المسؤولية الإنسانية في التاريخ، من خلال ربطه السنني في مناسبات عدّة، بين الفعل الإنساني الفردي والجماعي بعاقبته.

خاتمة:

خلاصة القول؛ إنّ ما حاولت هذه الورقة البحثية أن تصل إليه، بالقَدْر الذي سمح به المقام، أنّ التأسيس العقدي القرآني للمسؤولية الإنسانية من خلال المداخل المفاهيمية التي تناولها البحث (الإرادة والمشيئة والقضاء والقدر والجبر والاختيار والإيمان والعلم والعمل والسّننية)، يفضي بنا إلى الإقرار بوجود نسق تفسيري يشمل قواعد ملمّة بكلّ أبعاد المسؤولية الإنسانية التي تقتضيها حياة الفرد والجماعة؛ هي:

- أنّ علوّ الإرادة والمشيئة الإلهيين لا يعني نفي الإرادة عن الإنسان، وبالتالي لا نفي لمسؤوليته الإرادية عن أفعاله.

- أنّ القضاء والقدَر أمران غيبيان يُخفيان الحكمة الإلهية المتّسمة بالعدل والرحمة؛ لذلك وجب أن يكونَا ضمن قواعد الإيمان، بسبب القصور المعرفي للإنسان، ما يقتضي تفاعلًا إيجابيًّا مسؤولًا مع الوقائع؛ وجدانيًّا وعلميًّا وعمليًّا.

- أنّ التعارض المتوهّم بين الجبر والاختيار يزول بمعرفة حقيقتهما ودحض الشبهات الحائمة حولهما. فما الجبر سوى نظام الله في خلقه، وضمن هذا النظام يوجد الابتلاء الإلهي للإنسان، وبمقتضى هذا الابتلاء يوجد اختيار الإنسان الذي به تقع المسؤولية على عاتقه.

- أنّ الإنسان بسبب البُعد الروحي الغيبي الذي يكتنف ذاته، لا بد لكي يتصور عَقْد المسؤولية وفق المنظور القرآني، أن يربطه بالإيمان بالله أولًا، وإلّا اختلّ ميزان علمه وعمله.

- أن نظام الله في خلقه قائم على سنن تعمّ كلّ مناحي حياة الإنسان؛ بما في ذلك النفسي والسلوكي، العقدي والأخلاقي، الفردي والجماعي. ومسؤولية الإنسان إنما تظهر في مدى اجتهاده في الأخذ بهاته السُّنن والعمل بها في بُعدها الشامل.

وعليه، فإنّ التمثّل السليم لعقيدة القرآن الكريم يتطلّب تجنُّب أيّ نظر جزئي مُخِلّ بفهم المسؤولية الإنسانية في شموليتها. وكلّ رؤية تجزيئية للمفهوم، بتفريط أو إفراط في أحد عناصر النسق، يؤدي إلى اختلال تصوري، يؤثر -ولا شك- في المخرجات المعرفية والسلوكية للفرد والمجتمع.

وإن كان مِن توصيةٍ عملية يمكن أن تتمخّض عن هذا البحث، فهي القول بأنّ الفرد والمجتمع مطالبان -كأشخاص وكمؤسّسات- بالتوسّل بالمنظور القرآني الذي يحمي مِن توهُّم الجبر المطلق ومِن الخرافة ومن التفسير المادي الإلحادي للتاريخ ومن الدُّنيانية المؤدية إلى تبرير الفساد المادي والأخلاقي الذي يغزو العالم، والقيام بواجبهما تجاه التقويم المستدام والنقد الذاتي المستمر وفق سنن القرآن الشاملة، للظفر بتجربة حياتية ناجحة في التعامل مع الله والنفس والآخر والمحيط، ولقيام أمة القرآن -على وجه الخصوص-

بواجب الشهادة الأخلاقية والتقويم المفاهيمي اللذَين خصّهما بها الله تعالى في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله سبحانه: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

المراجع:

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: محمد بن حبان، أبو حاتم، الدارمي البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م.
- أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، محمد أحمد كنعان، ط١، العدد ٢٦، من كتاب الأمة، طبعة خاصة بالمغرب، (تصدر عن سبريس).
- أفلا يتدبرون القرآن؟ معالم منهجية في التدبر والتدبير، طه جابر العلواني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني، تحقيق، ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان الطبعة ٧، ١٤١٩هـ= ١٩٩٩م.
- تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة: عباس محمود، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، دار الهداية.

- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ.
- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ط٢، دار المعرفة، بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، محمد بن أبي بكر شمس الدين، ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.
- حتى يغيروا ما بأنفسهم، سعيد، جودت، ط٧، ١٩٩٣، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

- الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥م، الدار البيضاء، المغرب.
- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة الثانية، ١٤١١هـ= ١٩٩١م.
- دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، محمد عبد الله دراز، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة- بيروت، دار البحوث العلمية- الكويت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.
- الردّ على المنطقيين، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ= ٢٠٠٥م، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان.
- روح الحداثة، طه عبد الرحمن، ط١، ٢٠٠٦م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- السنن الاجتماعية في القرآن الكريم، محمد السيسي، مجلة رسالة القرآن: العدد ١، ٢٠٠٤ (مجلة مغربية).

- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج: ١ و٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج: ٤ و٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م.
- سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- شُعَب الإيمان، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد العليّ عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٣م.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- الفتح المبين بشرح الأربعين، أحمد بن محمد بن عليّ بن حجر الهيتمي، دار المنهاج، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٨م.

- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، ط٩، ١٩٩٩م، دار الشروق، بيروت.
- القدَر، عدنان الرفاعي، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٩٩م.
- الكليات، أبو البقاء أيوب الكفوي، ط٢، ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- كليات رسائل النور، سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط١، ٢٠٠٤، دار سوزلر للنشر، القاهرة، مصر.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ= ١٩٩٤م.
- المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، موقع المكتبة الشاملة الحديثة على الشبكة.
- المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن، الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين عليّ الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ= ١٩٩٤م.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ= ١٩٩٥م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر شمس الدين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٦هـ= ١٩٩٦م.
- المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، سَجّاد أحمد بن محمد أفضل، الجامعة الإسلامية، إسلام آباد، باكستان ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الحاكم، النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ= ١٩٩٠م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ= ٢٠٠١م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ= ١٩٩٧م.
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق ابن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، رُوجعت على طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، ضبطها ورتبها: محمد سعيد اللحام، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م.
- معنى التوحيد، مجلة الفرقان (المغربية)، كابوري، العدد ٧، السنة الثانية، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٥م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر شمس الدين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين النووي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.