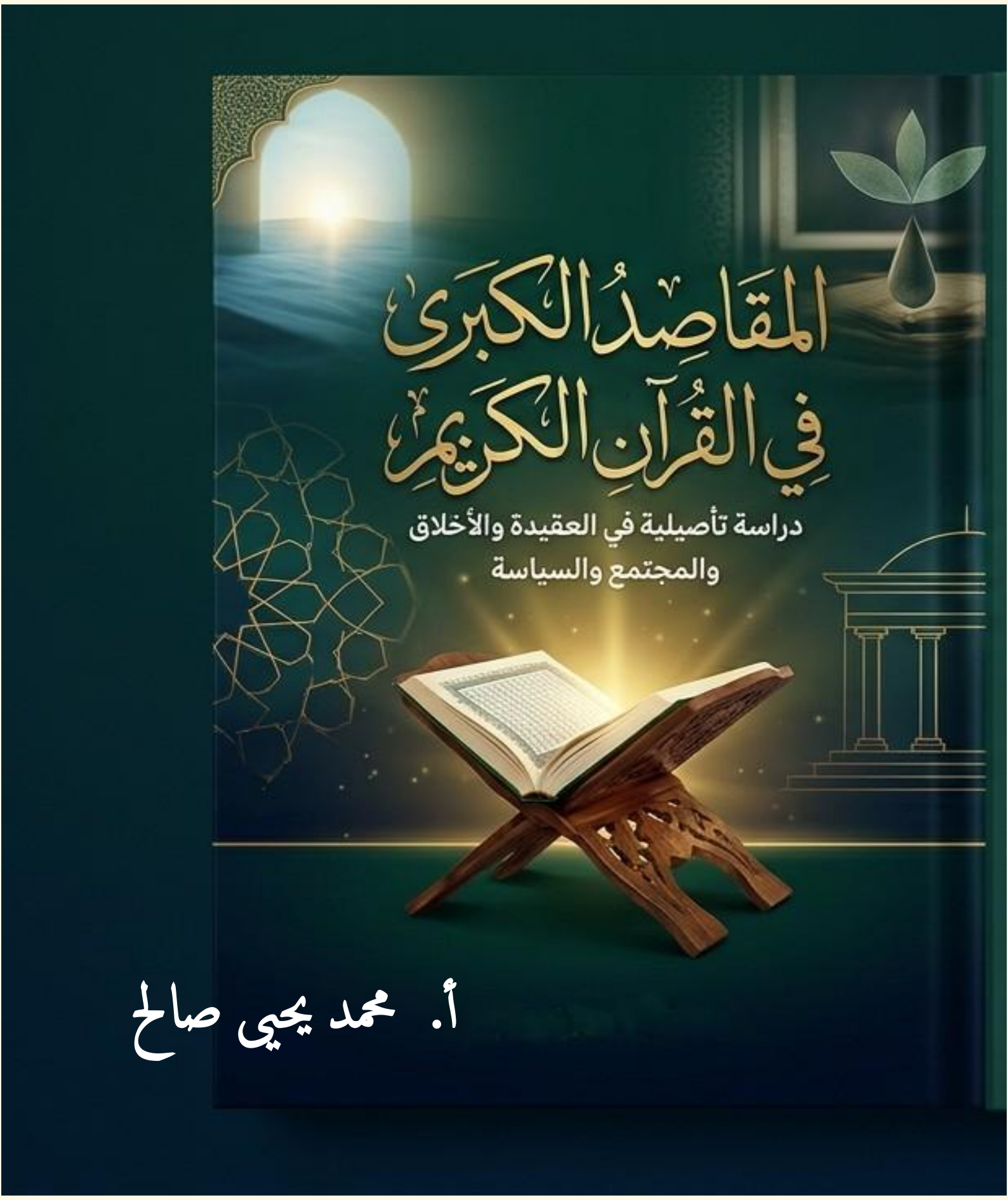


The book cover features a dark teal background with a golden archway in the upper left, through which a bright sun or moon shines, casting rays across the scene. In the upper right, a small green plant with three leaves grows from a golden teardrop-shaped base. In the lower center, an open book with Arabic text rests on a wooden stand, glowing with a golden light. To the right of the book, a white line-art illustration of a classical building with columns and a dome is visible. The title is written in large, elegant golden Arabic calligraphy.

المقاصد الكبرى في القرآن الكريم

دراسة تأصيلية في العقيدة والأخلاق
والمجتمع والسياسة

أ. محمد يحيى صالح

المقاصد الكبرى في القرآن الكريم

دراسة تأصيلية في العقيدة والأخلاق
والمجتمع والسياسة

أ. محمد يحيى صالح

مقدمة الكتاب

الحمد لله رب العالمين، أنزل القرآن هدايةً للناس، ونورًا للقلوب، وبيانًا للحق، وجعل فيه من أصول الإيمان وقواعد الأخلاق ومبادئ العمران وأسس العدل ما يهدي الإنسان إلى صلاح أمره في الدنيا والآخرة، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم ليس كتابًا يقتصر أثره على بيان العقائد أو تنظيم العبادات أو تفصيل الأحكام، وإن كانت هذه كلها من أصول هدايته ومقوماتها، بل هو كتاب هداية شامل يتناول الإنسان في عقله وضميره وإرادته وسلوكه، وينظم علاقته بربه وبنفسه وبغيره، ويوجه حياة الجماعة، ويقيم معايير العدل والإصلاح، ويرسم للإنسان معالم الطريق الذي تتحقق به كرامته، وتستقيم به حياته، ويصلح به شأنه في الدنيا والآخرة. ومن هنا كانت دراسة مقاصد القرآن الكريم مدخلًا مهمًا لفهم وحدة خطابه، وإدراك الروابط بين تعاليمه، والكشف عن الغايات التي تنتظم أحكامه وتوجيهاته وقصصه ومواعظه.

ولا تنحصر أهمية النظر المقاصدي في جمع المعاني القرآنية المتفرقة تحت عناوين عامة، بل تتجاوز ذلك إلى البحث في العلاقات التي تصل بين تلك المعاني، وفي الكليات التي تكشف عن انتظامها، وفي الكيفية التي تتكامل بها الهداية العقدية والتزكية الأخلاقية والإصلاح الاجتماعي والتوجيه السياسي. فالقرآن الذي يؤسس الإيمان بالله واليوم الآخر يربط الإيمان بالعمل الصالح، ويصل تزكية النفس بإقامة العدل، ويجعل الوفاء بالعهود وأداء الأمانات وصيانة الحقوق من مقتضيات الاستقامة، كما يوجه الجماعة إلى التعاون على البر والتقوى، وينهى عن الظلم والفساد والعدوان. وهذه الروابط تدل على أن الهداية القرآنية لا تفهم على الوجه الأكمل إذا جُزئت مجالاتها، أو عُزلت قيمها بعضها عن بعض، أو قُرئت آياتها بمعزل عن سياقاتها وموضوعاتها الكلية.

وقد أسهم العلماء قديمًا وحديثًا في الكشف عن مقاصد القرآن الكريم، كلٌّ من مدخله العلمي واهتماماته المعرفية. فاعتنى بعضهم بمناسبات السور وانتظام آياتها، وتوجه بعضهم إلى بيان المقاصد العامة للقرآن ووظائفه في إصلاح الإنسان والمجتمع، بينما أبرز آخرون أبعاد الهداية التشريعية والتربوية والسياسية، وما يتصل بها من بناء الفرد والأمة. وتكشف هذه الجهود عن ثراء النظر المقاصدي وتعدد مسالكه، كما تفتح المجال لمزيد من الدراسة المقارنة التي تستفيد من منجز العلماء، وتفحص تصنيفاتهم في ضوء أدلتها ومناهجها، وتبحث في مدى قدرتها على استيعاب تنوع الخطاب القرآني ومجالات هدايته.

وفي هذا السياق، تبرز الحاجة إلى دراسة تتناول المقاصد الكبرى للقرآن الكريم من منظور يجمع بين التأصيل النظري والتحليل الموضوعي والمقارنة النقدية، ويبحث في العلاقات المتبادلة بين العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة، من غير أن يفترض انفصال هذه المجالات أو حصر جميع مقاصد القرآن فيها ابتداءً. فهذه المجالات الأربعة تمثل في هذه الدراسة إطارًا تحليليًا مقترحًا لتنظيم البحث في جملة من الهدايات القرآنية الكبرى، وليست دعوى بأن القرآن نصٌّ على هذا التقسيم بعينه، أو بأن كل مقصد قرآني لا بد أن يندرج تحت واحد منها دون تداخل أو تردد. وتظل صلاحية هذا الإطار مرتبطة بقدرته على تفسير النصوص تفسيرًا منضبطًا، وإظهار الروابط بين دلالاتها، واستيعاب ما يكشف عنه الاستقراء من وجوه الهداية ومجالات الإصلاح.

وتنبع أهمية هذا التوجه كذلك من الحاجة إلى وصل البحث المقاصدي بقضايا الإنسان المعاصر، دون إخضاع النص القرآني لمقولات جاهزة أو إسقاط تصورات حديثة عليه. فالتحديات المتعلقة بالبيئة والفساد والصحة النفسية والعلاقات الاجتماعية وممارسة السلطة تثير أسئلة تستدعي النظر في أصول الهداية القرآنية وما تقدمه من قيم ومعايير وموجهات. غير أن الإفادة من القرآن في معالجة هذه القضايا تقتضي التمييز بين دلالة النص في سياقه، وما قرره المفسرون في تفسيره، وما يستنبطه الباحث من معانٍ كلية، وما يقترحه من تطبيقات معاصرة. كما تقتضي الاستعانة بالمعارف التخصصية عند الحاجة، وعدم نسبة الحلول المؤسسية أو العلمية الحديثة إلى النصوص إلا بقدر ما يثبت وجه الصلة والاستدلال.

ومن هنا، يسعى هذا الكتاب إلى دراسة المقاصد الكبرى للقرآن الكريم في أربعة مجالات مترابطة: المقصد العقائدي، بما يتصل بتصحيح التصور عن الله والإنسان والكون والمصير؛ والمقصد الأخلاقي، بما يشمل من تزكية النفس وإقامة القيم الحاكمة للسلوك والعلاقات؛ والمقصد الاجتماعي، بما يتضمنه من بناء الأسرة وإصلاح المجتمع وترسيخ التعاون والتراحم وصيانة الحقوق؛ والمقصد السياسي والمدني، بما يرتبط به من العدل والشورى والأمانة والوفاء بالعقود وتنظيم المسؤولية العامة. ولا يراد بهذا العرض إنشاء حدود فاصلة بين مجالات تتداخل في النصوص والغايات، بل الكشف عن أبرز وظائفها، وبيان ما يجمع بينها من أصول، وما يميز بعضها من بعض من جهة التحليل.

كما يتجه الكتاب إلى دراسة نماذج من التصنيفات المقاصدية لدى عدد من العلماء المعاصرين، وفي مقدمتهم يوسف القرضاوي ورشيد رضا، مع الاستفادة من إسهام ابن عاشور في بيان مقاصد القرآن، وتحليل أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه التصنيفات والإطار الرباعي المقترح. ولا يستهدف هذا التحليل تفضيل تقسيم على آخر لمجرد اختلاف صورته، أو الحكم على تصنيف باغفال مقصد لأنه لم يفرد بعنوان مستقل، وإنما يرمي إلى فهم منطلقات كل تصنيف، وتحديد ما يبرزه من المعاني، وما يدمجه في غيره، وما يتيح من إمكانات لفهم الهداية القرآنية. فالتصنيف وسيلة لتنظيم المعرفة، وليس غاية مستقلة عنها، وتظل قيمته بقدر ما يكشفه من دلالات النصوص وعلاقاتها.

إشكالية الدراسة وأسئلتها

تنطلق الدراسة من إشكالية رئيسة مؤداها: كيف يمكن الكشف عن المقاصد الكبرى للقرآن الكريم، وتنظيم مجالاتها في إطار تحليلي يبرز تكاملها، مع الاستفادة النقدية من التصنيفات المقاصدية السابقة، وتوظيف الهدايات القرآنية في فهم القضايا المعاصرة دون تجاوز دلالات النصوص أو تحميلها ما لا تحتمل؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية عدد من الأسئلة، أهمها:

١. ما المقصود بمقاصد القرآن الكريم، وما أبرز الفروق بينها وبين مقاصد السور والآيات ومقاصد الشريعة؟

٢. ما الأسس المنهجية التي يُستند إليها في الكشف عن المقاصد القرآنية، وما ضوابط الاستقراء والاستنباط والترجيح فيها؟

٣. ما أبرز المقاصد التي يمكن دراستها ضمن المجالات العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وما وجوه التكامل والتداخل بينها؟

٤. كيف تناول العلماء، ومنهم القرضاوي ورشيد رضا وابن عاشور، مقاصد القرآن الكريم؟ وما أبرز أوجه الاتفاق والاختلاف بين تصنيفاتهم؟

٥. إلى أي مدى يساعد الإطار الرباعي المقترح على تحليل الهدايات القرآنية، وما حدوده العلمية والمنهجية؟

٦. كيف يمكن الاستفادة من المقاصد القرآنية في دراسة قضايا معاصرة، مع التمييز بين الدلالة التفسيرية والاستنباط المقاصدي والتنزيل العملي؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تأصيل مفهوم مقاصد القرآن الكريم وبيان أهميته في فهم الخطاب القرآني، وتحرير المسالك المنهجية للكشف عن المقاصد وضوابط استنباطها، ثم دراسة أربعة مجالات كبرى من الهداية القرآنية وتحليل العلاقات التي تصل بينها. كما تهدف إلى عرض نماذج من التصنيفات المقاصدية لدى عدد من العلماء وتحليلها تحليلًا مقارنًا منصفًا، وتقويم مدى فائدة الإطار الرباعي في تنظيم البحث، وتقديم نماذج تطبيقية توضح إمكان الاستفادة من المقاصد في تناول بعض القضايا المعاصرة، مع مراعاة حدود الدلالة الشرعية ومتطلبات التخصص العلمي.

أهمية الدراسة

تتمثل أهمية الدراسة في سعيها إلى الجمع بين النظر الكلي في مقاصد القرآن والتحليل التفصيلي لدلالاته، وإبراز الصلات بين مجالات الهداية التي قد تُدرس أحيانًا دراسة متفرقة. كما تسعى إلى الإسهام في تطوير البحث المقاصدي من خلال المقارنة بين التصنيفات، وتمييز المقصد من الوسيلة والتطبيق، والتنبيه إلى ضرورة الفصل بين ما يدل عليه النص، وما يقرره التفسير، وما ينتهي إليه

اجتهاد الباحث. وتظهر أهميتها التطبيقية في محاولة الإفادة من الهدايات القرآنية في فهم قضايا الإنسان والمجتمع المعاصر، من غير ادعاء أن النصوص تقدم بالضرورة تفصيلاً مباشراً لكل حل مؤسسي أو علمي مستجد.

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة على الاستقراء الموضوعي للآيات ذات الصلة بالمجالات المدروسة، والتحليل التفسيري الذي يراعي سياق الآية ونظم السورة وعلاقات النصوص بعضها ببعض، مع الإفادة من أقوال المفسرين والعلماء في حدود ما تثبته مصادرهم. كما توظف المنهج المقارن في دراسة التصنيفات المقاصدية، والمنهج التحليلي النقدي في تقويم أسسها وحدودها، والمنهج التطبيقي في تناول نماذج من القضايا المعاصرة. ويقتضي ذلك التمييز بين الدلالة الصريحة والاستنباط الاجتهادي، وبين المقاصد الكلية والجزئية والوسائل، ومراعاة مراتب الأدلة ودرجات الثبوت والدلالة، والاستعانة بالمعارف التخصصية فيما يتصل بالوقائع التي لا يكفي فيها التأصيل الشرعي وحده.

ولا تفترض الدراسة صحة الإطار الرباعي قبل البحث، بل تتعامل معه بوصفه فرضية تنظيمية تُعرض على النصوص والتفاسير والتصنيفات العلمية، ويُنظر في مدى كفايتها واتساقها. كما لا تجعل اختلاف التصنيفات دليلاً على قصور أصحابها، وإنما تفسره في ضوء اختلاف مقاصد التصنيف ومناهج النظر وموضوعات الاهتمام.

خطة الكتاب

انتظم الكتاب في أبواب وفصول تتدرج من التأصيل المنهجي إلى دراسة المجالات المقاصدية، ثم المقارنة والتطبيق. فيبدأ ببيان مفهوم مقاصد القرآن الكريم ومسالك الكشف عنها وضوابط الاستنباط والترجيح، ثم يتناول المقصد العقائدي، فالمقصد الأخلاقي، فالمقصد الاجتماعي، فالمقصد السياسي والمدني، مع تحليل أوجه التكامل بين هذه المجالات. وينتقل بعد ذلك إلى دراسة نماذج من التصنيفات المقاصدية المعاصرة، ومقارنتها بالإطار الرباعي المقترح، ثم النظر

في تطبيقات معاصرة تتعلق بالبيئة والفساد والصحة النفسية، وصولاً إلى النتائج والتوصيات التي انتهت إليها الدراسة.

ولا يدعي هذا الكتاب استقصاء جميع مقاصد القرآن الكريم أو استنفاد وجوه الهداية فيه؛ فالقرآن أوسع من أن يحيط به تصنيف واحد أو تستوعبه دراسة منفردة. وإنما غايته أن يقدم إسهامًا علميًا في تنظيم النظر في بعض مقاصده الكبرى، وإظهار ما بينها من ترابط، وتقريب منهج الإفادة منها في فهم الإنسان والحياة والمجتمع، مع التزام التواضع العلمي، والإنصاف في عرض جهود العلماء، والاستعداد لمراجعة ما يظهر بالدليل أنه يحتاج إلى تصحيح أو استكمال.

ونسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لكتابه العزيز، معينًا على حسن فهمه وتدبره والعمل به، وأن يرزقنا العلم النافع والبصيرة في دينه، ويجنبنا القول عليه بغير علم، ويهدينا إلى سواء السبيل.

وما أصبنا فمن الله وحده وما أخطأنا فمن نفسي والشيطان وأستغفر الله وأتوب إليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول: المقصد العقائدي "التوحيد والتصديق بالغيب"

المبحث الأول: مفهوم المقصد العقائدي في القرآن الكريم وأبعاده

أولاً: مفهوم المقصد العقائدي في القرآن الكريم

يقوم التصور القرآني للإنسان على أنه مخلوق لله، مسؤول أمامه، وموجّه بالوحي، وأن حياته لا تُفهم على وجهها الصحيح بمعزل عن الإيمان بالله وبما أخبر به من حقائق الغيب والمصير. ولهذا يقرر القرآن أن الغاية من خلق الجن والإنس هي عبادة الله، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. والعبادة هنا لا تنحصر في الشعائر التعبدية، بل تتسع، في دلالتها الشرعية العامة، لتشمل إخلاص الدين لله، والاستقامة على أمره، والعمل بمقتضى هدايته.

ويترتب على ذلك أن الإيمان في القرآن ليس معرفة ذهنية مجردة، ولا مجموعة من القضايا التي يُطلب من الإنسان الإقرار بها دون أثر في حياته؛ بل هو أصل تتصل به العبادة، وتنبني عليه المسؤولية، وتتحدد في ضوئه نظرة الإنسان إلى ذاته والعالم والمآل. ومن هنا تتجاوز دراسة المقصد العقائدي مجرد جمع الآيات المتعلقة بالتوحيد وسائر أصول الإيمان، إلى الكشف عن الوظيفة الجامعة لهذه الأصول في بناء الإنسان وتوجيهه.

ويمكن تعريف المقصد العقائدي في القرآن الكريم بأنه: الغاية الهادية التي يتوخاها الخطاب القرآني من تقرير أصول الإيمان وتصحيح التصور عن الله والإنسان والوجود والمصير، بما يؤسس عبودية الله وحده، ويضبط علاقة الإنسان بربه وبالحياء، ويوجهه إلى العمل المسؤول في ضوء الوحي والإيمان بالآخرة.

وهذا تعريف إجرائي للدراسة، لا يراد به إثبات مصطلح شرعي مستقل ورد بهذه الصياغة في القرآن، ولا الادعاء بأن هذا المقصد يستوعب وحده جميع غايات الوحي. وإنما يراد به تحديد مجال التحليل الذي يجمع القضايا العقدية المتصلة بأصول الإيمان ووظائفها في الهداية القرآنية.

ويقضي هذا التعريف التنبيه إلى ثلاثة أمور:

أولها، أن أصول الاعتقاد ليست غاية معرفية معزولة عن العمل؛ فالإيمان بالله يتصل بإخلاص العبادة له، والإيمان بالآخرة يتصل باستشعار المسؤولية والجزاء، والإيمان بالوحي والرسول يتصل بتلقي الهداية والاستجابة لها.

وثانيها، أن المقصد العقائدي لا يستقل عن بقية المقاصد استقلالاً تاماً؛ فالعقيدة تؤسس معاني العدل والرحمة والأمانة والوفاء، لكنها لا تغني عن دراسة هذه المعاني في أدلتها ومجالاتها الخاصة. وكذلك لا يكفي تقرير الإيمان من حيث الأصل لإثبات تحقق مقتضياته في السلوك الفردي أو النظام الاجتماعي والسياسي؛ إذ يميز القرآن بين الإيمان الذي يُدعى، والإيمان الذي تظهر آثاره في الاستقامة والعمل الصالح.

وثالثها، أن استنباط المقصد العقائدي لا يقوم على كثرة ورود موضوع عقدي فحسب، وإن كان التكرار والحضور في مواضع متعددة من القرآن من القرائن المهمة، بل يحتاج كذلك إلى النظر في دلالة النصوص، ووظائفها، وصلاتها بسائر الخطاب، وما تكشف عنه من غايات الهداية والتوجيه.

وبهذا يتحدد المقصد العقائدي بوصفه مجالاً أصيلاً في دراسة المقاصد القرآنية، مع بقاء إثبات حدوده وعلاقاته بالمقاصد الأخرى خاضعاً للاستقراء والتحليل، لا لمجرد التقسيم الاصطلاحي.

ثانياً: التوحيد أصل المقصد العقائدي ومحوره الجامع

يمثل توحيد الله تعالى المحور الأساس الذي تنتظم حوله سائر قضايا الاعتقاد في القرآن الكريم؛ إذ يقرر وحدانية الله، وانفراده بالخلق والملك والتدبير، واستحقاقه وحده العبادة، وينفي عنه الشريك والمثيل. ولا يقتصر التوحيد في الخطاب القرآني على إثبات حقيقة عقدية، بل يتصل بتحرير الإنسان من عبودية ما سوى الله، وتوجيه قصده وعمله إليه، وإقامة حياته على أساس العبودية الواعية والمسؤولية.

ويظهر هذا الأصل في سورة الإخلاص، التي جمعت تقرير وحدانية الله وكمال صمديته وتنزهه عن الولادة والمماثلة، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: 1-4]. كما يقرر القرآن تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات، مع إثبات صفات الكمال له، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]:

ويتجلى البعد المقاصدي للتوحيد في ارتباطه المباشر بالعبادة وإخلاص الدين؛ فقد جعل القرآن إفراد الله بالعبادة أصلاً من أصول الرسالات، قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: 5]؛ ويؤكد هذا الارتباط أن التوحيد ليس مجرد قضية يُصدّق بها العقل، بل حقيقة توجه الإرادة والعبادة، وتحدد مرجعية الإنسان في الطاعة والاتباع.

ومن آثاره كذلك تصحيح تصور الإنسان عن نفسه ومكانته في الكون؛ فهو ليس مستقلاً عن خالقه، ولا مالِكاً مطلقاً لوجوده، بل عبد لله مؤتمن على ما أعطي، مسؤول عن اختياراته. ويمنحه هذا التصور أساساً للتحرر من التأله البشري، ومن تحويل المال أو السلطة أو القوة إلى مصادر مطلقة للطاعة والتقديس. غير أن هذه الآثار لا تتحقق آلياً بمجرد الانتساب إلى الإيمان، بل تحتاج إلى فهم صحيح، وتربية، وممارسة عملية تترجم مقتضيات التوحيد إلى سلوك.

ومن المهم هنا ألا يُختزل التوحيد في آثاره الأخلاقية والاجتماعية، مهما كانت أهميتها؛ فهو أصل إيماني قائم بذاته من جهة مضمونه، وله في الوقت نفسه آثار تتجاوز مجال الاعتقاد إلى سائر مجالات الحياة. وهذا الجمع بين أصالة المضمون واتساع الأثر هو ما يمنحه موقعه المركزي في البناء المقاصدي للقرآن.

ثالثاً: الإيمان بالغيب وأثره في تشكيل الرؤية القرآنية للوجود

يأتي الإيمان بالغيب في مقدمة الصفات التي يفتح القرآن بها وصف المتقين، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 3]؛ ويكشف اقتران الإيمان بالغيب بإقامة الصلاة والإنفاق عن أن التصديق بالغيب ليس تصوراً ذهنيّاً منفصلاً عن السلوك، بل هو جزء من بنية إيمانية تظهر آثارها في العبادة والعمل.

والغيب، في هذا السياق، ما غاب عن إدراك الإنسان المباشر، وأخبر الوحي بحقيقته؛ وليس كل ما يخفى على الإنسان غيباً يجوز الجزم به أو بناء الاعتقاد عليه. فالقرآن يقرر أن علم الغيب المطلق لله تعالى، قال سبحانه: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: 65]؛ ومن ثم، فإن الإيمان بالغيب في التصور

القرآني مرتبط بمصدر المعرفة وحدودها: يصدق المؤمن بما ثبت من خبر الله ورسوله، ولا يتجاوز ذلك إلى ادعاء العلم بما لم يقم عليه دليل.

ويشمل هذا البعد الإيمان بالملائكة، والكتب المنزلة، والرسل، واليوم الآخر، وسائر ما ثبت من أخبار الغيب. وقد جمع القرآن عددًا من هذه الأصول في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: 177]. ويدل هذا السياق على أن الإيمان بهذه الحقائق داخل في التصور القرآني للبر، وأنه يتصل به اتصالاً وثيقاً، لا بوصفه معلومات عقدية فحسب، بل باعتباره أساساً لرؤية الإنسان للحياة والعمل والمسؤولية.

وتبرز أهمية الإيمان بالغيب في أنه يحرر الوعي الإنساني من حصر الوجود في المحسوس المباشر، من غير أن يدعو إلى إلغاء العقل أو إهمال الأسباب المشاهدة. فالقرآن يدعو إلى النظر والتفكير والاستدلال، لكنه لا يجعل قدرة الحواس المحدودة معياراً وحيداً للحقيقة، ولا يسوّي بين ما يمكن معرفته بالتجربة وما لا سبيل إلى معرفته إلا بالوحي.

ويترب على ذلك أن الإيمان بالغيب لا يناقض النظر العقلي الصحيح، وإنما يحدد مجالاً من المعرفة لا يستقل العقل بإدراك تفاصيله. كما أنه لا يبرر الخرافة أو الدعاوى التي لا دليل عليها؛ لأن الإيمان المنضبط بالوحي يختلف عن تصديق كل ما يروى أو يُدعى من أمور خفية.

ومن هنا، لا ينبغي أن يُدرس الإيمان بالغيب باعتباره عنصراً ثانوياً في المقصد العقائدي، ولا أن يُدمج في التوحيد دمجاً يطمس خصوصيته؛ فهو متصل بالتوحيد من جهة مصدر الخبر وسلطان الوحي، لكنه يتضمن كذلك قضايا متعددة تتعلق بعالم الملائكة، وحقيقة الرسالة، والجزاء، والمصير. ويقتضي التحليل العلمي إبراز هذا الاتصال مع المحافظة على التمايز بين عناصره.

رابعاً: الإيمان باليوم الآخر وتأسيس المسؤولية والمآل

يشغل الإيمان باليوم الآخر موقعاً بارزاً في الخطاب القرآني؛ إذ يربط الحياة الدنيا بمآل يتجاوز حدودها، ويقرر أن الإنسان لا تنتهي قصته بالموت، وأن أعماله داخلية في ميزان الحساب والجزاء. ولهذا يتكرر اقتران الإيمان بالله بالإيمان باليوم الآخر في

مواضع متعددة، بما يدل على مركزية هذا الأصل في بناء التصور القرآني للإنسان والحياة.

ويظهر البعد المقاصدي لهذا الإيمان في أنه يضع السلوك الإنساني ضمن أفق المسؤولية، فلا تُقاس الأفعال بمجرد ما تحققه من منفعة عاجلة، ولا تكون القوة أو القدرة على الإفلات من المحاسبة معياراً للحكم على الأعمال. ويقرر القرآن أن العمل، مهما صغر، لا يضيع عند الله، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8] :

ويؤسس هذا التصور لمعنى الرقابة الذاتية؛ إذ يستحضر المؤمن أن ما يخفى على الناس لا يخرج عن علم الله، وأن غياب العقوبة الدنيوية لا يعني سقوط المسؤولية. كما يرسخ معنى العدل النهائي، فلا تُختزل قيمة العمل في نتائجه الظاهرة، ولا تُفهم الحياة على أنها ساحة تنتهي فيها الحقوق والواجبات بانتهاء العمر.

ومع ذلك، لا يصح اختزال الإيمان بالآخرة في كونه أداة لضبط السلوك فحسب؛ فهو تصديق بحقيقة أخبر بها الوحي، وعنصر أصيل من أصول الإيمان، وله دلالات تتصل بالبعث والحساب والجزاء والجنة والنار. أما أثره في المسؤولية والعدل والاستقامة، فهو من لوازمه وآثاره التي يكشف عنها مجموع الخطاب القرآني.

كما أن استحضار الآخرة لا يعني إهمال الدنيا أو تعطيل عمارتها، بل يوجه العمل فيها ويمنحه أفقاً أخلاقياً ومسؤولاً. فالإنسان يعمل في الحياة الدنيا، لكنه لا يجعلها غايتها النهائية، ولا يفصل مصالحه العاجلة عن مقتضيات الحق والعدل ومآل الحساب.

خامساً: الإيمان بالكتب والرسل ووظيفة الوحي في هداية الإنسان

لا يكتمل التصور القرآني للمقصد العقائدي دون الإيمان بالوحي والرسل؛ لأن معرفة الله والإيمان بالغيب لا يتركان الإنسان معتمداً على تصوره الذاتي وحده، بل يتصلان بهداية إلهية تُعرِّفه ما يجب اعتقاده، وتبين له طريق العبادة، وترشده إلى ما يصلح حياته.

وقد جعل القرآن إرسال الرسل سنة في هداية البشر، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]؛ ويجمع هذا النص بين أصليين متلازمين: إفراد الله بالعبادة، والتحرر من عبادة الطاغوت، بما يكشف عن

أن الرسالة لا تقتصر على نقل المعلومات، بل تهدف إلى تصحيح الاعتقاد وتوجيه الإنسان إلى مقتضياته.

والإيمان بالرسول يتضمن التصديق بأن الله اصطفى منهم من يبلغ رسالاته، وأن هدايتهم ليست اجتهدًا بشريًا محضًا، بل قائمة على الوحي. كما أن الإيمان بالكتب يتضمن التصديق بأصل الوحي الذي أنزله الله لهداية البشر، مع الإيمان بالقرآن بوصفه الكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، والمرجع الذي يتلقى المسلم هدايته منه.

ويقرر القرآن وحدة الأصل الدعوي للرسول، مع ما كان بين شرائعهم من اختلاف في بعض الأحكام، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: 13]. وتدل الآية على وحدة الأصل الذي تقوم عليه دعوة الأنبياء، وهو ما يعزز فهم الرسالة القرآنية ضمن سياق الهداية الإلهية المتصلة.

ومن الوجهة المقاصدية، يؤدي الإيمان بالوحي والرسول وظيفة تأسيسية؛ إذ يربط الاعتقاد بمصدر الهداية، ويمنع أن تصبح التصورات البشرية المتغيرة هي المرجع النهائي في تحديد حقائق الإيمان. لكنه لا يلغي دور العقل في الفهم والاستدلال، ولا يعفي من الاجتهاد في فهم النصوص وتنزيلها على الوقائع؛ بل يضبط هذا الاجتهاد بأصول الوحي ومقاصده ودلالاته.

ويجب هنا التمييز بين الإيمان بالوحي بوصفه أصلًا عقديًا، وبين الأحكام والتوجيهات التي يتضمنها الوحي في مجالات العبادة والأخلاق والاجتماع والسياسة. فهذه المجالات تتصل بالمقصد العقائدي، لكنها لا تتحول كلها إلى مسائل عقدية لمجرد ورودها في القرآن؛ وإنما يظل لكل منها موضوعه ووظيفته، مع اشتراكها في المصدر القرآني الجامع.

سادسًا: تكامل أبعاد المقصد العقائدي ووحدتها

يتبين من الأبعاد السابقة أن المقصد العقائدي لا يقوم على عناصر متجاوزة لا رابط بينها، بل تنتظمها شبكة من العلاقات. فالتوحيد يقرر حقيقة المعبود الذي يتوجه إليه الإنسان بالعبادة، والإيمان بالغيب يوسع أفق معرفته بما أخبر الله به، والإيمان

بالآخرة يحدد مآل حياته ومسؤوليته، والإيمان بالكتب والرسل يربط هذه المعرفة بالهداية الإلهية المبلغة إلى البشر.

ولا يعني هذا التكامل أن كل بُعد يؤدي الوظيفة نفسها؛ فالتوحيد يتميز بكونه الأصل الجامع في تقرير وحدانية الله واستحقاقه العبادة، والإيمان بالغيب يتصل بمصادر المعرفة التي تتجاوز الإدراك المباشر، والإيمان بالآخرة يبرز حقيقة المآل والحساب، والإيمان بالوحي والرسل يبين طريق تلقي الهداية ومعرفة مراد الله من عباده. إنما يجمع بينها اتصالها بتكوين الرؤية القرآنية الشاملة التي يتحدد في ضوئها فهم الإنسان لربه ووجوده ومصيره ومسؤوليته.

ويتصل هذا المقصد كذلك ببقية مجالات الهداية القرآنية، دون أن يذيبها فيه. فالإيمان بالله لا يغني عن بيان مقتضيات العدل، والإيمان بالآخرة لا يستنفذ جميع معاني الأخلاق، والإيمان بالوحي لا يلغي الحاجة إلى دراسة الأحكام المنظمة للحياة الاجتماعية والسياسية. وإنما يوفر المقصد العقائدي أساساً إيمانياً تتفاعل معه هذه المجالات، وتكتسب في ضوئه أبعاداً تتجاوز المصلحة العاجلة إلى المسؤولية أمام الله.

وهذا التمييز ضروري لتجنب خطأين متقابلين: أولهما عزل العقيدة عن آثارها في الحياة، بحيث تبدو مجموعة من التصديقات النظرية التي لا صلة لها بالسلوك؛ وثانيهما اختزال جميع المقاصد القرآنية في العقيدة، بحيث تُفقد الأخلاق والاجتماع والسياسة خصوصيتها التحليلية. والصواب هو إثبات مركزية العقيدة، مع الاعتراف بتعدد مجالات الهداية وتمايز وظائفها وتكاملها.

وعلى هذا الأساس، فإن النظر في المقصد العقائدي ينبغي أن ينطلق من أصول الإيمان التي يقررها القرآن، ثم يستكشف طرائق الخطاب القرآني في ترسيخها، وما يترتب عليها من آثار في بناء الإنسان وتوجيه الحياة. أما تحديد العلاقة التفصيلية بين العقيدة وسائر المقاصد، فيحتاج إلى دراسة مستقلة تستند إلى شواهد قرآنية متنوعة، وهو ما يتصل بالمبحث الثالث من هذا الفصل.

خلاصة المبحث

خلص هذا المبحث إلى أن المقصد العقائدي يمثل مجالاً أصيلاً في البناء المقاصدي للقرآن الكريم، وأنه لا يقتصر على عرض مسائل الاعتقاد، بل يتصل بوظيفة الهداية التي تصحح تصور الإنسان عن الله والوجود والمصير، وتؤسس عبوديته ومسؤوليته.

وتتمثل أبرز أبعاده في توحيد الله، والإيمان بالغيب، والإيمان باليوم الآخر، والتصديق بالكتب والرسل. وهذه الأبعاد متكاملة من حيث اتصالها بتكوين الرؤية القرآنية، لكنها متميزة من حيث موضوعاتها ووظائفها؛ ولذلك ينبغي تحليلها دون فصل مصطنع بينها أو دمج يطمس خصوصيتها.

كما تبين أن مركزية العقيدة لا تعني اختزال الأخلاق والاجتماع والسياسة فيها، وإنما تعني النظر إليها بوصفها أصلاً من أصول الهداية القرآنية يتفاعل مع هذه المجالات ويؤثر فيها. ويظل وصفها بالمقصد الكلي توصيفاً تحليلياً يحتاج إلى استقراء شواهد القرآن ومقارنة وظائفها، لا مجرد نتيجة تفرضها عناوين التصنيف.

وبعد تحرير مفهوم المقصد العقائدي وأبعاده، ينتقل البحث في المبحث التالي إلى دراسة كيف يبني القرآن هذا المقصد ويرسخه، من خلال الاستدلال الكوني، ومخاطبة الفطرة، والتذكير بنعم الله، مع تحليل الوظيفة التي تؤديها هذه المسالك في الخطاب القرآني.

الفصل الأول: المقصد العقائدي "التوحيد والتصديق بالغيب"

المبحث الثاني: كيف يبني القرآن المقصد العقائدي؟ الاستدلال الكوني، والفطرة، والتذكير بالنعم

تمهيد: من تقرير العقيدة إلى بناء الإيمان

لا يكتفي القرآن الكريم بتقرير أصول الاعتقاد وبيان ما يجب الإيمان به، بل يعرض كذلك منهجًا متكاملًا في بناء الإيمان وترسيخه في النفس الإنسانية. فهو يخاطب العقل بالحجة والبرهان، ويوقظ الفطرة بما أودع الله في الإنسان من استعداد لمعرفة ربه، ويستثير الوجدان بالتذكير بالنعم وآثار الرحمة والتدبير، كما يدعو إلى النظر في النفس والآفاق، والتأمل في نشأة الحياة، وتعاقب الليل والنهار، ونظام الكون، ومصائر الأمم. وبهذا تتكامل في الخطاب القرآني وسائل المعرفة وطرائق الإقناع ومداخل التأثير، فلا ينحصر بناء العقيدة في عرض قضايا مجردة، ولا يُختزل في إثارة المشاعر بمعزل عن الدليل.

وتنبع أهمية هذا المنهج من أن الإيمان في التصور القرآني ليس تصديقًا ذهنيًا منفصلًا عن حياة الإنسان، وإنما هو معرفة تتجه إلى القلب، وقناعة تؤثر في الإرادة، وهداية تنعكس على العمل. ولذلك يجمع القرآن بين الدعوة إلى النظر والتفكير، ومخاطبة الفطرة، والتذكير بآلاء الله، والدعوة إلى تدبر الوحي، والنظر في عواقب المكذبين. ولا تعمل هذه المسالك دائمًا منفردة؛ فقد تجتمع في الآية الواحدة أو السياق الواحد، بحيث يخاطب القرآن عقل الإنسان ووجدانه، ويصل بين ما يشهده في حياته وما يدعوه إلى الإيمان به.

ولا يعني هذا أن القرآن يجعل الإيمان مجرد نتيجة آلية للتأمل في الكون أو الإحساس بالنعم؛ فالانتقال من مشاهدة الظواهر إلى إدراك دلالاتها يتأثر بسلامة النظر، واستعداد النفس، وموقف الإنسان من الحق، وما يعرض له من هوى أو غفلة أو تقليد. ولهذا لا يكتفي القرآن بعرض الآيات، بل يدعو إلى التفكير والتذكر والتدبر، ويناقش الموانع التي تحول دون الانتفاع بالدليل.

وسيتناول هذا المبحث ثلاثة مسالك بارزة في بناء المقصد العقائدي: الاستدلال الكوني، ومخاطبة الفطرة، والتذكير بالنعم. والمقصود ليس حصر المنهج القرآني

فيها، وإنما تحليل نماذج مركزية منه، تكشف عن كيفية انتقال الخطاب القرآني بالإنسان من مشاهدة الآيات إلى الاعتبار بها، ومن إدراك النعمة إلى معرفة المنعم، ومن التأمل في الوجود إلى تصحيح التصور عن الخالق والحياة والمصير.

أولاً: الاستدلال الكوني من آيات الخلق إلى معرفة الخالق

1. الكون في الخطاب القرآني: آيات تستدعي النظر

يحتل النظر في الكون موقعاً بارزاً في الاستدلال القرآني على وجود الله ووحدانيته وقدرته وحكمته. فالقرآن يوجه الإنسان إلى ما يحيط به من ظواهر الخلق، لا باعتبارها مشاهد مألوفة تنتهي دلالتها عند حدود المنفعة المباشرة، بل بوصفها آيات تستحق التأمل، وتفتح أمام العقل أسئلة الخلق والتدبير والغاية والمصير.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

تربط الآية بين ظواهر كونية يشاهدها الإنسان باستمرار، وبين دلالات لا يستخرجها من مجرد المشاهدة العابرة، بل من النظر الذي يتجاوز ظاهر الأشياء إلى ما تشير إليه. فخلق السماوات والأرض، وتعاقب الليل والنهار، ليسا مجرد موضوعين للوصف، وإنما هما من الآيات التي تستدعي استعمال العقل في إدراك النظام والقدرة والحكمة. ثم يبين السياق صفة الذين ينتفعون بهذه الآيات، فيقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

ويكشف هذا السياق عن تكامل الذكر والتفكير؛ فالتأمل في الخلق ليس نشاطاً ذهنياً منقطعاً عن علاقة الإنسان بربه، كما أن الذكر لا يعفي من النظر في الآيات. ويقود التفكير هنا إلى إدراك أن الخلق ليس عبثاً، ثم إلى تنزيه الله، واستشعار المسؤولية، والتوجه إليه بالدعاء. وهكذا يتدرج الخطاب من مشاهدة الكون إلى الاعتبار بدلالته، ثم إلى موقف إيماني وأخلاقي يتصل بالمصير.

ويؤكد القرآن هذا المسلك في مواضع متعددة، فيدعو إلى النظر في خلق الإبل والسما والجبال والأرض، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى

السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٢٠﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٢١﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٢﴾
[الغاشية: ١٧-٢٠].

وتلفت هذه الآيات النظر إلى أشياء مألوفة في محيط الإنسان، لكنها تصبح، عند التأمل، مجالاً لإدراك القدرة والإتقان والتدبير. ومن الدلالات المنهجية المهمة هنا أن القرآن لا يقصر الاعتبار على الظواهر الكونية البعيدة أو المسائل التي لا يدركها إلا المتخصصون، بل يجعل المشاهد القريب من الإنسان مدخلاً للتفكير. فالمقصد ليس جمع المعلومات عن الكون لذاتها، وإنما توجيه النظر إلى ما تحمله الموجودات من دلالات على الخالق، وما يترتب على ذلك من تصحيح المعرفة والإيمان.

2. من انتظام الكون إلى دلالة التوحيد

لا يقف الاستدلال الكوني في القرآن عند إثبات القدرة على الخلق، بل يتصل كذلك بإفراد الله بالربوبية والألوهية. فالقرآن يدعو إلى النظر في وحدة النظام الكوني، وقيم الحجة على فساد تعدد الآلهة المستقلة التي تتنازع الخلق والتدبير.

قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾
[الأنبياء: ٢٢].

تقرر الآية حجة عقلية تتصل باستحالة أن يكون للكون آلهة متعددة على وجه الاستقلال المطلق الذي يفضي إلى التنازع والفساد. وهي لا تكتفي بإثبات أن وراء الكون قدرة خالقة، بل تنفي الشركاء عن الله، وتربط ذلك بتنزيهه عن التصورات التي لا تليق بربوبيته.

ويتضح هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾
[المؤمنون: ٩١]. فالخطاب يناقش التصورات الشركية من خلال لوازمها، ويبين ما يفضي إليه افتراض تعدد الآلهة المستقلة من اختلال في تصور الخلق والتدبير.

ومن الوجهة المقاصدية، تكشف هذه الآيات أن بناء الإيمان لا يقوم على مجرد إقرار مبهم بوجود قوة عظمى، بل يتجه إلى تصحيح مضمون الاعتقاد، وتحرير الإنسان من الشرك، وتوجيه العبادة إلى الله وحده. فالاستدلال الكوني يؤدي وظيفة معرفية، لكنه يرتبط كذلك بوظيفة عقدية وتعبدية؛ إذ لا تكتمل دلالاته في الخطاب القرآني

بمجرد التسليم بأن للكون خالقًا، بل تمتد إلى معرفة الخالق بوجدانيته، وإفراده بالعبادة، وتنزيهه عما لا يليق به.

وهنا يلزم التمييز بين دلالة الكون على الخلق والقدرة والتدبير، وبين التفاصيل العقدية التي لا تستقل المشاهدة الكونية بإثباتها. فالعقل والنظر في الآيات يسهمان في إدراك دلالات التوحيد، أما تفاصيل عالم الغيب، وأخبار الملائكة والبعث والجزاء، فتتلقى من الوحي. وبذلك تتكامل دلالة الآيات الكونية مع دلالة الخبر الإلهي، دون أن يُحمّل كل مسلك ما لا يدل عليه.

3. الاستدلال بالخلق والبدء والإعادة

من طرائق القرآن في بناء الإيمان ربط الخلق الأول بإمكان البعث والإعادة، وإبطال استبعاد الإنسان لما أخبر الله به من إحياء الموتى. فالقرآن لا يعرض قضية البعث باعتبارها خبرًا منفصلًا عن بقية التصور العقدي، بل يربطها بقدرة الله على الخلق، وبعلمه المحيط، وبقدرته على إعادة ما أنشأه أول مرة.

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٧-٧٩].

ينطلق السياق من أصل قريب من تجربة الإنسان، وهو نشأته الأولى، ثم يعرض إنكاره للبعث، ويجيبه بتذكيره بأن الذي أنشأه أول مرة قادر على إعادته. وتقوم الحجة هنا على نقض الاستبعاد الذي لا يستند إلى دليل، وعلى إعادة توجيه النظر إلى أصل الخلق الذي يغفل عنه المنكر.

ويتواصل الاستدلال في السورة نفسها بذكر خلق السماوات والأرض، وقدرة الله على أن يخلق مثلهم، ثم يقرر أن أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون، قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس: ٨١].

ويكشف هذا المسلك عن أن الاستدلال الكوني لا ينحصر في إثبات وجود الخالق، بل يسهم في بناء جملة من القضايا العقدية، ومنها الإيمان بالبعث. كما يبين أن القرآن

يربط بين النظر في أصل وجود الإنسان، والنظر في نظام الكون، والتصديق بخبر الآخرة؛ فتنظم هذه الأدلة في رؤية واحدة، وإن اختلفت موضوعاتها المباشرة.

ومع ذلك، فإن الإيمان بالبعث لا يستند في التصور الإسلامي إلى الاستدلال العقلي وحده، بل يقوم كذلك على خبر الله الصادق. ويؤدي الاستدلال بالخلق وظيفه بيان إمكان البعث والرد على استبعاده، بينما يبين الوحي وقوعه وما يتصل به من حساب وجزاء. وهذا التفريق يحفظ لكل من العقل والخبر مجاله، ويمنع المبالغة في نسبة جميع تفاصيل الغيب إلى الاستدلال بالمشاهدة.

4. الاستدلال الكوني بين التفكير العلمي والتأويل المتكلف

إن دعوة القرآن إلى النظر في الكون تفتح مجالاً واسعاً للتأمل والاستكشاف، لكنها لا تقتضي تحويل كل آية كونية إلى تقرير تفصيلي عن نظرية علمية بعينها، ولا حمل ألفاظ القرآن على اكتشافات متغيرة من غير قرينة معتبرة. فالغاية الأساسية من هذه الآيات هي الهداية والاعتبار وإقامة الحجة، وإن كانت تتضمن إشارات إلى ظواهر كونية يمكن للإنسان أن يتأملها ويدرسها.

ومن هنا، ينبغي أن يميز الباحث بين الاستدلال القرآني الصريح، وبين الاستئناس بمعارف علمية حديثة لتوضيح بعض الظواهر، وبين التأويل الذي يحتمل النص ما لا يدل عليه. فلا يصح الجزم بأن آية ما تقرر نظرية محددة لمجرد وجود تشابه محتمل بين ألفاظها وبعض المصطلحات العلمية المعاصرة. كما لا ينبغي جعل تغير النظريات العلمية معياراً للحكم على صدق النص القرآني أو بطلانه.

والمنهج المتوازن هو أن يُقرأ النص في سياقه اللغوي والبياني، وأن تُستخلص دلالاته وفق ما تحتمله ألفاظه، وأن يُستفاد من المعرفة العلمية الثابتة في مجالها دون أن تتحول إلى سلطة تفرض على القرآن معنى لم يدل عليه. وبهذا يتحقق المقصد من دعوة القرآن إلى النظر: تنمية العقل، وإيقاظ الحس بالآيات، وتعميق معرفة الإنسان بربه، لا الدخول في مطابقة متعجلة بين كل نص واكتشاف جزئي.

وهذا الضابط مهم في دراسة المقصد العقائدي؛ لأن المبالغة في توظيف الاكتشافات قد تجعل الحجة القرآنية رهينة لتفسيرات متغيرة، بينما يقوم الاستدلال القرآني على دلالات أوسع وأرسخ، تتعلق بالخلق والقدرة والتدبير والوحدانية والبعث.

ثانيًا: الفطرة الإنسانية بوصفها مدخلًا إلى الإيمان

1. معنى الفطرة وموقعها في بناء الاعتقاد

لا يقتصر المنهج القرآني في بناء الإيمان على النظر في الآفاق، بل يوجه الإنسان كذلك إلى نفسه، وإلى ما أودع الله فيه من استعدادات وخصائص تجعله مهياً لإدراك معاني تتصل بربوبيته ومسؤوليته واحتياجه إلى الهداية. ويعبر القرآن عن هذا البعد بمفهوم الفطرة، الذي يرتبط بأصل الخلقة والاستعداد الذي فطر الله الناس عليه.

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

ترتبط الآية بين الفطرة والدين القيم، وتوجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى إقامة وجهه للدين حنيفاً. ويشير هذا الارتباط إلى أن الهداية الدينية ليست غريبة عن أصل الخلقة الإنسانية، بل تتصل بما أودعه الله في الإنسان من استعداد لقبول الحق والتوجه إلى خالقه. غير أن ذلك لا يعني أن كل إنسان يدرك تفاصيل العقيدة الصحيحة بمجرد رجوعه إلى نفسه، أو أن الفطرة تغني عن الوحي؛ فالوحي يبين الحقائق التي لا يستقل الإنسان بإدراك تفاصيلها، ويصحح ما قد يطرأ على الفطرة من انحراف أو تشويه.

ومن المهم هنا ألا تختزل الفطرة في معنى نفسي مبهم، ولا أن تجعل مرادفة لكل ميل داخلي أو شعور عابر؛ لأن الميول الإنسانية قد تتعارض، وقد تتأثر بالتربية والعادة والبيئة والمصلحة. فليس كل ما يشعر به الإنسان حقاً لمجرد أنه يشعر به، ولا كل ما يطمئن إليه صحيحاً لمجرد الألفة به. وإنما المقصود بالفطرة، في هذا السياق، أصل الخلقة والاستعداد الذي ينسجم مع الهداية إلى الله، وهو ما يحتاج إلى بيان الوحي وحسن النظر حتى لا تختلط دلالاته بالأهواء المكتسبة.

2. الفطرة بين الاستعداد للإيمان والحاجة إلى الوحي

يفتح مفهوم الفطرة باباً لفهم الصلة بين الاستعداد الإنساني والهداية الإلهية. فالإنسان ليس صفحة خالية تماماً من كل استعداد لمعرفة الحق، كما أنه ليس مستغنياً عن التعليم والبيان. وقد تتعرض فطرته لما يحجبها أو يوجهها وجهة خاطئة، بفعل البيئة أو التقليد أو الشهوات أو التصورات الموروثة؛ لذلك يأتي الوحي

ليذكر ويبين ويصحح، ويأتي النظر العقلي ليكشف التناقضات ويقيم الحجة، وتأتي التربية لتعين الإنسان على الاستقامة.

ويؤكد القرآن هذا المعنى في توجيهه إلى التذكير، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]. فالتذكير ليس بديلاً عن البيان، ولا دليلاً على أن كل الحقائق حاضرة في الوعي حضوراً تفصيلياً، لكنه يشير إلى أن الخطاب الإيماني يستثير في الإنسان قابلية الاعتبار، ويعيد توجيه انتباهه إلى ما غفل عنه أو أعرض عن مقتضاه.

ويتصل بذلك ما يقرره القرآن من مسؤولية الإنسان عن موقفه من الحق، مع اختلاف أحوال الناس وموانع المعرفة ودرجات البيان. فلا يصح أن تُستخدم الفطرة ذريعة لإهمال التعليم والحجة، كما لا يصح إغفال أثر الغفلة والتقليد والتنشئة في تشكيل التصورات والمواقف.

ومن الوجهة المقاصدية، يكشف هذا المسلك عن أن بناء الإيمان لا يقتصر على تقديم البرهان من خارج الإنسان، بل يتضمن مخاطبة ما في داخله من استعداد للتعرف إلى الحق. ويمنح ذلك الخطاب القرآني بعداً تربوياً عميقاً؛ إذ يجمع بين إقامة الحجة واستثارة الوعي، وبين البيان والتذكير، دون أن يجعل الشعور الداخلي وحده معياراً نهائياً للحقيقة.

3. مشهد الفطرة في أوقات الشدة وانكشاف العجز.

يعرض القرآن مشاهد من التجربة الإنسانية يظهر فيها افتقار الإنسان إلى ربه حين تنقطع عنه الأسباب التي اعتاد الاعتماد عليها، أو يواجه خطراً يعجز عن دفعه. ومن هذه المشاهد ما يتصل بدعاء الإنسان عند ركوب البحر واضطرابه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَغْرَضْنَاهُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧].

لا تقتصر دلالة الآية على تصوير حالة خوف عابرة، بل تكشف عن تناقض في موقف الإنسان: حين يشتد الخطر ويشعر بعجزه، يتوجه بالدعاء إلى الله، فإذا زال الخطر عاد بعض الناس إلى الإعراض. ويستثمر الخطاب القرآني هذا المشهد لكشف هشاشة الاعتماد المطلق على الأسباب، ولتنبيه الإنسان إلى أن افتقاره إلى الله ليس محصوراً في لحظة الأزمة، بل هو حقيقة تتصل بوجوده كله.

ومع ذلك، لا ينبغي تعميم هذا المشهد على جميع الناس أو اتخاذه دليلاً على أن كل إنسان يستحضر الإيمان بالله في الشدة استحضاراً واعياً واضحاً. فالآية تعرض نمطاً من التجربة الإنسانية، وتكشف عن دلالة تربوية وعقدية فيه، ولا تلغي تفاوت الناس في الاستجابة، ولا تغني عن الأدلة الأخرى في تقرير أصول الاعتقاد.

وتتضح الوظيفة نفسها في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (٦٣-٦٤).
مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ [الأنعام: ٦٣-٦٤].

ويجمع هذا السياق بين استحضار لحظة الافتقار، والتذكير بالنجاة، وكشف التناقض بين الدعاء في الشدة والعودة إلى الشرك بعدها. ومن ثم، فإن المقصد ليس مجرد إثبات وجود شعور ديني كامن، بل الدعوة إلى تحويل هذا الشعور إلى إيمان ثابت، وشكر مستمر، وعبادة لا تتغير بتغير الظروف.

وهذا فارق مهم بين الاستدلال بالفطرة والتعويل على الانفعال المؤقت. فالشدة قد توقظ الإنسان إلى ضعفه وافتقاره، لكن البناء العقدي المستقر يتطلب معرفةً ووعياً واتباعاً، حتى لا يبقى التوجه إلى الله محصوراً في الأزمات، ثم يخبو عند زوالها.

4. الفطرة لا تعني الاستغناء عن العقل أو الوحي

قد يُساء فهم الاستدلال بالفطرة إذا جُعل في مقابلة العقل أو الوحي، كأن معرفة الله لا تحتاج إلى نظر، أو كأن الشعور الفطري يكفي لإثبات جميع أصول الإيمان وتفصيلها. وهذا فهم لا ينسجم مع المنهج القرآني الذي يجمع بين الفطرة والتفكير والتذكير والبيان.

فالقرآن يدعو إلى النظر في الآفاق والأنفس، ويقوم الحجاج على التوحيد والبعث، ويذكر أخبار الرسل، ويبين من أحوال الغابرين ما يدعو إلى الاعتبار. وهذا التنوع يدل على أن الهداية تخاطب الإنسان من مداخل متعددة، وأن الفطرة لا تعمل في فراغ منفصل عن العقل والتجربة والوحي.

والأدق أن يقال إن الفطرة تمثل استعداداً أصيلاً للانفتاح على الحق والتوجه إلى الله، بينما يقوم العقل بالنظر والاستدلال، ويأتي الوحي بالبيان والتصحيح والهداية إلى ما

لا يستقل العقل بإدراكه. وتتفاعل هذه المداخل في بناء الإيمان، من غير أن يطغى أحدها على الآخر أو يُحمّل وظيفة لا يؤديها.

ومن هنا، فإن استثمار الفطرة في الدعوة والتربية يقتضي خطابًا يوقظ المعنى ولا يكتفي بالمجادلة المجردة، ويخاطب وجدان الإنسان دون أن يهمل البرهان، ويحترم أسئلته دون أن يجعل كل شك موقفًا صحيحًا أو كل شعور دليلًا. وهو منهج يجمع بين الإقناع العقلي والتربية الإيمانية، ويجعل بناء العقيدة عملية متكاملة تتناول المعرفة والوجدان والإرادة.

ثالثًا: التذكير بالنعمة بوصفه طريقًا إلى معرفة المنعم وشكره

1. النعمة في الخطاب القرآني: من المشاهدة إلى الاعتراف بالمنعم

يستخدم القرآن التذكير بالنعمة استخدامًا واسعًا في بناء الإيمان، فيوجه الإنسان إلى ما ينتفع به في حياته، من نعمة الوجود والخلق، إلى الرزق والماء، وتسخير ما في الكون، وما أودعه الله فيه من قدرات وإمكانات. ولا يقف الخطاب عند مجرد تعداد المنافع، بل يدعو الإنسان إلى التأمل في مصدرها ودلالاتها، وإلى الاعتراف بفضل المنعم، وترجمة ذلك إلى شكر وعبادة واستقامة.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) [البقرة: ٢١-٢٢].

يبدأ السياق بالأمر بعبادة الله، ويعلل ذلك بذكر الخلق، ثم يذكر جملة من النعم التي تتصل بحياة الإنسان واستمرارها، لينتهي بالنهي عن جعل الأنداد لله. ويكشف هذا الترتيب عن صلة وثيقة بين التذكير بالنعمة والاستدلال على استحقاق المنعم للعبادة؛ فالخلق والرزق وتسخير أسباب الحياة ليست مجرد منافع مستقلة عن قضية التوحيد، بل هي من الآيات التي تدعو الإنسان إلى معرفة ربه وإخلاص العبادة له.

كما أن توجيه الخطاب إلى الناس عامة يبرز أن الاستدلال بالنعمة لا يقتصر على جماعة مخصوصة أو مستوى ثقافي معين؛ فكل إنسان يختبر في حياته صورًا من الافتقار إلى ما يتجاوز قدرته الفردية، ويمكن أن يتأمل في أصل وجوده وما تقوم به

حياته من أسباب. لكن الانتفاع بهذا التذكير يتطلب تجاوز الألفة والغفلة؛ إذ قد يعتاد الإنسان النعمة حتى لا يستشعر قيمتها، أو ينسبها إلى قدرته وحده، أو يراها أمرًا مستحقًا لا يستوجب الاعتراف بالمنعم.

ويؤدي التذكير بالنعم، بهذا المعنى، وظيفة معرفية تتمثل في توجيه الانتباه إلى مصدر النعمة، ووظيفة وجدانية تتمثل في إثارة الامتنان، ووظيفة تعبدية تتمثل في الدعوة إلى إخلاص العبادة، ووظيفة أخلاقية تظهر في الشكر وحسن استعمال ما أُعطي الإنسان. وهذه الوظائف مترابطة، لكنها ليست شيئًا واحدًا؛ فإدراك النعمة لا يساوي بالضرورة شكرها، والشكر اللفظي لا يستلزم وحده حسن استعمالها، وإنما يتكامل الاعتراف القلبي والقول والعمل في أداء حقها.

2. التذكير بآلاء الله ودعوة الإنسان إلى الشكر

تتكرر في القرآن الدعوة إلى تذكّر نعم الله، ويأتي ذلك أحيانًا في سياق الاحتجاج على الإنسان، وأحيانًا في سياق الامتنان، وأحيانًا في سياق توجيه السلوك. ومن أوضح نماذجه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

تشير الآية إلى كثرة نعم الله وتنوعها بما يجعل الإحاطة بها أمرًا متعذرًا على الإنسان. وهذه الكثرة ليست مجرد حقيقة عددية، بل تحمل دلالة على اتساع الافتقار الإنساني؛ فالإنسان ينتفع بنعم متداخلة في وجوده ومعاشه، وقد لا يدرك كثيرًا منها إلا عند فقدانها أو اختلالها. ومن ثم، فإن التذكير بالنعم يحد من وهم الاستقلال، ويدعو الإنسان إلى الاعتراف بأن ما يملكه من أسباب الحياة لا يرجع إلى جهده وحده.

ولا يعني ذلك إلغاء دور الإنسان في العمل والكسب والتدبير، وإنما تصحيح تصور العلاقة بين قدرته المحدودة وما أُتيح له من أسباب. فالإنسان يعمل ويجتهد، لكنه لا يخلق أصل وجوده، ولا يستقل بإيجاد كل ما تقوم عليه حياته. وهذا الإدراك لا يضعف المسؤولية، بل يوجهها إلى استعمال النعم في وجوها الصحيحة، ويمنع تحولها إلى أساس للغرور والاستعلاء.

ويبين القرآن أن الشكر لا يعود نفعه إلى الله، وإنما يرجع أثره إلى الإنسان نفسه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢].

فإن الله غني عن شكر عباده، وإنما ينتفع الإنسان بالشكر في صلاح علاقته بربه، وحسن إدراكه لما أعطي، واستعماله النعمة فيما ينفعه وينفع غيره.

ومن هنا، لا ينبغي أن يفهم التذكير بالنعم على أنه وسيلة لاستثارة الامتنان العاطفي وحده، بل هو توجيه إلى موقف متكامل يتضمن الاعتراف بالمنعم، والشكر له، وعدم توظيف النعمة في المعصية أو الظلم. وبذلك يصبح التذكير بالنعم طريقاً إلى ترسيخ التوحيد، وتربية الإرادة على التواضع، وربط الانتفاع بالدنيا بمقتضيات المسؤولية.

3. النعم الكونية والإنسانية: من الرزق إلى الرحمة والتدبير

لا يحصر القرآن النعم في الطعام والشراب والمال، وإن كانت هذه من النعم الظاهرة، بل يلفت النظر إلى منظومة واسعة من الأسباب التي تقوم عليها الحياة، من الماء وإنبات الأرض، إلى الليل والنهار، وتسخير وسائل الانتقال، وما أودعه الله في الإنسان من قدرات. ويكشف هذا التنوع عن أن التذكير بالنعم لا يقوم على تعداد أشياء منفصلة فحسب، بل يساعد على إدراك ترابط الحياة واعتماد الإنسان على شبكة من الأسباب التي لا يستقل بإيجادها أو التحكم فيها تحكماً مطلقاً.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۝ وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤].

يجمع السياق بين الخلق وإنزال الماء وإخراج الثمرات وتسخير وسائل الانتقال والأنهار والأجرام السماوية وتعاقب الليل والنهار. ويضع هذه العناصر ضمن إطار واحد يلفت النظر إلى ما تقوم عليه حياة الإنسان من أسباب مترابطة. ومن ثم، فإن التذكير بالنعم يتيح للإنسان أن يتجاوز النظرة الجزئية التي ترى كل منفعة منفصلة عن غيرها، إلى إدراك أوسع لامتداد النعمة في الوجود والمعاش.

وهذا المعنى لا يقتصر على الجانب العقدي؛ إذ يمكن أن يمتد إلى تكوين وعي مسؤول تجاه البيئة والموارد، وإلى تقدير قيمة الماء والغذاء ومصادر الحياة، وإلى مقاومة الإسراف والإفساد. لكن ينبغي التمييز بين الدلالة القرآنية المباشرة التي تقرر أن هذه

الأمر من نعم الله، وبين التطبيقات الأخلاقية والاجتماعية المعاصرة التي تستنبط من مجموع النصوص والمبادئ. فليست كل سياسة بيئية تفصيلًا منصوبًا عليه في هذه الآيات، وإن أمكن تأصيل مسؤولية الإنسان عن حفظ النعم وعدم إفسادها بأدلة قرآنية أخرى.

ويؤكد هذا الضابط أن استثمار النصوص في قضايا العصر لا يكون بإقحام التفاصيل الحديثة في ألفاظ الآيات، بل ببيان الصلة بين الدلالة القرآنية الأصلية والمبدأ الذي يمكن تنزيله على الواقع. فالتذكير بالنعم يؤسس الاعتراف بالمنعم، ويعزز معنى الأمانة وحسن الاستعمال، أما تحديد السياسات والإجراءات المناسبة لحفظ الموارد فيحتاج إلى معرفة الواقع، والنظر في الأدلة ذات الصلة، ومراعاة المصالح والمفاسد.

4. من الشكر إلى المسؤولية: البعد العملي للتذكير بالنعم

يربط القرآن بين الشكر والعمل الصالح، ولا يعرض الشكر بوصفه كلمة تقال فحسب، بل يوجهه إلى استعمال النعمة في الطاعة والإصلاح. ومن ذلك قوله تعالى في شأن آل داود: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

ويكشف التعبير القرآني عن أن العمل نفسه قد يكون مظهرًا من مظاهر الشكر؛ فالنعمة تستدعي استجابة عملية تتناسب مع طبيعتها ومجالها. فمن أُعطي علمًا كان من شكره أن ينتفع به وينفع غيره، ومن أُعطي مالًا كان من شكره أن يؤدي حقوقه ويتعدى عن الظلم والإفساد، ومن أُعطي سلطة كان من مقتضيات شكره أن يقيم العدل ولا يجعل القدرة وسيلة للاستعلاء على الناس. وهذه أمثلة تطبيقية تُفهم في ضوء القواعد القرآنية العامة، ولا تعني أن كل تفصيل منها منصوب عليه في الآية ذاتها.

ويتصل بذلك قوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]. فالآية تقرر وعد الله بالزيادة للشاكرين، وتحذر من كفر النعمة. ولا يصح اختزال هذا الوعد في معادلة مادية آلية تقتضي أن كل فرد يشكر تتضاعف ثروته أو تتحقق له كل رغباته في الدنيا؛ لأن دلالة النعمة والزيادة أوسع من هذا التصور، كما أن أحوال الناس في الدنيا تجري وفق سنن متعددة، ولا تنحصر في معيار واحد يمكن تعميمه على كل حالة.

وتبرز هنا قيمة التمييز بين الأصل الإيماني والتطبيق الجزئي. فالأصل أن الشكر عبادة وموقف من النعمة، وأن له آثارًا في حياة الإنسان، أما تعيين صورة الزيادة في كل واقعة، أو تفسير كل توسع مادي بأنه دليل على الرضا الإلهي، فلا يصح بلا دليل. فقد يكون الغنى نعمة يترتب عليها الشكر، وقد يكون ابتلاءً تظهر فيه مسؤولية الإنسان، كما أن ضيق الرزق لا يدل بمجرد انتفاء رحمة الله أو عدم صلاح صاحبه.

ومن ثم، فإن التذكير بالنعم يربي الإنسان على الشكر من غير أن يوقعه في أحكام متعجلة على الناس أو الوقائع. وهو يوجه إلى استقامة العلاقة بين الاعتراف بالفضل، وحسن الانتفاع، وأداء الحقوق، ويجعل النعمة مسؤولية بقدر ما هي موضع امتنان.

رابعًا: تكامل المسالك الثلاثة في بناء المقصد العقائدي

يكشف تحليل الاستدلال الكوني، ومخاطبة الفطرة، والتذكير بالنعم عن أن القرآن لا يعتمد طريقًا واحدًا في بناء الإيمان، ولا يفصل بين المعرفة والوجدان والعمل فصلًا تامًا. فالاستدلال الكوني يوجه العقل إلى النظر في الآيات ودلالاتها، والفطرة تخاطب استعداد الإنسان الداخلي للتعرف إلى الحق والتوجه إلى ربه، والتذكير بالنعم ينقل ما يعيشه الإنسان من منافع وأسباب إلى مجال الاعتبار والامتنان والشكر.

وتتداخل هذه المسالك في كثير من السياقات القرآنية. فالآيات الكونية قد تكون في الوقت نفسه نعمًا ينتفع بها الإنسان، والتذكير بالنعمة قد يشتمل على استدلال بقدرة الله وتدييره، ومخاطبة الفطرة قد تتصل بالتأمل في حال الإنسان عند الشدة أو في أصل خلقه. لذلك لا يصح التعامل مع هذه المسالك باعتبارها أبوابًا منفصلة تمامًا في الخطاب القرآني، وإنما تُفصل في الدراسة لأغراض التحليل، ثم يُعاد النظر في تفاعلها ضمن السياق الكلي.

ويظهر من ذلك أن بناء الإيمان في القرآن يمر بمستويات مترابطة: ملاحظة الآية، والنظر في دلالتها، والتعرف إلى ما تشير إليه من حقائق، ثم اتخاذ موقف إيماني ينعكس على العبادة والعمل. غير أن هذا المسار ليس عملية نفسية آلية تحدث بالضرورة لكل من شاهد الظاهرة أو سمع الموعظة؛ فالقرآن نفسه يقرر وجود من

يرى الآيات ولا يعتبر بها، ومن يعرف بعض الحق ثم يعرض عنه، ومن تغلب عليه العادة أو الهوى أو الكبر.

ولهذا يجمع الخطاب القرآني بين عرض الدليل، والتذكير، والإنذار، والوعد، والدعوة إلى التدبر، وكشف الموانع التي تحول دون الانتفاع بالحق. فالغاية ليست مجرد توفير معلومات عن الله أو الكون، بل هداية الإنسان إلى موقف واعٍ من الحقيقة التي تدل عليها الآيات.

ومن الناحية المنهجية، ينبغي للباحث في المقاصد القرآنية أن يميز بين ثلاثة مستويات:

١. **الدلالة النصية المباشرة:** وهي ما تقرره الآية أو يدل عليه سياقها دلالة واضحة، كالدعوة إلى النظر في خلق السماوات والأرض، أو النهي عن جعل الأنداد لله، أو الأمر بعبادته وشكره.

٢. **الوظيفة الإيمانية المستنبطة:** وهي ما يكشف عنه تحليل مجموعة من النصوص من دور هذه المسالك في ترسيخ التوحيد، أو إيقاظ الشعور بالافتقار إلى الله، أو وصل الإيمان بالمسؤولية.

٣. **التطبيق التربوي أو المعاصر:** وهو ما يستخلصه الباحث من تلك الدلالات والوظائف لتوجيه التعليم والدعوة والسلوك أو معالجة قضية واقعية، مع ضرورة بيان الصلة بين الأصل القرآني والتطبيق وعدم نسبة التفاصيل المعاصرة إلى النص مباشرة من غير دليل.

ويحول هذا التمييز دون الخلط بين تفسير الآية واستنباط وظيفتها المقاصدية، وبين إثبات الأصل الشرعي وتعيين وسيلة تطبيقه. كما يحفظ للدراسة توازنها بين التأصيل والتحليل، ويمنع تحويل المقاصد إلى عناوين واسعة تُدرج تحتها كل فكرة من غير بيان مستند لها.

خامسًا: حدود هذه المسالك وصلتها بغيرها من طرائق بناء الإيمان

على الرغم من أهمية الاستدلال الكوني والفطرة والتذكير بالنعم، فإنها لا تستوعب وحدها جميع طرائق القرآن في بناء المقصد العقائدي. فالقرآن يستدل كذلك بالوحي

والرسالة، ويعرض قصص الأنبياء والأمم، ويقيم الحجج على البعث والحساب، ويناقش اعتراضات المخالفين، ويكشف تناقض المعتقدات الشركية، ويستعمل الحوار والمثل والوعد والوعيد. ولذلك ينبغي فهم المسالك الثلاثة باعتبارها مداخل بارزة ضمن منهج قرآني أوسع.

كما أن هذه المسالك لا تؤدي وظيفة واحدة في جميع المواضع. فقد يكون المقصود في سياق معين إثبات القدرة، وفي سياق آخر تصحيح التوحيد، وفي ثالث التذكير بالشكر، وفي رابع الرد على إنكار البعث. ولا يُعرف المقصد الخاص بكل آية بمجرد تصنيف موضوعها، بل بالنظر في سياقها وسبقها ولحاقها، وصلتها بالآيات المحيطة بها، وطبيعة الحجة التي يعرضها الخطاب.

ومن هنا، فإن استنباط الوظيفة المقاصدية يقتضي الجمع بين التحليل الجزئي والاستقراء الكلي: يبدأ الباحث من دلالة الآية في سياقها، ثم ينظر في نظائرها القرآنية، ويوازن بين مواضع ورود المعنى، ويستخلص الوظائف المتكررة أو الجامعة بقدر ما تسمح به الأدلة. وهذا أدق من الاكتفاء بآية واحدة لإثبات دعوى واسعة، كما أنه أقدر على بيان التنوع داخل الوحدة.

ويجب كذلك ألا تتحول دراسة وسائل بناء الإيمان إلى ادعاء أن كل إنسان لا يؤمن إنما يرجع عدم إيمانه إلى غياب الدليل أو ضعف الفطرة وحدهما؛ فمواقف البشر تتأثر بعوامل متعددة، وقد يعرض الإنسان عن الحق لأسباب معرفية أو نفسية أو اجتماعية، كما تتفاوت قدرات الناس على الفهم ودرجات وصول البيان إليهم. ويقتضي الإنصاف العلمي وصف ما يدل عليه النص، دون إطلاق أحكام على دوافع الأفراد وأحوالهم الباطنة من غير بينة.

وبذلك تظل هذه المسالك موضوعًا للتحليل القرآني، لا وصفة نفسية عامة تُختزل فيها جميع أحوال الإيمان والكفر. وقيمتها العلمية أنها تكشف عن تعدد مداخل الخطاب القرآني، وقدرته على الجمع بين إقامة الحجة وإيقاظ الفطرة والتذكير بالفضل، مع بقاء الوحي أصلًا في بيان الحقائق الغيبية وتحديد مقتضيات الهداية.

خلاصة المبحث

أظهر هذا المبحث أن القرآن الكريم لا يكتفي بتقرير أصول الاعتقاد، بل يسلك في بنائها وترسيخها طرائق متعددة، تجمع بين النظر العقلي، ومخاطبة الفطرة، والتذكير بالنعم. ويؤدي كل مسلك وظيفة متميزة، مع تداخلها في كثير من السياقات.

فالاستدلال الكوني يدعو إلى التأمل في خلق السماوات والأرض، وما يشهده الإنسان من نظام الخلق وآيات القدرة والتدبير، ويصل ذلك بإثبات التوحيد والرد على استبعاد البعث. ولا يعني هذا أن كل تفاصيل الغيب تُستخرج من المشاهدة، بل تتكامل دلالة الآيات مع خبر الوحي.

ومخاطبة الفطرة تكشف عن اتصال الهداية بأصل الخلقة والاستعداد الإنساني لقبول الحق، من غير أن تجعل الشعور الداخلي وحده معيارًا للحقيقة أو بديلًا عن العقل والوحي. كما يبين التذكير بالنعم كيف ينتقل الخطاب القرآني بالإنسان من الانتفاع بما حوله إلى معرفة المنعم وشكره، ثم إلى تحمل مسؤولية استعمال النعمة في وجوها الصحيحة.

وتتضافر هذه المسالك في بناء الإيمان؛ إذ تخاطب الإنسان في عقله ووجدانه وإرادته، لكنها لا تعمل آليًا ولا تستنفد جميع طرائق القرآن في الهداية. ويقتضي البحث المقاصدي التمييز بين الدلالة النصية المباشرة، والوظيفة الإيمانية المستنبطة، والتطبيقات التربوية والمعاصرة، مع الاستقراء والتحليل وعدم تحميل النصوص ما لا تحتمله.

وبعد بيان مفهوم المقصد العقائدي وأبعاده، وتحليل أبرز المسالك التي يبني القرآن بها الإيمان، ينتقل البحث في المبحث الثالث إلى دراسة شمولية المقصد العقائدي وأثره في بناء بقية المقاصد، للكشف عن طبيعة الصلة بين العقيدة والأخلاق والمجتمع والسياسة، وبيان كيف يؤسس الإيمان لهذه المجالات من غير أن يلغي خصوصية كل منها أو يختزلها في غيرها.

الفصل الأول: المقصد العقائدي "التوحيد والتصديق بالغيب"

المبحث الثالث: شمولية المقصد العقائدي وأثره في بناء بقية المقاصد

تمهيد: العقيدة من أصول الإيمان إلى بناء الحياة

لا تتجلى شمولية المقصد العقائدي في كثرة الآيات التي تقرر أصول الإيمان فحسب، وإنما تظهر كذلك في امتداد دلالاته إلى مختلف مجالات الهداية القرآنية. فالقرآن الذي يدعو الإنسان إلى توحيد الله والإيمان بالآخرة والتصديق بالوحي، يدعوه أيضًا إلى الصدق والعدل والرحمة والأمانة، وإلى إقامة الأسرة على المودة والمسؤولية، وبناء العلاقات الاجتماعية على التعارف والتعاون، وتنظيم الشأن العام على العدل والشورى والوفاء بالعهد. ولا ترد هذه الموضوعات في الخطاب القرآني جزرًا منفصلة، بل تنتظم في رؤية للإنسان والحياة، تجعل الإيمان بالله أساسًا من أسس الهداية، وتربط الاعتقاد بمقتضيات العمل والمسؤولية.

وقد عبّر القرآن عن هذا الارتباط في مواضع متعددة، فجمع بين الإيمان والعمل الصالح، وربط الإيمان بالإنفاق والوفاء والصبر، وأمر المؤمنين بالعدل والإحسان، ونهى عن الظلم والفساد. قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

تجمع هذه الآية بين أصول الاعتقاد والعبادات والوفاء بالعهد والصبر، وتعرضها ضمن تصور متكامل للبر والتقوى. ولا يعني هذا أن هذه المعاني متطابقة أو أن بعضها يغني عن بعض، بل يدل على أن الهداية القرآنية لا تفصل الإيمان عن آثاره في الحياة، ولا تختزل صلاح الإنسان في مظهر تعبدى مع إهمال حقوق الآخرين. فالإيمان أصل، والعمل مقتضى من مقتضياته، والبر مفهوم جامع تتعدد مظاهره وصوره.

ومن هنا، فإن دراسة أثر العقيدة في الأخلاق والاجتماع والسياسة تقتضي تجاوز مجرد إثبات ورود هذه المجالات في سياقات إيمانية، إلى تحليل طبيعة الصلة بينها:

كيف يوجه الإيمان تصور الإنسان للخير والشر؟ وكيف يؤسس شعوره بالمسؤولية تجاه الآخرين؟ وكيف يضبط علاقته بالسلطة والمال والمصلحة؟ وما حدود القول بأن العقيدة أساس لهذه المجالات دون أن تكون بديلاً عن أدلتها وأحكامها الخاصة؟ ينطلق هذا المبحث من أن العقيدة تمثل أصلاً جامعاً من أصول الهداية القرآنية، ثم يتتبع أثرها في ثلاثة مجالات رئيسية: الأخلاق، والاجتماع، والسياسة. ويقصد بذلك بيان الصلات التي يدل عليها النص القرآني، لا افتراض أن جميع الآثار الأخلاقية والاجتماعية والسياسية تتحقق تلقائياً بمجرد الإيمان، أو أن كل تفصيل في هذه المجالات يمكن استنباطه من أصل عقدي واحد.

أولاً: أثر المقصد العقائدي في بناء المقصد الأخلاقي

1. الإيمان أساس لتوجيه الضمير الأخلاقي

يربط القرآن بين الإيمان بالله وبين استقامة السلوك، لا من جهة أن الإنسان لا يعرف أي معنى أخلاقي إلا عن طريق التصديق الديني، وإنما من جهة أن الإيمان يمنح العمل الأخلاقي أساساً تعبدياً، ويضع الإنسان أمام مسؤولية تتجاوز رقابة المجتمع والمصلحة العاجلة. فالمؤمن يستحضر أن الله مطلع على عمله، وأن أفعاله ليست منفصلة عن الحساب، وأن العدل والصدق والأمانة ليست مجرد أعراف تتغير بحسب قوة أصحاب المصالح، بل هي من القيم التي دعا إليها الوحي وأمر بمراعاتها.

ويقرر القرآن هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

فالآية تجمع بين الأمر بالقيم الإيجابية والنهي عن السلوكيات المفسدة، وتعرضها ضمن خطاب إلهي يتجه إلى هداية الإنسان وتقويم فعله. ومن ثم، فإن الإيمان بالله لا يبقى تصديقاً ذهنياً منفصلاً عن المجال الأخلاقي، بل يتصل بالاستجابة لأوامره ونواهيه، وبناء الإرادة على العدل والإحسان واجتناب البغي.

وتظهر أهمية هذا الأساس حين تتعارض المصلحة العاجلة مع مقتضيات الحق؛ فقد يكون الكذب أنفع لصاحبه في موقف معين، وقد يحقق الظلم مكسباً مؤقتاً لمن يملك القوة، وقد تقتضي المصلحة الشخصية نقض عهد أو خيانة أمانة. وهنا يضع

الإيمان الإنسان أمام معيار لا يتوقف على المنفعة العاجلة وحدها، بل يربط الفعل بمقتضيات الحق والمسؤولية أمام الله.

غير أن هذا لا يعني أن كل مؤمن يلتزم بالضرورة بالسلوك الأخلاقي الصحيح، أو أن الانتساب إلى العقيدة دليل كافٍ على استقامة صاحبه. فالقرآن نفسه يذم التناقض بين القول والعمل، ويحذر من الظلم والغش والبغي، ويجعل التقوى مرتبطة بالفعل والاستجابة، لا بمجرد الدعوى. ولذلك فإن العلاقة بين العقيدة والأخلاق علاقة تأسيس وتوجيه وتحفيز ومحاسبة، وليست علاقة آلية تضمن تحقق الفضائل في كل فرد.

2. الإيمان بالآخرة وتعميق معنى المسؤولية الأخلاقية

يؤدي الإيمان باليوم الآخر وظيفته مهمة في ترسيخ المسؤولية الأخلاقية؛ لأنه يربط أفعال الإنسان بمآل يتجاوز النتائج الظاهرة في الدنيا. فقد ينجح الظالم في الإفلات من العقوبة، وقد تضيع حقوق بعض الناس لضعفهم أو عجزهم عن المطالبة بها، وقد لا يظهر أثر الأمانة والصدق في صورة مكسب مادي عاجل. لكن الإيمان بالحساب يقرر أن القيمة الأخلاقية للفعل لا تتحدد فقط بما يترتب عليه من ربح أو خسارة في الحياة الدنيا.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٨) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿[الزلزلة: ٧-٨].

تؤكد الآية شمول المسؤولية ودقة الحساب، بحيث لا يضيع العمل الصالح وإن صغر، ولا يُهمل الشر لمجرد أن أثره محدود أو خفي عن أعين الناس. وهذا المعنى يرسخ في الضمير الإنساني أن الأفعال لها قيمة ومسؤولية، وأن غياب الرقابة البشرية لا يرفع التكليف، كما أن ضعف قدرة المظلوم على استرداد حقه لا يعني سقوط حقه في ميزان العدل الإلهي.

ويتصل بذلك أن الإيمان بالآخرة لا يدعو إلى إهمال النتائج الدنيوية أو التقليل من شأن القانون والمحاسبة، بل يضيف إلى الرقابة الخارجية رقابة داخلية، ويؤكد أن الإفلات من العقوبة الدنيوية لا يساوي البراءة الأخلاقية. فالمجتمع يحتاج إلى

مؤسسات عادلة تمنع الظلم وتحاسب المعتدي، كما يحتاج إلى ضمير أخلاقي يردع الإنسان عن الظلم حتى حين يغيب الرقيب.

ومن هنا، فإن أثر الإيمان بالآخرة في الأخلاق يتجاوز الوعظ الفردي إلى ترسيخ تصور للعدالة لا ينحصر في قدرة الإنسان على إنفاذها. ومع ذلك، لا يجوز جعل انتظار الجزاء الأخروي بديلاً عن العمل لإقامة العدل في الدنيا؛ فالقرآن يأمر بالعدل ويحمل الإنسان مسؤولية أداء الحقوق، والإيمان بالمآل يعزز هذه المسؤولية ولا يعطلها.

3. التوحيد والتحرر من عبودية الهوى والمصلحة

من آثار التوحيد في المجال الأخلاقي أن الإنسان لا يجعل هواه أو مصلحته أو مكانته الاجتماعية مرجعاً مطلقاً يبيح له تجاوز الحق. فالتوحيد يقرر أن العبودية لله وحده، ويقتضي ألا تتحول رغبات الإنسان أو مصالحه إلى سلطة تتقدم على مقتضيات العدل والحق.

ويحذر القرآن من اتباع الهوى حين يصرف الإنسان عن العدل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وتبرز في الآية دلالة أخلاقية دقيقة؛ إذ لا يُطلب من المؤمن أن يعدل مع من يحبهم أو من لا مصلحة له معهم فحسب، بل أن يقيم العدل ولو تعارض مع مصلحته الشخصية أو مصلحة أقرب الناس إليه. وهذا يحرر الحكم الأخلاقي من المحاباة، ويجعل الحق مقدماً على الاعتبارات التي تميل بالنفس عن الإنصاف.

ولا يصح أن يفهم هذا التحرر على أنه إلغاء للمشاعر أو المصالح المشروعة؛ فمحبة الوالدين والأقربين، وطلب المنفعة المباحة، أمور لا يناقضها التوحيد. إنما الممنوع أن تتحول هذه الاعتبارات إلى مبرر للظلم أو شهادة الزور أو تعطيل الحقوق. فالمقصد ليس إلغاء الطبيعة الإنسانية، بل تهذيبها وتوجيهها حتى لا تستبد المصلحة بالحكم على الحق.

وبذلك يسهم التوحيد في تأسيس استقلال الضمير الأخلاقي عن ضغط الجماعة أو إغراء المنفعة، ويمنح الإنسان مرجعية يراجع بها رغباته وأفعاله. وهذا من وجوه

الصلة بين العقيدة والأخلاق، لكنه لا يغني عن دراسة القواعد التفصيلية التي تضبط كل باب من أبواب المعاملات والسلوك.

4. من الإيمان إلى مكارم الأخلاق: الصدق والأمانة والرحمة

يؤكد القرآن أن الإيمان الحق لا ينفصل عن جملة من الفضائل التي تظهر في معاملة الإنسان لنفسه ولغيره. فالصدق يحفظ الثقة، والأمانة تصون الحقوق، والوفاء بالعهد يثبت العلاقات، والرحمة تمنع القسوة والعدوان، والعدل يضبط التصرف حين تتعارض المصالح. وهذه الفضائل ليست مجرد آثار عرضية للإيمان، بل هي من المعاني التي يوجه القرآن إلى تحقيقها، وتظهر بها استقامة السلوك.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وتبين هذه النصوص أن القيم الأخلاقية تتلقى في الخطاب القرآني تأصيلًا شرعيًا واضحًا، وأن الإيمان يقتضي الاستجابة لها. لكن من الخطأ المنهجي أن تُنسب كل قيمة أخلاقية إلى العقيدة وحدها، أو أن تُفهم على أنها لا تُعرف إلا من خلالها؛ فالدراسة المقاصدية لا تحتاج إلى إنكار سائر وجوه إدراك الإنسان للقيم، وإنما تحتاج إلى بيان موقع الإيمان والوحي في تأكيدها، وتعميق الالتزام بها، وربطها بالعبودية والمسؤولية والجزاء.

كما ينبغي ألا تُختزل الأخلاق في كونها نتيجة خارجية للعقيدة؛ فالأخلاق نفسها مجال قرآني واسع يستحق الدراسة المستقلة من حيث مقاصده وأدلته وتفصيلاته. والعلاقة الصحيحة بين المجالين هي أن العقيدة تؤسس جانبًا مهمًا من دوافع الالتزام الأخلاقي ومرجعياته، بينما يبين الخطاب الأخلاقي مضمون الفضائل وطرائق تحقيقها في الحياة.

ثانيًا: أثر المقصد العقائدي في بناء المقصد الاجتماعي

1. وحدة الأصل الإنساني وتأسيس الكرامة

يمتد أثر العقيدة من علاقة الإنسان بربه إلى تصويره عن الإنسان الآخر ومكانته وحقوقه. فالقرآن يقرر أن البشر يرجعون إلى أصل إنساني واحد، وأن اختلافهم في الشعوب والقبائل لا يجعل بعضهم أصلاً للكرامة دون بعض، بل يفتح مجالاً للتعارف والتعاون، ويجعل معيار التفاضل الأخلاقي هو التقوى، لا مجرد النسب أو الانتماء.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

تجمع الآية بين وحدة الأصل الإنساني، والاعتراف بالتنوع الاجتماعي، وتوجيه هذا التنوع نحو التعارف، ثم تنفي أن يكون مجرد الانتماء القبلي أو الاجتماعي معياراً نهائياً للكرامة عند الله. وهي بذلك تقدم أساساً قرآنياً لمقاومة العصبية المتعالية، ولتوجيه العلاقات بين الجماعات إلى التعارف بدل التفاخر والاحتقار.

ويتصل هذا المعنى بتقرير القرآن تكريم بني آدم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. ويفيد عموم التعبير أن أصل التكريم متعلق ببني آدم، وإن كانت الحقوق والأحكام التفصيلية قد تختلف باختلاف الأوصاف والالتزامات والظروف التي يبينها الشرع.

ومن الوجهة المقاصدية، تسهم العقيدة في بناء الاجتماع الإنساني حين تحرر الإنسان من تصور يجعل القيمة الإنسانية حكراً على فئة أو نسب أو قوة، وتربطه بمعنى الخلق والتكريم والمسؤولية أمام الله. غير أن تنزيل هذا الأصل على قضايا المواطنة والحقوق والعلاقات بين الجماعات يحتاج إلى جمع النصوص ذات الصلة، ومراعاة الأحكام والتفاصيل، وعدم الاكتفاء بآية واحدة لتقرير جميع أحكام العلاقة بين الأفراد والجماعات.

كما أن الاعتراف بوحدة الأصل الإنساني لا يعني إلغاء الاختلافات الدينية والثقافية والاجتماعية، بل يقتضي تنظيم التعامل معها وفق العدل والوفاء بالحقوق ومنع الاعتداء. فالتنوع واقع أقره القرآن، والمطلوب توجيهه نحو التعارف والتعاون المشروع، لا تحويله إلى مبرر للتمييز الظالم أو الصراع الدائم.

2. الإيمان والتكافل والتراحم بين أفراد المجتمع

لا يبني القرآن المجتمع على رابطة المصلحة المادية وحدها، ولا يجعل الانتماء الاجتماعي مجرد تجاور بين أفراد يسعى كل منهم إلى مصلحته الخاصة، بل يوجه إلى التكافل والتراحم وأداء الحقوق، ويجعل الإنفاق على المحتاجين والقيام بمصالح الضعفاء من الأعمال المتصلة بالبر والتقوى.

قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٢].

وتربط الآية بين البر وبين بذل ما يحبه الإنسان، بما يوجهه إلى تجاوز الأنانية، وعدم حصر علاقته بالمال في التملك والانتفاع الفردي. ويعزز الإيمان بهذا التوجيه حين يستحضر الإنسان أن المال أمانة، وأن الإنفاق في وجوه الخير عبادة، وأن حاجات الآخرين ليست منفصلة عن مسؤوليته الأخلاقية والاجتماعية.

ويظهر هذا المعنى كذلك في وصف المؤمنين بالتعاون والتراحم، وفي الأمر بالتعاون على البر والتقوى، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. فالخطاب لا يدعو إلى التعاون بإطلاق، وإنما يضبطه بغاية أخلاقية وشرعية؛ إذ قد تتعاون الجماعات على مصلحة خاصة أو منفعة متبادلة، لكنها لا تكون بذلك قد حققت مقتضى الهداية إذا كان تعاونها قائماً على الظلم أو الإثم.

ومن هنا، تؤسس العقيدة لدافع يتجاوز الحساب المادي المباشر، وتدعم ثقافة البذل وتحمل المسؤولية تجاه المحتاجين. لكنها لا تلغي الحاجة إلى تنظيم مؤسسي يضمن وصول الحقوق إلى مستحقيها، ولا تجعل التكافل متوقفاً على المبادرات الفردية وحدها؛ فالنصوص التي تحث على الإنفاق تتكامل مع الأحكام المتعلقة بالزكاة والحقوق المالية والمسؤوليات العامة.

ويتربط على ذلك أن أثر العقيدة في بناء المجتمع لا يقتصر على تليين المشاعر أو الدعوة إلى الإحسان التطوعي، بل يتصل كذلك بتكوين إرادة اجتماعية تعترف بحقوق الآخرين، وتستشعر مسؤوليتها تجاه الضعفاء، وتقبل الخضوع للضوابط التي تمنع الاستئثار والاعتداء. ومع ذلك، يظل تحديد صور التكافل وآليات إدارته وتوزيع موارده مجالاً يحتاج إلى أدلة تفصيلية واجتهاد يراعي الواقع.

3. الأسرة: من رابطة القرابة إلى المسؤولية والرحمة

تظهر الصلة بين العقيدة والمقصد الاجتماعي بوضوح في بناء الأسرة؛ فالقرآن لا يعرض الأسرة باعتبارها رابطة طبيعية أو عقدًا اجتماعيًا فحسب، بل يربطها بآيات الله، ويجعل المودة والرحمة من المعاني المؤسسة للحياة الزوجية.

قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

تصف الآية العلاقة الزوجية بأنها من آيات الله، وتبرز السكن والمودة والرحمة بوصفها معاني أساسية في استقرارها. وهي بذلك تصل بين التأمل في الخلق وبين إدراك الحكمة في العلاقة الإنسانية، وتوجه النظر من مجرد وجود الرابطة الزوجية إلى ما ينبغي أن تقوم عليه من سكينة وتراحم.

ولا يعني هذا أن كل تفاصيل الأحكام الأسرية مستنبطة من مفهوم المودة والرحمة وحده؛ فالقرآن يبين كذلك أحكام الحقوق والواجبات والطلاق والإنفاق والميراث وغيرها. وإنما يدل السياق على أن تنظيم الأسرة لا ينحصر في الأحكام الإجرائية، بل يتصل بغايات إنسانية وأخلاقية، من أهمها السكن والمودة والرحمة.

كما يربط القرآن بر الوالدين بالتوحيد في سياق من أبرز سياقات تقرير حقوق الله وحقوق العباد، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. ويكشف هذا الاقتران عن منزلة الإحسان إلى الوالدين في التصور القرآني، وعن أن الإيمان لا يعزل الإنسان عن روابطه الإنسانية، بل يهذبها ويوجهها إلى أداء الحقوق.

ومن ثم، فإن أثر العقيدة في الأسرة يتمثل في تحويل الرابطة العائلية إلى مجال للعبادة والمسؤولية والإحسان، مع حفظ الخصوصية الشرعية للأحكام الأسرية. فلا يصح أن تُستخدم دعوى الإيمان لتبرير القسوة أو التفريط في الحقوق، كما لا يصح أن تُختزل الأسرة في عاطفة مجردة تهمل الحقوق والواجبات. إنما يجمع البناء القرآني بين القيم التي تحفظ المعنى الإنساني للعلاقة، والأحكام التي تضبطها وتمنع الاعتداء فيها.

4.

التعارف والتعايش وضبط الاختلاف

من آثار الرؤية العقدية القرآنية في المجال الاجتماعي أنها لا تجعل اختلاف الناس في الأديان والأعراق والثقافات سبباً كافياً للعدوان عليهم، بل تضع للعلاقات الإنسانية ضوابط تتصل بالعدل والبر والوفاء بالعهد. ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

تقرر الآية مشروعية البر والقسط مع من لا يقاتل المسلمين بسبب دينهم ولا يخرجهم من ديارهم، وتربط العدل بمحبة الله، بما يجعل التعامل المنصف قيمة ذات أساس ديني، لا مجرد تسوية تفرضها موازين القوة أو المنفعة المتبادلة.

ويقتضي الفهم المنضبط لهذه الآية مراعاة سياقها، والجمع بينها وبين سائر النصوص المتعلقة بالحرب والسلام والعهود والحقوق. فلا يصح اقتطاعها لإلغاء الأحكام التي تنظم حالات العدوان، كما لا يصح تجاهل دلالتها في تقرير البر والقسط في العلاقة مع غير المسلمين الذين لا يعتدون. فالمقصد هو إقامة علاقة منضبطة بالعدل، لا تعميم حكم واحد على جميع الحالات مع اختلاف أسبابها وأحوالها.

ومن الوجهة المقاصدية، تكشف الآية عن أن العقيدة لا تستلزم الانغلاق الاجتماعي أو إهدار الحقوق، بل يمكن أن تؤسس موقفاً يجمع بين الثبات على الاعتقاد والإنصاف في المعاملة. فالمخالفة الدينية لا تبيح الظلم، كما أن العدل مع الآخر لا يستلزم إلغاء الاختلاف العقدي. وهذا التمييز يساعد على بناء تصور للتعايش يحفظ الخصوصية الدينية، ويمنع تحويلها إلى ذريعة للاعتداء أو التمييز غير المشروع.

وتؤكد هذه الدلالة في الأمر بالوفاء بالعهد؛ إذ لا تستقيم العلاقات بين الجماعات والأفراد إذا أصبح العهد تابعاً لتغير المصالح أو موازين القوة. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]. فالوفاء قيمة أخلاقية، لكنه يؤدي كذلك وظيفة اجتماعية؛ إذ يحفظ الثقة، ويمنع الغدر، ويوفر أساساً لاستقرار التعامل والتعاون.

وهكذا يسهم المقصد العقائدي في بناء المجتمع من خلال إرساء معانٍ مشتركة من المسؤولية والعدل والرحمة، دون أن يلغي الحاجة إلى الأحكام والمؤسسات التي تنظم العلاقات وتحمي الحقوق.

ثالثاً: أثر المقصد العقائدي في بناء المقصد السياسي والمدني

1. التوحيد ونفي القداسة المطلقة عن السلطة البشرية

يمتد أثر التوحيد إلى تصور الإنسان للسلطة وممارستها؛ لأن إفراد الله بالعبادة يمنع تحويل أي بشر أو مؤسسة إلى مرجع مطلق لا يُراجع ولا يُحاسَب. ولا يعني ذلك أن كل سلطة بشرية مرفوضة أو أن التنظيم السياسي يناقض التوحيد، بل يعني أن السلطة تظل مسؤولية بشرية محدودة، تخضع للحق والعدل والتكليف، ولا تملك أن تجعل إرادتها معياراً مطلقاً للحلال والحرام أو للحقوق والواجبات بمعزل عن مرجعية الوحي.

ويقرر القرآن أن الحكم بين الناس يجب أن يقوم على العدل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وتربط الآية بين أداء الأمانات والحكم بالعدل، وهو ربط ذو دلالة في مجال السلطة؛ فالولاية ليست ملكاً شخصياً مطلقاً، وإنما أمانة تستوجب أداء الحقوق والحكم بالعدل. كما أن الخطاب لا يحصر العدل في فئة دينية أو اجتماعية بعينها، بل يقرر قاعدة عامة في الحكم بين الناس.

ومن الوجهة المقاصدية، يوجه التوحيد السلطة إلى إدراك حدودها ومسؤوليتها، ويمنع أن تتحول إلى غاية مستقلة عن الحق الذي يفترض أن تخدمه. فالسلطة وسيلة لتنظيم الشأن العام وحماية الحقوق وتحقيق المصالح المشروعة، وليست مبرراً للاستعلاء أو الاستئثار أو تعطيل العدل.

لكن ينبغي الحذر من القفز من هذا الأصل العقدي إلى ادعاء أن التوحيد وحده يحدد جميع تفاصيل النظام السياسي أو شكل مؤسساته. فالقرآن يقرر مبادئ وضوابط، مثل العدل والأمانة والشورى والوفاء بالعهد، وتحتاج كيفية تنظيمها مؤسسياً إلى النظر في النصوص الأخرى، وفي طبيعة الوقائع والمصالح والوسائل المتاحة. ومن

ثم، فالعقيدة تؤسس للمرجعية والمسؤولية، بينما تتولى الأحكام والتدابير والاجتهادات بيان صور التنظيم وتفصيله في حدود الشرع.

2. الإيمان والعدل: من قيمة أخلاقية إلى مبدأ للحكم

يمثل العدل حلقة وصل بين المقصد العقائدي والمقصد السياسي؛ فهو قيمة أخلاقية يلتزم بها الفرد، ومبدأ اجتماعي يحفظ الحقوق، وأساس من أسس الحكم الرشيد. وقد أمر القرآن بالعدل أمراً صريحاً، وربطه بالتقوى، حتى في الحالات التي تحمل الإنسان على الميل عن الحق.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

تربط الآية بين الإيمان والقيام بالقسط، ثم تحذر من أن يحمل البغض الإنسان على ترك العدل. وهذا التوجيه يتجاوز المجال الفردي الضيق؛ لأن العدل في العلاقات العامة، وفي القضاء، وفي توزيع الحقوق، وفي التعامل مع الخصوم، يحتاج إلى مقاومة الأهواء والانحيازات التي قد تفسد الحكم.

ويظهر هنا أثر العقيدة في ضبط السلطة والممارسة السياسية: فالحاكم أو صاحب النفوذ لا يُعفى من العدل بسبب قوته، ولا يجوز أن يتحول الخلاف مع جماعة أو خصم إلى مبرر لإهدار حقوقه. كما أن الانتماء الديني لا يجعل الظلم عدلاً، ولا يمنح صاحبه حصانة من المساءلة الأخلاقية والشرعية.

ولا ينبغي في المقابل اختزال العدل في مجرد النية الصالحة أو التقوى الشخصية؛ إذ قد يكون الإنسان صادق النية، لكنه يجهل بعض مقتضيات العدل أو يسيء تقدير الوقائع أو يفتقر إلى الآليات التي تكشف الخطأ وتمنع تكراره. ولذلك تتكامل الدوافع الإيمانية مع القواعد القانونية والإجراءات والمؤسسات التي تحقق الإنصاف وتحمي الحقوق.

وهذا التكامل من أهم ما ينبغي مراعاته في الدراسة المقاصدية؛ فالعقيدة تمنح العدل أساساً تعبدياً ومسؤولية أمام الله، لكن تحويله إلى واقع سياسي يحتاج إلى قواعد واضحة، وقضاء منصف، وأداء للأمانات، ومحاسبة على التجاوزات، واجتهاد في

معالجة الوقائع. فلا يغني الوعظ عن التنظيم، كما لا يغني التنظيم وحده عن الضمير الذي يلتزم بالعدل حين يغيب الرقيب.

3. الشورى والمسؤولية في تدبير الشأن العام

تتصل الشورى بالبناء السياسي الذي يوجه إليه القرآن، وهي تكشف عن أن تدبير الشأن العام لا يُعرض في الخطاب القرآني بوصفه إرادة فردية منفصلة عن الجماعة، بل يرتبط بالتشاور وتبادل الرأي وتحمل المسؤولية.

قال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وقال تعالى مخاطباً النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ويكشف ورود الشورى في وصف المؤمنين، والأمر بها في سياق تدبير الشأن العام، عن مكانتها في بناء العلاقة بين القيادة والجماعة. كما أن الأمر بالمشاورة للنبي صلى الله عليه وسلم، مع ما له من مقام النبوة والوحي، يبرز قيمة التشاور في الأمور التي تقتضي النظر وتقدير المصالح، ويمنع تصور القيادة على أنها استغناء عن آراء الآخرين وخبراتهم.

ومن الوجهة المقاصدية، تتصل الشورى بالعقيدة من جهة أن المسؤولية أمام الله تقتضي عدم الاستبداد بالرأي، وأن الولاية أمانة لا ملك مطلق. كما تتصل بالمقصد الاجتماعي لأن الشأن العام يمس مصالح الجماعة، وتتصل بالمقصد الأخلاقي لأنها تحتاج إلى التواضع وقبول المراجعة والإنصاف في الاستماع، وتتصل بالمقصد السياسي لأنها تقدم مبدأً في تدبير القرار العام.

ومع ذلك، فإن إثبات أصل الشورى لا يكفي وحده لتحديد جميع صورها المؤسسية أو آليات اختيار المشاركين فيها أو إجراءات اتخاذ القرار في كل ظرف. فهذه مسائل تحتاج إلى بحث أدلتها وتاريخ تطبيقاتها واجتهادات العلماء فيها، مع التمييز بين المبدأ القرآني وبين الوسائل التنظيمية التي تتغير بحسب الأحوال. ولا يصح أن يُنسب إلى النص تفصيل مؤسسي لم يحدده، كما لا يصح إفراغ المبدأ من دلالاته بحجة أن بعض آلياته متروك للاجتهاد.

وهكذا تؤسس العقيدة لروح المسؤولية والخضوع للحق، وتأتي الشورى مبدأً من مبادئ تدبير الشأن العام، بينما يتطلب تحقيقها في الواقع اجتهاداً مؤسسياً يراعي العدل والكفاءة وحماية المصالح.

4. الإيمان والوفاء بالعهد في العلاقات السياسية والدولية

لا تقتصر قيمة الوفاء بالعهد على المعاملات الفردية، بل تمتد إلى العلاقات بين الجماعات والدول، حيث تمثل الثقة والالتزام بالاتفاقات أساساً للاستقرار والتعاون. ويؤكد القرآن الوفاء بالعقود والعهود، وينهى عن نقضها والغدر بأصحابها.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وقال سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

يربط الخطاب القرآني الوفاء بالعهد بالمسؤولية الدينية، ويمنع التعامل مع الالتزامات باعتبارها وعوداً مؤقتة يجوز نقضها لمجرد تغير المصلحة. ويكتسب هذا التوجيه أهمية خاصة في العلاقات العامة؛ لأن نقض العهود يضعف الثقة، ويعرض الجماعات للنزاع، ويجعل الاتفاقات غير قادرة على أداء وظيفتها في تنظيم المصالح المشتركة.

لكن الوفاء بالعهد لا يعني إلغاء الضوابط الشرعية التي تحكم العقود والاتفاقات، ولا يقتضي الاستمرار في كل التزام على أي حال مهما تغيرت شروطه أو ظهرت مخالفته للشرع. وإنما ينبغي فهمه في ضوء مجموع النصوص المنظمة للعهود، وما تقرره من وجوب الوفاء بالعقود المشروعة، ومن أحكام التعامل مع من ينقض العهد أو يعتدي. فالتفصيل في هذه المسائل يحتاج إلى جمع الأدلة ذات الصلة، ولا يكفي فيه الاستناد إلى نص عام بمعزل عن سائر النصوص.

ومن الوجهة المقاصدية، يبين هذا المثال أن العقيدة لا توجه علاقة الإنسان بربه وحدها، بل تؤثر كذلك في معنى الالتزام العام؛ فالوفاء ليس مجرد وسيلة نفعية ما دامت تحقق المصلحة، وإنما هو مسؤولية أخلاقية وشرعية. وفي الوقت نفسه، فإن تحقيق الوفاء في العلاقات السياسية والدولية يتطلب مؤسسات وإجراءات توثيق

ومتابعة وتسوية للنزاعات، فلا يكفي وجود الدافع الإيماني وحده لضمان انتظام العلاقات.

5. التمكين بين الغاية الدينية والمسؤولية السياسية

يتصل مفهوم التمكين في القرآن بجملة من المعاني التي تتعلق بالقدرة على إقامة الدين، وأداء العبادات، وتحقيق الإصلاح، وممارسة المسؤولية في الأرض. وقد ربط القرآن التمكين بعمل المؤمنين وإقامتهم للصلاة وإيتائهم الزكاة وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

وتعرض الآية التمكين في سياق يربطه بالمسؤولية والعمل، لا بمجرد امتلاك القوة أو السيطرة على المجال العام. فالتمكين، في هذا الموضع، يقترن بإقامة الشعائر وأداء الحقوق وممارسة الوظائف الإصلاحية، ويُختتم بالتذكير بأن عاقبة الأمور لله. ومن ثم، لا يصح اتخاذ مجرد الوصول إلى السلطة دليلاً كافياً على تحقق الغاية الدينية، ولا اعتبار القوة السياسية غاية مستقلة عن العدل والإصلاح.

كما ينبغي التمييز بين التمكين بوصفه مفهوماً قرآنياً تتعدد سياقاته، وبين الصور السياسية والتاريخية التي تحققت في عصور مختلفة. فليس كل تمكين في واقعة تاريخية دليلاً على صلاح جميع تصرفات القائمين به، ولا كل ضعف سياسي دليلاً على ضعف الإيمان في الأفراد. فالأحوال السياسية تتأثر بعوامل متعددة، ويحتاج تقويمها إلى النظر في الأسباب والوقائع والأحكام، لا إلى إطلاق أحكام عقدية عامة على الجماعات والأحداث.

ومن الوجهة المقاصدية، يبين هذا السياق أن العقيدة توجه القوة إلى أداء الأمانة والإصلاح، وأن السلطة لا تكتسب قيمتها من ذاتها، بل من الغايات والأعمال التي تتحقق من خلالها. لكن تفاصيل السياسات العامة وطرائق إدارة المؤسسات وتقدير المصالح لا تستخرج من مفهوم التمكين وحده؛ بل تحتاج إلى دراسة أوسع للنصوص والمبادئ والأحكام والواقع.

رابعًا: وحدة المرجعية وتمايز المقاصد الأربعة

بعد بيان أثر العقيدة في الأخلاق والاجتماع والسياسة، يبرز سؤال منهجي: هل يعني هذا الارتباط أن المقاصد الثلاثة الأخرى مجرد فروع للمقصد العقائدي، أم أن لكل منها استقلالاً تحليلياً ووظيفة لا تختزل في غيرها؟

يقتضي الجواب التمييز بين وحدة المرجعية القرآنية، وتعدد مجالات الهداية. فالقرآن كله وحي من الله، لكن موضوعاته ليست متطابقة، ووظائف آياته لا تنحصر في غرض واحد. وقد يجمع السياق الواحد بين الإيمان والعمل والعدل والإنفاق، مع بقاء كل معنى متميزاً من حيث موضوعه ودلالته. فكون العدل مأموراً به من الله لا يجعله مجرد مسألة عقدية، كما أن اتصال الأسرة بالإيمان لا يلغي خصوصية أحكامها ومقاصدها، وارتباط الشورى بالمسؤولية أمام الله لا يستنفذ مضمونها السياسي.

ومن هنا، فإن المقصد العقائدي يُفهم بوصفه أصلاً من أصول الهداية القرآنية، لا عنواناً يبتلع جميع المقاصد الأخرى. وهو يؤسس تصور الإنسان عن الله والوجود والمصير، ويمنح العمل الأخلاقي والاجتماعي والسياسي إطاراً إيمانياً ومرجعية دينية. أما المقاصد الأخلاقية فتتناول القيم التي توجه السلوك، والمقاصد الاجتماعية تتصل ببناء العلاقات والجماعات وحفظ الحقوق، والمقاصد السياسية تتعلق بالعدل وتدير الشأن العام والمسؤولية في ممارسة السلطة.

وهذا التمييز لا يعني الفصل التام بين هذه المجالات، بل يسمح بفهم تكاملها دون محو الفروق بينها. فالإيمان بالآخرة يدعم الالتزام بالعدل، لكن العدل يحتاج إلى تحليل أدلته وصوره؛ والتوحيد يوجه إلى أداء الأمانة، لكن الأمانة في الولاية والعمل والعقود لها أحكام وتفصيلات؛ والإيمان يربي على الرحمة، لكن بناء الأسرة والمجتمع يحتاج إلى دراسة حقوق الأفراد وواجباتهم والوسائل التي تحفظ مصالحهم.

ويمكن توضيح العلاقة بين هذه المجالات من خلال ثلاثة مستويات متكاملة:

المستوى الأول: التأسيس العقدي. ويشمل الإيمان بالله، والتصديق بالوحي، واستحضار المسؤولية والجزاء، وهي معانٍ تؤسس رؤية الإنسان للوجود وتوجه قصده ومرجعيته.

المستوى الثاني: التوجيه القيمي والشرعي. ويشمل ما يقرره القرآن من قيم وأوامر ونواهٍ، كالعدل والصدق والرحمة والأمانة والوفاء، وما يبينه من حقوق وواجبات تنظم علاقة الإنسان بنفسه وبغيره.

المستوى الثالث: التحقيق الاجتماعي والسياسي. ويشمل ترجمة القيم والأحكام إلى علاقات ومؤسسات وممارسات تحفظ الحقوق وتمنع الظلم، وتحتاج إلى علم بالواقع، واجتهاد في الوسائل، ومحاسبة على النتائج.

وهذه المستويات ليست مراحل منفصلة بالضرورة، وإنما هي طريقة تحليلية لتوضيح الصلات بينها. فقد يتضمن النص الواحد تأسيساً عقدياً وتوجيهاً أخلاقياً وحكماً عملياً في الوقت نفسه. لكن التمييز بينها يحمي الباحث من الخلط بين الإيمان بالقيمة وتحقيقها، وبين تقرير المبدأ وتحديد آلياته، وبين وجود النص الشرعي ونجاح الممارسة البشرية في الالتزام به.

ويترتب على ذلك أن إخفاق فرد أو جماعة في تحقيق العدل لا يثبت بطلان المبدأ العقدي الذي يدعو إليه، كما أن الانتساب إلى العقيدة لا يعفي من تقويم الممارسة. فالنصوص المعيارية تُقاس إليها الأفعال، ولا تُعاد صياغة دلالاتها لتبرير كل ما يصدر عن المنتسبين إليها. وهذه قاعدة مهمة في البحث المقاصدي؛ لأنها تتيح نقد الواقع من داخل المرجعية الشرعية نفسها، وتمنع تحويل الانتماء الديني إلى حصانة من المساءلة.

خامساً: من شمولية العقيدة إلى شمولية الهداية القرآنية

إن شمولية المقصد العقائدي لا تعني أن العقيدة هي المقصد الوحيد للقرآن، بل تعني أن أصول الإيمان تتصل بمختلف مجالات الهداية، وأن الخطاب القرآني يربط بين معرفة الله وبين مسؤولية الإنسان في الحياة. فالتوحيد يوجه العبادة والمرجعية، والإيمان بالآخرة يعمق معنى الحساب، والإيمان بالوحي يربط الإنسان بالهداية الإلهية، وهذه الأصول تؤثر في طريقة فهمه للأخلاق والحقوق والمصالح والسلطة.

لكن الشمولية القرآنية أوسع من أن تُختزل في مجال واحد؛ فالقرآن كتاب هداية يتناول الاعتقاد والتزكية والعبادة والأخلاق والأسرة والمعاملات والعدل والعلاقات

بين الجماعات وغيرها. ومن ثم، فإن المقصد العقائدي يكتسب مكانته من اتصاله بهذه المجالات، لا من إلغاء استقلالها أو تحويلها إلى مجرد وسائل لتحقيقه.

وهذا الفهم له أثر في منهج استنباط المقاصد؛ إذ ينبغي ألا يكتفي الباحث بتصنيف الآيات بحسب موضوعها الظاهر، بل ينظر في الوظيفة التي يؤديها السياق، وفي علاقات النصوص بعضها ببعض، وفي المعاني الجامعة التي يكشف عنها الاستقراء. فقد ترد آية في سياق عقدي وتشتمل على توجيه أخلاقي، وقد يأتي الأمر الاجتماعي مؤسسًا على الإيمان، وقد يجمع السياق السياسي بين العدل والأمانة والتقوى. ولا يدل هذا التداخل على استحالة التصنيف، وإنما يقتضي تصنيفًا مرئيًا يراعي تعدد الوظائف.

ومن الضروري كذلك التمييز بين المقصد الذي يدل عليه مجموع النصوص، وبين الآثار التي يمكن أن تُستنبط منه في واقع متغير. فاستنباط أثر التوحيد في مقاومة الاستبداد، مثلاً، يحتاج إلى بيان الصلة بين أفراد الله بالعبادة، وحدود السلطة البشرية، والنصوص التي تقرر العدل والأمانة والشورى. ولا يكفي إطلاق العبارة دون تحليل أدلتها. وكذلك فإن ربط الإيمان بالتكافل الاجتماعي يحتاج إلى الاستناد إلى النصوص التي تجمع بين الإيمان والإنفاق وأداء الحقوق، لا إلى افتراض أن كل أثر اجتماعي مرغوب نتيجة مباشرة وحتمية للعقيدة.

وبذلك تتحول الدراسة المقاصدية من مجرد وضع عناوين عامة إلى بناء تفسير متدرج للعلاقات بين أصول الإيمان والقيم والأحكام والممارسات. وهو منهج يحفظ للمقاصد عمقها القرآني، ويمنع استخدامها شعارات لا تستند إلى تحليل واضح.

سادسًا: ضوابط استنباط أثر العقيدة في بقية المقاصد

يقتضي البحث العلمي في العلاقة بين العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة مراعاة جملة من الضوابط:

أولًا: عدم اختزال المقاصد بعضها في بعض. فارتباط الأخلاق بالعقيدة لا يجعل المقصد الأخلاقي مجرد فرع لا وظيفة له، كما أن ارتباط السياسة بالتوحيد لا يعني أن جميع أحكام تدبير الشأن العام تستخرج من أصول الاعتقاد وحدها.

ثانيًا: التمييز بين التأسيس والسببية الحتمية. فقد تؤسس العقيدة دافعًا للعدل والرحمة والأمانة، لكن تحقق هذه القيم في الواقع يتأثر كذلك بالتربية والعلم والقدرة والمؤسسات والظروف. ولذلك لا يصح الجزم بأن وجود الاعتقاد يضمن وحده تحقق جميع آثاره، أو أن غياب بعض الآثار يثبت بالضرورة غياب أصل الإيمان.

ثالثًا: الجمع بين النصوص وعدم الاكتفاء بالشواهد المنفردة. فإثبات أثر الإيمان في العدل، مثلاً، يستند إلى مجموع النصوص التي تربط التقوى بالقسط، وتأمراً بأداء الأمانات، وتنهى عن الظلم والبغي، لا إلى اقتطاع آية من سياقها ثم تحميلها جميع التفاصيل.

رابعًا: الفصل بين الدلالة القرآنية والاجتهاد التطبيقي. فالنص قد يقرر مبدأ العدل أو الشورى أو الوفاء بالعهد، بينما تظل بعض صور تنزيله المؤسسي محل اجتهاد. وينبغي التصريح بهذا الفرق حتى لا يُنسب إلى القرآن تفصيل لم يحدده، ولا يُترك المبدأ القرآني بلا أثر بحجة اختلاف الوسائل.

خامسًا: نقد الممارسة بمعايير الوحي لا بتبريرها بالانتساب. فكل ممارسة بشرية، دينية كانت أو سياسية أو اجتماعية، قابلة للتقويم في ضوء العدل والأمانة والحقوق وسائر المعايير الشرعية. ولا يجوز أن تتحول العقيدة إلى غطاء يحمي الظلم أو يمنع النقد العلمي.

سادسًا: مراعاة تداخل المقاصد مع حفظ الفروق بينها. فقد يخدم العمل الواحد مقصدًا أخلاقيًا واجتماعيًا وسياسيًا في آن واحد، لكن تعدد آثاره لا يلغي إمكان تحليل كل بُعد على حدة. وهذا يقتضي مرونة في التصنيف، مع تجنب التكرار والتداخل غير المنضبط.

وتؤكد هذه الضوابط أن إثبات شمولية المقصد العقائدي لا يتم بمجرد القول إن العقيدة تؤثر في كل شيء، بل ببيان مواضع التأثير، وأدلته، وحدوده، وطبيعة الصلة بين الأصل الإيماني والمقصد المتصل به. وهذا هو ما يجعل البحث المقاصدي تحليلًا علميًا لا مجرد خطاب وعظي عام.

خلاصة المبحث

أظهر هذا المبحث أن المقصد العقائدي يتجاوز تقرير أصول الإيمان إلى الإسهام في بناء الرؤية القرآنية للإنسان والحياة، وأن أثره يظهر في الأخلاق والاجتماع والسياسة من خلال التوجيه الإيماني، واستحضار المسؤولية أمام الله، والتصديق بالوحي، والإيمان بالجزاء.

ففي المجال الأخلاقي، يسهم الإيمان في تأسيس الضمير المسؤول، ويعزز الالتزام بالعدل والصدق والأمانة والرحمة، ويمنع اختزال الحكم الأخلاقي في المصلحة العاجلة أو القدرة على الإفلات من العقوبة. لكنه لا يغني عن دراسة الفضائل والأحكام الأخلاقية في أدلتها الخاصة، ولا يضمن تحققها تلقائيًا في سلوك كل منتسب إلى الإيمان.

وفي المجال الاجتماعي، يقدم التصور القرآني للخلق والتكريم والمسؤولية أساسًا للتعارف والتكافل والتراحم وأداء الحقوق، ويوجه العلاقات الأسرية والاجتماعية إلى المودة والعدل والوفاء. كما يقرر أن الاختلاف الديني لا يبيح الظلم، وأن التعامل مع الآخرين يخضع لضوابط البر والقسط والعهود، مع مراعاة مجموع النصوص والأحكام ذات الصلة.

وفي المجال السياسي والمدني، يوجه التوحيد إلى إدراك حدود السلطة البشرية، ويربط الولاية بالأمانة، والحكم بالعدل، وتدبير الشأن العام بالشورى والمسؤولية، والعلاقات العامة بالوفاء بالعهد. غير أن هذه المبادئ لا تحدد وحدها جميع تفاصيل التنظيم السياسي أو آلياته المؤسسية، بل تحتاج إلى الاجتهاد في ضوء النصوص والواقع والمصالح المشروعة.

وانتهى البحث إلى أن العلاقة بين المقاصد الأربعة تقوم على وحدة المرجعية القرآنية مع تمايز مجالات الهداية. فالعقيدة أصل جامع، لكنها ليست بديلًا عن الأخلاق والاجتماع والسياسة، ولا يجوز اختزال هذه المجالات فيها. كما أن وجود أصل إيماني لا يكفي لإثبات تحقق آثاره في الواقع؛ إذ يجب التمييز بين تقرير المبدأ، والاستجابة له، وتحويله إلى ممارسات ومؤسسات تحفظ الحقوق وتمنع الظلم.

وبذلك تكتمل دراسة المقصد العقائدي في هذا الفصل من خلال ثلاثة مستويات مترابطة: تحرير مفهومه وأبعاده، وتحليل المسالك التي يبني القرآن بها الإيمان، وبيان أثره في بقية مجالات الهداية. وينتقل البحث بعد ذلك إلى **الفصل الثاني: المقصد الأخلاقي "مكارم الأخلاق والرحمة والعدل"**، لدراسة الأخلاق بوصفها مجالاً مقاصدياً له أدلته ووظائفه، مع بيان صلتته بالعقيدة دون اختزال أحد المجالين في الآخر.

الفصل الأول: المقصد العقائدي "التوحيد والتصديق بالغيب"

المبحث الثالث: شمولية المقصد العقائدي وأثره في بناء بقية المقاصد

تمهيد: العقيدة من أصول الإيمان إلى بناء الحياة

لا تتجلى شمولية المقصد العقائدي في كثرة الآيات التي تقرر أصول الإيمان فحسب، وإنما تظهر كذلك في امتداد دلالاته إلى مختلف مجالات الهداية القرآنية. فالقرآن الذي يدعو الإنسان إلى توحيد الله والإيمان بالآخرة والتصديق بالوحي، يدعوه أيضًا إلى الصدق والعدل والرحمة والأمانة، وإلى إقامة الأسرة على المودة والمسؤولية، وبناء العلاقات الاجتماعية على التعارف والتعاون، وتنظيم الشأن العام على العدل والشورى والوفاء بالعهد. ولا ترد هذه الموضوعات في الخطاب القرآني جزرًا منفصلة، بل تنتظم في رؤية للإنسان والحياة، تجعل الإيمان بالله أساسًا من أسس الهداية، وتربط الاعتقاد بمقتضيات العمل والمسؤولية.

وقد عبّر القرآن عن هذا الارتباط في مواضع متعددة، فجمع بين الإيمان والعمل الصالح، وربط الإيمان بالإنفاق والوفاء والصبر، وأمر المؤمنين بالعدل والإحسان، ونهى عن الظلم والفساد. قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

تجمع هذه الآية بين أصول الاعتقاد والعبادات والإنفاق والوفاء بالعهد والصبر، وتعرضها ضمن تصور متكامل للبر والتقوى. ولا يعني هذا أن هذه المعاني متطابقة أو أن بعضها يغني عن بعض، بل يدل على أن الهداية القرآنية لا تفصل الإيمان عن آثاره في الحياة، ولا تختزل صلاح الإنسان في مظهر تعبدى مع إهمال حقوق الآخرين. فالإيمان أصل، والعمل مقتضى من مقتضياته، والبر مفهوم جامع تتعدد مظاهره وصوره.

ومن هنا، فإن دراسة أثر العقيدة في الأخلاق والاجتماع والسياسة تقتضي تجاوز مجرد إثبات ورود هذه المجالات في سياقات إيمانية، إلى تحليل طبيعة الصلة بينها:

كيف يوجه الإيمان تصور الإنسان للخير والشر؟ وكيف يؤسس شعوره بالمسؤولية تجاه الآخرين؟ وكيف يضبط علاقته بالسلطة والمال والمصلحة؟ وما حدود القول بأن العقيدة أساس لهذه المجالات دون أن تكون بديلاً عن أدلتها وأحكامها الخاصة؟ ينطلق هذا المبحث من أن العقيدة تمثل أصلاً جامعاً من أصول الهداية القرآنية، ثم يتتبع أثرها في ثلاثة مجالات رئيسية: الأخلاق، والاجتماع، والسياسة. ويقصد بذلك بيان الصلات التي يدل عليها النص القرآني، لا افتراض أن جميع الآثار الأخلاقية والاجتماعية والسياسية تتحقق تلقائياً بمجرد الإيمان، أو أن كل تفصيل في هذه المجالات يمكن استنباطه من أصل عقدي واحد.

أولاً: أثر المقصد العقائدي في بناء المقصد الأخلاقي

1. الإيمان أساس لتوجيه الضمير الأخلاقي

يربط القرآن بين الإيمان بالله وبين استقامة السلوك، لا من جهة أن الإنسان لا يعرف أي معنى أخلاقي إلا عن طريق التصديق الديني، وإنما من جهة أن الإيمان يمنح العمل الأخلاقي أساساً تعبدياً، ويضع الإنسان أمام مسؤولية تتجاوز رقابة المجتمع والمصلحة العاجلة. فالمؤمن يستحضر أن الله مطلع على عمله، وأن أفعاله ليست منفصلة عن الحساب، وأن العدل والصدق والأمانة ليست مجرد أعراف تتغير بحسب قوة أصحاب المصالح، بل هي من القيم التي دعا إليها الوحي وأمر بمراعاتها.

ويقرر القرآن هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

فالآية تجمع بين الأمر بالقيم الإيجابية والنهي عن السلوكيات المفسدة، وتعرضها ضمن خطاب إلهي يتجه إلى هداية الإنسان وتقويم فعله. ومن ثم، فإن الإيمان بالله لا يبقى تصديقاً ذهنيّاً منفصلاً عن المجال الأخلاقي، بل يتصل بالاستجابة لأوامره ونواهيه، وبناء الإرادة على العدل والإحسان واجتناب البغي.

وتظهر أهمية هذا الأساس حين تتعارض المصلحة العاجلة مع مقتضيات الحق؛ فقد يكون الكذب أنفع لصاحبه في موقف معين، وقد يحقق الظلم مكسباً مؤقتاً لمن يملك القوة، وقد تقتضي المصلحة الشخصية نقض عهد أو خيانة أمانة. وهنا يضع

الإيمان الإنسان أمام معيار لا يتوقف على المنفعة العاجلة وحدها، بل يربط الفعل بمقتضيات الحق والمسؤولية أمام الله.

غير أن هذا لا يعني أن كل مؤمن يلتزم بالضرورة بالسلوك الأخلاقي الصحيح، أو أن الانتساب إلى العقيدة دليل كافٍ على استقامة صاحبه. فالقرآن نفسه يذم التناقض بين القول والعمل، ويحذر من الظلم والغش والبغي، ويجعل التقوى مرتبطة بالفعل والاستجابة، لا بمجرد الدعوى. ولذلك فإن العلاقة بين العقيدة والأخلاق علاقة تأسيس وتوجيه وتحفيز ومحاسبة، وليست علاقة آلية تضمن تحقق الفضائل في كل فرد.

2. الإيمان بالآخرة وتعميق معنى المسؤولية الأخلاقية

يؤدي الإيمان باليوم الآخر وظيفته مهمة في ترسيخ المسؤولية الأخلاقية؛ لأنه يربط أفعال الإنسان بمآل يتجاوز النتائج الظاهرة في الدنيا. فقد ينجح الظالم في الإفلات من العقوبة، وقد تضيع حقوق بعض الناس لضعفهم أو عجزهم عن المطالبة بها، وقد لا يظهر أثر الأمانة والصدق في صورة مكسب مادي عاجل. لكن الإيمان بالحساب يقرر أن القيمة الأخلاقية للفعل لا تتحدد فقط بما يترتب عليه من ربح أو خسارة في الحياة الدنيا.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (١) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿[الزلزلة: ٧-٨].

تؤكد الآية شمول المسؤولية ودقة الحساب، بحيث لا يضيع العمل الصالح وإن صغر، ولا يُهمل الشر لمجرد أن أثره محدود أو خفي عن أعين الناس. وهذا المعنى يرسخ في الضمير الإنساني أن الأفعال لها قيمة ومسؤولية، وأن غياب الرقابة البشرية لا يرفع التكليف، كما أن ضعف قدرة المظلوم على استرداد حقه لا يعني سقوط حقه في ميزان العدل الإلهي.

ويتصل بذلك أن الإيمان بالآخرة لا يدعو إلى إهمال النتائج الدنيوية أو التقليل من شأن القانون والمحاسبة، بل يضيف إلى الرقابة الخارجية رقابة داخلية، ويؤكد أن الإفلات من العقوبة الدنيوية لا يساوي البراءة الأخلاقية. فالمجتمع يحتاج إلى

مؤسسات عادلة تمنع الظلم وتحاسب المعتدي، كما يحتاج إلى ضمير أخلاقي يردع الإنسان عن الظلم حتى حين يغيب الرقيب.

ومن هنا، فإن أثر الإيمان بالآخرة في الأخلاق يتجاوز الوعظ الفردي إلى ترسيخ تصور للعدالة لا ينحصر في قدرة الإنسان على إنفاذها. ومع ذلك، لا يجوز جعل انتظار الجزاء الأخروي بديلاً عن العمل لإقامة العدل في الدنيا؛ فالقرآن يأمر بالعدل ويحمل الإنسان مسؤولية أداء الحقوق، والإيمان بالمآل يعزز هذه المسؤولية ولا يعطلها.

3. التوحيد والتحرر من عبودية الهوى والمصلحة

من آثار التوحيد في المجال الأخلاقي أن الإنسان لا يجعل هواه أو مصلحته أو مكانته الاجتماعية مرجعاً مطلقاً يبيح له تجاوز الحق. فالتوحيد يقرر أن العبودية لله وحده، ويقتضي ألا تتحول رغبات الإنسان أو مصالحه إلى سلطة تتقدم على مقتضيات العدل والحق.

ويحذر القرآن من اتباع الهوى حين يصرف الإنسان عن العدل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وتبرز في الآية دلالة أخلاقية دقيقة؛ إذ لا يُطلب من المؤمن أن يعدل مع من يحبهم أو من لا مصلحة له معهم فحسب، بل أن يقيم العدل ولو تعارض مع مصلحته الشخصية أو مصلحة أقرب الناس إليه. وهذا يحرر الحكم الأخلاقي من المحاباة، ويجعل الحق مقدماً على الاعتبارات التي تميل بالنفس عن الإنصاف.

ولا يصح أن يفهم هذا التحرر على أنه إلغاء للمشاعر أو المصالح المشروعة؛ فمحبة الوالدين والأقربين، وطلب المنفعة المباحة، أمور لا يناقضها التوحيد. إنما الممنوع أن تتحول هذه الاعتبارات إلى مبرر للظلم أو شهادة الزور أو تعطيل الحقوق. فالمقصد ليس إلغاء الطبيعة الإنسانية، بل تهذيبها وتوجيهها حتى لا تستبد المصلحة بالحكم على الحق.

وبذلك يسهم التوحيد في تأسيس استقلال الضمير الأخلاقي عن ضغط الجماعة أو إغراء المنفعة، ويمنح الإنسان مرجعية يراجع بها رغباته وأفعاله. وهذا من وجوه

الصلة بين العقيدة والأخلاق، لكنه لا يغني عن دراسة القواعد التفصيلية التي تضبط كل باب من أبواب المعاملات والسلوك.

4. من الإيمان إلى مكارم الأخلاق: الصدق والأمانة والرحمة

يؤكد القرآن أن الإيمان الحق لا ينفصل عن جملة من الفضائل التي تظهر في معاملة الإنسان لنفسه ولغيره. فالصدق يحفظ الثقة، والأمانة تصون الحقوق، والوفاء بالعهد يثبت العلاقات، والرحمة تمنع القسوة والعدوان، والعدل يضبط التصرف حين تتعارض المصالح. وهذه الفضائل ليست مجرد آثار عرضية للإيمان، بل هي من المعاني التي يوجه القرآن إلى تحقيقها، وتظهر بها استقامة السلوك.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وتبين هذه النصوص أن القيم الأخلاقية تتلقى في الخطاب القرآني تأصيلًا شرعيًا واضحًا، وأن الإيمان يقتضي الاستجابة لها. لكن من الخطأ المنهجي أن تُنسب كل قيمة أخلاقية إلى العقيدة وحدها، أو أن تُفهم على أنها لا تُعرف إلا من خلالها؛ فالدراسة المقاصدية لا تحتاج إلى إنكار سائر وجوه إدراك الإنسان للقيم، وإنما تحتاج إلى بيان موقع الإيمان والوحي في تأكيدها، وتعميق الالتزام بها، وربطها بالعبودية والمسؤولية والجزاء.

كما ينبغي ألا تُختزل الأخلاق في كونها نتيجة خارجية للعقيدة؛ فالأخلاق نفسها مجال قرآني واسع يستحق الدراسة المستقلة من حيث مقاصده وأدلته وتفصيلاته. والعلاقة الصحيحة بين المجالين هي أن العقيدة تؤسس جانبًا مهمًا من دوافع الالتزام الأخلاقي ومرجعياته، بينما يبين الخطاب الأخلاقي مضمون الفضائل وطرائق تحقيقها في الحياة.

ثانيًا: أثر المقصد العقائدي في بناء المقصد الاجتماعي

1. وحدة الأصل الإنساني وتأسيس الكرامة

يمتد أثر العقيدة من علاقة الإنسان بربه إلى تصويره عن الإنسان الآخر ومكانته وحقوقه. فالقرآن يقرر أن البشر يرجعون إلى أصل إنساني واحد، وأن اختلافهم في الشعوب والقبائل لا يجعل بعضهم أصلًا للكرامة دون بعض، بل يفتح مجالًا للتعارف والتعاون، ويجعل معيار التفاضل الأخلاقي هو التقوى، لا مجرد النسب أو الانتماء.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

تجمع الآية بين وحدة الأصل الإنساني، والاعتراف بالتنوع الاجتماعي، وتوجيه هذا التنوع نحو التعارف، ثم تنفي أن يكون مجرد الانتماء القبلي أو الاجتماعي معيارًا نهائيًا للكرامة عند الله. وهي بذلك تقدم أساسًا قرآنيًا لمقاومة العصبية المتعالية، ولتوجيه العلاقات بين الجماعات إلى التعارف بدل التفاخر والاحتقار.

ويتصل هذا المعنى بتقرير القرآن تكريم بني آدم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. ويفيد عموم التعبير أن أصل التكريم متعلق ببني آدم، وإن كانت الحقوق والأحكام التفصيلية قد تختلف باختلاف الأوصاف والالتزامات والظروف التي يبينها الشرع.

ومن الوجهة المقاصدية، تسهم العقيدة في بناء الاجتماع الإنساني حين تحرر الإنسان من تصور يجعل القيمة الإنسانية حكرًا على فئة أو نسب أو قوة، وتربطه بمعنى الخلق والتكريم والمسؤولية أمام الله. غير أن تنزيل هذا الأصل على قضايا المواطنة والحقوق والعلاقات بين الجماعات يحتاج إلى جمع النصوص ذات الصلة، ومراعاة الأحكام والتفاصيل، وعدم الاكتفاء بآية واحدة لتقرير جميع أحكام العلاقة بين الأفراد والجماعات.

كما أن الاعتراف بوحدة الأصل الإنساني لا يعني إلغاء الاختلافات الدينية والثقافية والاجتماعية، بل يقتضي تنظيم التعامل معها وفق العدل والوفاء بالحقوق ومنع

الاعتداء. فالتنوع واقع أقره القرآن، والمطلوب توجيهه نحو التعارف والتعاون المشروع، لا تحويله إلى مبرر للتمييز الظالم أو الصراع الدائم.

2. الإيمان والتكافل والتراحم بين أفراد المجتمع

لا يبني القرآن المجتمع على رابطة المصلحة المادية وحدها، ولا يجعل الانتماء الاجتماعي مجرد تجاور بين أفراد يسعى كل منهم إلى مصلحته الخاصة، بل يوجه إلى التكافل والتراحم وأداء الحقوق، ويجعل الإنفاق على المحتاجين والقيام بمصالح الضعفاء من الأعمال المتصلة بالبر والتقوى.

قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٢].

وتربط الآية بين البر وبين بذل ما يحبه الإنسان، بما يوجهه إلى تجاوز الأنانية، وعدم حصر علاقته بالمال في التملك والانتفاع الفردي. ويعزز الإيمان بهذا التوجيه حين يستحضر الإنسان أن المال أمانة، وأن الإنفاق في وجوه الخير عبادة، وأن حاجات الآخرين ليست منفصلة عن مسؤوليته الأخلاقية والاجتماعية.

ويظهر هذا المعنى كذلك في وصف المؤمنين بالتعاون والتراحم، وفي الأمر بالتعاون على البر والتقوى، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. فالخطاب لا يدعو إلى التعاون بإطلاق، وإنما يضبطه بغاية أخلاقية وشرعية؛ إذ قد تتعاون الجماعات على مصلحة خاصة أو منفعة متبادلة، لكنها لا تكون بذلك قد حققت مقتضى الهداية إذا كان تعاونها قائمًا على الظلم أو الإثم.

ومن هنا، تؤسس العقيدة لدافع يتجاوز الحساب المادي المباشر، وتدعم ثقافة البذل وتحمل المسؤولية تجاه المحتاجين. لكنها لا تلغي الحاجة إلى تنظيم مؤسسي يضمن وصول الحقوق إلى مستحقيها، ولا تجعل التكافل متوقفًا على المبادرات الفردية وحدها؛ فالنصوص التي تحث على الإنفاق تتكامل مع الأحكام المتعلقة بالزكاة والحقوق المالية والمسؤوليات العامة.

ويترتب على ذلك أن أثر العقيدة في بناء المجتمع لا يقتصر على تليين المشاعر أو الدعوة إلى الإحسان التطوعي، بل يتصل كذلك بتكوين إرادة اجتماعية تعترف

بحقوق الآخرين، وتستشعر مسؤوليتها تجاه الضعفاء، وتقبل الخضوع للضوابط التي تمنع الاستئثار والاعتداء. ومع ذلك، يظل تحديد صور التكافل وآليات إدارته وتوزيع موارده مجالاً يحتاج إلى أدلة تفصيلية واجتهاد يراعي الواقع.

3. الأسرة: من رابطة القرابة إلى المسؤولية والرحمة

تظهر الصلة بين العقيدة والمقصد الاجتماعي بوضوح في بناء الأسرة؛ فالقرآن لا يعرض الأسرة باعتبارها رابطة طبيعية أو عقدًا اجتماعيًا فحسب، بل يربطها بآيات الله، ويجعل المودة والرحمة من المعاني المؤسسة للحياة الزوجية.

قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

تصف الآية العلاقة الزوجية بأنها من آيات الله، وتبرز السكن والمودة والرحمة بوصفها معاني أساسية في استقرارها. وهي بذلك تصل بين التأمل في الخلق وبين إدراك الحكمة في العلاقة الإنسانية، وتوجه النظر من مجرد وجود الرابطة الزوجية إلى ما ينبغي أن تقوم عليه من سكينة وتراحم.

ولا يعني هذا أن كل تفاصيل الأحكام الأسرية مستنبطة من مفهوم المودة والرحمة وحده؛ فالقرآن يبين كذلك أحكام الحقوق والواجبات والطلاق والإنفاق والميراث وغيرها. وإنما يدل السياق على أن تنظيم الأسرة لا ينحصر في الأحكام الإجرائية، بل يتصل بغايات إنسانية وأخلاقية، من أهمها السكن والمودة والرحمة.

كما يربط القرآن بر الوالدين بالتوحيد في سياق من أبرز سياقات تقرير حقوق الله وحقوق العباد، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. ويكشف هذا الاقتران عن منزلة الإحسان إلى الوالدين في التصور القرآني، وعن أن الإيمان لا يعزل الإنسان عن روابطه الإنسانية، بل يهذبها ويوجهها إلى أداء الحقوق.

ومن ثم، فإن أثر العقيدة في الأسرة يتمثل في تحويل الرابطة العائلية إلى مجال للعبادة والمسؤولية والإحسان، مع حفظ الخصوصية الشرعية للأحكام الأسرية. فلا يصح أن تُستخدم دعوى الإيمان لتبرير القسوة أو التفريط في الحقوق، كما لا يصح أن تُختزل الأسرة في عاطفة مجردة تهمل الحقوق والواجبات. إنما يجمع البناء القرآني

بين القيم التي تحفظ المعنى الإنساني للعلاقة، والأحكام التي تضبطها وتمنع الاعتداء فيها.

4. التعارف والتعايش وضبط الاختلاف

من آثار الرؤية العقدية القرآنية في المجال الاجتماعي أنها لا تجعل اختلاف الناس في الأديان والأعراق والثقافات سبباً كافياً للعدوان عليهم، بل تضع للعلاقات الإنسانية ضوابط تتصل بالعدل والبر والوفاء بالعهد. ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتحنة: ٨].

تقرر الآية مشروعية البر والقسط مع من لا يقاتل المسلمين بسبب دينهم ولا يخرجهم من ديارهم، وتربط العدل بمحبة الله، بما يجعل التعامل المنصف قيمة ذات أساس ديني، لا مجرد تسوية تفرضها موازين القوة أو المنفعة المتبادلة.

ويقتضي الفهم المنضبط لهذه الآية مراعاة سياقها، والجمع بينها وبين سائر النصوص المتعلقة بالحرب والسلام والعهود والحقوق. فلا يصح اقتطاعها لإلغاء الأحكام التي تنظم حالات العدوان، كما لا يصح تجاهل دلالتها في تقرير البر والقسط في العلاقة مع غير المسلمين الذين لا يعتدون. فالمقصد هو إقامة علاقة منضبطة بالعدل، لا تعميم حكم واحد على جميع الحالات مع اختلاف أسبابها وأحوالها.

ومن الوجهة المقاصدية، تكشف الآية عن أن العقيدة لا تستلزم الانغلاق الاجتماعي أو إهدار الحقوق، بل يمكن أن تؤسس موقفاً يجمع بين الثبات على الاعتقاد والإنصاف في المعاملة. فالمخالفة الدينية لا تبيح الظلم، كما أن العدل مع الآخر لا يستلزم إلغاء الاختلاف العقدي. وهذا التمييز يساعد على بناء تصور للتعايش يحفظ الخصوصية الدينية، ويمنع تحويلها إلى ذريعة للاعتداء أو التمييز غير المشروع.

وتؤكد هذه الدلالة في الأمر بالوفاء بالعهد؛ إذ لا تستقيم العلاقات بين الجماعات والأفراد إذا أصبح العهد تابعاً لتغير المصالح أو موازين القوة. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]. فالوفاء قيمة أخلاقية، لكنه يؤدي كذلك وظيفة اجتماعية؛ إذ يحفظ الثقة، ويمنع الغدر، ويوفر أساساً لاستقرار التعامل والتعاون.

وهكذا يسهم المقصد العقائدي في بناء المجتمع من خلال إرساء معانٍ مشتركة من المسؤولية والعدل والرحمة، دون أن يلغي الحاجة إلى الأحكام والمؤسسات التي تنظم العلاقات وتحمي الحقوق.

ثالثاً: أثر المقصد العقائدي في بناء المقصد السياسي والمدني

1. التوحيد ونفي القداسة المطلقة عن السلطة البشرية

يمتد أثر التوحيد إلى تصور الإنسان للسلطة وممارستها؛ لأن إفراد الله بالعبادة يمنع تحويل أي بشر أو مؤسسة إلى مرجع مطلق لا يُراجع ولا يُحاسَب. ولا يعني ذلك أن كل سلطة بشرية مرفوضة أو أن التنظيم السياسي يناقض التوحيد، بل يعني أن السلطة تظل مسؤولية بشرية محدودة، تخضع للحق والعدل والتكليف، ولا تملك أن تجعل إرادتها معياراً مطلقاً للحلال والحرام أو للحقوق والواجبات بمعزل عن مرجعية الوحي.

ويقرر القرآن أن الحكم بين الناس يجب أن يقوم على العدل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وتربط الآية بين أداء الأمانات والحكم بالعدل، وهو ربط ذو دلالة في مجال السلطة؛ فالولاية ليست ملكاً شخصياً مطلقاً، وإنما أمانة تستوجب أداء الحقوق والحكم بالعدل. كما أن الخطاب لا يحصر العدل في فئة دينية أو اجتماعية بعينها، بل يقرر قاعدة عامة في الحكم بين الناس.

ومن الوجهة المقاصدية، يوجه التوحيد السلطة إلى إدراك حدودها ومسؤوليتها، ويمنع أن تتحول إلى غاية مستقلة عن الحق الذي يفترض أن تخدمه. فالسلطة وسيلة لتنظيم الشأن العام وحماية الحقوق وتحقيق المصالح المشروعة، وليست مبرراً للاستعلاء أو الاستئثار أو تعطيل العدل.

لكن ينبغي الحذر من القفز من هذا الأصل العقدي إلى ادعاء أن التوحيد وحده يحدد جميع تفاصيل النظام السياسي أو شكل مؤسساته. فالقرآن يقرر مبادئ وضوابط، مثل العدل والأمانة والشورى والوفاء بالعهد، وتحتاج كيفية تنظيمها مؤسسياً إلى النظر في النصوص الأخرى، وفي طبيعة الوقائع والمصالح والوسائل المتاحة. ومن

ثم، فالعقيدة تؤسس للمرجعية والمسؤولية، بينما تتولى الأحكام والتدابير والاجتهادات بيان صور التنظيم وتفصيله في حدود الشرع.

2. الإيمان والعدل: من قيمة أخلاقية إلى مبدأ للحكم

يمثل العدل حلقة وصل بين المقصد العقائدي والمقصد السياسي؛ فهو قيمة أخلاقية يلتزم بها الفرد، ومبدأ اجتماعي يحفظ الحقوق، وأساس من أسس الحكم الرشيد. وقد أمر القرآن بالعدل أمراً صريحاً، وربطه بالتقوى، حتى في الحالات التي تحمل الإنسان على الميل عن الحق.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

تربط الآية بين الإيمان والقيام بالقسط، ثم تحذر من أن يحمل البغض الإنسان على ترك العدل. وهذا التوجيه يتجاوز المجال الفردي الضيق؛ لأن العدل في العلاقات العامة، وفي القضاء، وفي توزيع الحقوق، وفي التعامل مع الخصوم، يحتاج إلى مقاومة الأهواء والانحيازات التي قد تفسد الحكم.

ويظهر هنا أثر العقيدة في ضبط السلطة والممارسة السياسية: فالحاكم أو صاحب النفوذ لا يُعفى من العدل بسبب قوته، ولا يجوز أن يتحول الخلاف مع جماعة أو خصم إلى مبرر لإهدار حقوقه. كما أن الانتماء الديني لا يجعل الظلم عدلاً، ولا يمنح صاحبه حصانة من المساءلة الأخلاقية والشرعية.

ولا ينبغي في المقابل اختزال العدل في مجرد النية الصالحة أو التقوى الشخصية؛ إذ قد يكون الإنسان صادق النية، لكنه يجهل بعض مقتضيات العدل أو يسيء تقدير الوقائع أو يفتقر إلى الآليات التي تكشف الخطأ وتمنع تكراره. ولذلك تتكامل الدوافع الإيمانية مع القواعد القانونية والإجراءات والمؤسسات التي تحقق الإنصاف وتحمي الحقوق.

وهذا التكامل من أهم ما ينبغي مراعاته في الدراسة المقاصدية؛ فالعقيدة تمنح العدل أساساً تعبدياً ومسؤولية أمام الله، لكن تحويله إلى واقع سياسي يحتاج إلى قواعد واضحة، وقضاء منصف، وأداء للأمانات، ومحاسبة على التجاوزات، واجتهاد في

معالجة الوقائع. فلا يغني الوعظ عن التنظيم، كما لا يغني التنظيم وحده عن الضمير الذي يلتزم بالعدل حين يغيب الرقيب.

3. الشورى والمسؤولية في تدبير الشأن العام

تتصل الشورى بالبناء السياسي الذي يوجه إليه القرآن، وهي تكشف عن أن تدبير الشأن العام لا يُعرض في الخطاب القرآني بوصفه إرادة فردية منفصلة عن الجماعة، بل يرتبط بالتشاور وتبادل الرأي وتحمل المسؤولية.

قال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وقال تعالى مخاطباً النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ويكشف ورود الشورى في وصف المؤمنين، والأمر بها في سياق تدبير الشأن العام، عن مكانتها في بناء العلاقة بين القيادة والجماعة. كما أن الأمر بالمشاورة للنبي صلى الله عليه وسلم، مع ما له من مقام النبوة والوحي، يبرز قيمة التشاور في الأمور التي تقتضي النظر وتقدير المصالح، ويمنع تصور القيادة على أنها استغناء عن آراء الآخرين وخبراتهم.

ومن الوجهة المقاصدية، تتصل الشورى بالعقيدة من جهة أن المسؤولية أمام الله تقتضي عدم الاستبداد بالرأي، وأن الولاية أمانة لا ملك مطلق. كما تتصل بالمقصد الاجتماعي لأن الشأن العام يمس مصالح الجماعة، وتتصل بالمقصد الأخلاقي لأنها تحتاج إلى التواضع وقبول المراجعة والإنصاف في الاستماع، وتتصل بالمقصد السياسي لأنها تقدم مبدأً في تدبير القرار العام.

ومع ذلك، فإن إثبات أصل الشورى لا يكفي وحده لتحديد جميع صورها المؤسسية أو آليات اختيار المشاركين فيها أو إجراءات اتخاذ القرار في كل ظرف. فهذه مسائل تحتاج إلى بحث أدلتها وتاريخ تطبيقاتها واجتهادات العلماء فيها، مع التمييز بين المبدأ القرآني وبين الوسائل التنظيمية التي تتغير بحسب الأحوال. ولا يصح أن يُنسب إلى النص تفصيل مؤسسي لم يحدده، كما لا يصح إفراغ المبدأ من دلالاته بحجة أن بعض آلياته متروك للاجتهاد.

وهكذا تؤسس العقيدة لروح المسؤولية والخضوع للحق، وتأتي الشورى مبدأً من مبادئ تدبير الشأن العام، بينما يتطلب تحقيقها في الواقع اجتهاداً مؤسسياً يراعي العدل والكفاءة وحماية المصالح.

4. الإيمان والوفاء بالعهد في العلاقات السياسية والدولية

لا تقتصر قيمة الوفاء بالعهد على المعاملات الفردية، بل تمتد إلى العلاقات بين الجماعات والدول، حيث تمثل الثقة والالتزام بالاتفاقات أساساً للاستقرار والتعاون. ويؤكد القرآن الوفاء بالعقود والعهود، وينهى عن نقضها والغدر بأصحابها.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وقال سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

يربط الخطاب القرآني الوفاء بالعهد بالمسؤولية الدينية، ويمنع التعامل مع الالتزامات باعتبارها وعوداً مؤقتة يجوز نقضها لمجرد تغير المصلحة. ويكتسب هذا التوجيه أهمية خاصة في العلاقات العامة؛ لأن نقض العهود يضعف الثقة، ويعرض الجماعات للنزاع، ويجعل الاتفاقات غير قادرة على أداء وظيفتها في تنظيم المصالح المشتركة.

لكن الوفاء بالعهد لا يعني إلغاء الضوابط الشرعية التي تحكم العقود والاتفاقات، ولا يقتضي الاستمرار في كل التزام على أي حال مهما تغيرت شروطه أو ظهرت مخالفته للشرع. وإنما ينبغي فهمه في ضوء مجموع النصوص المنظمة للعهود، وما تقرره من وجوب الوفاء بالعقود المشروعة، ومن أحكام التعامل مع من ينقض العهد أو يعتدي. فالتفصيل في هذه المسائل يحتاج إلى جمع الأدلة ذات الصلة، ولا يكفي فيه الاستناد إلى نص عام بمعزل عن سائر النصوص.

ومن الوجهة المقاصدية، يبين هذا المثال أن العقيدة لا توجه علاقة الإنسان بربه وحدها، بل تؤثر كذلك في معنى الالتزام العام؛ فالوفاء ليس مجرد وسيلة نفعية ما دامت تحقق المصلحة، وإنما هو مسؤولية أخلاقية وشرعية. وفي الوقت نفسه، فإن تحقيق الوفاء في العلاقات السياسية والدولية يتطلب مؤسسات وإجراءات توثيق

ومتابعة وتسوية للنزاعات، فلا يكفي وجود الدافع الإيماني وحده لضمان انتظام العلاقات.

5. التمكين بين الغاية الدينية والمسؤولية السياسية

يتصل مفهوم التمكين في القرآن بجملة من المعاني التي تتعلق بالقدرة على إقامة الدين، وأداء العبادات، وتحقيق الإصلاح، وممارسة المسؤولية في الأرض. وقد ربط القرآن التمكين بعمل المؤمنين وإقامتهم للصلاة وإيتائهم الزكاة وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

وتعرض الآية التمكين في سياق يربطه بالمسؤولية والعمل، لا بمجرد امتلاك القوة أو السيطرة على المجال العام. فالتمكين، في هذا الموضع، يقترن بإقامة الشعائر وأداء الحقوق وممارسة الوظائف الإصلاحية، ويُختتم بالتذكير بأن عاقبة الأمور لله. ومن ثم، لا يصح اتخاذ مجرد الوصول إلى السلطة دليلاً كافياً على تحقق الغاية الدينية، ولا اعتبار القوة السياسية غاية مستقلة عن العدل والإصلاح.

كما ينبغي التمييز بين التمكين بوصفه مفهوماً قرآنياً تتعدد سياقاته، وبين الصور السياسية والتاريخية التي تحققت في عصور مختلفة. فليس كل تمكين في واقعة تاريخية دليلاً على صلاح جميع تصرفات القائمين به، ولا كل ضعف سياسي دليلاً على ضعف الإيمان في الأفراد. فالأحوال السياسية تتأثر بعوامل متعددة، ويحتاج تقويمها إلى النظر في الأسباب والوقائع والأحكام، لا إلى إطلاق أحكام عقدية عامة على الجماعات والأحداث.

ومن الوجهة المقاصدية، يبين هذا السياق أن العقيدة توجه القوة إلى أداء الأمانة والإصلاح، وأن السلطة لا تكتسب قيمتها من ذاتها، بل من الغايات والأعمال التي تتحقق من خلالها. لكن تفاصيل السياسات العامة وطرائق إدارة المؤسسات وتقدير المصالح لا تستخرج من مفهوم التمكين وحده؛ بل تحتاج إلى دراسة أوسع للنصوص والمبادئ والأحكام والواقع.

رابعًا: وحدة المرجعية وتمايز المقاصد الأربعة

بعد بيان أثر العقيدة في الأخلاق والاجتماع والسياسة، يبرز سؤال منهجي: هل يعني هذا الارتباط أن المقاصد الثلاثة الأخرى مجرد فروع للمقصد العقائدي، أم أن لكل منها استقلالاً تحليلياً ووظيفة لا تختزل في غيرها؟

يقتضي الجواب التمييز بين وحدة المرجعية القرآنية، وتعدد مجالات الهداية. فالقرآن كله وحي من الله، لكن موضوعاته ليست متطابقة، ووظائف آياته لا تنحصر في غرض واحد. وقد يجمع السياق الواحد بين الإيمان والعمل والعدل والإنفاق، مع بقاء كل معنى متميزاً من حيث موضوعه ودلالته. فكون العدل مأموراً به من الله لا يجعله مجرد مسألة عقدية، كما أن اتصال الأسرة بالإيمان لا يلغي خصوصية أحكامها ومقاصدها، وارتباط الشورى بالمسؤولية أمام الله لا يستنفد مضمونها السياسي.

ومن هنا، فإن المقصد العقائدي يُفهم بوصفه أصلاً من أصول الهداية القرآنية، لا عنواناً يبتلع جميع المقاصد الأخرى. وهو يؤسس تصور الإنسان عن الله والوجود والمصير، ويمنح العمل الأخلاقي والاجتماعي والسياسي إطاراً إيمانياً ومرجعية دينية. أما المقاصد الأخلاقية فتتناول القيم التي توجه السلوك، والمقاصد الاجتماعية تتصل ببناء العلاقات والجماعات وحفظ الحقوق، والمقاصد السياسية تتعلق بالعدل وتدير الشأن العام والمسؤولية في ممارسة السلطة.

وهذا التمييز لا يعني الفصل التام بين هذه المجالات، بل يسمح بفهم تكاملها دون محو الفروق بينها. فالإيمان بالآخرة يدعم الالتزام بالعدل، لكن العدل يحتاج إلى تحليل أدلته وصوره؛ والتوحيد يوجه إلى أداء الأمانة، لكن الأمانة في الولاية والعمل والعقود لها أحكام وتفصيلات؛ والإيمان يربي على الرحمة، لكن بناء الأسرة والمجتمع يحتاج إلى دراسة حقوق الأفراد وواجباتهم والوسائل التي تحفظ مصالحهم.

ويمكن توضيح العلاقة بين هذه المجالات من خلال ثلاثة مستويات متكاملة:

المستوى الأول: التأسيس العقدي. ويشمل الإيمان بالله، والتصديق بالوحي، واستحضار المسؤولية والجزاء، وهي معانٍ تؤسس رؤية الإنسان للوجود وتوجه قصده ومرجعيته.

المستوى الثاني: التوجيه القيمي والشرعي. ويشمل ما يقرره القرآن من قيم وأوامر ونواهٍ، كالعدل والصدق والرحمة والأمانة والوفاء، وما يبينه من حقوق وواجبات تنظم علاقة الإنسان بنفسه وبغيره.

المستوى الثالث: التحقيق الاجتماعي والسياسي. ويشمل ترجمة القيم والأحكام إلى علاقات ومؤسسات وممارسات تحفظ الحقوق وتمنع الظلم، وتحتاج إلى علم بالواقع، واجتهاد في الوسائل، ومحاسبة على النتائج.

وهذه المستويات ليست مراحل منفصلة بالضرورة، وإنما هي طريقة تحليلية لتوضيح الصلات بينها. فقد يتضمن النص الواحد تأسيساً عقدياً وتوجيهاً أخلاقياً وحكماً عملياً في الوقت نفسه. لكن التمييز بينها يحمي الباحث من الخلط بين الإيمان بالقيمة وتحقيقها، وبين تقرير المبدأ وتحديد آلياته، وبين وجود النص الشرعي ونجاح الممارسة البشرية في الالتزام به.

ويترب على ذلك أن إخفاق فرد أو جماعة في تحقيق العدل لا يثبت بطلان المبدأ العقدي الذي يدعو إليه، كما أن الانتساب إلى العقيدة لا يعفي من تقويم الممارسة. فالنصوص المعيارية تُقاس إليها الأفعال، ولا تُعاد صياغة دلالاتها لتبرير كل ما يصدر عن المنتسبين إليها. وهذه قاعدة مهمة في البحث المقاصدي؛ لأنها تتيح نقد الواقع من داخل المرجعية الشرعية نفسها، وتمنع تحويل الانتماء الديني إلى حصانة من المساءلة.

خامساً: من شمولية العقيدة إلى شمولية الهداية القرآنية

إن شمولية المقصد العقائدي لا تعني أن العقيدة هي المقصد الوحيد للقرآن، بل تعني أن أصول الإيمان تتصل بمختلف مجالات الهداية، وأن الخطاب القرآني يربط بين معرفة الله وبين مسؤولية الإنسان في الحياة. فالتوحيد يوجه العبادة والمرجعية، والإيمان بالآخرة يعمق معنى الحساب، والإيمان بالوحي يربط الإنسان بالهداية الإلهية، وهذه الأصول تؤثر في طريقة فهمه للأخلاق والحقوق والمصالح والسلطة.

لكن الشمولية القرآنية أوسع من أن تُختزل في مجال واحد؛ فالقرآن كتاب هداية يتناول الاعتقاد والتزكية والعبادة والأخلاق والأسرة والمعاملات والعدل والعلاقات

بين الجماعات وغيرها. ومن ثم، فإن المقصد العقائدي يكتسب مكانته من اتصاله بهذه المجالات، لا من إلغاء استقلالها أو تحويلها إلى مجرد وسائل لتحقيقه.

وهذا الفهم له أثر في منهج استنباط المقاصد؛ إذ ينبغي ألا يكتفي الباحث بتصنيف الآيات بحسب موضوعها الظاهر، بل ينظر في الوظيفة التي يؤديها السياق، وفي علاقات النصوص بعضها ببعض، وفي المعاني الجامعة التي يكشف عنها الاستقراء. فقد ترد آية في سياق عقدي وتشتمل على توجيه أخلاقي، وقد يأتي الأمر الاجتماعي مؤسسًا على الإيمان، وقد يجمع السياق السياسي بين العدل والأمانة والتقوى. ولا يدل هذا التداخل على استحالة التصنيف، وإنما يقتضي تصنيفًا مرئيًا يراعي تعدد الوظائف.

ومن الضروري كذلك التمييز بين المقصد الذي يدل عليه مجموع النصوص، وبين الآثار التي يمكن أن تُستنبط منه في واقع متغير. فاستنباط أثر التوحيد في مقاومة الاستبداد، مثلاً، يحتاج إلى بيان الصلة بين أفراد الله بالعبادة، وحدود السلطة البشرية، والنصوص التي تقرر العدل والأمانة والشورى. ولا يكفي إطلاق العبارة دون تحليل أدلتها. وكذلك فإن ربط الإيمان بالتكافل الاجتماعي يحتاج إلى الاستناد إلى النصوص التي تجمع بين الإيمان والإنفاق وأداء الحقوق، لا إلى افتراض أن كل أثر اجتماعي مرغوب نتيجة مباشرة وحتمية للعقيدة.

وبذلك تتحول الدراسة المقاصدية من مجرد وضع عناوين عامة إلى بناء تفسير متدرج للعلاقات بين أصول الإيمان والقيم والأحكام والممارسات. وهو منهج يحفظ للمقاصد عمقها القرآني، ويمنع استخدامها شعارات لا تستند إلى تحليل واضح.

سادسًا: ضوابط استنباط أثر العقيدة في بقية المقاصد

يقتضي البحث العلمي في العلاقة بين العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة مراعاة جملة من الضوابط:

أولًا: عدم اختزال المقاصد بعضها في بعض. فارتباط الأخلاق بالعقيدة لا يجعل المقصد الأخلاقي مجرد فرع لا وظيفة له، كما أن ارتباط السياسة بالتوحيد لا يعني أن جميع أحكام تدبير الشأن العام تستخرج من أصول الاعتقاد وحدها.

ثانيًا: التمييز بين التأسيس والسببية الحتمية. فقد تؤسس العقيدة دافعًا للعدل والرحمة والأمانة، لكن تحقق هذه القيم في الواقع يتأثر كذلك بالتربية والعلم والقدرة والمؤسسات والظروف. ولذلك لا يصح الجزم بأن وجود الاعتقاد يضمن وحده تحقق جميع آثاره، أو أن غياب بعض الآثار يثبت بالضرورة غياب أصل الإيمان.

ثالثًا: الجمع بين النصوص وعدم الاكتفاء بالشواهد المنفردة. فإثبات أثر الإيمان في العدل، مثلاً، يستند إلى مجموع النصوص التي تربط التقوى بالقسط، وتأمراً بأداء الأمانات، وتنهي عن الظلم والبغي، لا إلى اقتطاع آية من سياقها ثم تحميلها جميع التفاصيل.

رابعًا: الفصل بين الدلالة القرآنية والاجتهاد التطبيقي. فالنص قد يقرر مبدأ العدل أو الشورى أو الوفاء بالعهد، بينما تظل بعض صور تنزيله المؤسسي محل اجتهاد. وينبغي التصريح بهذا الفرق حتى لا يُنسب إلى القرآن تفصيل لم يحدده، ولا يُترك المبدأ القرآني بلا أثر بحجة اختلاف الوسائل.

خامسًا: نقد الممارسة بمعايير الوحي لا بتبريرها بالانتساب. فكل ممارسة بشرية، دينية كانت أو سياسية أو اجتماعية، قابلة للتقويم في ضوء العدل والأمانة والحقوق وسائر المعايير الشرعية. ولا يجوز أن تتحول العقيدة إلى غطاء يحمي الظلم أو يمنع النقد العلمي.

سادسًا: مراعاة تداخل المقاصد مع حفظ الفروق بينها. فقد يخدم العمل الواحد مقصدًا أخلاقيًا واجتماعيًا وسياسيًا في آن واحد، لكن تعدد آثاره لا يلغي إمكان تحليل كل بُعد على حدة. وهذا يقتضي مرونة في التصنيف، مع تجنب التكرار والتداخل غير المنضبط.

وتؤكد هذه الضوابط أن إثبات شمولية المقصد العقائدي لا يتم بمجرد القول إن العقيدة تؤثر في كل شيء، بل ببيان مواضع التأثير، وأدلته، وحدوده، وطبيعة الصلة بين الأصل الإيماني والمقصد المتصل به. وهذا هو ما يجعل البحث المقاصدي تحليلًا علميًا لا مجرد خطاب وعظي عام.

خلاصة المبحث

أظهر هذا المبحث أن المقصد العقائدي يتجاوز تقرير أصول الإيمان إلى الإسهام في بناء الرؤية القرآنية للإنسان والحياة، وأن أثره يظهر في الأخلاق والاجتماع والسياسة من خلال التوجيه الإيماني، واستحضار المسؤولية أمام الله، والتصديق بالوحي، والإيمان بالجزاء.

ففي المجال الأخلاقي، يسهم الإيمان في تأسيس الضمير المسؤول، ويعزز الالتزام بالعدل والصدق والأمانة والرحمة، ويمنع اختزال الحكم الأخلاقي في المصلحة العاجلة أو القدرة على الإفلات من العقوبة. لكنه لا يغني عن دراسة الفضائل والأحكام الأخلاقية في أدلتها الخاصة، ولا يضمن تحققها تلقائيًا في سلوك كل منتسب إلى الإيمان.

وفي المجال الاجتماعي، يقدم التصور القرآني للخلق والتكريم والمسؤولية أساسًا للتعارف والتكافل والتراحم وأداء الحقوق، ويوجه العلاقات الأسرية والاجتماعية إلى المودة والعدل والوفاء. كما يقرر أن الاختلاف الديني لا يبيح الظلم، وأن التعامل مع الآخرين يخضع لضوابط البر والقسط والعهود، مع مراعاة مجموع النصوص والأحكام ذات الصلة.

وفي المجال السياسي والمدني، يوجه التوحيد إلى إدراك حدود السلطة البشرية، ويربط الولاية بالأمانة، والحكم بالعدل، وتدبير الشأن العام بالشورى والمسؤولية، والعلاقات العامة بالوفاء بالعهد. غير أن هذه المبادئ لا تحدد وحدها جميع تفاصيل التنظيم السياسي أو آلياته المؤسسية، بل تحتاج إلى الاجتهاد في ضوء النصوص والواقع والمصالح المشروعة.

وانتهى البحث إلى أن العلاقة بين المقاصد الأربعة تقوم على وحدة المرجعية القرآنية مع تمايز مجالات الهداية. فالعقيدة أصل جامع، لكنها ليست بديلًا عن الأخلاق والاجتماع والسياسة، ولا يجوز اختزال هذه المجالات فيها. كما أن وجود أصل إيماني لا يكفي لإثبات تحقق آثاره في الواقع؛ إذ يجب التمييز بين تقرير المبدأ، والاستجابة له، وتحويله إلى ممارسات ومؤسسات تحفظ الحقوق وتمنع الظلم.

وبذلك تكتمل دراسة المقصد العقائدي في هذا الفصل من خلال ثلاثة مستويات مترابطة: تحرير مفهومه وأبعاده، وتحليل المسالك التي يبني القرآن بها الإيمان، وبيان أثره في بقية مجالات الهداية. وينتقل البحث بعد ذلك إلى **الفصل الثاني: المقصد الأخلاقي "مكارم الأخلاق والرحمة والعدل"**، لدراسة الأخلاق بوصفها مجالاً مقاصدياً له أدلته ووظائفه، مع بيان صلتته بالعقيدة دون اختزال أحد المجالين في الآخر.

الفصل الثاني: المقصد الأخلاقي "مكارم الأخلاق والرحمة والعدل"

المبحث الأول: مفهوم المقصد الأخلاقي في القرآن الكريم وأبعاده

تمهيد: الأخلاق في البناء المقاصدي للقرآن

تحتل الأخلاق مكانة مركزية في الهداية القرآنية؛ إذ لا يقتصر خطاب القرآن على تعريف الإنسان بربه، وتقرير أصول الإيمان، وبيان العبادات والأحكام، بل يتجه كذلك إلى تزكية النفس، وتقويم الإرادة، وتهذيب السلوك، وإقامة العلاقات الإنسانية على العدل والرحمة والصدق والأمانة والوفاء. ومن ثم، لا يصح النظر إلى الأخلاق بوصفها مجموعة من الآداب التكميلية التي تأتي بعد استكمال الاعتقاد والعبادة والتشريع، بل ينبغي دراستها في ضوء حضورها في مجالات الهداية المختلفة، وصلتها ببناء الإنسان وصالح المجتمع.

وتتضح أهمية هذا الموضوع عند النظر في طبيعة الخطاب القرآني؛ فالقرآن يربط الإيمان بالعمل الصالح، والعبادة بالتركية، والسلطة بالعدل، والمعاملات بأداء الحقوق، والعلاقات الاجتماعية بمبادئ الرحمة والإحسان والوفاء. وهذا التداخل يدل على أن الأخلاق ليست محصورة في باب مستقل من أبواب السلوك، وإنما تؤدي وظيفة ممتدة في توجيه الحياة الإنسانية. غير أن إثبات هذه الوظيفة لا يقتضي رد جميع المقاصد القرآنية إلى الأخلاق، ولا اعتبار كل قيمة أخلاقية مقصدًا كليًا مستقلًا؛ فذلك يحتاج إلى استقراء الأدلة، وتحليل دلالاتها، والنظر في العلاقات التي تجمع بينها.

وينطلق هذا المبحث من سؤالين مترابطين: ما المقصود بالمقصد الأخلاقي في القرآن الكريم؟ وما أبرز القيم التي تكشف عن مضمونه ووظيفته في الهداية القرآنية؟ وللإجابة عنهما، يبدأ المبحث بتحرير مفهوم المقصد الأخلاقي وموقعه من المقاصد القرآنية، ثم يبين الأساس القرآني لمركزية الأخلاق، ويتناول الرحمة والعدل والصدق والأمانة والوفاء بالعهد بوصفها نماذج رئيسة للدراسة، وينتهي ببيان ضوابط استنباط المقصد الأخلاقي والعلاقة بينه وبين بقية مجالات الهداية.

أولاً: مفهوم المقصد الأخلاقي وموقعه في الهداية القرآنية

1. المقصود بالمقصد الأخلاقي

يقصد بالمقصد الأخلاقي، في إطار هذه الدراسة، الغاية المتعلقة ببناء الإنسان أخلاقياً، وتزكية نفسه، وترسيخ القيم التي تضبط سلوكه وعلاقاته، بما يحقق الاستقامة والعدل والإحسان ويحفظ الحقوق ويمنع الظلم والفساد. وهذا تعريف إجرائي يراد به ضبط مجال البحث، وليس ادعاء أن القرآن قد صاغ هذا المصطلح بهذا اللفظ أو حدده في تعريف اصطلاحى واحد.

ويستند هذا المفهوم إلى مجموع النصوص التي تدعو إلى مكارم الأخلاق، وتأمير بالعدل والإحسان، وتنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، وتربط صلاح الإنسان بإيمانه وعمله وموقفه من حقوق الآخرين. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

وتجمع الآية بين أصول إيجابية يأمر بها القرآن، كإقامة العدل والإحسان، ومحاذير ينهأ عنها، كالفساد والمنكر والبغى. وهي بذلك تقدم نموذجاً واضحاً للخطاب الأخلاقي الذي لا يقتصر على تحسين السلوك الفردي، بل يتصل كذلك بتنظيم العلاقات ومنع الاعتداء وإقامة حياة إنسانية منضبطة بالحق.

وعلى هذا، لا يقتصر المقصد الأخلاقي على حمل الإنسان على التحلي بصفات محمودة في ذاته، وإنما يشمل كذلك توجيه أفعاله وآثاره في محيطه؛ فقد يكون المرء حسن النية في نظر نفسه، لكنه يظلم غيره أو يضيع حقوقه. ولذلك لا يستقيم فهم الأخلاق القرآنية إذا عُزل الباطن عن الظاهر، أو فصلت الفضائل الشخصية عن مقتضيات العدل وأداء الحقوق.

2. هل الأخلاق مقصد كلي واحد أم مجموعة من المقاصد والقيم؟

يقتضي التحرير العلمي التمييز بين ثلاثة مستويات: الأخلاق بوصفها مجالاً عاماً للهداية، والقيم الأخلاقية الجزئية التي يتضمنها هذا المجال، والوسائل العملية التي تحقق تلك القيم في الواقع.

فالأخلاق بوصفها مجالاً عاماً تشمل تزكية النفس، وتقويم السلوك، وإقامة العلاقات على الفضائل التي قررها القرآن. أما الرحمة والعدل والصدق والأمانة والوفاء بالعهد، فهي قيم محددة تتفاوت وظائفها ومجالاتها، وقد تجتمع في موقف واحد، لكنها لا تتطابق في المعنى. والوسائل العملية، كالثبوت من الأخبار، وأداء الشهادة، ورد الحقوق إلى أصحابها، والوفاء بالالتزامات المشروعة، فهي صور تطبيقية تتحدد بحسب السياق والأحكام ذات الصلة.

ولا يلزم من جمع هذه القيم تحت عنوان المقصد الأخلاقي أن تكون جميعها مقاصد كلية مستقلة بالدرجة نفسها؛ فبعضها قد يؤدي وظيفة جامعة، وبعضها يتصل بقيم أخرى، وبعضها يظهر في صورة حكم أو وسيلة لتحقيق غاية أوسع. وتحديد رتبة كل قيمة يحتاج إلى النظر في النصوص الواردة فيها، ومدى تكررها، وسعة مجالها، وصلتها بالمقاصد الأخرى، لا إلى مجرد أهميتها في نظر الباحث.

ومن هنا، فإن اعتماد الأخلاق مجالاً من مجالات الدراسة المقاصدية في هذا الكتاب يمثل اختياراً تحليلياً يراد به الكشف عن موقع القيم في بنية الهداية القرآنية. وهو لا يعني أن القرآن قد حصر مقاصده في تقسيم اصطلاحي محدد، ولا أن المجالات الأخلاقية والاجتماعية والسياسية منفصلة انفصالاً تاماً؛ فقد تتداخل القيمة الواحدة مع أكثر من مجال، مع احتفاظها بدلالاتها الخاصة.

3. الأخلاق بين تزكية الباطن واستقامة الظاهر

لا تنفصل الأخلاق في القرآن عن إصلاح باطن الإنسان؛ فالسلوك الظاهر يتصل بما يحمله الإنسان من تصورات ونيات ودوافع، كما أن تزكية النفس لا تكتمل بمجرد ادعاء صفاء الباطن دون أثر في العمل. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (١٠-٩). [الشمس: ٩-١٠].

وتشير الآيتان إلى أهمية تزكية النفس في فلاح الإنسان، وتفتحان مجالاً للنظر في الصلة بين صلاح الباطن واستقامة السلوك. غير أن تفاصيل هذه الصلة لا تستخرج من الآيتين وحدهما، بل تتضح بالنظر في سائر النصوص التي تتناول النية والعمل، والتقوى والبر، والإيمان وآثاره العملية.

ويظهر هذا الترابط في أن القرآن لا يجعل الأخلاق مجرد مظهر اجتماعي، ولا يكفي كذلك بتقويم النيات دون مساءلة الأفعال. فالصدق مثلاً يتعلق بقول الإنسان وموقفه من الحقيقة، لكنه يتصل أيضًا بأمانته في نقل المعلومات وأدائه للشهادة. والرحمة تتصل بما يحمله القلب من رفق، لكنها تظهر في التعامل مع الضعفاء، وفي تجنب الإيذاء، وفي أداء الحقوق. والعدل يتطلب إرادة الإنصاف، لكنه لا يتحقق بمجرد النية الحسنة ما لم يظهر في الحكم والمعاملة.

وبذلك تكون الأخلاق القرآنية بناءً يجمع بين الدافع الداخلي والسلوك الخارجي، وبين تهذيب النفس وتحمل المسؤولية تجاه الآخرين. وهذا الجمع يمنع اختزال الأخلاق في المشاعر، كما يمنع حصرها في الامتثال الظاهري المنفصل عن التقوى ومراقبة الله.

ثانيًا: الأساس القرآني لمركزية الأخلاق

1. الأخلاق في تقويم شخصية النبي ﷺ

يقول الله تعالى في وصف نبيه محمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. وتدل الآية دلالة مباشرة على عظمة الخلق النبوي، إذ تثني على النبي ﷺ بصفة أخلاقية جامعة، لا بمجرد فعل جزئي أو موقف عابر.

وتتضح أهمية هذا الوصف عند ضمه إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]. فالقرآن لا يقدم النبي ﷺ بوصفه مبلغًا للرسالة فحسب، بل يجعله أسوة حسنة يُقتدى به. ويتيح الجمع بين الآيتين فهم الأخلاق النبوية باعتبارها نموذجًا عمليًا للهداية، تتضح تفاصيله من مجموع القرآن والسنة الثابتة والسيرة الموثوقة.

ولا يصح أن تُحمّل آية الخلق العظيم وحدها جميع تفاصيل الأخلاق الإسلامية، لكنها تمثل أصلًا مهمًا في بيان مكانة الخلق في وصف النبي ﷺ. كما لا يصح فصل أخلاقه عن رسالته، أو جعل الاقتداء به مجرد محاكاة لصور جزئية من السلوك؛ بل ينبغي فهم هديه في ضوء النصوص الثابتة، والسياقات التي وردت فيها، وما تدل عليه من مبادئ عامة أو تطبيقات مرتبطة بأحوال معينة.

2. الأمر بالعدل والإحسان والنهي عن البغي

تقدم آية النحل: ٩٠ أصلاً جامعاً في الأمر بالعدل والإحسان والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي. وتكشف هذه المقابلة بين المأمور به والمنهي عنه أن الخطاب الأخلاقي القرآني يتضمن بناءً إيجابياً للسلوك، ومنعاً لما يفسد الإنسان والعلاقات في الوقت نفسه.

فالعدل يقتضي إعطاء الحقوق، والإنصاف في الحكم والمعاملة، ومنع التعدي. والإحسان يتجاوز مجرد أداء الحد الأدنى من الواجب في مواضعه، ليشمل وجوه البر والمعروف التي يقرها الشرع. أما النهي عن البغي، فيتصل بمنع تجاوز الحدود والاعتداء على حقوق الآخرين. وهذه المعاني متميزة، لكنها متكاملة في بناء السلوك الفردي والجماعي.

ويكشف ورود هذه التوجيهات في آية جامعة عن سعة الوظيفة الأخلاقية للقرآن؛ إذ لا تحصر الأخلاق في آداب شخصية، بل تربطها بكيفية تعامل الناس بعضهم مع بعض، وبالحدود التي تمنع القوة والمصلحة من التحول إلى ظلم. ومع ذلك، ينبغي مراعاة أن لكل قيمة أحكامها وضوابطها، فلا يُستدل بعموم الإحسان مثلاً على إسقاط حق ثابت، ولا يُفهم العدل بمعزل عن الأحكام التي تبين كيفية إقامته.

3. الصلة بين الإيمان والبر والعمل

يعرض القرآن مفهوم البر في سياق يتجاوز الاقتصار على بعض المظاهر التعبدية، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وتجمع الآية بين أصول الاعتقاد، والعبادة، والإنفاق، والوفاء بالعهد، والصبر، ورعاية المحتاجين. ولا تقتصر دلالتها على أن هذه الأعمال كلها فضائل أخلاقية بالمعنى

الاصطلاحي الضيق، بل تكشف عن تصور متكامل للبر تتفاعل فيه العقيدة والعبادة والمسؤولية الاجتماعية والسلوك الأخلاقي.

وتبرز في هذا السياق دلالة الوفاء بالعهد، والإنفاق على ذوي الحاجة، والصبر في الشدائد؛ إذ لا يُعرض البر بوصفه اعتقادًا مجردًا أو مظهرًا تعبديًا منفصلًا عن حياة الإنسان، وإنما يتجسد في التزامه تجاه الله وتجاه الناس. وتختتم الآية بوصف أصحاب هذه الخصال بالصدق والتقوى، وهو ما يؤكد الصلة بين الإيمان وآثاره العملية.

ولا تعني الآية أن كل مكونات البر تندرج في باب الأخلاق وحده؛ فالآية نفسها تميز بين الاعتقاد والعبادة والإنفاق والوفاء والصبر، وتجمعها في بناء واحد. وهذا أدعى إلى فهم الأخلاق ضمن تكامل الهداية القرآنية، لا إلى إلغاء الفروق بين مجالاتها.

ثالثًا: الرحمة بوصفها قيمة أخلاقية جامعة

1. مفهوم الرحمة ومكانتها في الخطاب القرآني

الرحمة من القيم البارزة في القرآن الكريم، وتتجلى في وصف الله تعالى، وفي توجيه الإنسان إلى الرفق والإحسان، وفي بيان طبيعة الرسالة المحمدية. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وتقرر الآية أن الرسالة المحمدية رحمة للعالمين، وهي دلالة واسعة لا يصح حصرها في جانب واحد من جوانب الحياة، كما لا يصح جعلها وحدها دليلًا تفصيليًا على كل تطبيق من تطبيقات الرحمة. فمضمون الرحمة في الرسالة يُفهم من مجموع ما جاءت به من هداية وتزكية وأحكام وإصلاح، ومن النصوص التي تبين آثارها في حياة الإنسان وعلاقاته.

وتقتضي دراسة الرحمة التمييز بين رحمة الله بعباده، والرحمة بوصفها قيمة يتخلق بها الإنسان، والرحمة بوصفها وصفًا للرسالة وآثارها. فهذه المعاني بينها صلة، لكنها ليست شيئًا واحدًا؛ إذ إن وصف الرسالة بالرحمة لا يعني أن كل حكم شرعي يمكن تفسيره بمعزل عن أدلته التفصيلية، كما أن الأمر بالتراحم لا يلغي مقتضيات العدل أو المسؤولية.

وتظهر أهمية الرحمة في أنها توجه الإنسان إلى مراعاة أحوال الآخرين، وتمنعه من القسوة والتجرد من الشعور بمعاناتهم، وتحثه على الإحسان في مواضعه. غير أن الرحمة المنضبطة ليست استجابة عاطفية مطلقة؛ فقد يتطلب تحقيقها حزمًا مشروعًا، أو منعًا لضرر، أو إنصافًا لمظلوم، بحسب الواقعة والأدلة ذات الصلة.

2. العلاقة بين الرحمة والعدل

لا يصح بناء تصور أخلاقي متوازن على الرحمة بمعزل عن العدل، ولا على العدل بمعزل عن الرحمة. فالرحمة تدفع إلى الرفق والإحسان ومراعاة الحاجة، والعدل يضبط الحقوق ويمنع أن تتحول العاطفة إلى محاباة أو تمييز. وقد يتكاملان في الموقف الواحد؛ فيُعطي صاحب الحق حقه، ويُحسن إليه في طريقة التعامل، من غير ظلم لغيره أو تضییع لحق ثابت.

ويؤكد القرآن أصل العدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، كما يربط اللين والرحمة بحسن التعامل في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وتجمع الآية الثانية بين الرحمة واللين والعفو والمشاورة في سياق يتصل بعلاقة النبي ﷺ بالجماعة التي يقودها. وهي تكشف عن أن الرحمة تؤثر في ممارسة المسؤولية العامة وفي حفظ الروابط الاجتماعية، لكنها لا تعني إلغاء المحاسبة أو إسقاط الحقوق في كل حال؛ إذ تُفهم هذه التوجيهات ضمن مجموع الأحكام والضوابط التي تنظم التعامل.

وبذلك لا يكون التوازن بين الرحمة والعدل تسويةً حسابية بين قيمتين متعارضتين بالضرورة، بل يكون بالنظر في مقتضى كل منهما في الواقعة المعينة، والاستعانة بالأدلة التي تحدد الحقوق والواجبات، وتمنع التعدي والإفراط. فالرحمة التي تفضي إلى ظلم طرف آخر ليست رحمة منضبطة، والعدل الذي يُمارس في صورة قسوة غير مشروعة لا يحقق تمام الهدى الأخلاقي.

3. الرحمة وأثرها في العلاقات الإنسانية

تظهر الرحمة في القرآن بوصفها قيمة تتجاوز العلاقة بين الفرد ومن يحبهم، لتؤثر في كيفية التعامل مع الآخرين. فالقرآن يأمر بالإحسان إلى الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين، ويحث على مراعاة الضعفاء وأصحاب الحاجة، ويربط صلاح المجتمع بأداء الحقوق وإقامة المعروف.

وتدل هذه التوجيهات على أن الرحمة ليست شعورًا باطنيًا فحسب، بل لها آثار عملية؛ فهي تحث على تفقد المحتاج، وتخفيف المشقة في مواضعها، وحسن المعاملة، وترك الإيذاء. ومع ذلك، لا يجوز اختزالها في الإعانة المادية وحدها؛ فقد تكون الرحمة في حفظ الكرامة، أو في حسن الخطاب، أو في الإصلاح بين المتخاصمين، أو في منع الضرر، وفق ما يدل عليه النص وتقتضيه الحال.

وتتصل الرحمة كذلك بالمسؤولية الاجتماعية؛ إذ لا يكتمل أثرها إذا بقيت مجرد عاطفة لا تنعكس على السلوك والمؤسسات والعلاقات. لكن نقل القيمة إلى المجال المؤسسي يحتاج إلى اجتهاد في الوسائل والأنظمة، ولا يصح نسبة كل تفصيل تنظيمي إلى النص مباشرة. فالنص يؤسس القيمة ويحدد بعض أحكامها، أما التطبيقات المتغيرة فتحتاج إلى فهم الواقع ومراعاة الأدلة والمآلات.

رابعاً: العدل بوصفه معياراً لصلاح السلوك والعلاقات

1. مفهوم العدل في الهداية القرآنية

العدل من القيم المركزية التي يوجه القرآن إلى إقامتها في الحكم والشهادة والمعاملة، ولا يقتصر على مجال القضاء أو السلطة، بل يمتد إلى المواقف التي تتأثر فيها أحكام الإنسان بمصلحته أو عاطفته أو انتمائه. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وتؤكد الآية أن إقامة القسط لا تتوقف على موافقة الحكم لمصلحة الإنسان أو مصلحة أقرب الناس إليه. فالمعيار الأخلاقي هنا يتجاوز الانحياز الطبيعي إلى النفس

والأهل، ويُلزم الإنسان بالشهادة للحق ولو ترتب عليها ضرر بمصلحة شخصية أو عائلية.

وتكشف الآية بذلك عن جانب مهم من أخلاق العدل: مقاومة الهوى عند الحكم على الوقائع. فالعدل لا يتحقق بمجرد اعتقاد المرء أنه منصف، وإنما يتطلب التزام الحق عند تعارضه مع المصلحة أو العصبية. كما أن الشهادة بالحق لا تنفصل عن الأمانة والصدق، وهو ما يبين التداخل بين القيم الأخلاقية دون تطابقها.

2. العدل مع المخالفين

لا يجعل القرآن العدل متوقفاً على المحبة أو الاتفاق، بل يأمر به حتى في حال الخصومة. قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وتقرر الآية أن كراهية قوم لا تبرر الجور عليهم. وهي بذلك تضع قيداً أخلاقياً على الانفعال والخصومة، وتمنع تحويل الاختلاف إلى ذريعة لإهدار الحقوق. ويكتسب هذا المعنى أهمية خاصة في العلاقات الاجتماعية والعامة، حيث قد تتأثر الأحكام بمواقف سابقة أو انتماءات أو مصالح متعارضة.

ولا يعني الأمر بالعدل أن جميع المواقف والأطراف متساوية في الحقوق والواجبات على كل وجه، بل يعني أن الحكم ينبغي أن يستند إلى الحق والمعايير المعتبرة، لا إلى مجرد الهوى أو العداوة. كما لا يجوز استعمال الآية لتسوية الخلافات الشرعية أو القانونية دون الرجوع إلى أدلتها؛ فالعدل قيمة حاکمة، لكن تنزيلها على الوقائع يحتاج إلى معرفة موضوع النزاع وأحكامه.

3. العدل بين المبدأ والتطبيق

قد يُقر الإنسان بمبدأ العدل نظرياً، لكنه يعجز عن الالتزام به عندما يتعارض مع مصلحته أو مصلحة جماعته. ولذلك يكرر القرآن توجيه الإنسان إلى العدل في سياقات متعددة، ويربطه بالتقوى والمسؤولية أمام الله.

وتقتضي دراسة العدل التمييز بين المبدأ العام وبين صور تطبيقه. فالمبدأ يدل على وجوب الإنصاف ومنع الظلم، أما تحديد الحقوق في واقعة معينة فيحتاج إلى معرفة

الأدلة والوقائع والشروط والموانع ذات الصلة. ولا يصح أن يُستبدل الاجتهاد في تفاصيل التطبيق بإطلاق الشعارات، كما لا يصح أن يُتخذ تعقيد الوقائع ذريعة للتخلي عن المعيار الأخلاقي.

ويتصل العدل بالرحمة والصدق والأمانة اتصالاً وثيقاً؛ فالعدل يحتاج إلى معلومات صحيحة وشهادة أمينة، والرحمة قد تحسن طريقة تنفيذه، والأمانة تمنع التلاعب بالحقوق والسلطات. ومن ثم، فإن دراسة العدل تكشف عن تفاعل القيم الأخلاقية في بناء السلوك، وتؤكد أن صلاح العلاقات لا يقوم على فضيلة واحدة معزولة عن سائر الفضائل.

خامساً: الصدق والأمانة والوفاء بالعهد

1. الصدق: استقامة القول وموافقة الخبر للحقيقة

الصدق قيمة أساسية في الخطاب القرآني؛ لأنه يتصل بأمانة الإنسان في القول، وموثوقية الشهادة، والوفاء بالمسؤولية، وسلامة العلاقات من التضليل. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩].

وتدعو الآية المؤمنين إلى ملازمة الصادقين، في سياق يربط هذا التوجيه بالتقوى. وهي لا تجعل الصدق مجرد خصلة نافعة اجتماعياً، بل تضعه ضمن مقتضيات الاستقامة الدينية والأخلاقية. فالصدق يعين على بناء الثقة، ويحد من انتشار الخداع، ويجعل التعامل بين الناس قائماً على قدر من الاطمئنان إلى الأقوال والوعود والشهادات.

ولا يقتصر الصدق على تجنب الكذب الصريح؛ بل يتصل كذلك بالتحري قبل نقل الأخبار، وعدم إخفاء ما يؤثر في الحكم على الوقائع، وتجنب تقديم الرأي الشخصي على أنه حقيقة ثابتة. غير أن تحديد أحكام هذه الصور وتفاصيلها يحتاج إلى أدلة خاصة وسياقاتها؛ فالمبدأ العام لا يغني عن تحرير الوقائع وتقدير ما يلزم فيها.

كما أن الصدق لا يعني أن يقول الإنسان كل ما يعرف في كل مقام دون مراعاة للأحكام والحقوق؛ فقد توجد اعتبارات شرعية معتبرة تضبط الكلام أو توجب كتمان ما لا يجوز إفشاؤه. ولذلك لا ينبغي تحويل قيمة الصدق إلى قاعدة مجردة منفصلة عن

بقية الأحكام، بل تُفهم ضمن منظومة الهداية التي تجمع بين الأمانة وحفظ الحقوق ومنع الضرر المشروع اعتباره.

2. الأمانة: حفظ الحقوق وأداء المسؤوليات

تتجاوز الأمانة حفظ الأموال والودائع إلى تحمل المسؤوليات وأداء الحقوق التي أوُتمن الإنسان عليها، بحسب طبيعة كل أمانة وأحكامها. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وتجمع الآية بين أداء الأمانات والحكم بالعدل، وهو جمع يكشف عن الصلة بين المسؤولية الأخلاقية وحماية الحقوق. فالأمانة تقتضي أن يؤدي الإنسان ما أوُتمن عليه، وألا يستعمل ما في يده من مال أو معلومات أو صلاحيات لمصلحة تخالف مقتضى الأمانة. والعدل يضبط كيفية الحكم والتصرف حين تتعلق المسؤولية بحقوق الآخرين.

وتظهر أهمية الأمانة في مختلف مجالات الحياة؛ ففي الأسرة تتصل بحفظ الحقوق وتحمل المسؤوليات، وفي المعاملات تتصل بصيانة الأموال والالتزامات، وفي الشهادة والقضاء تتصل بصدق نقل الوقائع والإنصاف في الحكم، وفي الوظائف العامة تتصل بحسن استعمال السلطة والموارد. وهذه تطبيقات للقيمة العامة، لكن أحكام كل مجال وتفاصيله تحتاج إلى أدلتها الخاصة، ولا يصح تسوية جميع صور الأمانة في حكم واحد دون نظر.

وتكشف الأمانة عن أن الأخلاق لا تتعلق بالمشاعر وحدها، بل تشمل الالتزام العملي بما يجب على الإنسان تجاه غيره. فقد يكون المرء لطيف المعاملة في الظاهر، لكنه يفرط في المسؤولية أو يضيع الحقوق؛ ولذلك لا يكفي حسن الأسلوب لإثبات الاستقامة الأخلاقية ما لم يقترن بأداء الواجبات.

3. الوفاء بالعهد: الالتزام بالحقوق والموثوق

يولي القرآن الوفاء بالعهد مكانة واضحة، ويربطه بالمسؤولية أمام الله وبحقوق الآخرين. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]. وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

وتدل الآيتان على أن العهد ليس مجرد وعد عابر لا يترتب عليه شيء، بل هو التزام تترتب عليه مسؤولية، ويُسأل الإنسان عن الوفاء به. وتبرز أهمية هذه القيمة في أنها تحفظ الثقة بين الأفراد والجماعات، وتدعم استقرار التعامل، وتمنع أن تتحول الوعود والمواثيق إلى أدوات للمناورة والخداع.

ويشمل الوفاء بالعهد صورًا متعددة بحسب السياق؛ فقد يتصل بالالتزام فردي، أو بعلاقة أسرية، أو بعقد مالي، أو بميثاق بين جماعات. لكن هذه الصور لا تتطابق في جميع الأحكام، بل يحدد الشرع والاتفاق المشروع طبيعة الالتزام وآثاره وشروطه. ومن ثم، لا يصح الاستدلال بعموم الوفاء على وجوب تنفيذ التزام محرم أو باطل، كما لا يجوز اتخاذ المصلحة المتوهمة ذريعة لنقض عهد صحيح واجب الوفاء.

وتبرز هنا العلاقة بين الوفاء والعدل والأمانة؛ فالوفاء يحفظ الالتزام، والأمانة تضبط تحمل المسؤولية، والعدل يمنع أن يكون تنفيذ العهد ذريعة للاعتداء على حقوق الآخرين. وهذا التكامل يؤكد أن القيم الأخلاقية لا تعمل في عزلة، وإنما تتساند في تنظيم الحياة الإنسانية، مع بقاء لكل قيمة معناها ووظيفتها.

سادسًا: التكامل بين القيم الأخلاقية وحدود استقلالها

تظهر القيم الأخلاقية في القرآن متكاملة في كثير من السياقات، لكن التكامل لا يعني التطابق. فالرحمة تتصل بمراعاة أحوال الآخرين والإحسان إليهم، والعدل يتصل بإعطاء الحقوق ومنع الجور، والصدق يتصل بموافقة القول للحقيقة وأمانة الإخبار، والأمانة تتصل بحفظ الحقوق وأداء المسؤوليات، والوفاء بالعهد يتصل باحترام الالتزامات المشروعة.

وقد تجتمع هذه القيم في واقعة واحدة؛ فالقاضي يحتاج إلى الصدق في فهم الوقائع، والأمانة في أداء وظيفته، والعدل في حكمه، والوفاء بما تقتضيه مسؤوليته، وقد تظهر الرحمة في طريقة تعامله من غير أن تخل بحقوق المتنازعين. وفي المعاملة المالية، يجتمع الصدق في وصف السلعة، والأمانة في حفظ المال، والوفاء في تنفيذ العقد، والعدل في منع الغبن والاعتداء بحسب الأحكام ذات الصلة.

ومع هذا التداخل، ينبغي ألا تُذاب الفروق بين القيم في عنوان عام؛ لأن لكل قيمة دلالتها التي قد لا تؤديها الأخرى. فقد يكون الإنسان صادقًا في نقل معلومة، لكنه

مقصر في أداء أمانة أخرى؛ وقد يفى بالتزامه في صورة معينة، لكنه يظلم غيره في تصرف آخر. ولذلك يحتاج التقويم الأخلاقي إلى النظر في الأفعال والحقوق والواجبات، لا إلى إطلاق حكم عام على الشخص اعتمادًا على خصلة واحدة.

كذلك ينبغي التمييز بين القيمة الأخلاقية والمقصد الذي تخدمه في سياق معين. فقد يكون الوفاء بالعهد مطلوبًا لذاته من جهة الالتزام الشرعي، ويؤدي في الوقت نفسه إلى حفظ الثقة والاستقرار في العلاقات. وقد يسهم الصدق في إقامة العدل، وتدعم الأمانة سلامة المعاملات. ولا يلزم من هذه الآثار أن تتحول كل قيمة إلى مقصد كلي مستقل؛ إذ يتوقف تحديد رتبته على مجموع الأدلة وسعة دلالتها ووظيفتها.

وعلى هذا الأساس، يمكن دراسة الأخلاق بوصفها مجالًا أصيلاً في مقاصد القرآن، مع الإقرار بأن القيم الأخلاقية تتداخل مع المقاصد العقائدية والاجتماعية والسياسية. فالتوحيد يؤسس المسؤولية أمام الله، والأخلاق توجه سلوك الإنسان، والمجتمع يوفر مجال العلاقات التي تظهر فيها القيم، والسياسة تتصل بتنظيم السلطة والحقوق العامة. وهذه المجالات ليست جزئًا منفصلة، ولا يلزم ردها جميعًا إلى مقصد واحد؛ بل الأجدى تحليل ما بينها من صلات وتكامل، مع المحافظة على الفروق التي تدل عليها النصوص.

سابعًا: ضوابط استنباط المقصد الأخلاقي من القرآن الكريم

يحتاج استنباط المقصد الأخلاقي إلى منهج يجمع بين دلالة النصوص واتساع الاستقراء، ويحمي الباحث من تحويل تصوره المسبق إلى نتيجة ينسبها إلى القرآن. ويمكن إجمال أهم الضوابط فيما يأتي:

أولًا: الاستقراء وجمع النصوص ذات الصلة. لا يكفي الاستناد إلى آية واحدة لإثبات جميع أبعاد المقصد الأخلاقي؛ بل ينبغي جمع النصوص المتعلقة بالقيم محل الدراسة، والنظر في تنوع سياقاتها ودلالاتها، وما تؤكد من معانٍ مشتركة أو متميزة.

ثانيًا: مراعاة السياق القرآني. ينبغي فهم كل آية في سياقها، وعدم عزلها عن موضوع السورة أو المقطع الذي وردت فيه. فالسياق يحدد جهة الدلالة، ويساعد على التمييز بين المعنى المباشر وما يمكن استنباطه منه.

ثالثاً: التمييز بين النص والاستنباط. فالأمر بالعدل أو الوفاء بالعهد دلالة نصية مباشرة، أما اعتبار الأخلاق مجالاً مقاصدياً جامعاً، أو وصفها بأنها وظيفة بنيوية في الخطاب القرآني، فهو استنتاج يحتاج إلى تعليل واستقراء. وهذا التمييز لا يقلل من قيمة الاستنباط، بل يضبط نسبته إلى النص.

رابعاً: التمييز بين المقصد والقيمة والوسيلة والتطبيق. فقد تكون القيمة مقصداً في سياق معين، أو وسيلة إلى غاية أوسع، أو تطبيقاً عملياً لمبدأ عام. ولا يصح إعطاء جميع هذه المستويات رتبة واحدة دون تحليل.

خامساً: مراعاة العلاقة بين الأخلاق والأحكام الشرعية. لا يجوز جعل المقاصد الأخلاقية بديلاً عن أدلة الأحكام التفصيلية، كما لا يصح فصل الأحكام عن القيم التي يتصل بها النص. والمطلوب هو فهم العلاقة بينهما دون اختزال أحدهما في الآخر.

سادساً: عدم التوسع في دعوى العموم. فعموم القيمة لا يعني أن كل صورة يتوهمها الباحث داخلية فيها بالضرورة؛ بل يجب بيان وجه الاستدلال، والنظر في الشروط والموانع والحقوق المتعارضة، والاستعانة بالأدلة ذات الصلة.

سابعاً: التفريق بين المعيار القرآني والواقع الإنساني. فوجود قيمة أخلاقية في النص لا يعني أن المجتمعات قد حققها بالضرورة، كما أن وقوع مخالفة لا ينفي ثبوت المعيار. وينبغي عند دراسة التطبيقات المعاصرة التحقق من الوقائع، والتمييز بين الحكم الشرعي والوصف الواقعي والاجتهاد في التنزيل.

وتضمن هذه الضوابط أن يكون الاستنباط المقاصدي قائماً على النصوص وسياقاتها، لا على مجرد الرغبة في إدراج القيم المعاصرة تحت عناوين عامة. كما تساعد على بناء تصور أخلاقي يجمع بين ثبات الأصول وتنوع التطبيقات، وبين وحدة الهداية وتعدد مجالاتها.

خلاصة المبحث

يتبين من مجموع النصوص المدروسة أن الأخلاق تحتل موقعاً أصيلاً في الهداية القرآنية، وأنها لا تقتصر على آداب فردية أو فروع سلوكية منفصلة عن الاعتقاد والعبادة والتشريع. فالقرآن يربط الإيمان بالعمل، ويجمع في مفهوم البر بين الاعتقاد

والعبادة والإنفاق والوفاء والصبر، ويأمر بالعدل والإحسان، ويؤكد مكانة الخلق النبوي، ويوجه إلى الصدق والأمانة والوفاء بالعهد.

كما يتضح أن الرحمة والعدل والصدق والأمانة والوفاء قيم متكاملة، لكنها ليست مترادفات؛ فلكل منها دلالة ومجال عمله، وقد تتساند في الموقف الواحد لتحقيق الهداية وحفظ الحقوق ومنع الظلم. ومن ثم، لا يكفي جمع هذه القيم في قائمة، بل يلزم تحليل وظائفها، وبيان علاقاتها، وتحديد رتبها في البناء المقاصدي على أساس الاستقراء.

والأدق منهجياً أن يُدرس المقصد الأخلاقي بوصفه مجاًلاً أصيلاً من مجالات الدراسة المقاصدية، مع الاعتراف بامتداد أثره إلى المجالات العقائدية والاجتماعية والسياسية، دون الادعاء بأن هذا التقسيم حصر قرآني نهائي أو أن الأخلاق تستوعب جميع المقاصد. وتظل سلامة الاستنباط رهينة مراعاة السياق، وجمع النصوص، والتمييز بين دلالة الآية واجتهاد الباحث، وبين المقصد والقيمة والوسيلة والتطبيق.

ويمهد هذا التأصيل للمبحث التالي، الذي ينتقل من تحديد مفهوم المقصد الأخلاقي وأبرز قيمه إلى تحليل كيفية حضور الأخلاق في بنية الخطاب القرآني، من خلال وصف النبي ﷺ بالخلق العظيم، ووصف رسالته بأنها رحمة للعالمين، ودراسة نماذج قرآنية تكشف عن الوظيفة الأخلاقية في القصص والتشريع والعلاقات الإنسانية.

الفصل الثاني: المقصد الأخلاقي "مكارم الأخلاق والرحمة والعدل"

المبحث الثاني: الأخلاق بوصفها مقصدًا بنيويًا في الخطاب القرآني، لا مجرد فروع سلوكية

تمهيد: من تعداد الفضائل إلى اكتشاف الوظيفة الأخلاقية للخطاب القرآني

لا يكفي لإدراك منزلة الأخلاق في القرآن الكريم أن نجمع الآيات الآمرة بالصدق والأمانة والعدل والرحمة، أو أن نعرض الفضائل التي حث عليها القرآن في صورة قائمة من التوجيهات السلوكية؛ فعلى أهمية ذلك، يظل هذا المنهج أقرب إلى حصر المضمون الأخلاقي منه إلى الكشف عن موقعه في بنية الهداية القرآنية. والسؤال الأعمق هو: هل ترد الأخلاق في القرآن بوصفها آدابًا جزئية تُضاف إلى الاعتقاد والعبادة والتشريع، أم أنها تؤدي وظيفة ممتدة في تشكيل تصور الإنسان، وتوجيه علاقته بربه ونفسه والآخرين، وضبط استعماله للسلطة والمال والقوة؟

إن استقراء الخطاب القرآني يكشف عن حضور الأخلاق في مستويات متعددة؛ فهي تظهر في وصف النبي ﷺ، وفي الغايات التي تتصل برسالته، وفي قصص الأنبياء، وفي الأحكام المنظمة للعلاقات، وفي تقويم مواقف الأفراد والجماعات. وهذا الحضور المتنوع يتيح للباحث أن يستنبط للأخلاق وظيفة بنيوية في الخطاب القرآني؛ أي إنها ليست محصورة في أبواب مخصوصة، بل تتداخل مع مجالات الهداية وتؤثر في كيفية فهمها وتنزيلها على الحياة.

والمقصود بوصف الأخلاق بأنها «مقصد بنيوي» ليس الادعاء بأن القرآن صاغ هذا المصطلح بهذه العبارة، ولا أن الأخلاق تستوعب جميع المقاصد القرآنية أو تحل محل الاعتقاد والعبادة والتشريع، وإنما المراد أن القيم الأخلاقية تؤدي وظيفة تأسيسية وتوجيهية ممتدة في مجموع الخطاب، فلا يصح عزلها عن بنيته العامة أو اختزالها في فروع سلوكية متفرقة. وهذا استنتاج تحليلي يحتاج إلى النظر في مجموع النصوص، وفي العلاقات التي تربط القيم الأخلاقية بسائر مجالات الهداية.

وسيتناول هذا المبحث هذه الفكرة من خلال ثلاثة مسالك مترابطة: دلالة وصف النبي ﷺ بالخلق العظيم، ودلالة وصف رسالته بأنها رحمة للعالمين في سورة الأنبياء، ثم حضور القيم الأخلاقية في القصص القرآني والتوجيه التشريعي. والغاية هي بيان

كيف تتجاوز الأخلاق مستوى التوجيه الجزئي إلى الإسهام في بناء التصور القرآني للإنسان والحياة.

أولاً: وصف النبي ﷺ بالخلق العظيم ودلالته في البناء الأخلاقي

1. دلالة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾

يقول الله تعالى في وصف نبيه محمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. وهذه الآية من أصرح النصوص القرآنية في الثناء على الخلق النبوي، إذ لا تقف عند مدح فعل جزئي أو موقف عابر، بل تصف النبي ﷺ بأنه على خلق عظيم. ومن ثم، فهي تفتح مجالاً للنظر في الأخلاق باعتبارها صفة متكاملة تتجلى في شخصية الرسول، لا مجرد مجموعة من التصرفات المنفصلة.

والتعبير القرآني بـ«الخلق» يوجه النظر إلى هيئة أخلاقية تتجاوز الفعل المفرد؛ فالإنسان قد يصدر عنه فعل كريم في موقف واحد، لكن وصفه بالخلق يتصل بما استقر في سلوكه من صفات تظهر في مواقف متنوعة. أما وصف هذا الخلق بالعظمة، فيدل على رفعة منزلته، ويؤكد أن السلوك الأخلاقي ليس أمراً ثانوياً في تقييم الشخصية النبوية.

ولا ينبغي تحميل الآية وحدها جميع التفاصيل المتعلقة بمضمون الأخلاق الإسلامية؛ فهي لا تسرد الفضائل واحدة واحدة، وإنما تقرر أصلاً جامعاً في وصف النبي ﷺ. وتُعرف تفاصيل هذا الخلق من مجموع القرآن والسنة الثابتة وسيرته ﷺ، مع مراعاة دلالة كل نص وسياقه. ومن هنا، تكون الآية نقطة انطلاق للتحليل، لا بديلاً عن الاستقراء الذي يكشف عن تنوع الأخلاق النبوية ومجالاتها.

وتبرز أهمية هذا الوصف في أن القرآن لا يقدم النبي ﷺ بوصفه مبلغاً للأحكام فحسب، بل يثني عليه بصفة أخلاقية جامعة. وهذا لا يعني الفصل بين وظيفته في البلاغ والتعليم والحكم وبين أخلاقه، بل يدل على أن هذه الوظائف لا تُفهم فهماً كاملاً بمعزل عن الشخصية التي حملت الرسالة وجسدت هدايتها في الواقع.

2.

الأخلاق في شخصية النبي ﷺ: من الصفة إلى المنهج

إذا كان القرآن قد وصف النبي ﷺ بالخلق العظيم، فإن هذا الوصف يكتسب دلالة الأوسع حين يُقرأ إلى جانب الآيات التي تبين جوانب من هديه في التعامل والقيادة والدعوة. قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

تجمع الآية بين الرحمة واللين والعفو والاستغفار والمشاورة، وتربطها ببقاء الناس حول النبي ﷺ وتماسك الجماعة التي يقودها. وهي بذلك تكشف عن أن الأخلاق ليست شأنًا فرديًا منفصلًا عن أداء المسؤولية العامة؛ فاللين هنا له أثر في العلاقة بين القائد والجماعة، والعفو يضبط التعامل مع الخطأ، والمشاورة تجعل تدير الشأن المشترك قائمًا على المشاركة لا الاستبداد بالرأي.

ومع ذلك، لا تدل الآية على أن كل قرار يجب أن يُتخذ باللين وحده، أو أن العفو يلغي المحاسبة، أو أن المشاورة تعني إسقاط المسؤولية عن صاحب القرار. وإنما تدل على حضور هذه القيم في منهج القيادة النبوية، مع بقاء الأحكام والضوابط الأخرى التي تنظم المواقف المختلفة. وهذا التوازن نفسه جزء من النظر الأخلاقي المنضبط؛ إذ لا تُعزل قيمة عن سائر الاعتبارات الشرعية التي تحدد موضعها وكيفية العمل بها.

وتظهر هنا الوظيفة البنيوية للأخلاق: فالرحمة ليست إضافة تجميلية إلى القيادة، بل تؤثر في طريقة ممارستها، وفي صلتها بالناس، وفي قدرتها على حفظ الجماعة ومعالجة الأخطاء. كما أن المشاورة ليست مجرد إجراء إداري؛ فهي تتصل باحترام عقول الآخرين، والاعتراف بمساهمتهم، وتحمل المسؤولية المشتركة. وهكذا تتداخل الأخلاق مع السياسة والاجتماع، من غير أن تفقد كل قيمة دلالتها الخاصة.

3. الاقتداء النبوي وأثره في فهم المقصد الأخلاقي

يؤكد القرآن مكانة النموذج النبوي في بناء السلوك بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]. فالآية تجعل الرسول ﷺ أسوة حسنة، وتربط الاقتداء به بالإيمان والرجاء في الله واليوم الآخر.

ويكشف هذا التوجيه عن أن الهداية لا تقتصر على عرض المبادئ في صورة قواعد نظرية، بل تشمل تقديم نموذج بشري تتجسد فيه معانيها. فالقيم الأخلاقية تُفهم من خلال النصوص التي تقررهما، كما يُستضاء في فهم تطبيقاتها بما ثبت من سيرة النبي ﷺ ومواقفه. وتساعد هذه الصلة على الانتقال من معرفة الفضيلة إلى إدراك كيفية ممارستها في الواقع، مع مراعاة اختلاف الأحوال والظروف.

ومن المهم هنا التمييز بين الاقتداء بالنبي ﷺ في أخلاقه وهديه، وبين تعميم كل واقعة جزئية دون نظر في سياقها. فالاستنباط الأخلاقي يحتاج إلى التثبت من الرواية، وفهم دلالتها، والتمييز بين ما كان تشريعاً عاماً وما ارتبط بظرف معين، وبين ما يُقصد الاقتداء به فيه وما لا يدل الفعل وحده على عمومته. وبذلك يجتمع تعظيم النموذج النبوي مع الأمانة العلمية في فهمه.

والنتيجة أن الخلق النبوي ليس موضوعاً مستقلاً عن بنية الرسالة، بل هو أحد المداخل المهمة لفهم حضور الأخلاق في الهداية القرآنية. غير أن إثبات كون الأخلاق مقصداً بنيوياً لا يكتمل بهذا المدخل وحده، وإنما يحتاج كذلك إلى دراسة غايات الرسالة، وقصص الأنبياء، والتوجيهات المنظمة للعلاقات والحقوق.

ثانياً: الرحمة في سورة الأنبياء: من وصف الرسالة إلى أثرها في العالمين

1. سياق قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

يقول الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وهذه الآية من النصوص المحورية في بيان موقع الرحمة من الرسالة المحمدية. غير أن فهم دلالتها يقتضي النظر في سياقها، وعدم عزلها عن المقاطع التي سبقتها وما تلاها.

فسورة الأنبياء تعرض نماذج متعددة من رسالات الأنبياء، وتتناول توحيد الله، ومواجهة الشرك، وابتلاء الأنبياء، واستجابة الله لدعائهم، وما يترتب على ذلك من فرج ونصر وهداية. ثم تأتي الآية التي تصف رسالة محمد ﷺ بأنها رحمة للعالمين، وتتلوها آيات تؤكد وحدة المعبود، وتبين موقف الرسالة من الإيمان والإعراض. ومن ثم، فآية الرحمة ليست عنواناً منفصلاً عن مضمون السورة، بل تأتي في سياق يعرض

حقيقة الرسالة وغاياتها، بعد جملة من النماذج التي تكشف عن طبيعة الهداية الإلهية في حياة الأنبياء وأقوامهم.

وهذا السياق يمنع حصر الرحمة في معنى عاطفي مجرد، كما يمنع اختزالها في صورة واحدة من صور الإحسان. فالرسالة التي تصفها الآية بالرحمة هي الرسالة نفسها التي تدعو إلى التوحيد، وتصحح التصورات، وتوجه السلوك، وتقيم الموازين التي يُعرف بها الحق والباطل. وبذلك تُفهم الرحمة ضمن مجموع الهداية التي جاءت بها الرسالة، لا في مقابلها أو بمعزل عن أحكامها.

ولا يعني هذا أن كل حكم أو توجيه يُفهم بمجرد إطلاق وصف الرحمة عليه، أو أن الباحث يستطيع إلحاق أي معنى معاصر بالآية دون دليل. بل ينبغي التمييز بين دلالة الآية المباشرة، وهي وصف الرسالة بأنها رحمة للعالمين، وبين ما يستنبطه الباحث من هذه الدلالة عند جمعها بالنصوص الأخرى التي تبين مضمون الرسالة وآثارها. فكلما اتسع الاستقراء، أمكن بيان مجالات الرحمة بصورة أدق، من غير تحميل الآية منفردة ما لا تدل عليه.

2. الرحمة بوصفها غاية للرسالة لا مجرد خلق فردي

تتجاوز دلالة آية الأنبياء وصف الرحمة بأنها خصلة في سلوك النبي ﷺ؛ إذ تصف الرسالة التي أرسل بها بأنها رحمة للعالمين. وهذا الانتقال من الخلق الشخصي إلى وصف الرسالة يتيح استنباط معنى مهم: الرحمة ليست محصورة في تصرفات فردية متفرقة، بل لها صلة بالغاية العامة للهداية النبوية وآثارها في حياة الإنسان.

فإذا كانت الرسالة رحمة، فإن فهم مضمونها يقتضي النظر في ما جاءت به من هداية وإصلاح، وما تدعو إليه من عبادة الله، وتزكية النفس، وحفظ الحقوق، ومنع الظلم، وتقويم العلاقات. غير أن هذه المجالات لا تُنسب جميع تفاصيلها إلى الآية منفردة، بل تُعرف من مجموع النصوص التي تبين مضمون الرسالة. وتكمن القيمة المقاصدية للآية في أنها تقدم وصفاً جامعاً للرسالة، يمكن أن يُقرأ في ضوء سائر أدلتها لفهم موقع الرحمة في غاياتها وآثارها.

وتترتب على ذلك نتيجة منهجية: لا ينبغي حصر الرحمة في علاقة النبي ﷺ بأصحابه، ولا في التعامل مع الضعفاء وحدهم، وإن كانت هذه المجالات من أبرز تطبيقاتها.

فعموم لفظ «العالمين» يفتح مجالاً واسعاً للنظر في نطاق الرحمة، لكن تحديد صورها وآثارها في كل مجال يحتاج إلى أدلة وتفصيل. والعموم هنا لا يلغي اختلاف الأحكام والوظائف؛ فالعلاقة الأسرية لها أحكامها، والعلاقات بين الجماعات لها ضوابطها، والقضاء له مقتضياته، ومع ذلك يمكن أن تظهر الرحمة في كل مجال بما يتفق مع أحكامه.

ومن جهة أخرى، لا يصح تحويل وصف الرسالة بأنها رحمة إلى دعوى أن كل ما يراه الناس رحمة يدخل بالضرورة في مقاصدها. فالتقدير الأخلاقي يحتاج إلى معرفة بما يحقق الخير على وجه معتبر، وإلى مراعاة العدل والحقوق والمآلات، لا إلى الاعتماد على الانطباع الشخصي. وقد تُرفع شعارات الرحمة لتبرير المحاباة أو إهمال المظلوم، كما قد تُستخدم لغة الحزم لتغطية القسوة أو التعدي. ولذلك لا بد من فهم الرحمة ضمن المنظومة القرآنية التي تجمع بين القيم والأحكام.

3. قصص الأنبياء في السورة وأثرها في تكوين الوعي الأخلاقي

لا تعرض سورة الأنبياء أخبار الرسل لمجرد سرد أحداث الماضي، بل تسوق نماذج من دعواتهم وابتلاءاتهم واستجاباتهم لله تعالى، وتوجه المتلقي إلى الاعتبار بما تكشف عنه هذه النماذج. ومن خلال هذه القصص يمكن ملاحظة حضور قيم مثل الصبر والتوكل والإنابة والعدل والإحسان، مع ضرورة التمييز بين ما تصرح به الآيات من وصف أو فعل، وبين ما يستنبطه الباحث من دلالات أخلاقية.

ففي قصة إبراهيم عليه السلام، يعرض القرآن محاجته لقومه في شأن الأصنام، ومواجهته للتصورات التي لا تقوم على حجة، ثم يذكر ما تعرض له من محاولة الإحراق ونجاة الله له. قال تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٥١ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ٥٢﴾ [الأنبياء: ٦٨-٦٩]. والمقصد المباشر من السياق يتصل بإظهار بطلان الشرك ونصرة الله لنبيه، ويمكن أن يستفاد منه كذلك معنى الثبات على الحق في مواجهة الضغط، مع عدم اختزال القصة في هذا المعنى الأخلاقي وحده أو صرفها عن مقصدها العقدي الأصلي.

وفي قصة داود وسليمان عليهما السلام، يعرض القرآن واقعة الحكم في الحرث، وما آتاه الله كلاهما من علم وحكمة. قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي

الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴿٧٩﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩]. ويكشف هذا المشهد عن أهمية العلم والفهم في معالجة النزاعات، وعن أن الاجتهاد في الحكم يحتاج إلى إدراك الوقائع والقدرة على تنزيل المعرفة عليها. لكن الآيتين لا تسوغان الانتقاص من داود عليه السلام؛ إذ نصتا على أن الله آتى كليهما حكماً وعلماً، وإنما تبينان اختلاف الفهم في الواقعة مع ثبوت أصل العلم والحكم لهما.

وتأتي قصة أيوب عليه السلام لتعرض نموذجاً للصبر والإنابة في البلاء، قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَعِندَنَا وَذَكَرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤]. وتصرح الآية بأن ما جرى لأيوب كان رحمة من الله وذكرى للعابدين، وتعرض موقفه في البلاء بوصفه نموذجاً للدعاء والإنابة. وهذا يبين أن الرحمة في القصص القرآني ليست فقط خُلُقاً يمارسه الإنسان تجاه غيره، بل تظهر كذلك في علاقة العبد بربه، وفي كشف الضر، وفي تثبيت معنى الرجاء عند الشدة.

وفي قصة يونس عليه السلام، يذكر القرآن دعاءه في الظلمات واستجابة الله له، ثم يقرر قاعدة عامة بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنبياء: ٨٨]. وتربط الآيات بين الإنابة والتسبيح والدعاء وبين النجاة، وتقدم في سياق القصة معنى الرجوع إلى الله عند الشدة. وهي بذلك تسهم في بناء الوعي الأخلاقي والإيماني، مع بقاء خصوصية السياق القصصي ودلالته.

تدل هذه النماذج على أن القصص القرآني يربي الوعي بالقيم من خلال المواقف والأحداث، ولا يقتصر على تقرير المبادئ في صورة أوامر ونواهٍ مجردة. لكنه في الوقت نفسه لا يجعل كل قصة درساً أخلاقياً منفصلاً عن غايتها العقدية أو الرسالية؛ فالقصة الواحدة قد تحمل دلالات متعددة، وتظل دلالتها المركزية مرتبطة بسياقها وما يصرح به النص.

ومن هنا، فإن تحليل القصص القرآني من منظور أخلاقي يقتضي الجمع بين الاعتبار والتفسير: نستخرج ما تدل عليه الوقائع من قيم، لكننا لا نختزل القصص في المواعظ، ولا نحمل الشخصيات مواقف أو دوافع لم يثبتها النص أو لا يدل عليها السياق.

4. الرحمة في السورة بين الدعاء الإلهي والمسؤولية الإنسانية

تظهر الرحمة في سورة الأنبياء في أكثر من سياق، وهو ما يتيح التمييز بين رحمة الله بعباده، والرحمة التي تتجلى في الرسالة، والقيم الأخلاقية التي ينبغي أن توجه سلوك الإنسان. ففي قصة أيوب عليه السلام، يذكر النص الرحمة في سياق كشف الضر، وفي وصف رسالة محمد ﷺ يرد قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. ولا ينبغي الخلط بين هذه المستويات، وإن كانت بينها صلة واضحة في البناء العام للسورة.

فرحمة الله في قصص الأنبياء فعل إلهي يدل على فضله وإجابته لعباده، أما وصف الرسالة بأنها رحمة فيتعلق بما بعث الله به نبيه من هداية، وأما المسؤولية الأخلاقية للإنسان فتحدد من خلال الأوامر والتوجيهات التي تدعوه إلى الرحمة والإحسان وصيانة الحقوق. والانتقال من مستوى إلى آخر يحتاج إلى استدلال؛ فلا يصح جعل كل خبر عن رحمة الله أمرًا مباشرًا للإنسان بفعل معين، كما لا يصح فصل القيم الإنسانية عن الهداية التي تؤصلها وتوجهها.

ومن جهة الاستنباط، يكشف جمع هذه السياقات عن مركزية معنى الرحمة في السورة، لكنه لا يثبت وحده أن كل مضمون السورة يمكن رده إلى الرحمة أو أن الرحمة هي المقصد الوحيد فيها. فسورة الأنبياء تعالج كذلك التوحيد، والنبوة، والابتلاء، والإنابة، والنصر، ومصير المكذبين. والأدق أن يقال إن الرحمة تمثل وصفًا جامعًا لرسالة النبي ﷺ، وإن حضورها في بعض القصص يعزز إمكان دراستها بوصفها قيمة محورية في الهداية، دون إلغاء بقية المقاصد والمعاني.

وهذا التحفظ ليس تقليلًا من شأن الرحمة، بل هو شرط لصحة الاستنباط؛ إذ إن المبالغة في رد جميع المعاني إلى مقصد واحد قد تحجب تنوع الخطاب القرآني، مثلما أن تجزئة النصوص إلى فضائل متفرقة قد تحجب العلاقات التي تجمعها. والمطلوب هو إثبات الوحدة حيث يدل عليها النص، والمحافظة على التنوع حيث تقتضيه دلالاته.

ثالثاً: الأخلاق في القصص والتشريع: حضور يتجاوز الأبواب الجزئية

1. القصص القرآني وتكوين الشخصية الأخلاقية

تتجلى الوظيفة الأخلاقية للخطاب القرآني في القصص من خلال تقديم نماذج بشرية تواجه مواقف تكشف عن الثبات أو التردد، والصبر أو الجزع، والعدل أو الهوى، والإنابة أو الاستكبار. ولا تتوقف وظيفة القصة عند تعريف المتلقي بأحداث سابقة، بل توجه نظره إلى العبرة التي ينبغي أن يستخلصها من الموقف، وإلى المعيار الذي تُقوّم به الاستجابة الإنسانية.

لكن القصة القرآنية لا تُختزل في غرض أخلاقي واحد؛ فهي في الوقت نفسه خطاب في التوحيد والنبوة والجزاء، وقد تتداخل هذه الأبعاد في المشهد الواحد. فقصة إبراهيم عليه السلام في سورة الأنبياء تؤكد بطلان عبادة الأصنام، كما تعرض موقفه في مجابهة قومه. وقصة أيوب تبرز الدعاء والإنابة والرحمة الإلهية، وتقدم نموذجاً للصبر في البلاء. وقصة داود وسليمان تتصل بالحكم والعلم والفهم. ومن ثم، فإن التحليل الأخلاقي الصحيح يستخرج القيمة من القصة دون أن يجعلها بديلاً عن غايتها الأصلية.

وتظهر أهمية هذا المسلك في التربية؛ فالمبادئ المجردة قد تبقى بعيدة عن تجربة المتلقي، بينما تساعد المواقف القصصية على تصور كيفية مواجهة الصعوبات، والتعامل مع الخصومة، وتحمل المسؤولية، والرجوع إلى الله. ومع ذلك، فإن أثر القصة في تكوين الشخصية لا يتحقق بمجرد قراءتها، بل يتوقف كذلك على فهمها الصحيح، وربطها بالسلوك، وتربية الإنسان على تطبيق ما تدل عليه في مواضعه المناسبة.

وهذا يعني أن الأخلاق في القصص ليست فرعاً مضافاً بعد اكتمال المعنى، بل قد تكون أحد أوجه العبرة التي يقصد السياق إلى إبرازها. أما تحديد رتبها في كل قصة، فيحتاج إلى تحليل خاص، ولا يصح تعميم حكم واحد على جميع القصص والآيات.

2. الأحكام الشرعية ذات البعد الأخلاقي

تظهر الوظيفة البنيوية للأخلاق كذلك في الأحكام التي تنظم علاقات الناس، حيث لا يقتصر الخطاب على تحديد ما يجوز وما لا يجوز، بل يربط السلوك بأداء الحقوق ومنع الظلم وحفظ الثقة. ومن أبرز الأمثلة الأمر بأداء الأمانات والحكم بالعدل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

تجمع الآية بين الأمانة والعدل، وهما قيمتان أخلاقيتان لهما في الوقت نفسه آثار تشريعية واجتماعية وسياسية. فآداء الأمانة يضبط علاقة الإنسان بما أوثمن عليه، والحكم بالعدل ينظم الفصل في الحقوق والنزاعات. ولا تنحصر وظيفة الآية في ترغيب الإنسان في خلق حسن، بل تتضمن أمرًا ملزمًا يحدد ما ينبغي فعله في مجالات الحقوق والمسؤوليات.

ويكشف ذلك عن ضرورة تجاوز الفصل الحاد بين الأخلاق والتشريع. فبعض القيم الأخلاقية تأتي في صورة توجيهات عامة، وبعضها يرتبط بأحكام تفصيلية تحفظ الحقوق وتمنع الاعتداء، وقد يجتمع في النص الواحد البعد القيمي والحكم العملي. ولا يعني هذا أن كل حكم شرعي يمكن رده إلى قيمة أخلاقية واحدة، أو أن الأحكام لا تحتاج إلى أدلتها وضوابطها الخاصة، بل يعني أن الأخلاق والتشريع يتفاعلان في بناء الهداية القرآنية.

ويظهر هذا التفاعل أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، حيث يتصل الوفاء بالحقوق الاقتصادية بالعدل ومنع التطفيف. فالإنصاف في المعاملة ليس مجرد فضيلة شخصية، بل هو قاعدة تحمي مصالح المتعاملين وتدعم الثقة في المبادلات. وهكذا تتجاوز الأخلاق حدود السلوك الفردي لتؤثر في انتظام العلاقات الاقتصادية والاجتماعية.

3. الأخلاق في العلاقات العامة والاجتماعية

لا يقتصر الخطاب الأخلاقي القرآني على علاقة الإنسان بأسرته أو بجيرانه، بل يمتد إلى علاقته بالمخالفين، وإلى المواقف التي تتأثر بالعداوة والانتماء والمصلحة. قال

تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وتؤسس الآية لمعيار أخلاقي يمنع أن تتحول الخصومة إلى مبرر للجور. فالعدل مطلوب حتى حين تكون المشاعر سلبية تجاه الطرف الآخر، وهو ما يكشف عن أن الأخلاق القرآنية لا تقوم على المحبة المتبادلة وحدها، ولا تتوقف على كون الآخر قريباً أو موافقاً، بل تتصل بالتزام الحق في الحالات التي تميل فيها النفس إلى الانحياز.

ويتربط على ذلك أن القيم الأخلاقية تؤدي دوراً في حماية المجال الاجتماعي من التحول إلى صراع تحكمه القوة وحدها. فالإنصاف في الخصومة، والصدق في نقل الوقائع، والوفاء بالعهود، وأداء الحقوق، كلها تسهم في بناء علاقات يمكن أن تستمر رغم الاختلاف. ولا يعني هذا زوال النزاع أو استحالة وقوع الظلم، بل يعني أن الخطاب القرآني يقدم معايير يُقوّم بها السلوك وتُراجع على أساسها الممارسات.

وتظهر الوظيفة نفسها في العلاقات العامة؛ إذ لا يكفي أن ترفع الجماعة شعار الأخلاق، بل ينبغي أن تُقاس ممارساتها بمدى التزامها بالعدل والأمانة والوفاء. كما لا يجوز أن تُستخدم القيم لتبرير الانحياز للجماعة أو تبرئة أفعالها دون دليل. فالعدل الذي يأمر به القرآن لا يقتصر على معاملة الموافقين، وإنما يضبط التعامل مع المخالفين كذلك.

رابعاً: كيف تكون الأخلاق مقصداً بنيوياً دون أن تستوعب سائر المقاصد؟

إن وصف الأخلاق بأنها مقصد بنيوي لا يعني أنها المقصد الوحيد للقرآن، ولا أن كل ما في الخطاب القرآني ينبغي تفسيره أخلاقياً. فالقرآن يقرر التوحيد، ويبين أصول الإيمان، ويشرع العبادات، وينظم المعاملات، ويعالج قضايا الأسرة والمجتمع والسلطة، ولكل مجال دلالاته ووظائفه. لكن الأخلاق تتداخل مع هذه المجالات، وتؤثر في كيفية فهم كثير من توجيهاتها وتطبيقها.

ويقتضي هذا التمييز الفصل بين أمرين: استقلال المجال الأخلاقي من حيث موضوعه وقيمه، وامتداد الوظيفة الأخلاقية عبر مجالات متعددة من الخطاب. فالأخلاق مجال يمكن دراسته من خلال قيمه وأدلتها، لكنها في الوقت نفسه تتجاوز حدود هذا

المجال إلى العقيدة والعبادة والأسرة والمعاملات والسياسة. ولا يلزم من امتدادها أن تكون هي الأصل الوحيد الذي تُرد إليه بقية المقاصد.

ويمكن توضيح ذلك من خلال ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: الأخلاق بوصفها مجالاً للقيم. ويشمل الرحمة والعدل والصدق والأمانة والوفاء وسائر الفضائل التي يوجه القرآن إلى ترسيخها، مع دراسة أدلتها وحدودها وعلاقاتها بعضها ببعض.

المستوى الثاني: الوظيفة الأخلاقية في المجالات الأخرى. وتظهر حين تؤثر القيم في طريقة ممارسة العبادة، أو تنظيم الأسرة، أو أداء الحقوق، أو الحكم بين الناس، أو التعامل مع المخالفين. ولا يعني ذلك أن هذه المجالات تذوب في الأخلاق، بل إن لكل منها أحكامه ومقاصده التي تتفاعل مع القيم الأخلاقية.

المستوى الثالث: الأخلاق في تقويم الممارسة الواقعية. ويشمل النظر في مدى التزام الأفراد والمؤسسات بما تقرره النصوص من عدل وأمانة ووفاء، مع التمييز بين المعيار الشرعي وبين الحكم على الوقائع المعينة، الذي يحتاج إلى معلومات صحيحة وتحليل منضبط.

وبهذا التمييز يمكن تجنب طرفين: أولهما النظر إلى الأخلاق بوصفها فروعاً سلوكية لا صلة لها بالبنية العامة للهداية، وثانيهما جعل الأخلاق عنواناً شاملاً يذيب العقيدة والعبادة والتشريع والسياسة في معنى واحد. والأقرب إلى دلالة النصوص هو إثبات مركزية الأخلاق واتساع أثرها، مع المحافظة على تمايز مجالات الهداية وتكاملها.

خامساً: ضوابط الاستنباط من النماذج القرآنية

يحتاج إثبات الوظيفة البنيوية للأخلاق إلى مجموعة من الضوابط التي تحمي التحليل من التوسع غير المنضبط:

أولاً: مراعاة السياق. فلا تُقرأ آية الخلق العظيم أو آية الرحمة بمعزل عن سياقها، ولا تُفصل القصص عن موضوعاتها الأصلية. فالسياق يحدد جهة الدلالة، ويمنع اختزال النص في معنى واحد.

ثانيًا: الجمع بين النصوص. فمكانة الأخلاق لا تثبت من آية منفردة فحسب، وإنما تتضح من تضافر النصوص التي تتناول القيم في الاعتقاد والعبادة والمعاملات والقصص والتوجيهات العامة.

ثالثًا: التمييز بين الدلالة والاستنباط. فوصف النبي ﷺ بالخلق العظيم دلالة صريحة، ووصف الرسالة بأنها رحمة للعالمين دلالة صريحة، أما القول إن الأخلاق تؤدي وظيفة بنيوية في مجموع الخطاب فهو استنتاج مقاصدي يحتاج إلى تعليل واستقراء.

رابعًا: عدم اختزال القصص في العبرة الأخلاقية. فالقصة قد تتضمن دلالات عقدية ورسالية وأخلاقية في آن واحد، ولا يصح إلغاء بعضها لمصلحة الآخر. كما لا يجوز نسبة دوافع أو أحكام إلى شخصيات القصة من غير دليل.

خامسًا: مراعاة الفروق بين القيم. فالرحمة ليست هي العدل، وإن تداخلتا؛ والصدق غير الأمانة، وإن تلازما في كثير من الأحوال؛ والوفاء بالعهد لا يعني تنفيذ كل التزام بصرف النظر عن مشروعيته. ويقتضي التحليل تحديد وظيفة كل قيمة قبل بيان علاقتها بغيرها.

سادسًا: عدم مساواة المقصد بالنتيجة المتحققة. فكون القرآن يوجه إلى العدل والرحمة لا يعني أن كل من انتسب إليه قد حققهما، كما أن وقوع الظلم في مجتمع مسلم لا ينفي وجود المعيار القرآني الذي يحاكم الظلم. ينبغي التمييز بين الهداية المقررة في النص وبين امتثال الناس لها في الواقع.

سابعًا: الحذر من تعميم التطبيقات المعاصرة بلا تأصيل. يمكن الاستفادة من القيم القرآنية في تحليل قضايا المؤسسات والإعلام والاقتصاد والعلاقات الدولية، لكن لا بد من بيان وجه الصلة، وتحديد ما إذا كان الحكم تطبيقًا لمبدأ عام أو اجتهادًا في واقعة جديدة، بدل نسبة تفاصيل معاصرة إلى النصوص مباشرة.

وتتيح هذه الضوابط بناء تصور علمي متوازن؛ فلا يُفَرَّغ النص من دلالاته الأخلاقية، ولا يُحْمَل أكثر مما يحتمل، ولا تُجعل المقاصد أداة لفرض تصنيف سابق على النصوص.

خلاصة المبحث

كشف تحليل وصف النبي ﷺ بالخلق العظيم عن أن الأخلاق ليست مجرد أفعال جزئية متفرقة، بل تتصل بصفة جامعة في الشخصية النبوية، تتضح تفاصيلها من مجموع القرآن والسنة الثابتة. كما أظهرت آية الرحمة في سورة الأنبياء أن الرحمة ليست محصورة في سلوك فردي، بل ترتبط بوصف الرسالة المحمدية، مع ضرورة فهم هذا الوصف في سياق السورة ومجموع الهداية التي جاءت بها الرسالة.

ويُبين النظر في قصص الأنبياء أن الخطاب القرآني يربي الوعي الأخلاقي من خلال المواقف والأحداث، لكنه لا يختزل القصص في المواعظ، بل يحافظ على مقاصدها العقدية والرسالية. كما أظهر تحليل بعض الأحكام أن القيم الأخلاقية تتداخل مع التشريع وتنظيم الحقوق، وأنها تؤدي وظيفة مؤثرة في العلاقات الاجتماعية والعامة، دون أن تلغي خصوصية هذه المجالات.

وعليه، فإن وصف الأخلاق بأنها مقصد بنيوي يعني أن حضورها يتجاوز الأبواب السلوكية الجزئية، وأنها تسهم في توجيه الإنسان والعلاقات والمؤسسات عبر مجالات متعددة من الهداية القرآنية. ولا يعني ذلك أنها المقصد الوحيد أو أنها تستوعب سائر المقاصد؛ فالأدق أن تُدرس بوصفها مجالاً أصيلاً للقيم، ووظيفة ممتدة في الخطاب، ومعيّاراً لتقويم الممارسة، مع التمييز بين هذه المستويات.

ويؤسس هذا التحليل للانتقال إلى المبحث التالي، الذي يتناول أثر المقصد الأخلاقي في بناء المقصد الاجتماعي والسياسي، وكيف تسهم قيم العدل والرحمة والصدق والأمانة والوفاء في تشكيل العلاقات الاجتماعية، وضبط ممارسة السلطة، وحماية الحقوق، وترسيخ الثقة في الحياة العامة.

الفصل الثاني: المقصد الأخلاقي "مكارم الأخلاق والرحمة والعدل"

المبحث الثالث: أثر المقصد الأخلاقي في بناء المقصد الاجتماعي والسياسي: كيف تصوغ الأخلاق نظام المجتمع والعلاقات الدولية؟

تمهيد: من صلاح الفرد إلى استقامة المجتمع والسلطة

لا تقف آثار الأخلاق في القرآن الكريم عند حدود تزكية الفرد وتحسين سلوكه الشخصي، بل تمتد إلى بناء العلاقات الاجتماعية، وتنظيم المصالح المشتركة، وضبط ممارسة السلطة، وتوجيه علاقة الجماعات بعضها ببعض. فالعدل والرحمة والصدق والأمانة والوفاء بالعهد ليست فضائل فردية فحسب؛ إذ يترتب على حضورها في الحياة العامة حفظ الحقوق، وتقوية الثقة، والحد من الظلم والفساد، وتيسير التعاون، وتنظيم الاختلاف والنزاع.

ومن هنا تتضح الصلة بين المقصد الأخلاقي والمقصد الاجتماعي والسياسي. فالمجتمع لا يقوم على مجرد اجتماع الأفراد في مكان واحد، بل يحتاج إلى قواعد تضبط تعاملهم، وقيم تحدد ما يجوز في طلب المصالح، ومعايير تمنع القوي من الاستئثار بحقوق الضعيف. وكذلك لا تستقيم السلطة بمجرد وجود المؤسسات والإجراءات، بل تحتاج إلى العدل والأمانة والمساءلة والوفاء بالالتزامات، حتى لا تتحول أدوات الحكم إلى وسائل للهيمنة أو الإضرار بالمصالح العامة.

ويظهر هذا الترابط في القرآن من خلال الجمع بين القيم الأخلاقية والأوامر المنظمة للعلاقات. فالقرآن يأمر بالعدل والإحسان، وينهى عن البغي، ويقرر أداء الأمانات، ويوجه إلى الشورى، ويمنع أن تحمل الخصومة على الظلم، ويأمر بالوفاء بالعقود والعهود. وهذه التوجيهات تكشف عن أن الأخلاق تسهم في بناء الحياة الاجتماعية والسياسية، من غير أن تعني أن المجالين يذوبان فيها أو أن كل مسألة اجتماعية أو سياسية يمكن حسمها بمجرد الاستناد إلى قيمة عامة.

وعليه، يعالج هذا المبحث أثر الأخلاق في تأسيس الثقة والتماسك الاجتماعي، وفي ضبط العلاقات داخل المجتمع، وفي توجيه ممارسة السلطة، ثم في تنظيم العلاقات بين الجماعات والدول. ويُراعى في ذلك التمييز بين المبادئ التي تقررها النصوص، والاجتهادات التي تتعلق بكيفية تنزيلها على الوقائع والمؤسسات المعاصرة.

أولاً: الأخلاق أساس الثقة والتماسك الاجتماعي

1. من الفضيلة الفردية إلى المصلحة المشتركة

تبدأ الأخلاق من مسؤولية الإنسان عن أقواله وأفعاله، لكنها لا تبقى محصورة في دائرة الفرد؛ لأن آثار السلوك تتجاوز صاحبه إلى من يتعامل معهم. فالصدق، مثلاً، يعزز إمكان الاعتماد على الأخبار والشهادات والوعود، والأمانة تحفظ الحقوق والموارد، والوفاء بالعهد يثبت الالتزامات، والعدل يمنع الاعتداء، والرحمة تخفف القسوة وتعين على مراعاة أحوال المحتاجين.

وعندما تنتشر هذه القيم في المجتمع، فإنها تسهم في بناء الثقة بين أفرادها، وتقلل الحاجة إلى التعامل على أساس الشك الدائم والخوف من الخداع. أما إذا شاع الكذب والغدر والتعدي، فإن العلاقات تتعرض للاهتزاز، وتزداد كلفة المعاملات، ويضعف الاستعداد للتعاون، حتى لو بقيت المؤسسات والإجراءات قائمة في ظاهرها.

ولا يعني ذلك أن الأخلاق وحدها تكفي لحل جميع المشكلات الاجتماعية؛ فالمجتمع يحتاج كذلك إلى أحكام واضحة، ومؤسسات عادلة، وإجراءات لحماية الحقوق، وآليات لمعالجة النزاعات. لكن هذه العناصر لا تستغني عن القيم الأخلاقية؛ إذ قد تُستخدم القواعد نفسها استخداماً منحرفاً إذا غابت الأمانة، أو خضعت للهوى والمصلحة الخاصة، أو فقد القائمون عليها الشعور بالمسؤولية.

ويؤكد القرآن أصل أداء الحقوق في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]. فالآية تجمع بين الأمانة والعدل، وهما من القيم التي تتجاوز صلاح الفرد إلى انتظام شؤون الناس. ويظهر أثرهما في العلاقات الخاصة والعامة، وفي أداء المسؤوليات، وفي حفظ الحقوق عند التنازع.

ومن ثم، فالأخلاق ليست بديلاً عن النظام الاجتماعي، بل من أسسه المعيارية التي تحدد غاياته وتضبط استعمال أدواته. وكلما اقترنت القواعد العادلة بالسلوك الأمين، أمكن أن تؤدي وظائفها في حماية الحقوق وتحقيق المصالح المشتركة.

2. الأخوة والإصلاح ومنع تفكك المجتمع

يربط القرآن بين الأخوة والإصلاح، ويجعل معالجة النزاعات مسؤولية لا تنفصل عن التقوى. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠].

وتؤسس الآية لمعنى اجتماعي مهم؛ فالأخوة لا تُعرض بوصفها شعورًا وجدانيًا فحسب، بل تقترن بتكليف عملي هو الإصلاح بين المتنازعين. وهذا يدل على أن صيانة الروابط الاجتماعية تحتاج إلى جهود تتجاوز التمنيات، وأن منع الخصومة من التحول إلى قطيعة أو عدوان يتطلب تدخلًا منضبطًا يهدف إلى إعادة الحقوق ومعالجة أسباب النزاع.

ولا يعني الإصلاح مجرد إسكات الأطراف أو حمل المظلوم على التنازل عن حقه من أجل مظهر الوحدة؛ فالإصلاح المنضبط لا ينفصل عن العدل، وإلا تحول إلى تسوية شكلية تُبقي أسباب الظلم قائمة. وتؤكد الآيات التالية من السورة نفسها هذا المعنى؛ إذ يأمر القرآن بالإصلاح بين الفئتين المتقاتلتين، ثم يوجه إلى العدل، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

وتكشف الآيتان عن تلازم الإصلاح والعدل؛ فالأصل هو السعي إلى إنهاء النزاع، لكن معالجة البغي لا تكون بمساواة المعتدي بالمعتدى عليه، وإنما بإيقاف العدوان وإعادة العلاقة إلى معيار الحق. ويُستفاد من ذلك أن الأخلاق الاجتماعية لا تقتصر على الرفق اللفظي أو الدعوة العامة إلى التسامح، بل تتطلب مواجهة الظلم ومعالجة آثاره.

وتؤدي هذه المبادئ وظيفية مهمة في الحد من التفكك الاجتماعي؛ إذ تمنع تحويل الاختلاف إلى عداوة دائمة، وتفتح المجال أمام التسوية العادلة، وتحفظ وحدة المجتمع دون التضحية بحقوق أفراد. غير أن تنزيلها على النزاعات المعاصرة يحتاج

إلى تحديد الوقائع والمسؤوليات، وإلى مراعاة الأحكام والوسائل المشروعة في الإصلاح.

3. صيانة الكرامة الإنسانية وأثرها في العلاقات الاجتماعية

لا يقوم المجتمع المتماسك على التعاون المادي وحده، بل يحتاج كذلك إلى صيانة كرامة أفرادهِ، ومنع الإذلال والتشهير والسخرية والاعتداء على السمعة. وقد جمع القرآن طائفة من التوجيهات التي تضبط هذه الجوانب في سورة الحجرات، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١].

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢].

تتجاوز هذه التوجيهات تهذيب اللسان بمعناه الضيق إلى حماية الروابط الاجتماعية من ممارسات تزرع الإهانة والريبة والعداوة. فالسخرية تنتقص من الآخرين، والتنازع يرسخ الإذلال، والتجسس يعتدي على الخصوصية، والغيبة تضر بالسمعة وتفسد العلاقات. ويظهر من جمع هذه النواهي أن بناء المجتمع لا يتوقف على تنظيم الحقوق المادية، بل يشمل أيضًا ضبط الخطاب والسلوك الذي يؤثر في كرامة الناس وثقتهم بعضهم ببعض.

وتزداد أهمية هذه القيم في البيئات التي تنتشر فيها وسائل الاتصال وتنتقل فيها الأخبار بسرعة؛ إذ قد يتحول التثبت الضعيف أو التشهير أو تداول الاتهامات إلى أذى اجتماعي واسع. غير أن تنزيل الآيات على وسائل الاتصال الحديثة يحتاج إلى تحليل طبيعة الفعل ونتائجه، والتمييز بين النقد المشروع والتشهير، وبين الإبلاغ عن ضرر معتبر وانتهاك الخصوصية بغير حق. فالمبدأ القرآني ثابت، أما توصيف الوقائع المعاصرة وتحديد أحكامها فيحتاج إلى اجتهاد مستند إلى الأدلة.

وهكذا تسهم الأخلاق في صيانة المجال الاجتماعي من الإيذاء المعنوي، وتدعم إمكان التعايش بين الناس رغم اختلاف طبائعهم وآرائهم ومصالحهم. ولا يتحقق ذلك بإلغاء الاختلاف، بل بتنظيمه ضمن حدود تمنع العدوان وتحفظ الكرامة.

ثانيًا: الأخلاق وتنظيم العلاقات الاجتماعية والحقوق

1. العدل أساس التعامل بين الأفراد والجماعات

العدل قيمة أخلاقية، لكنه في الوقت نفسه مبدأ منظم للعلاقات والحقوق. وقد أكد القرآن وجوب التزامه حتى في الحالات التي تدفع فيها العداوة إلى الانحياز، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وتدل الآية على أن العدل ليس امتيازًا تمنحه الجماعة لمن يوافقها، ولا قاعدة تتوقف على المودة المتبادلة، بل هو معيار يضبط التعامل حتى مع المخالف. وهذا له أثر بالغ في استقرار المجتمع؛ لأن الحقوق إذا خضعت للولاء والخصومة، فقد الناس الثقة في إمكان الإنصاف، وتحولت العلاقات إلى تنافس على النفوذ بدل الاحتكام إلى الحق.

ويمتد هذا المبدأ إلى المؤسسات التي تتولى الفصل في النزاعات أو توزيع الموارد أو تقديم الخدمات؛ إذ ينبغي ألا تتحدد الحقوق بالقرابة أو الانتماء أو القدرة على التأثير، بل بالمعايير المشروعة ذات الصلة. وهذه التطبيقات المؤسسية استنباطات من المبدأ العام، وليست تفاصيل منصوصًا عليها في الآية نفسها؛ ولذلك تحتاج إلى دراسة الأنظمة والوقائع، وبيان كيفية تحقيق العدل فيها.

ولا يعني العدل أن تُعطى جميع الأطراف النتيجة نفسها في كل حال، بل أن تُراعى الحقوق والواجبات والاعتبارات المعتمدة دون تحيز أو ظلم. فالإنصاف يقتضي فهم اختلاف الوقائع، لكنه لا يبيح أن تتحول الفروق إلى ذرائع لتضييع الحقوق أو تكريس الامتيازات غير المشروعة.

2. الصدق والأمانة والوفاء بوصفها شروطًا لاستقرار المعاملات

تحتاج العلاقات الاجتماعية والاقتصادية إلى قدر من الثقة يجعل الوعود والعقود والشهادات ذات معنى عملي. ولهذا لا تقتصر آثار الصدق والأمانة والوفاء بالعهد على تهذيب ضمير الفرد، بل تتصل باستقرار المعاملات وحفظ المصالح.

قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]. وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

تؤكد هذه النصوص أن العهد التزام تترتب عليه مسؤولية، وأن نقضه ليس سلوكًا عابرًا لا أثر له. فالوفاء بالعقود المشروعة يحمي الأطراف من الغدر، ويمنح التعامل قدرًا من الاستقرار، ويحد من استغلال الثقة لتحقيق مصالح غير مشروعة.

لكن الوفاء لا يعني تنفيذ كل التزام بصرف النظر عن مشروعيته؛ إذ لا يصح أن يكون العهد وسيلة إلى الاعتداء أو انتهاك حق ثابت. ولذلك يجب التمييز بين الالتزام الصحيح الواجب الوفاء، والالتزام الذي يخالف حكمًا شرعيًا أو يفقر إلى شرط معتبر. فالقيمة الأخلاقية لا تفهم بمعزل عن الضوابط التي تحدد مجال تطبيقها.

أما الأمانة، فتظهر في حفظ الأموال والحقوق، وأداء المسؤوليات، وعدم استغلال ما يوضع في يد الإنسان من صلاحيات أو معلومات. ويؤكد القرآن هذا المعنى بالأمر بأداء الأمانات إلى أهلها [النساء: ٥٨]. وفي المجال الاجتماعي، تؤدي الأمانة إلى تقوية الثقة في التعامل، بينما يفضي الغش والتلاعب إلى إضعافها، ولو لم تظهر آثار ذلك فورًا.

ويؤكد هذا الترابط أن الأخلاق تسهم في تأسيس النظام الاجتماعي من داخله؛ فالقواعد تحدد الالتزامات، والأمانة والصدق والوفاء تدعم احترامها، والعدل يضبط تنفيذها عند النزاع. ولا يغني أحد هذه العناصر عن الآخر؛ فالثقة الأخلاقية لا تلغي الحاجة إلى العقود والضمانات، كما أن العقود والإجراءات لا تضمن وحدها سلامة التعامل إذا غابت الأمانة.

3. الرحمة والتكافل والمسؤولية تجاه الضعفاء

يربط القرآن بين الإيمان والعمل وبين الإنفاق ورعاية المحتاجين، ويجعل البر شاملًا لجوانب من المسؤولية الاجتماعية. قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي

الرَّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ [البقرة: ١٧٧].

وتكشف الآية عن أن البر يجمع بين الاعتقاد والعبادة والإنفاق والوفاء والصبر. ويزر في ذلك الإنفاق على ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين، بما يؤكد أن الصلاح لا ينفصل عن مراعاة حاجات الآخرين. كما أن اقتران الإنفاق بالوفاء بالعهد والصبر يدل على أن المسؤولية الاجتماعية لا تختزل في بذل المال، بل تشمل احترام الالتزامات وتحمل المشقة والقيام بالواجب.

وتؤدي الرحمة دورًا مهمًا في تحريك الإنسان نحو الإحسان، بينما تساعد الأحكام المنظمة للإنفاق والحقوق على تحويل المسؤولية من عاطفة متقلبة إلى التزام منضبط. ومن هنا، فإن بناء مجتمع متراحم يحتاج إلى الجمع بين الوازع الأخلاقي والآليات العادلة التي تضمن وصول الحقوق إلى مستحقيها، وتحمي المحتاج من الاستغلال والإذلال.

ولا يصح أن يُستنتج من الآية وحدها نظام اقتصادي تفصيلي أو نموذج مؤسسي محدد؛ فذلك يحتاج إلى جمع الأدلة المتعلقة بالزكاة والنفقات والحقوق المالية وغيرها. لكن الآية تؤسس بوضوح لارتباط البر برعاية المحتاجين، وتدل على أن الأخلاق ذات أثر اجتماعي يتجاوز صلاح الفرد إلى تحمل المسؤولية تجاه الآخرين.

ثالثًا: الأخلاق أساس المسؤولية السياسية وضبط السلطة

1. العدل في الحكم وأداء الأمانات العامة

تتصل الأخلاق بالمجال السياسي اتصالًا وثيقًا؛ لأن ممارسة السلطة تتضمن قرارات تمس حقوق الناس ومصالحهم وأمنهم. فإذا غابت الأمانة والعدل، أمكن أن تتحول السلطة من وسيلة لتدبير الشأن العام إلى أداة لخدمة المصالح الخاصة أو الانتقام أو التمييز. ولهذا تكتسب الآية الجامعة بين أداء الأمانات والحكم بالعدل دلالة مهمة في دراسة المسؤولية العامة.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وتشمل دلالة الأمانة، بحسب ما يقتضيه السياق والأدلة الأخرى، مسؤولية أداء الحقوق وعدم الخيانة فيما يوضع في يد الإنسان من صلاحيات أو أموال أو مهام. أما الحكم بالعدل فيتعلق بمنع الظلم والإنصاف بين المتنازعين. ومن هنا يمكن الاستدلال بالآية على أصل أخلاقي حاكم للمسؤولية العامة، مع ضرورة الرجوع إلى الأدلة الأخرى عند بحث تفاصيل الولاية والاختصاصات والإجراءات.

ولا ينبغي أن تُختزل الأمانة السياسية في حسن النية أو الخطاب الوعظي؛ فهي تتطلب التزامًا عمليًا بالمسؤوليات، وصيانة المال العام، وعدم استعمال السلطة للإضرار بالناس أو تحقيق مصالح شخصية غير مشروعة. وهذه التطبيقات تحتاج في تفاصيلها إلى تأصيل فقهي ونظامي، لكنها تتصل بالمبدأ القرآني العام الذي يجعل الأمانة والعدل أساسين في أداء المسؤولية.

ويكشف ذلك عن أن الأخلاق ليست عنصرًا تجميليًا في الحكم، بل معيارًا لتقويم ممارسته. فالمؤسسات والإجراءات مهمة، لكن مشروعيتها العملية تتأثر بمدى التزام القائمين عليها بالعدل والأمانة واحترام الحقوق.

2. الشورى واحترام الإنسان في ممارسة السلطة

قال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وقال تعالى مخاطبًا النبي ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وتكشف الآيتان عن مكانة التشاور في تدبير الشأن المشترك. وترتبط الشورى بالأخلاق من جهة ما تتطلبه من احترام الرأي، والاعتراف بأهمية الخبرة، والإنصات إلى الآخرين، والابتعاد عن الاستبداد بالرأي. كما تتصل بالمسؤولية؛ لأن القرارات العامة قد تتجاوز آثارها صاحب القرار إلى جماعة واسعة من الناس.

ولا يصح اختزال الشورى في خُلق التواضع وحده، فهي كذلك مبدأ يتعلق بطريقة تدبير الشأن العام، وتحديد كيفية تطبيقها يحتاج إلى بحث الأدلة الشرعية والنظر في طبيعة المسألة والولاية والمؤسسات. كما لا يجوز الادعاء بأن الآيتين تحددان بمفردهما جميع تفاصيل النظام السياسي أو آليات التمثيل واتخاذ القرار في الدولة الحديثة.

ومع ذلك، فإن الصلة بين الشورى والأخلاق واضحة؛ فممارسة التشاور على وجهه تتطلب الأمانة في عرض المعلومات، والصدق في بيان الرأي، واحترام المشاركين، والاستعداد لمراجعة القرار في ضوء الحجة. أما إذا تحولت الشورى إلى إجراء شكلي يخفي قرارًا اتخذ سلفًا، فقدت كثيرًا من وظيفتها العملية والأخلاقية.

ومن هنا، تسهم الأخلاق في تحديد كيفية ممارسة السلطة، بينما تساعد المبادئ والإجراءات السياسية على تنظيم هذه الممارسة. فلا يكفي وجود قيمة أخلاقية عامة دون آليات مناسبة، ولا تكفي الإجراءات إذا خلت من الأمانة والعدل والمسؤولية.

3. مقاومة الظلم والفساد في الحياة العامة

يقرر القرآن النهي عن البغي والفساد، ويأمر بإقامة العدل، وهي مبادئ تتصل بصلاح الحياة العامة وحماية الناس من الاعتداء. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصاص: ٧٧].

وتدل هذه النصوص على رفض الظلم والفساد بوصفهما مخالفين للهداية الإلهية. وعند تنزيل هذا الأصل على الحياة العامة، يمكن دراسة صور الفساد المرتبطة بالخيانة والتلاعب بالحقوق واستغلال المسؤولية، مع ضرورة تحديد كل صورة بحسب حقيقتها وأدلتها، وعدم جعل المصطلحات العامة بديلاً عن التحليل الدقيق.

وتظهر أهمية الأخلاق هنا في أنها تقوّم الغايات والوسائل معًا؛ فليس كل فعل يحقق مصلحة عاجلة مقبولة إذا بني على الظلم أو الخيانة أو إهدار الحقوق. كما أن مقاومة الفساد لا تكون بمجرد التنديد الأخلاقي، بل تحتاج إلى قواعد واضحة، وإجراءات للرقابة والمحاسبة، وحماية للحقوق، وتحقيق من الوقائع قبل إصدار الأحكام.

وبذلك تتكامل المسؤولية الأخلاقية مع البناء المؤسسي؛ فالأخلاق تمنح العمل العام معايير، والمؤسسات توفر الوسائل والإجراءات التي تحول دون استئثار الأفراد بالسلطة أو المال، وتساعد على كشف التجاوزات ومعالجتها. ولا يغني أحد الجانبين عن الآخر.

رابعًا: الأخلاق في العلاقات الدولية: العدل والوفاء بالعهد ومنع العدوان

1. العدل مع المخالفين خارج الجماعة

لا ينحصر العدل القرآني في العلاقات داخل المجتمع الواحد، بل يمتد إلى التعامل مع من يختلفون في الدين أو الانتماء، مع مراعاة الأحكام التي تنظم كل علاقة. قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وتقرر الآية جواز البر والقسط مع الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يخرجوهم من ديارهم. وهي تدل على أن الاختلاف الديني لا يمنع بذاته كل صور البر والإنصاف، وأن العلاقة بالآخر لا تُبنى على العداوة المطلقة، بل تُراعى فيها طبيعة الموقف والحقوق والالتزامات.

ويظهر هنا أثر الأخلاق في العلاقات بين الجماعات؛ فالعدل يمنع التعدي، والبر يفتح مجالاً للإحسان والتعاون المشروع، مع عدم إلغاء الفروق التي قد تنشأ من طبيعة النزاع أو الالتزامات المتبادلة. ولا يصح تحويل الآية إلى حكم واحد يستوعب جميع صور العلاقات الدولية دون تفصيل؛ إذ ينبغي جمع النصوص التي تتناول السلم والحرب والعهود والاعتداء، والنظر في سياقاتها وأحكامها.

كما ينبغي التمييز بين القاعدة الأخلاقية العامة وبين توصيف علاقة دولية معينة. فالحكم على دولة أو جماعة أو نزاع بعينه يحتاج إلى معرفة الوقائع، وتحديد المسؤوليات، والتحقق من طبيعة الأفعال والاتفاقات ذات الصلة. أما المبدأ القرآني فيؤسس لرفض الظلم، ويمنع أن يصبح الاختلاف وحده مبرراً للتعدي.

2. الوفاء بالعهود والمواثيق

يحتل الوفاء بالعهد مكانة أساسية في تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات والدول؛ لأن العهود تنشئ التزامات، وتحدد حقوقاً وواجبات، وتوفر أساساً للتعاون والاستقرار. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

ويؤكد القرآن في موضع آخر وجوب الوفاء بالعقود، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وتؤسس الآيتان لأهمية الالتزام بالعهود والعقود المشروعة، وتمنعان التعامل معها بوصفها وعودًا شكلية يجوز نقضها عند تغير المصلحة.

وفي العلاقات الدولية، يترتب على الوفاء بالمواثيق تعزيز إمكان التعاون، وتقليل أسباب الشك والنزاع، وحماية المصالح التي ارتبطت بها الأطراف. كما أن نقض العهد دون مسوغ معتبر يضعف الثقة، ويهدد استقرار العلاقات، وقد يفضي إلى أضرار تتجاوز الطرفين المتعاقدين.

غير أن تطبيق هذه المبادئ على المعاهدات والاتفاقات الدولية المعاصرة يحتاج إلى دراسة طبيعة الاتفاق، وصحته، وشروطه، والأحكام المتعلقة بنقضه أو إنهائه، فضلاً عن الالتزامات القانونية ذات الصلة. فلا يصح الاستدلال بعموم الوفاء لإقرار التزام محرم، كما لا يصح اتخاذ تغير المصالح ذريعة كافية لنقض عهد صحيح. والمطلوب هو التزام الوفاء ضمن الأحكام والضوابط التي تنظم العهود.

3. السلم ومنع العدوان والتعامل مع النزاع

لا تنفصل الأخلاق في العلاقات الدولية عن كيفية التعامل مع النزاع؛ إذ لا يكفي إعلان الرغبة في السلام إذا اقترن السلوك بالعدوان، كما لا يصح أن تُتخذ الدعوة إلى السلم ذريعة لإهدار الحقوق أو ترك الاعتداء دون معالجة. ومن ثم، فإن الجمع بين العدل والوفاء بالعهد ومنع البغي يوفر إطاراً أخلاقياً لفهم العلاقات بين الجماعات.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]. وتوجه الآية إلى قبول السلم عند جنوح الطرف الآخر إليه، في سياق يتناول علاقة المسلمين بخصومهم زمن النزاع. ولا يصح فصلها عن بقية النصوص التي تنظم العهود والقتال والاعتداء، لكن دلالتها تبرز مكانة السلم في تدبير العلاقة عند تحقق شروطه.

ومن الناحية الأخلاقية، يقتضي التعامل مع النزاع تجنب الغدر، والالتزام بالعهود، وعدم توسيع دائرة الاعتداء بغير حق، والسعي إلى إنهاء الخصومة على وجه يحفظ الحقوق ويمنع استمرار الضرر. وتظل التفاصيل العملية خاضعة للأحكام الشرعية

ولتقدير الوقائع والمآلات، ولا يجوز استنباط سياسة دولية كاملة من آية واحدة بمعزل عن سائر الأدلة.

وتتضح هنا وظيفة الأخلاق في العلاقات الدولية: فهي تضبط الوسائل، وتضع حدودًا للانتقام والمصلحة، وتؤكد مسؤولية الأطراف عن التزاماتها. لكنها لا تلغي الحاجة إلى الفقه السياسي والفقه المتعلق بالعلاقات الدولية، ولا تغني عن دراسة الاتفاقات والوقائع والقدرات والآثار المتوقعة.

خامسًا: التكامل بين المقصد الأخلاقي والمقصدين الاجتماعي والسياسي

يتبين من المحاور السابقة أن الأخلاق تؤدي وظيفة تأسيسية في المجتمع والسياسة، لكنها لا تحل محل المقاصد الاجتماعية والسياسية. فالمقصد الاجتماعي يتصل ببناء العلاقات، وحفظ الروابط، ورعاية الحقوق، وتنظيم التعاون والتعايش. أما المقصد السياسي فيتصل بالسلطة والمسؤولية العامة، والعدل في الحكم، والشورى، وتدير المصالح المشتركة، وتنظيم العلاقة مع الجماعات والدول. وتؤثر الأخلاق في المجالين، دون أن تستوعب جميع تفاصيلهما.

فالرحمة تدعم التكافل والإحسان ومراعاة الضعفاء، لكنها لا تحدد وحدها كيفية تنظيم المؤسسات الاجتماعية أو توزيع الموارد. والعدل يضع معيارًا لحماية الحقوق، لكنه يحتاج في التطبيق إلى أحكام وإجراءات تحدد الحقوق والمسؤوليات. والأمانة تضبط أداء المسؤولية، لكنها لا تغني عن وجود نظم واضحة للرقابة والمحاسبة. والوفاء بالعهد يدعم الثقة في العلاقات، لكنه يحتاج إلى تحديد الالتزامات المشروعة وشروطها وآثارها.

ومن هنا، فإن العلاقة بين هذه المقاصد علاقة تكامل وتأثير متبادل، لا علاقة اختزال. فالأخلاق توجه غايات العمل الاجتماعي والسياسي ووسائله، بينما توفر المجالات الاجتماعية والسياسية ميادين عملية تظهر فيها القيم وتُختبر آثارها في الواقع. ولا يراد بهذا أن تُختزل الأخلاق في مجرد أداة لتحقيق الاستقرار؛ فهي ذات قيمة شرعية وأخلاقية، كما أن الاستقرار الذي يقوم على الظلم أو إهدار الحقوق لا يحقق الغاية التي تدعو إليها القيم القرآنية.

ويقتضي هذا التصور أن تُدرس القيم في سياقاتها المتنوعة، وأن يُنظر في آثارها من غير تحميل النصوص تفاصيل لم ترد فيها. فحين تُبحث الأمانة في الوظائف العامة، مثلاً، يجب التمييز بين المبدأ القرآني وبين النظم الإدارية التي تجتهد المجتمعات في وضعها لتحقيقه. وحين يُبحث الوفاء بالمواثيق الدولية، ينبغي التمييز بين أصل الوفاء وبين الأحكام التي تنظم صحة العهد وإنهاءه. وحين يُبحث الإصلاح الاجتماعي، يجب الجمع بين الرحمة والعدل، وعدم جعل التسامح الظاهري بديلاً عن إنصاف المظلوم.

سادساً: ضوابط تنزيل المقصد الأخلاقي على الواقع الاجتماعي والسياسي

يتطلب الانتقال من المبادئ الأخلاقية إلى التطبيقات الاجتماعية والسياسية منهجاً يوازن بين ثبات القيم وتغير الوقائع، ويمكن ضبطه من خلال المبادئ الآتية:

أولاً: التمييز بين الأصل الشرعي والتطبيق الاجتهادي. فالعدل والأمانة والوفاء مبادئ مقررّة في النصوص، أما تحديد الأنظمة والإجراءات التي تحققها في سياق معين فيحتاج إلى اجتهاد يستند إلى الأدلة ومعرفة الواقع.

ثانياً: الجمع بين القيم وعدم تجزئتها. فلا يصح الاستناد إلى الرحمة لإهدار العدل، ولا إلى الوفاء بالعهد لتبرير التزام غير مشروع، ولا إلى المصلحة العامة لإباحة الخيانة أو التعدي. ويجب النظر في القيم المتصلة بالواقعة وفي الأحكام التي تضبطها.

ثالثاً: مراعاة الحقوق والمسؤوليات. فالتماسك الاجتماعي لا يتحقق بمجرد الدعوة إلى الوحدة، بل يحتاج إلى إنصاف المتنازعين وحفظ حقوق الأفراد والجماعات. وكذلك لا تستقيم السلطة بالشعارات الأخلاقية دون أداء الواجبات وصيانة الحقوق.

رابعاً: التحقق من الوقائع قبل إصدار الأحكام. فالتقييم الأخلاقي والسياسي لواقعة معينة يحتاج إلى معلومات موثوقة، وتحديد للأفعال والمسؤوليات، وتمييز بين الخبر والرأي والاستنتاج. ولا يصح إسقاط الأحكام على الأفراد أو الدول بناء على الظن أو الدعاية وحدهما.

خامساً: مراعاة المآلات دون جعلها ذريعة لتعطيل المبادئ. فالنظر في نتائج القرارات جزء مهم من الاجتهاد، لكنه لا يبيح إهدار الحقوق أو نقض الالتزامات

لمجرد مصلحة متوهمة. بل ينبغي تقدير المآلات ضمن الضوابط الشرعية، وبلاستناد إلى معرفة واقعية معتبرة.

سادسًا: عدم نسبة تفاصيل الأنظمة الحديثة إلى النصوص مباشرة. يمكن الاستدلال بالمبادئ القرآنية في بناء أنظمة الحكم والرقابة والعلاقات الدولية، لكن تحديد الصيغ المؤسسية وآليات التنفيذ يتطلب بحثًا فقهيًا وقانونيًا وواقعيًا مستقلًا.

وتحفظ هذه الضوابط التوازن بين الاستفادة من المقاصد الأخلاقية في معالجة قضايا العصر، وبين احترام حدود الدلالة الشرعية، وتمنع تحويل الأخلاق إلى شعارات عامة لا تضبطها معايير واضحة.

خلاصة المبحث

أظهر هذا المبحث أن المقصد الأخلاقي يتجاوز تهذيب الفرد إلى الإسهام في بناء المجتمع وضبط السلطة وتنظيم العلاقات بين الجماعات. فالصدق والأمانة والوفاء بالعهد تدعم الثقة واستقرار المعاملات، والعدل يحفظ الحقوق ويمنع الانحياز والظلم، والرحمة تسهم في التكافل والإحسان، بينما تساعد قيم الإصلاح وصيانة الكرامة على معالجة النزاعات وحماية الروابط الاجتماعية.

وفي المجال السياسي، تؤدي الأخلاق وظيفة معيارية في تقويم ممارسة السلطة؛ إذ يرتبط أداء المسؤولية بالأمانة، ويتصل الحكم بالعدل، وتتطلب الشورى احترام الرأي والمسؤولية، وتقتضي مقاومة الفساد الجمع بين المعيار الأخلاقي والآليات المؤسسية التي تحمي الحقوق. وفي العلاقات الدولية، يظهر أثر العدل والبر والوفاء بالعهد ومنع العدوان في توجيه التعامل مع المخالفين وتنظيم السلم والنزاع، مع ضرورة الرجوع إلى مجموع النصوص والأحكام ذات الصلة عند بحث كل واقعة.

ولا تعني هذه النتائج أن الأخلاق تستوعب المقصد الاجتماعي والسياسي أو تغني عن دراستهما؛ فلكل مجال موضوعاته وأحكامه ووظائفه، وإن تداخلت مع القيم الأخلاقية. والأدق أن يقال إن الأخلاق تؤسس جانبًا مهمًا من معايير المجتمع والسياسة، وتوجه غاياتهما ووسائلهما، بينما تمثل العلاقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية المجالات التي تتجلى فيها هذه القيم عمليًا.

وبذلك يكتمل تناول المقصد الأخلاقي في هذا الفصل من خلال تحديد مفهومه وقيمه الأساسية، وبيان حضوره في بنية الخطاب القرآني، ثم الكشف عن أثره في المجتمع والسياسة والعلاقات الدولية. ويمهد هذا البناء للانتقال إلى الفصل الثالث، الذي يدرس المقصد الاجتماعي في القرآن الكريم، ويبحث في الأسرة والمجتمع والتعايش، والأسس التي يقوم عليها بناء مجتمع متراحم متعاون، مع مراعاة صلته بالمقصد الأخلاقي والسياسي دون الخلط بين مجالاتها.

الفصل الثالث: المقصد الاجتماعي "الأسرة والمجتمع والتعايش"

المبحث الأول: مفهوم المقصد الاجتماعي في القرآن الكريم وأبعاده: الأسرة والتراحم والتعايش وصلة الأرحام

تمهيد: الاجتماع الإنساني في منظومة الهداية القرآنية

لا يتوجه القرآن الكريم إلى الإنسان بوصفه فردًا منعزلًا عن غيره، بل يخاطبه باعتباره كائنًا يعيش في شبكة من العلاقات والروابط والمسؤوليات؛ تبدأ بالأسرة، وتمتد إلى الأقارب والجيران وأفراد المجتمع، وتتسع لتشمل الشعوب والقبائل وسائر الجماعات الإنسانية. فالإنسان في التصور القرآني مسؤول عن إصلاح نفسه، لكنه مسؤول كذلك عن أداء حقوق الآخرين، وصيانة الروابط الاجتماعية، والإسهام في إقامة علاقات تقوم على العدل والتراحم والتعاون.

ويظهر هذا البعد في جملة من الآيات التي تربط أصل الخلق بالتعارف، وتجمع بين حق الله وحقوق الوالدين والأقارب، وتؤكد الأخوة والإصلاح، وتنتهي عن السخرية والغيبة والتجسس، وتقرر البر والقسط في التعامل مع المخالفين. وهذه التوجيهات، على تنوع موضوعاتها، لا تمثل أحكامًا متناثرة لا يجمعها رابط، بل تكشف عن عناية قرآنية ببناء الحياة المشتركة، وضبط العلاقات التي تقوم عليها، وحماية الإنسان من صور الظلم والتفكك والقطيعة.

ومن هنا تبرز أهمية دراسة المقصد الاجتماعي في القرآن الكريم؛ إذ تساعد على فهم الصلة بين الأحكام المتعلقة بالأسرة، والتوجيهات الخاصة بالتكافل والتراحم، والآداب المنظمة للعلاقات، والمبادئ التي تضبط التعايش بين المختلفين. كما تتيح الكشف عن الكيفية التي تتكامل بها هذه المجالات مع المقصد الأخلاقي، وتتصل بالمقصد السياسي من غير أن تذوب فيه أو تفقد خصوصيتها.

ولا يُراد بمصطلح «المقصد الاجتماعي» الادعاء بأن القرآن نصّ على تقسيم مقاصده إلى أربعة أقسام حصرية، وإنما يُستخدم هنا بوصفه مفهومًا تحليليًا يراد به جمع الدلالات القرآنية المتصلة ببناء العلاقات الإنسانية وصيانتها وإصلاحها. وتظل مشروعية هذا التصنيف مرتبطة بقدرته على تفسير النصوص، واستيعاب تنوعها، وإظهار الروابط بينها، من غير أن يفرض عليها حدودًا لا تدل عليها.

وانطلاقاً من ذلك، يتناول هذا المبحث مفهوم المقصد الاجتماعي وموقعه في منظومة الهداية القرآنية، ثم يبحث في الأسرة بوصفها الإطار الأول للعلاقات الإنسانية، وفي التراحم وصلة الأرحام باعتبارهما من دعائم التماسك الاجتماعي، وفي التعايش بوصفه تنظيمًا للعلاقات بين المختلفين، وصولاً إلى تحديد الضوابط المنهجية التي ينبغي مراعاتها عند استنباط هذا المقصد وتطبيقه.

أولاً: مفهوم المقصد الاجتماعي وموقعه في الهداية القرآنية

1. المقصد الاجتماعي: تعريفه وحدوده

يمكن تعريف المقصد الاجتماعي في هذه الدراسة بأنه: المعنى الكلي الذي يُستنبط من مجموع الهدايات والأحكام القرآنية المتصلة ببناء العلاقات الإنسانية، وصيانة الروابط الاجتماعية، وتحقيق المصالح المشتركة، والحد من أسباب الظلم والتفكك، وتنظيم التعايش بين الأفراد والجماعات وفق مقتضيات العدل والرحمة والمسؤولية.

وهذا تعريف إجرائي يراد به ضبط مجال البحث، وليس نصًّا منقولاً عن القرآن أو تعريفاً اصطلاحياً متفقاً عليه بين العلماء. وتنبع قيمته من كونه يجمع عدداً من المجالات التي تتكرر معانيها في الخطاب القرآني، مع إبقاء الفروق بينها وعدم اختزالها في مقصد جزئي واحد.

ويتضمن هذا التعريف عدة عناصر مترابطة. أولها بناء العلاقات الإنسانية، فلا يقتصر النظر على علاج النزاعات بعد وقوعها، بل يشمل القواعد التي تنظم التعامل منذ بدايته. وثانيها صيانة الروابط القائمة، مثل رابطة الزوجية والقرابة والأخوة، بما يحقق الحقوق ويحد من أسباب القطيعة والاعتداء. وثالثها تحقيق المصالح المشتركة، من خلال التعاون والتكافل والإصلاح. ورابعها تنظيم الاختلاف بين الناس، بحيث لا يتحول التعدد إلى مبرر للظلم أو الإقصاء أو العدوان.

ولا يعني ذلك أن جميع هذه العناصر متساوية في المرتبة، أو أن كل واحد منها مقصد كلي مستقل. فقد يكون بعضها غاية عامة، وبعضها قيمة حاكمة، وبعضها حكماً شرعياً، وبعضها وسيلة لتحقيق مصلحة اجتماعية. وتحديد موقع كل عنصر يتطلب

النظر في أدلته وسياقاته ومدى عموم دلالاته، بدل جمع المفاهيم المتنوعة تحت عنوان واحد من غير تمييز.

كذلك لا ينبغي أن يفهم المقصد الاجتماعي على أنه طلب مجرد للاستقرار أو المحافظة على الروابط القائمة كيفما كانت؛ فقد تستقر بعض العلاقات على الظلم، وقد تُستعمل الدعوة إلى تماسك الأسرة أو وحدة المجتمع لإسكات المظلوم أو حرمانه من حقه. أما الهداية القرآنية فلا تجعل مجرد بقاء العلاقة غاية مطلقة، بل تربط العلاقات بالمعروف والعدل وأداء الحقوق والإصلاح. ولذلك قد يكون إنهاء علاقة ظالمة، أو التدخل لمنع اعتداء، أو محاسبة من يضر بالآخرين، أقرب إلى تحقيق المقصود الشرعي من الإبقاء على وضع مختل بدعوى المحافظة على الاستقرار.

وعليه، فإن المقصد الاجتماعي لا يُقاس بمجرد قوة الروابط أو قلة النزاعات، وإنما يُنظر فيه إلى طبيعة هذه الروابط، ومدى قيامها على الحقوق والواجبات، وقدرتها على حفظ الكرامة وتحقيق المصالح المشروعة ومنع العدوان.

2. الأساس القرآني للاجتماع الإنساني

يقرر القرآن أن التعدد الاجتماعي من حقائق الوجود الإنساني، وأن التعارف من الغايات التي توجه العلاقة بين الشعوب والقبائل. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

تلقت الآية النظر إلى أصل إنساني مشترك، ثم تقرر وجود التنوع في الشعوب والقبائل، وتوجه هذا التنوع نحو التعارف. وهي بذلك لا تجعل الاختلاف الاجتماعي سبباً حتمياً للصراع، ولا تجعل الانتماء إلى جماعة معينة أساساً مطلقاً للتفاضل، بل تضع معياراً أخلاقياً يتجاوز مجرد النسب والانتماء.

ولا يلزم من لفظ التعارف في الآية استنباط نظرية اجتماعية تفصيلية بكل عناصرها؛ غير أن وضعه في سياق الحديث عن الشعوب والقبائل يدل على أهمية معرفة الناس بعضهم ببعض، والاعتراف بوجودهم المتنوع، وتنظيم العلاقة بينهم على أساس لا

يقوم على العصبية وحدها. كما أن ختم الآية بالتقوى ينبه إلى أن الكرامة عند الله لا تُستمد من مجرد الهوية الاجتماعية، وإنما ترتبط بالاستقامة والمسؤولية الأخلاقية. ويؤكد القرآن كذلك أن الاختلاف بين الناس لا يرفع عنهم واجب العدل، ولا يبيح التعدي على حقوقهم. قال تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

فالنهي عن أن تحمل العداوة على ترك العدل يقرر أن العلاقات الاجتماعية لا تُضبط بالمشاعر وحدها؛ فقد توجد خصومة أو منافسة أو اختلاف، لكن ذلك لا يبيح الظلم. ويكشف هذا المبدأ عن أن المقصد الاجتماعي لا يستهدف إلغاء الاختلاف، وإنما توجيه التعامل معه وضبط آثاره.

ومن ثم، يقوم الاجتماع الإنساني في الهداية القرآنية على الاعتراف بتنوع الناس، وتنظيم علاقاتهم، وحماية الحقوق، وربط الانتماء بالمسؤولية، لا على فرض التماثل بينهم أو مطالبتهم بالتخلي عن كل اختلاف. وهذا أصل مهم لفهم الأسرة والمجتمع والتعايش في بقية المبحث.

3. الصلة بين المقصد الاجتماعي والمقصد الأخلاقي

يتداخل المقصد الاجتماعي مع المقصد الأخلاقي تداخلاً وثيقاً؛ لأن العلاقات لا تستقيم من دون العدل والصدق والأمانة والرحمة والوفاء. غير أن هذا التداخل لا يعني التطابق التام بين المجالين. فالأخلاق تتناول القيم والمعايير التي تضبط سلوك الإنسان في مختلف أحواله، بينما يركز المقصد الاجتماعي، في حدود هذا التصنيف التحليلي، على أثر الهداية في تنظيم العلاقات والروابط والحقوق المشتركة.

فالرحمة قيمة أخلاقية، لكنها تظهر اجتماعياً في رعاية الضعفاء، والإحسان إلى الأقارب، والرفق داخل الأسرة، والتعاون عند الشدائد. والعدل قيمة أخلاقية، لكنه يتجسد اجتماعياً في إنصاف أفراد الأسرة، ومنع الاعتداء على الحقوق، والإصلاح بين المتنازعين. والوفاء بالعهد قيمة أخلاقية، لكنه يؤدي وظيفة اجتماعية في حفظ الالتزامات الزوجية والأسرية والمالية وغيرها من العلاقات المشروعة.

ومن هنا، فإن دراسة المقصد الاجتماعي لا تستغني عن المقصد الأخلاقي، لكنها لا تكتفي بتكرار القيم الأخلاقية مجردة عن مجالاتها. بل تبحث في كيفية تحول هذه القيم إلى أسس تنظم العلاقات، وتحمي الحقوق، وتعالج الاختلالات التي تصيب الحياة المشتركة.

ويتربط على ذلك أن التحليل المقاصدي ينبغي أن ينتقل من بيان القيمة في ذاتها إلى الكشف عن وظيفتها في السياق الاجتماعي. فلا يكفي أن يقال إن القرآن يأمر بالرحمة، بل ينبغي بيان أثرها في بناء العلاقة الأسرية، وفي رعاية المحتاج، وفي الإصلاح بين المتخاصمين. ولا يكفي تقرير العدل بوصفه فضيلة عامة، بل يلزم النظر في تجلياته في الحقوق الأسرية والاجتماعية، مع عدم افتراض أن جميع التطبيقات تستنبط من آية واحدة أو تخضع لحكم تفصيلي واحد.

ثانيًا: الأسرة بوصفها النواة الأولى للبناء الاجتماعي

1. الأسرة في التصور القرآني: السكن والمودة والرحمة

تحتل الأسرة موقعًا مركزيًا في تنظيم الحياة الإنسانية؛ فهي الإطار الذي تنشأ فيه رابطة الزوجية، وتتكون فيه كثير من الخبرات الأولى المتعلقة بالمودة والرعاية والمسؤولية. ويعرض القرآن العلاقة الزوجية في سياق السكن والمودة والرحمة، قال تعالى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

تجمع الآية بين السكن والمودة والرحمة، وهي معاني تكشف عن أن العلاقة الزوجية لا تُعرض في القرآن بوصفها رابطة شكلية فحسب، بل بوصفها علاقة إنسانية لها أبعاد نفسية وأخلاقية واجتماعية. فالسكن يشير إلى معنى الطمأنينة والاستقرار، والمودة إلى المحبة التي تظهر في التعامل، والرحمة إلى مراعاة الحال والإحسان عند الضعف أو تغير الظروف.

ولا يصح تحويل هذه المعاني إلى وصف مثالي يُتوقع تحقيقه دائمًا بالصورة نفسها في جميع الأسر؛ فالناس يختلفون في طبائعهم وأحوالهم، وقد تمر العلاقات بأزمات ونزاعات. لكن الآية تقدم إطارًا قيميًا تفهم في ضوئه العلاقة الزوجية، وتدل على أن

مقصودها لا يختزل في المصالح المادية أو مجرد استمرار الرابطة، بل يتصل أيضًا بما تحقّقه من سكن ومودة ورحمة.

ويتأكد البعد الاجتماعي للأسرة حين يُنظر إليها بوصفها علاقة تنشأ عنها مسؤوليات متبادلة، وتؤثر طريقة إدارتها في أحوال أفرادها وفي محيطهم الأوسع. فالأسرة التي تقوم على الاحترام وأداء الحقوق والتعاون تهئ بيئة أصلح للرعاية والتنشئة، أما العلاقات التي يسودها العنف أو الإهمال أو الاستئثار بالحقوق فقد تفضي إلى أضرار تتجاوز طرفي العلاقة.

ومع ذلك، لا ينبغي أن تُنسب كل التفاصيل المتعلقة بالصحة النفسية أو التربية أو التنظيم الأسري الحديث إلى دلالة الآية مباشرة؛ فهذه مجالات تحتاج إلى معارف متخصصة، ويكون الاستفادة من الآية فيها على مستوى الإطار القيمي العام، مع الرجوع إلى الأدلة الشرعية والتجارب الإنسانية الموثوقة عند بناء الأحكام والتوصيات التفصيلية.

2. الأسرة بين الحقوق والواجبات والمعروف

لا يقتصر التنظيم القرآني للأسرة على إبراز المودة والرحمة، بل يتناول كذلك الحقوق والواجبات، ويجعل المعروف إطارًا مهمًا في التعامل بين الزوجين. قال تعالى:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

تقرر الآية أصلًا في تقابل الحقوق والواجبات، وتربط ذلك بالمعروف. ولا يجوز اقتطاع صدر الآية عن سياقه، أو إغفال ما ورد في عجزها وما يتصل به من أحكام وتفسيرات فقهية؛ إذ إن فهم تفاصيل العلاقة الزوجية يقتضي جمع النصوص المتعلقة بالنفقة والمعاشرة والطلاق والحقوق والمسؤوليات، والنظر في أقوال العلماء في دلالاتها.

ومع مراعاة ذلك، فإن الإشارة إلى المعروف ذات أهمية في فهم البعد الأخلاقي للعلاقة الأسرية؛ إذ لا تقوم العلاقة على مجرد المطالبة بالحق مع إهمال مقتضيات حسن المعاشرة، كما لا يجوز استعمال الدعوة إلى المعروف لإسقاط حق ثابت أو إلزام أحد

الطرفين بتحمل الضرر. فالمعروف لا يفهم بوصفه شعارًا عامًا منفصلاً عن الأحكام، بل في ضوء ما تقرره الشريعة من حقوق وواجبات وضوابط.

ويظهر هذا المعنى أيضًا في قوله تعالى:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

توجه الآية إلى المعاشرة بالمعروف، حتى في حال وجود ما لا يلائم النفس من بعض الأحوال أو الطبائع. وهي بذلك تدعو إلى ضبط السلوك بما يقتضيه الحق وحسن المعاملة، لا تركه للأهواء المتقلبة وحدها. لكن هذا التوجيه لا يعني إنكار حالات الضرر أو إلغاء الأحكام التي تنظم معالجة النزاع والانفصال؛ فلكل من ذلك أدلته وتفصيلاته.

وتتضح من هذه النصوص علاقة المقصد الاجتماعي بالتشريع الأسري: فالمودة والرحمة والمعروف تحدد إطارًا قيميًا للعلاقة، بينما تنظم الأحكام الحقوق والواجبات وتضبط آثار النزاع. ولا يستغني أحد الجانبين عن الآخر؛ إذ قد تُساء ممارسة السلطة أو تُهدر الحقوق باسم المودة، كما قد تتحول المطالبة المجردة بالحقوق إلى خصومة مستمرة إذا غاب المعروف وحسن المعاشرة.

3. الوالدان والأبناء ومسؤولية الرعاية

تتسع الوظيفة الاجتماعية للأسرة لتشمل علاقة الأبناء بالوالدين، ومسؤولية الرعاية والتنشئة، وحفظ حقوق الأجيال. وقد قرن القرآن الإحسان إلى الوالدين بعبادة الله في قوله تعالى:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ويستمر السياق في بيان أدب التعامل مع الوالدين عند الكبر، والنهي عن التأفف والزجر، والأمر بالقول الكريم والتواضع لهما. وهذا يدل على أن العلاقة الأسرية لا تُبنى على الاعتراف بالحقوق نظريًا فقط، بل تشمل كذلك طريقة التعبير والسلوك، ولا سيما حين يضعف الوالدان ويحتاجان إلى الرعاية.

ويقرر القرآن كذلك مسؤولية الوالدين عن الأبناء في جوانب من الرعاية والتنشئة، ويظهر ذلك في وصايا لقمان لابنه، التي تجمع بين التوحيد والعبادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر والتواضع. قال تعالى على لسان لقمان:

﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧].

وتكشف هذه الوصايا عن أن التنشئة لا تقتصر على توفير الحاجات المادية، بل تشمل بناء الوعي الأخلاقي والديني، وتوجيه السلوك، وتعليم الصبر وتحمل المسؤولية. كما أن أسلوب الخطاب في وصايا لقمان يبرز أهمية التوجيه القائم على النصيحة والرفق، وإن كان استنباط أساليب التربية التفصيلية يحتاج إلى جمع نماذج القرآن الأخرى والاستفادة من المعرفة التربوية المتخصصة.

ومن الناحية المقاصدية، يتصل هذا كله بحفظ الروابط الأسرية وصيانة حقوق أفرادها، وبتهيئة بيئة تساعد على نمو الإنسان وتحمله لمسؤولياته. غير أن الأسرة ليست مسؤولة وحدها عن جميع جوانب التنشئة؛ إذ تتداخل معها مسؤوليات المجتمع ومؤسساته، وتختلف تفاصيل هذه المسؤوليات بحسب الأحوال والأنظمة والأدلة ذات الصلة.

ثالثاً: صلة الأرحام وتماسك الروابط الاجتماعية

1. القرابة بوصفها رابطة ذات حقوق ومسؤوليات

لا يقف البناء الاجتماعي في القرآن عند حدود الأسرة المباشرة، بل يمتد إلى رابطة القرابة وما يترتب عليها من حقوق ومسؤوليات. قال تعالى:

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

وترد الآية في سياق يذكر الناس بأصلهم الإنساني وبالتقوى، ويصل ذلك بمراعاة الأرحام. ويكشف هذا الجمع عن أن رابطة القرابة ليست مجرد انتماء اسمي أو عاطفة موروثية، بل ترتبط بمسؤولية أخلاقية وشرعية.

وتؤدي صلة الأرحام وظائف اجتماعية متعددة؛ فهي تفتح مجالاً للتعاون والرعاية، وتتيح تبادل الدعم عند الحاجة، وتحافظ على الروابط بين الأجيال، وتخفف من

العزلة التي قد يتعرض لها بعض الأفراد. لكن هذه الآثار الاجتماعية لا تعني أن صلة الرحم تُختزل في منفعتها المادية؛ فهي حق ذو أساس شرعي، وتتجاوز حسابات المنفعة العاجلة.

كما أن صلة الرحم لا تقتصر على الزيارات أو التواصل اللفظي، وإن كانا من صورها بحسب الأحوال؛ فقد تظهر في السؤال عن القريب، ومساعدته عند الحاجة، ورعاية الضعيف، وإصلاح ذات البين، والقيام بما يثبت من حقوق القرابة. ويختلف التفصيل باختلاف الأحوال والأعراف والقدرة وطبيعة العلاقة، ولذلك لا يصح فرض صورة واحدة من صور التواصل على جميع الحالات دون اعتبار لهذه الفروق.

2. الصلة بين القرابة والعدل

مع التأكيد على حق القرابة، لا يجعل القرآن رابطة النسب مبررًا للانحياز أو المحاباة أو تضييع حقوق الآخرين. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وتدل الآية على أن مراعاة القرابة لا تبيح مخالفة العدل، وأن أداء الشهادة والقيام بالقسط قد يقتضيان قول الحق ولو تعلق الأمر بالنفس أو بالوالدين أو بالأقربين. وهذا أصل مهم في ضبط العلاقة بين حق الرحم وحقوق الآخرين؛ إذ لا يجوز أن تتحول صلة القرابة إلى عصبية تحمي المعتدي أو تمنع إنصاف المظلوم.

ومن هنا، فإن صلة الأرحام لا تتعارض في أصلها مع العدل، بل ينبغي أن تُمارس في إطاره. فالإحسان إلى القريب لا يعني معاونته على الظلم، كما أن إنصاف المتضرر لا يقتضي إسقاط كل حق مشروع للقريب. بل المطلوب الجمع بين أداء الحقوق، والإحسان حيث يكون الإحسان مشروعًا، ومنع التعدي أيًا كان مرتكبه.

ويفيد هذا الضابط في معالجة بعض المشكلات الاجتماعية التي تنشأ من النزاعات الأسرية أو الميراث أو المصالح المشتركة؛ إذ قد تتداخل العاطفة مع الحقوق المالية أو المسؤوليات القانونية. وفي مثل هذه الحالات، لا يكفي الاحتكام إلى الدعوة العامة إلى صلة الرحم، بل ينبغي تحديد الحقوق والواجبات بدقة، ومعالجة النزاع بما يجمع بين العدل والإصلاح قدر الإمكان.

3. صلة الأرحام في مواجهة القطيعة والتفكك

يقرن القرآن قطع الأرحام بالفساد في الأرض في قوله تعالى:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢].

ويأتي هذا النهي في سياق يذم الإفساد وقطع الروابط، بما يدل على خطورة القطيعة حين تصبح نمطاً يهدد العلاقات ويؤدي إلى تفككها. ولا يعني ذلك أن كل انقطاع في التواصل يُحكم عليه بحكم واحد؛ فقد تنشأ حالات تتطلب وضع حدود لحماية الإنسان من الضرر، ويحتاج توصيفها إلى معرفة أسبابها والحقوق المتصلة بها. لكن الأصل الذي تؤكد النصوص هو صيانة رابطة الرحم، والسعي إلى منع القطيعة التي تنشأ عن الظلم أو التنازع على المصالح أو التباغض غير المشروع.

وتزداد أهمية هذا المعنى في المجتمعات التي تتعرض فيها الأسرة الممتدة لتغيرات اقتصادية أو اجتماعية قد تضعف التواصل بين أفرادها. ولا يلزم من ذلك أن تُفرض صورة اجتماعية تاريخية واحدة على جميع البيئات، بل يُنظر إلى كيفية حفظ الحقوق والمعاني الشرعية لصلة الرحم في ضوء تغير وسائل الاتصال وأحوال السكن والعمل والهجرة.

وبذلك تمثل صلة الأرحام أحد المداخل المهمة لفهم المقصد الاجتماعي؛ فهي تصل بين مسؤولية الفرد تجاه أقاربه وبين تماسك الروابط الأوسع، وتبين أن بناء المجتمع لا يبدأ بالمؤسسات الكبرى وحدها، بل يتشكل كذلك من العلاقات اليومية التي تحفظ الرعاية والتعاون وتمنع القطيعة.

رابعاً: التراحم والتكافل بوصفهما من دعائم المجتمع

1. الرحمة من القيمة الأخلاقية إلى المسؤولية الاجتماعية

الرحمة من القيم المركزية في الهداية القرآنية، غير أن أثرها الاجتماعي لا يقتصر على الشعور بالعطف تجاه الآخرين، بل يظهر في الاستجابة لحاجاتهم، ورعاية الضعفاء، ومساعدة المحتاجين، ومنع الإذلال والاستغلال. قال تعالى في وصف النبي ﷺ:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

تصف الآية رسالة النبي ﷺ بالرحمة للعالمين، وهي دلالة واسعة على مركزية الرحمة في فهم الرسالة وآثارها. ولا ينبغي حصر مدلولها في صورة اجتماعية واحدة أو جعلها بديلاً عن الأحكام التفصيلية، لكنها تفتح أفقاً لفهم ما تتضمنه الهداية من إصلاح ورحمة وهداية للإنسان.

ويظهر البعد الاجتماعي للرحمة في الآيات التي تحت على الإنفاق ورعاية المحتاجين، وفي توجيهات الإحسان إلى الوالدين والأقارب واليتامى والمساكين، وفي الأمر بالإصلاح بين المتنازعين. فالرحمة لا تعني مجرد التأثير بمعاناة الآخرين، بل تحمل المسؤولية تجاههم بحسب الاستطاعة والحقوق والواجبات.

ومع ذلك، ينبغي التمييز بين الرحمة بوصفها قيمة عامة، وبين صورها الشرعية والتطبيقية المختلفة. فقد يكون مقتضى الرحمة إعانة المحتاج، وقد يكون إنصاف المظلوم، وقد يكون منع المعتدي من الاستمرار في الإضرار بالآخرين. ولذلك لا يصح اختزال الرحمة في التساهل المطلق أو إسقاط المسؤولية، كما لا يصح اتخاذ الحزم ذريعة للقسوة أو الإهانة.

2. التكافل بين العطاء الفردي والحقوق المنظمة

يربط القرآن البر بالإنفاق على فئات متعددة من المحتاجين، ويجمع ذلك بالعبادة والوفاء والصبر. قال تعالى:

﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

ويظهر من هذا الجزء من الآية أن رعاية المحتاجين مكوّن معتبر من البر، وأن المسؤولية الاجتماعية تتجاوز حدود الأسرة القريبة لتشمل فئات أخرى بحسب حاجتها وحقوقها. كما أن التعبير عن إيتاء المال على حبه يبرز معنى البذل الذي لا يتوقف على انتفاء تعلق الإنسان بما يملك.

لكن التكافل في التصور القرآني لا ينبغي أن يُختزل في الإحسان التطوعي وحده؛ إذ تتضمن الشريعة كذلك أحكاماً تنظم الحقوق المالية والواجبات، ومنها الزكاة والنفقات وغيرها. ويتطلب البحث في النظام الاجتماعي المالي جمع الأدلة ذات

الصلة، والتميز بين الواجبات المحددة شرعاً وبين صور الإحسان التطوعي التي تختلف بحسب الأحوال والقدرات.

ويترتب على ذلك أن بناء مجتمع متكافل يحتاج إلى مستويين متكاملين: مستوى أخلاقي يحفز الإنسان على البذل والإحسان، ومستوى شرعي وتنظيمي يحفظ الحقوق ويحدد الواجبات ويمنع ضياعها. ولا يصح جعل العطاء الاختياري بديلاً عن الحقوق الواجبة، كما لا يصح اختزال التكافل في الإجراءات المجردة من الرحمة والكرامة.

وتبرز هنا أهمية صيانة كرامة المحتاج؛ فالمساعدة التي تقترن بالإذلال أو التشهير قد تحقق منفعة مادية، لكنها تُلحق ضرراً معنوياً يناقض مقتضى الإحسان. ومن ثم، فإن الرعاية الاجتماعية الرشيدة تجمع بين إيصال المنفعة وحفظ الكرامة، مع مراعاة الضوابط الشرعية وطبيعة كل حالة.

3. الإصلاح الاجتماعي ومنع تحول الخلاف إلى قطيعة

يقرر القرآن أن الخلاف بين الناس واقع، لكنه لا يجعله مبرراً لترك الإصلاح. قال تعالى:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠].

وتدل الآية على أن العلاقات الاجتماعية تحتاج إلى عمل مقصود لإصلاحها عند النزاع. فالأخوة وحدها لا تمنع وقوع الخلاف، والروابط القائمة لا تضمن استمرارها من غير معالجة لما ينشأ بينها من مشكلات. ولذلك يأتي الأمر بالإصلاح بوصفه مسؤولية عملية تتجاوز الاكتفاء بتمني زوال النزاع.

ويجب أن يكون الإصلاح منضبطاً بالعدل، فلا يتحول إلى ضغط على الطرف الأضعف ليتنازل عن حقه، ولا إلى مساواة شكلية بين من اعتدى ومن وقع عليه الاعتداء. وقد أوضحت الآيات التالية من السورة نفسها أن الإصلاح بين الفئات المتقاتلة يقترن بردع البغي، ثم بإعادة العلاقة إلى العدل والقسط [الحجرات: ٩].

وتكشف هذه الدلالة عن أن التراحم الاجتماعي لا يناقض مواجهة الظلم، بل يقتضيها في بعض الحالات. فالسكوت عن العدوان قد يطيل الضرر ويعمق الخصومة، بينما يتيح الإصلاح العادل معالجة أسباب النزاع وحماية الروابط التي يمكن صيانتها.

ولا يلزم من ذلك أن تنجح كل محاولة للإصلاح أو أن يكون استمرار العلاقة ممكنًا في جميع الأحوال؛ إذ قد تتطلب بعض الحالات إجراءات لحماية المتضرر أو فصل النزاع عن طريق جهة مختصة. والمهم أن تكون معالجة الخلاف مستندة إلى الحقوق والعدل، لا إلى مجرد الرغبة في إظهار الوحدة أو تجنب المواجهة.

خامسًا: التعايش المدني وتنظيم العلاقة مع المختلفين

1. التعارف والاختلاف في التصور القرآني

لا ينحصر الاجتماع الإنساني في الجماعة التي تتفق في جميع معتقداتها أو انتماءاتها، بل يشمل جماعات متنوعة في الدين والثقافة واللغة والمصالح. وقد سبق أن قررت آية الحجرات أن جعل الناس شعوبًا وقبائل مرتبط بالتعارف [الحجرات: ١٣]. وهذا يفتح المجال لفهم التعدد الاجتماعي بوصفه واقعًا ينبغي تنظيم العلاقات فيه، لا مجرد حالة يُطلب إلغاؤها.

ويجب هنا التمييز بين الاعتراف بوجود الاختلاف وبين القول بتساوي جميع المعتقدات أو الآراء من كل وجه؛ فالأول حقيقة اجتماعية ومبدأ لتنظيم التعامل، أما الثاني قضية أخرى لا تدل عليها الآية بمجردها. كما ينبغي التمييز بين الحكم على الفكرة من جهة، وحقوق صاحبها في التعامل الإنساني والاجتماعي من جهة أخرى؛ إذ لا يلزم من الاختلاف في الاعتقاد إباحة الظلم أو الاعتداء.

ويقرر القرآن أن التعامل مع الآخرين يتأثر بطبيعة العلاقة وأفعال أطرافها. قال تعالى:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وتبين الآية أن اختلاف الدين لا يمنع بذاته البر والقسط مع من لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يخرجوهم من ديارهم. ومن ثم، فإن العلاقة مع المخالف لا تُبنى على

تصور واحد يساوي بين جميع الحالات، بل تُراعى فيها طبيعة الموقف والحقوق والالتزامات.

ويؤكد هذا الأصل أن التعايش لا يتطلب إلغاء الخصوصيات الدينية أو الثقافية، كما لا يبيح أن تتحول الخصوصية إلى مبرر لحرمان الآخرين من حقوقهم. والمقصود هو تنظيم التعامل في ضوء المبادئ الشرعية، مع التمييز بين المسائل العقدية التي لها أحكامها وبين المعاملات الاجتماعية التي تضبطها نصوص العدل والبر والوفاء وغيرها.

2. العدل والبر في العلاقة مع غير المسلمين

يجمع النص السابق بين البر والقسط، وهما معنيان متمايزان متكاملان. فالبر يتضمن الإحسان والمعاملة الحسنة، أما القسط فيؤكد الإنصاف وإعطاء الحقوق. ويظهر من الجمع بينهما أن العلاقة السليمة لا تقتصر على تجنب الاعتداء، بل قد تشمل صوراً مشروعة من الإحسان والتعاون، وفق ما تسمح به الأحكام والظروف.

ولا يصح تعميم الآية على جميع صور العلاقات في كل حال من غير جمع النصوص المتعلقة بالسلم والحرب والعهود والاعتداء؛ كما لا يصح إغفال دلالتها الواضحة على جواز البر والقسط في الحالة التي تناولتها. والمنهج المنضبط هو الجمع بين النصوص، وفهم سياقاتها، وتحديد مناطات الأحكام قبل تنزيلها على الوقائع المعاصرة.

ويُستفاد من هذا أن التعايش المدني لا يعني غياب الاختلاف أو التنازل عن المرجعية الدينية، وإنما يعني إمكان تنظيم العلاقات على أساس من الحقوق والالتزامات المشروعة، ومنع العدوان، وإتاحة التعاون في المصالح المعتبرة. وتحديد صور هذا التعاون في مجالات التعليم أو التجارة أو الخدمات أو الشأن العام يحتاج إلى بحث أحكام كل مجال على حدة.

كما أن توصيف العلاقات المعاصرة، ولا سيما في الدول متعددة الأديان والثقافات، يحتاج إلى مراعاة الأطر القانونية والاتفاقات القائمة وطبيعة الحقوق والمسؤوليات. ولا يجوز افتراض أن جميع المجتمعات أو الأنظمة تتشابه في بنيتها، أو أن آية واحدة تكفي وحدها لحسم جميع التفاصيل القانونية والسياسية المرتبطة بها.

3. التعايش بين حفظ الحقوق واحترام الخصوصية

يتطلب التعايش الرشيد الجمع بين حفظ الحقوق واحترام الخصوصية، مع عدم جعل أي منهما ذريعة لإهدار الآخر. فاحترام الخصوصية الدينية لا يعني إباحة الاعتداء، وحماية الحقوق المشتركة لا تستلزم محو كل اختلاف. ويقتضي ذلك التمييز بين ما يدخل في نطاق الاعتقاد والعبادة، وما يتعلق بالمعاملات والحقوق العامة، مع مراعاة الأحكام الشرعية المنظمة لكل مجال.

وتظهر أهمية هذا التمييز في معالجة النزاعات الناشئة عن اختلاف الممارسات أو المصالح أو الانتماءات. فليس كل اختلاف نزاعاً يستدعي الإكراه أو القطيعة، كما أن الدعوة إلى التعايش لا تعني التغاضي عن الاعتداء أو التمييز الظالم. وإنما يُرجع في كل حالة إلى طبيعتها وأدلتها، ويُطلب تحقيق العدل ومنع الضرر وصيانة الحقوق بوسائل مشروعة.

ومن جهة أخرى، لا ينبغي أن يُحمّل مفهوم التعايش كل المعاني الحديثة المتداولة من غير تحرير؛ فبعض استعمالاته يعبر عن مجرد وجود جماعات متعددة في مجتمع واحد، وبعضها يتضمن تصورات فلسفية أو سياسية أوسع. ولذلك ينبغي أن يُعرّف المصطلح في البحث تعريفاً إجرائياً واضحاً، ثم تُدرس علاقته بالنصوص القرآنية من خلال دلالاتها، بدل افتراض التطابق بين المفهوم المعاصر وكل ما ورد في القرآن من تعارف وبر وقسط ووفاء.

وعليه، يمكن الإفادة من مفهوم التعايش في وصف جانب من الهداية القرآنية المتعلقة بتنظيم العلاقة بين المختلفين، شريطة ألا يُجعل المصطلح المعاصر حاكماً على النص، وألا تُنسب إلى القرآن تفاصيل لم يدل عليها إلا من خلال اجتهاد يحتاج إلى بيان.

سادساً: التكامل بين الأسرة والتراحم وصلة الأرحام والتعايش

تكشف المحاور السابقة عن تعدد مجالات المقصد الاجتماعي، مع وجود روابط تجمع بينها. فالأسرة تؤسس علاقات وثيقة تقوم على السكن والمودة والرحمة والحقوق، وصلة الأرحام توسع دائرة المسؤولية لتشمل القرابة الممتدة، والتكافل يعبر عن تحمل المسؤولية تجاه المحتاجين، والإصلاح يحمي العلاقات من التحول

إلى خصومة دائمة، بينما ينظم التعارف والبر والقسط التعامل بين الجماعات المختلفة.

ولا يعني هذا التعدد أن جميع المجالات متساوية أو أن لكل واحد منها بالضرورة مقصدًا كليًا مستقلًا. فقد تمثل الأسرة مجالًا تطبيقيًا واسعًا للهداية الاجتماعية، وتمثل الرحمة قيمة أخلاقية ذات آثار اجتماعية متعددة، وتكون صلة الأرحام حكمًا شرعيًا وحقًا له تطبيقات متنوعة، بينما يكون التعايش وصفًا لعلاقات أوسع تنظمها جملة من المبادئ والأحكام.

وتظهر فائدة هذا التمييز في منع التداخل غير المنضبط بين المقاصد. فليس كل حكم أسري دليلًا على مقصد اجتماعي مستقل، ولا كل فضيلة اجتماعية مقصدًا كليًا قائمًا بذاته، ولا كل مصلحة عامة نصًا على غاية نهائية. وإنما يُنظر في مجموع الأدلة وعموم الدلالات، وفي مدى تكرار المعنى عبر أبواب متعددة، وفي علاقته بالمقاصد والقيم الأخرى.

كما أن المقصد الاجتماعي لا ينفصل عن المقصد الأخلاقي؛ فالعدل والرحمة والأمانة والوفاء تضبط العلاقات الاجتماعية وتمنحها معاييرها. ولا ينفصل كذلك عن المقصد السياسي؛ لأن حماية الحقوق، ومعالجة النزاعات، وتنظيم المصالح المشتركة قد تتطلب أحكامًا ومؤسسات عامة. لكن هذا الاتصال لا يقتضي دمج المجالات كلها في مقصد واحد؛ فلكل مجال موضوعاته وأسئلته ووسائله، وإن اشتركت في بعض القيم والغايات.

وتبرز أهمية هذا التكامل عند معالجة قضايا الواقع. فحين تُبحث مشكلة التفكك الأسري، لا يكفي الاقتصار على الوعظ بالمودة، بل ينبغي النظر في الحقوق والواجبات وأسباب النزاع والظروف الاجتماعية. وحين تُبحث القطيعة بين الأقارب، لا يكفي الدعاء إلى الصلة دون معالجة الظلم أو النزاع على الحقوق. وحين تُبحث العلاقة بين الجماعات المختلفة، لا يكفي إعلان التسامح دون تحديد ما يلزم من العدل والوفاء بالالتزامات وحماية الحقوق.

ومن هنا، فإن المقصد الاجتماعي يُفهم على نحو أدق عندما تُدرس العلاقات في سياقاتها، ويُجمع بين القيم والأحكام، ويُميّز بين الغاية والوسيلة والتطبيق، مع مراعاة أن بعض الحلول تتطلب اجتهدًا فقهيًا أو معرفة اجتماعية متخصصة.

سابعًا: ضوابط استنباط المقصد الاجتماعي من القرآن الكريم

يتطلب استنباط المقصد الاجتماعي منهجًا يحول دون إسقاط التصورات المعاصرة على النصوص، أو تحويل كل توجيه اجتماعي إلى مقصد كلي مستقل. ويمكن ضبط هذا المسلك بجملة من المبادئ:

أولًا: الاستقرار وجمع النصوص ذات الصلة. لا يُستنبط المقصد الاجتماعي من آية واحدة بمعزل عن بقية النصوص، بل تُجمع الآيات المتعلقة بالأسرة والقرابة والتكافل والإصلاح والتعارف والحقوق، ثم تُدرس دلالاتها وعلاقاتها، مع الاستفادة من السنة النبوية الصحيحة عند الحاجة.

ثانيًا: مراعاة السياق القرآني. ينبغي فهم الآيات في سياقاتها القريبة وفي ضوء السياق العام للسورة والموضوع، مع التمييز بين الدلالة المباشرة للنص وما يستنبطه الباحث من مجموع النصوص. ولا يصح فصل آية عن سياقها لتأييد تصور سابق لا يشهد له مجموع الأدلة.

ثالثًا: التمييز بين المقصد والقيمة والحكم والوسيلة. فالتراحم قيمة أخلاقية ذات آثار اجتماعية، وصلة الأرحام حكم وحق شرعي، والأسرة مجال للعلاقات والحقوق، والإصلاح فعل أو وسيلة لمعالجة النزاع. وقد تتصل هذه العناصر بمقصد كلي، لكن لا يلزم أن تكون كلها مقاصد كلية مستقلة.

رابعًا: عدم جعل التماسك الاجتماعي غاية مطلقة. فبقاء العلاقات واستقرارها لا يكونان معبرين بإطلاق إذا قاما على الظلم أو إهدار الحقوق. بل ينبغي تقويم العلاقات بحسب عدلها ومشروعيتها وآثارها، والتمييز بين الإصلاح الذي يعيد الحقوق وبين التسوية الشكلية التي تستر الاعتداء.

خامسًا: الجمع بين حقوق الفرد ومصالح الجماعة. لا يصح تقديم مصلحة الجماعة على كل حق فردي دون ضابط، كما لا يصح إهمال المصالح المشتركة

بدعوى استقلال الأفراد. والمطلوب فهم النصوص التي تنظم الحقوق والواجبات، وتحديد كيفية الجمع بينها بحسب الأدلة والوقائع.

سادسًا: التمييز بين الدلالة الشرعية والتنزيل المعاصر. فالنصوص تقرر مبادئ وأحكامًا، أما تطبيقها على أنظمة الأسرة أو مؤسسات الرعاية أو صور التعايش الحديثة فيحتاج إلى توصيف دقيق للواقع، واستحضار الأدلة التفصيلية، والاستفادة من المعرفة المتخصصة فيما لا تحسمه النصوص وحدها.

سابعًا: عدم افتراض استقلال المجالات قبل البحث. فكون الأسرة أو التراحم أو صلة الأرحام من مجالات البحث الاجتماعي لا يعني أنها منفصلة عن الأخلاق أو السياسة أو غيرهما. وإنما يُبحث في أوجه التداخل والاستقلال بحسب طبيعة الموضوع والدليل، ولا يُفرض التقسيم الاجتهادي على النصوص فرضًا.

وتضمن هذه الضوابط أن يكون المقصد الاجتماعي نتيجةً للاستقراء والتحليل، لا مجرد تسمية تجمع آيات متفرقة تحت عنوان حديث. كما تساعد على الإفادة من الهداية القرآنية في دراسة القضايا الاجتماعية المعاصرة، من غير تجاوز لحدود الدلالة أو إغفال لطبيعة الاجتهاد.

خلاصة المبحث

يتبين من هذا المبحث أن المقصد الاجتماعي، وفق التعريف الإجرائي المعتمد في الدراسة، يتعلق ببناء العلاقات الإنسانية وصيانة الروابط الاجتماعية وتحقيق المصالح المشتركة وتنظيم الاختلاف ومنع أسباب الظلم والتفكك. وقد ظهرت ملامحه في القرآن من خلال الحديث عن أصل الاجتماع الإنساني والتعارف، وتنظيم العلاقة الزوجية، والإحسان إلى الوالدين، وصلة الأرحام، والتكافل، والإصلاح، والبر والقسط مع المخالفين في الأحوال التي تناولتها النصوص.

وقد كشفت دراسة الأسرة عن اجتماع المودة والرحمة والمعروف مع الحقوق والواجبات، بما يدل على أن صلاح الأسرة لا يتحقق بالعاطفة وحدها ولا بالأحكام المجردة وحدها، بل بتكامل القيم مع أداء الحقوق. كما أظهرت دراسة صلة الأرحام أن القرابة رابطة تترتب عليها مسؤوليات، لكنها لا تبيح الانحياز أو تضييع حقوق الآخرين. وأبرزت دراسة التراحم والتكافل أن الرعاية الاجتماعية تجمع بين الدافع

الأخلاقي والحقوق والواجبات المنظمة، بينما بينت دراسة التعايش أن الاختلاف لا يبرر الظلم، وأن تنظيم العلاقة مع المخالفين يتطلب فهم النصوص في سياقاتها وجمع الأدلة ذات الصلة.

ولم يقتض هذا التحليل اعتبار الأسرة أو الرحمة أو صلة الأرحام أو التعايش مقاصد كلية مستقلة بالضرورة؛ إذ يختلف موقع كل منها بحسب طبيعته ودلالته ووظيفته. والأدق أن تُدرس هذه العناصر بوصفها مجالات وقيماً وأحكاماً مترابطة تكشف، بمجموعها، عن عناية القرآن ببناء الحياة الاجتماعية وصيانة حقوق الإنسان وعلاقاته.

وبذلك يتضح أن المقصد الاجتماعي ليس مجرد دعوة إلى التماسك أو التعاون، بل بناء للعلاقات على أسس من الحق والرحمة والمسؤولية والإصلاح. وهو يتكامل مع المقصد الأخلاقي الذي يمدّه بالقيم والمعايير، ويتصل بالمقصد السياسي من جهة تنظيم المصالح المشتركة وحماية الحقوق وتسوية النزاعات. ويمهد هذا التأصيل للانتقال إلى المبحث الثاني، الذي يبحث في الأسس القرآنية لبناء المجتمع المسلم والمجتمعات الإنسانية المتعاونة، مع تحليل المبادئ التي تنتقل من مستوى العلاقة الفردية والأسرية إلى مستوى البناء الاجتماعي الأوسع.

الفصل الثالث: المقصد الاجتماعي "الأسرة والمجتمع والتعايش"

المبحث الثاني: الأسس القرآنية لبناء المجتمع المسلم والمجتمعات الإنسانية المتعاونة

تمهيد: من توجيه الفرد إلى بناء المجتمع

لا يقتصر اهتمام القرآن الكريم على إصلاح الإنسان في ذاته، وإنما يمتد إلى بناء البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، وتنظيم العلاقات التي تربطه بغيره، وتوجيه الجماعة نحو إقامة حياة مشتركة تحفظ الحقوق، وتحقق المصالح المشروعة، وتحد من أسباب الظلم والتنازع والفساد. فالقرآن يخاطب الفرد بمسؤوليته عن إيمانه وعمله، ويخاطب الجماعة بمسؤوليتها عن الإصلاح والتعاون وإقامة القسط، كما ينظم الروابط الأسرية والقربانية، ويضع مبادئ تحكم العلاقة بين الجماعات المختلفة.

ومن ثم، فإن المجتمع في التصور القرآني ليس مجرد تجمع من الأفراد، ولا كياناً يستمد مشروعيته من بقائه أو قوته وحدهما؛ بل هو مجال تتفاعل فيه الحقوق والواجبات والقيم والمصالح، ويُقاس صلاحه بمدى التزامه بالعدل، وصيانتها للكرامة، ورعايته للضعفاء، وقدرته على معالجة الخلافات من غير أن تتحول إلى ظلم أو عدوان.

ويقتضي هذا التصور التمييز بين مستويين متكاملين: أولهما الأسس التي يقوم عليها المجتمع المسلم من جهة مرجعيته الإيمانية والأخلاقية، وما يترتب عليها من أخوة وتكافل ومسؤولية وإصلاح. وثانيهما المبادئ التي تنظم علاقته بالمجتمعات الإنسانية الأخرى، وفي مقدمتها التعارف، والبر والقسط، والوفاء بالعهد، والتعاون في المصالح المشروعة، ومنع العدوان. ولا يعني هذا الفصل بين المستويين انعدام الصلة بينهما؛ إذ إن العدل والوفاء وصيانة الحقوق قيم تحكم العلاقات داخل المجتمع وخارجه، وإن اختلفت الأحكام التفصيلية باختلاف موضوع العلاقة وظروفها.

كما لا يراد ببناء المجتمع المسلم مجرد تكثير أفرادهِ أو المحافظة على صورته الظاهرة، بل إقامة حياة اجتماعية تتسق فيها المرجعية الإيمانية مع السلوك، وتتوازن فيها الحقوق والواجبات، وتتحول فيها القيم إلى ممارسات ومؤسسات

تحفظ مصالح الناس. ولا يراد بالتعاون الإنساني ذوبان الخصوصيات الدينية والثقافية، بل تنظيم العلاقات بين المختلفين على أساس من العدل والالتزامات المشروعة والمصالح المشتركة.

وعلى هذا الأساس، يبحث المبحث في أصول البناء الاجتماعي في القرآن، من وحدة الأصل الإنساني وكرامة الإنسان، إلى الأخوة والتكافل والعدل والإصلاح، ثم ينتقل إلى الأسس القرآنية للتعاون بين المجتمعات، مع بيان الضوابط التي تمنع تحويل هذه المبادئ إلى شعارات عامة منفصلة عن أحكام النصوص وواقع العلاقات.

أولاً: وحدة الأصل الإنساني وكرامة الإنسان

1. وحدة الأصل أساس للتعارف والمسؤولية

يقرر القرآن الكريم أن البشر يرجعون إلى أصل إنساني مشترك، وأن اختلافهم في الشعوب والقبائل لا يلغي هذه الحقيقة. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رُؤُوسَهُمَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

تجمع الآية بين وحدة الأصل الإنساني، والتذكير بالتقوى، ورعاية الأرحام. وهذا الجمع ذو دلالة في فهم البناء الاجتماعي؛ إذ يربط العلاقات الإنسانية بمسؤولية أخلاقية وشرعية، فلا تُترك الروابط لمجرد المصالح العابرة أو الانتماءات الضيقة.

ويؤكد القرآن هذا المعنى في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

تقرر الآية وجود التنوع الإنساني، وتوجهه نحو التعارف، وتربط الكرامة عند الله بالتقوى، لا بمجرد الانتساب إلى شعب أو قبيلة. ولا يعني ذلك نفي الفروق الاجتماعية أو الثقافية، وإنما يعني أن هذه الفروق لا تصلح وحدها معياراً مطلقاً للحكم على قيمة الإنسان أو استحقاقه للحقوق.

ومن هنا، يمكن النظر إلى وحدة الأصل والتعارف باعتبارهما من الأسس التي تعين على مقاومة العصبية والاحتقار القائمين على النسب أو اللون أو الانتماء الجماعي. غير أن الآية لا تقدم بمفردها نظامًا قانونيًا تفصيليًا لجميع صور المساواة في المجتمعات المعاصرة؛ فاستنباط الأحكام المؤسسية يحتاج إلى جمع النصوص ذات الصلة، والنظر في أدلة الحقوق والواجبات وأحكام المعاملات.

2. كرامة الإنسان وحماية حقوقه

يقرر القرآن تكريم بني آدم، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وتدل الآية على أصل معتبر في النظر إلى الإنسان، هو تكريمه، وما يقتضيه ذلك من عدم ابتداله أو معاملته بما يهدر إنسانيته. ويظهر هذا المعنى في جملة من التوجيهات القرآنية التي تنهى عن السخرية واللمز والتنازع بالألقاب، وتحرم الاعتداء على الحقوق، وتدعو إلى القول الحسن والإحسان.

ولا يصح أن يُحمّل مفهوم التكريم، من غير تفصيل، جميع المضامين الاصطلاحية التي اكتسبتها مفاهيم الكرامة وحقوق الإنسان في الفكر الحديث؛ كما لا يصح إغفال ما يقدمه النص من أساس أخلاقي مهم لحماية الإنسان من الإهانة والاعتداء. والمنهج الأدق هو بيان دلالة الآية، ثم دراسة الأحكام المتعلقة بالحقوق والحريات والمسؤوليات في مجموع النصوص ذات الصلة.

وعلى المستوى الاجتماعي، تتصل كرامة الإنسان بطريقة التعامل معه داخل الأسرة، وفي المجال العام، وعند الحاجة أو الخصومة. فالمجتمع الذي يصون كرامة أفراده لا يجعل الضعف مبررًا للإذلال، ولا يحول الفقر إلى سبب للاحتقار، ولا يتخذ الاختلاف ذريعة للسخرية والانتقاص. كما لا تنفصل الكرامة عن المسؤولية؛ إذ إن حفظ حقوق الإنسان لا يعني إسقاط ما عليه من واجبات أو إعفاءه من المحاسبة العادلة عند ثبوت المخالفة.

وبذلك توفر وحدة الأصل والتكريم أساسًا إنسانيًا عامًا، بينما تحدد بقية النصوص الأحكام والقيم التي تنظم العلاقات وتبين الحقوق والواجبات. وهذا التمييز ضروري

حتى لا يتحول المبدأ العام إلى دعوى فضفاضة، أو يُختزل في أحكام جزئية لا تستوعب معناه.

ثانيًا: الإيمان والأخوة وبناء التضامن الاجتماعي

1. الأخوة الإيمانية ومسؤولية الإصلاح

يؤسس القرآن للأخوة بين المؤمنين، ويربطها بمسؤولية عملية تتجلى في الإصلاح عند النزاع. قال تعالى:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠].

لا تقتصر الأخوة في الآية على رابطة وجدانية أو شعار يعلن الانتماء، بل تقترن بالأمر بالإصلاح. وهذا يدل على أن الجماعة التي تجمعها رابطة الإيمان مطالبة بالسعي إلى معالجة النزاعات، وحماية العلاقات من التمزق، وعدم الاكتفاء بإعلان الوحدة مع ترك أسباب الخصومة من غير معالجة.

ويتأكد هذا المعنى في قوله تعالى:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

تربط الآية الاجتماع بالاعتصام بحبل الله، وتذكر أثر الهداية في تأليف القلوب بعد العداوة. لكن النهي عن التفرق لا ينبغي أن يفهم على أنه إلغاء لكل اختلاف في الرأي أو الاجتهاد؛ إذ تختلف صور الاختلاف وأحكامها، وقد يكون بعضها سائغًا. والمذموم هو التفرق الذي يناقض مقتضيات الحق، أو يفضي إلى العدوان والتنازع المفسد، أو يحول الخلاف إلى خصومة تمزق الجماعة وتضيع مصالحها.

ومن هنا، فإن الأخوة الإيمانية لا تتحقق بمجرد وحدة الاسم أو الانتماء، وإنما تظهر في أداء الحقوق، والتناصح، والإنصاف، والإصلاح، ومنع البغي. ولا يعني ذلك أن كل نزاع يُحل بالمصالحة المجردة؛ فقد يتطلب الإصلاح رد الحقوق، ووقف الاعتداء، ومحاسبة المتسبب في الضرر. وقد أوضحت الآيات التالية من سورة الحجرات أن

الإصلاح بين الطائفتين المتقاتلتين يقترن بمواجهة الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله، ثم بإقامة الصلح على العدل [الحجرات: ٩].

وهكذا يجمع البناء القرآني بين وحدة الجماعة ومقتضيات العدل؛ فلا تُستخدم الأخوة لتبرير السكوت عن الظلم، ولا يُترك الظلم بحجة المحافظة على الوحدة، بل تُصان الوحدة بإصلاح أسباب النزاع ورد الحقوق إلى أصحابها.

2. الأخوة لا تلغي الحقوق الفردية

قد يُساء فهم الخطاب الداعي إلى الأخوة والتضامن، فيُجعل حق الجماعة مقدّمًا بإطلاق على حقوق أفرادها، أو يُطلب من المتضرر التنازل عن حقه حتى لا تتأثر صورة الوحدة. وهذا فهم لا ينسجم مع مجموع الهداية القرآنية التي تأمر بالإصلاح، وتنهى عن الظلم، وتوجب أداء الأمانات والعدل في الحكم.

فالمجتمع المتماسك ليس الذي يمنع أفراده من الشكوى أو الاعتراض، وإنما الذي يتيح معالجة المظالم بوسائل عادلة، ويحول دون استغلال النفوذ أو الانتماء لإسقاط الحقوق. ولا يُعد كل اختلاف أو مطالبة بالحق تهديدًا لوحدة المجتمع؛ بل قد تكون معالجة الخلل شرطًا لاستقرار العلاقات على أساس سليم.

ويقتضي ذلك التمييز بين النزاع الذي ينشأ عن اختلاف مشروع في الرأي أو المصلحة، والنزاع الذي يقوم على اعتداء أو بغي. كما يقتضي عدم مساواة الأطراف في المسؤولية من غير نظر في الوقائع، وعدم فرض التسوية على المتضرر لمجرد إنهاء النزاع في ظاهره.

ومن ثم، فإن الأخوة في البناء القرآني رابطة تضبطها المسؤولية والعدل، وليست تفويضًا مفتوحًا للجماعة كي تتجاوز حقوق أفرادها. وهذا المعنى يربط المقصد الاجتماعي بالمقصد الأخلاقي، ويمهد لفهم دور المؤسسات والسلطات في حماية الحقوق ومنع الاعتداء.

ثالثاً: العدل وأداء الحقوق أساس الاستقرار الاجتماعي

1. العدل قيمة حاكمة للعلاقات

يأتي العدل في مقدمة المبادئ التي تنتظم بها الحياة الاجتماعية؛ لأنه يحمي الحقوق، ويمنع تحول القوة أو القرابة أو الانتماء إلى وسيلة للتمييز الظالم. قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

تجمع الآية بين العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وتقابلها بالنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي. وهذا الجمع يبين أن صلاح المجتمع لا يقوم على قيمة واحدة منعزلة، بل على منظومة تشمل إعطاء الحقوق، والإحسان في التعامل، ورعاية الروابط، ومنع صور الاعتداء والفساد.

فالعدل يحدد ما يجب أدائه وما يحرم تجاوزه، والإحسان يفتح مجالاً للفضل والمعاملة الحسنة فيما يشرع فيه ذلك، أما البغي فيمثل تجاوزاً يهدد حقوق الآخرين ويخل بتوازن العلاقات. ولا يصح أن يحل الإحسان محل العدل الواجب، كما لا ينبغي أن يتحول التمسك بالحقوق إلى مبرر لترك كل صورة مشروعة من صور الرفق والتعاون.

ويؤكد القرآن وجوب العدل حتى مع من تقوم بينهم وبين الإنسان خصومة، قال تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وتكشف الآية عن أن العدل ليس مكافأة لمن نحب أو نوافق، بل مبدأ لا يجوز إسقاطه لمجرد العداوة. وهذا أساس ضروري لبناء مجتمع لا تخضع فيه الحقوق للأهواء والانتماءات، ويستطيع أفرادها الاحتكام إلى قواعد منصفة بدلاً من منطق الغلبة والثأر.

2. أداء الأمانات والوفاء بالالتزامات

من الأسس التي يقوم عليها المجتمع أداء الأمانات والوفاء بالعهود؛ إذ لا تستقيم العلاقات الأسرية والمالية والاجتماعية إذا فقد الناس الثقة في التزامات بعضهم بعضًا. قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

تجمع الآية بين أداء الأمانات والحكم بالعدل، فتربط حفظ الحقوق بالمسؤولية عن القرارات التي تمس الآخرين. ويتجاوز مفهوم الأمانة الأموال المودعة إلى ما يدخل في معناها الشرعي من حقوق ومسؤوليات، بحسب الأدلة والتفصيل الفقهي. أما تنزيل هذا المعنى على الوظائف العامة أو المؤسسات المعاصرة فيحتاج إلى بيان أنواع الأمانات والاختصاصات والواجبات التي تقررها النصوص والأنظمة المشروعة.

ويؤكد القرآن الوفاء بالعهد في قوله تعالى:

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

ويكشف ذلك عن أن الالتزامات ليست أمورًا شكلية يمكن التخلي عنها كلما تغيرت المصلحة العاجلة، بل تترتب عليها مسؤولية. ومن شأن الوفاء أن يدعم الثقة بين الأفراد والجماعات، ويحد من النزاعات الناشئة عن الغدر والإخلال بالحقوق.

غير أن الوفاء لا يعني تنفيذ كل التزام بصرف النظر عن مشروعيته؛ فالعهد الذي يتضمن محرماً أو اعتداءً لا يصبح مشروعاً لمجرد الالتزام به، وتحديد حكمه يحتاج إلى الأدلة والقواعد الشرعية ذات الصلة. والمقصود أن الالتزامات المشروعة لا يجوز نقضها لمجرد الهوى أو الرغبة في تحقيق منفعة غير مستحقة.

ومن هنا، فإن المجتمع الذي يتوافر فيه العدل وأداء الأمانات والوفاء بالالتزامات يكون أقدر على بناء الثقة، وتسوية المنازعات، وتنظيم المصالح المشتركة. وهذه النتائج الاجتماعية ليست بديلاً عن الامتثال الشرعي، لكنها من الآثار التي تساعد على فهم وظيفة تلك المبادئ في الحياة العامة.

رابعًا: التعاون والتكافل والمسؤولية المشتركة

1. التعاون على البر والتقوى

يقرر القرآن التعاون مبدأً موجهًا للعلاقات بين الناس، لكنه لا يطلقه من كل قيد، بل يربطه بالبر والتقوى، وينهى عن التعاون على الإثم والعدوان. قال تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

تؤسس الآية لقاعدة في العمل الجماعي، مفادها أن التعاون لا يُقَوِّم بمجرد نجاحه في تحقيق غرض مشترك، بل بالنظر إلى طبيعة الغرض ووسائله. فقد يتعاون أفراد أو جماعات على مصلحة خاصة تنطوي على ظلم الآخرين، ولا يجعل اجتماعهم على هدف واحد ذلك التعاون مشروعًا. وفي المقابل، قد يتعاون المختلفون في الانتماء على أعمال تحقق مصالح معتبرة، متى كانت مشروعة ولم تتضمن إعاقة على الإثم أو العدوان.

وتبرز أهمية هذه القاعدة في مجالات كثيرة، مثل رعاية المحتاجين، والتعليم، وحماية الأرواح، وإغاثة المتضررين، ومعالجة المشكلات الاجتماعية. غير أن الحكم على كل صورة من صور التعاون يتطلب النظر في موضوعها ووسائلها وآثارها، فلا يكفي إطلاق وصف المصلحة عليها دون فحص.

كما ينبغي ألا يقتصر التعاون على المبادرات الفردية؛ إذ قد يتطلب تحقيق بعض المصالح تنظيمًا جماعيًا وتوزيعًا للمسؤوليات وتنسيقًا بين الجهات المعنية. ويُستفاد من الآية مبدأ التعاون المنضبط بالبر والتقوى، أما تحديد البنى المؤسسية الملائمة فيتوقف على طبيعة الحاجة والظروف والضوابط الشرعية.

2. التكافل ورعاية الفئات المحتاجة

يبرز البعد الاجتماعي للبر في قوله تعالى:

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ

يَعْهَدُهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿البقرة: ١٧٧﴾.

تجمع الآية بين الإيمان والعبادة والإنفاق والوفاء والصبر، فتقدم تصورًا للبر لا يفصل
الاعتقاد عن المسؤولية الاجتماعية. ويأتي الإنفاق على فئات من المحتاجين ضمن
هذا البناء المتكامل، بما يدل على أن رعاية الضعفاء ليست أمرًا هامشيًا في الحياة
الصالحة، بل جزء معتبر من البر الذي يربط بين الإيمان والعمل.

ويشمل التكافل في معناه الاجتماعي صورًا متعددة من الدعم المادي والمعنوي، لكن
ينبغي التمييز بين الحقوق المالية الواجبة، التي تضبطها أحكامها، وبين صور التطوع
والإحسان التي تختلف بحسب الحاجة والقدرة. فلا يصح الاستعاضة عن الحقوق
الواجبة بالعطاء الاختياري، كما لا يصح اختزال رعاية المحتاجين في الإجراءات المالية
دون مراعاة كرامتهم وحاجاتهم الفعلية.

ومن جهة أخرى، لا يقتضي التكافل أن تتحمل جهة واحدة جميع المسؤوليات؛ فقد
تتوزع المسؤولية بحسب الأحكام والقدرات والاختصاصات بين الأفراد والأسر
والجماعات والمؤسسات. وتحديد هذا التوزيع في الواقع المعاصر يحتاج إلى دراسة
طبيعة الخدمات والموارد والواجبات الشرعية والقانونية، بدل افتراض نموذج واحد
صالح لجميع البيئات.

3. المسؤولية عن الإصلاح الاجتماعي

لا يكتمل البناء الاجتماعي بمجرد حسن العلاقات الفردية، بل يحتاج إلى مسؤولية
جماعية تجاه المنكرات والأضرار التي تمس المجتمع. قال تعالى:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

تدل الآية على أهمية وجود من يقوم بمهمة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر. ولا يصح تحويلها إلى تفويض مفتوح لكل فرد للتدخل في شؤون الآخرين
دون ضوابط؛ إذ إن تحديد الواجبات والصلاحيات والوسائل المعتبرة يتطلب جمع
الأدلة المتعلقة بالمسؤولية، ومراعاة القدرة والعلم والمآلات، والتمييز بين النصيحة
المشروعة والتعدي على الحقوق.

ويظهر البعد الاجتماعي لهذه المسؤولية في الوقاية من الأضرار، ونشر المعروف، ومعالجة الممارسات التي تهدد الحقوق أو تفسد العلاقات. كما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا ينحصر في الإنكار الفردي؛ فقد يتخذ صوراً من التعليم والتوعية والإصلاح والعمل المنظم، بحسب الموضوع والوسيلة والاختصاص.

لكن هذه المسؤولية ينبغي أن تضبط بالعلم والعدل والحكمة، وألا تتحول إلى باب للتشهير أو الظلم أو فرض الرأي في المسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها الخلاف. فالإصلاح الذي يناقض العدل أو يولد ضرراً أشد يحتاج إلى مراجعة في وسيلته ومآله، مع الالتزام بالأحكام الشرعية ذات الصلة.

خامساً: الشورى والمشاركة في تدبير الشأن العام

1. الشورى بوصفها مبدأ في إدارة المصالح المشتركة

تحتاج الحياة الاجتماعية إلى آليات لإدارة المصالح وحل المشكلات واتخاذ القرارات التي تتجاوز قدرة الفرد. ويعرض القرآن الشورى ضمن صفات الجماعة المؤمنة، قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨].

تدل الآية على أن التشاور من معالم تدبير الأمر بين الجماعة، وتربطه بسياق يجمع الاستجابة لله والعبادة والإنفاق. وتبرز من ذلك قيمة عدم الاستبداد بالرأي في المسائل التي تتصل بالمصالح المشتركة، وإتاحة مجال للتداول والنظر في الآراء قبل اتخاذ القرارات.

كما يأمر القرآن النبي ﷺ بالشورى في قوله تعالى:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ويؤكد هذا التوجيه أهمية التشاور، مع الإشارة إلى مرحلة العزم بعده. غير أن تحديد طبيعة الشورى وأحكامها التفصيلية، ومدى إلزاميتها في مختلف المسائل، وآليات

تطبيقها في المؤسسات المعاصرة، مسائل تحتاج إلى بحث فقهي وأصولي مستقل، ولا يصح حسم جميع تفاصيلها بمجرد الاستشهاد بالآيتين.

2. الشورى وعلاقتها بالمسؤولية الاجتماعية

تتصل الشورى بالمقصد الاجتماعي لأنها تعالج كيفية مشاركة الناس في تدبير ما يخصهم من مصالح مشتركة، وتتيح الاستفادة من الخبرات المتنوعة، وتساعد على كشف جوانب قد يغفل عنها صاحب الرأي الواحد. غير أن هذه الفوائد لا تعني أن كل إجراء يُسمى تشاورًا يحقق مقصود الشورى بالضرورة؛ إذ يتوقف ذلك على جدية المشاركة، وطبيعة المسألة، ومدى مراعاة الحقوق والاختصاصات.

وفي الواقع المعاصر، قد تتخذ الشورى صورًا متعددة من التشاور الأسري أو المجتمعي أو المؤسسي، بحسب طبيعة القرار ومستوى المسؤولية. ولا يجوز مساواة جميع هذه الصور بنموذج واحد من دون بحث، كما لا يصح نسبة تفاصيل الأنظمة السياسية الحديثة إلى الآيات مباشرة، بل تُدرس العلاقة بين المبادئ القرآنية والتطبيقات المؤسسية من خلال الاجتهاد والنظر في المصالح والضوابط الشرعية.

ومن ثم، تمثل الشورى أحد المبادئ التي تصل بين البناء الاجتماعي وإدارة الشأن العام، وتكشف عن أن المجتمع لا يُبنى على العلاقات الخاصة وحدها، بل يحتاج أيضًا إلى قواعد لتنظيم القرار والمسؤولية المشتركة. وهذا يمهد لدراسة الصلة بين المقصد الاجتماعي والمقصد السياسي في المبحث التالي من هذا الفصل.

سادسًا: الأسس القرآنية للتعاون بين المجتمعات الإنسانية

1. التعارف والاعتراف بالتنوع

سبق أن قررت آية الحجرات أن جعل الناس شعوبًا وقبائل مرتبط بالتعارف [الحجرات: ١٣]. ويمكن الإفادة من هذا الأصل في فهم أهمية التواصل بين الجماعات، ومعرفة أحوالها، وإدراك ما بينها من اختلافات ومصالح. ولا يعني التعارف أن الخلافات تزول تلقائيًا، أو أن جميع المواقف تصبح متوافقة؛ بل يهيئ أساسًا لفهم الآخر وتنظيم العلاقة معه بدل بنائها على الجهل والتعميم.

وتزداد أهمية هذا الأصل في المجتمعات المعاصرة التي تتداخل فيها المصالح الاقتصادية والثقافية والإنسانية، وتتطلب معالجة كثير من المشكلات تعاوناً يتجاوز الحدود الاجتماعية والجغرافية. ومع ذلك، فإن الآية لا تكفي وحدها لتحديد السياسات التفصيلية للعلاقات الدولية أو صور الشراكات الحديثة؛ إذ يتطلب ذلك الرجوع إلى النصوص المتعلقة بالعهود والعدل والسلام والقتال، فضلاً عن معرفة طبيعة الوقائع المعاصرة.

ويظل التعارف في هذا السياق إطاراً لفهم التنوع، لا دعوة إلى إلغاء الخصوصيات أو التنازل عن المرجعيات. فإمكان التعاون لا يتوقف على التطابق في الاعتقاد أو الثقافة، بل يمكن أن يقوم على مصالح مشروعة والتزامات واضحة، مع بقاء الاختلافات التي لا يلزم زوالها.

2. البر والقسط في التعامل مع المختلفين

من أوضح النصوص في تنظيم العلاقة مع غير المسلمين قوله تعالى:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

ثبتت الآية جواز البر والقسط مع الذين وصفتهم، فتقرر أن اختلاف الدين لا يمنع بذاته حسن المعاملة والإنصاف في الحالة المذكورة. والبر أوسع من مجرد الكف عن الأذى؛ إذ يتضمن الإحسان في التعامل، بينما يؤكد القسط إعطاء الحقوق والإنصاف.

ثم تبين الآية التالية حدّاً آخر في العلاقة، قال تعالى:

﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩].

ويبين الجمع بين الآيتين أن النص يراعي طبيعة العلاقة وأفعال أطرافها، ولا يسوي بين جميع الحالات دون تفصيل. كما أن فهم أحكام البر والولاء وسائر صور العلاقات يحتاج إلى النظر في مجموع النصوص والتفريق بين أنواع التعامل، لا إلى إطلاق أحكام عامة تستوعب كل الوقائع من غير تمييز.

ومن الناحية الاجتماعية، يتيح هذا الأصل تصورًا للتعاون مع المختلفين في المصالح المشروعة، ورعاية الحقوق، والإحسان في المعاملة، مع الالتزام بالضوابط الشرعية. ولا يلزم من ذلك الاتفاق في الاعتقاد أو إلغاء الاختلاف الفكري، كما لا يجوز جعل الاختلاف وحده مبررًا للظلم أو الاعتداء.

3. الوفاء بالعهود والالتزامات المشتركة

تقوم العلاقات بين الجماعات، كما تقوم العلاقات بين الأفراد، على الالتزامات والعهود. وقد أمر القرآن بالوفاء بالعقود في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وقال تعالى:

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١].

وتؤسس هذه النصوص لمبدأ الوفاء بالالتزامات المشروعة، وهو مبدأ له أثر في حفظ الثقة ومنع الغدر واستقرار المعاملات. ويمكن أن يُستفاد منه في دراسة العهود والاتفاقات بين الجماعات والدول، لكن تحديد الأحكام المتعلقة بكل اتفاق يتطلب معرفة مضمونه وطبيعته وشروطه، والنظر في الأدلة الفقهية ذات الصلة.

ولا يعني الوفاء أن كل اتفاق يظل نافذًا مهما كان موضوعه؛ إذ ينبغي أولاً النظر في مشروعيته، ثم في شروطه وأحكام نقضه أو إنهائه. أما نقض العهود المشروعة لمجرد تغير المصلحة العاجلة، أو استعمال الاتفاقات ستارًا للغدر، فيناقض أصل الوفاء الذي تؤكد النصوص.

ويظهر من ذلك أن التعاون بين المجتمعات لا يقوم على النوايا الحسنة وحدها، بل يحتاج إلى التزامات معلومة، وحقوق متبادلة، وآليات للتعامل مع الخلافات. وهذه الجوانب التطبيقية تتطلب اجتهادًا فقهيًا وقانونيًا يراعي طبيعة الاتفاقات والوقائع، من غير ادعاء أن الآيات قدمت تفصيلًا مباشرًا لكل مؤسسة أو معاهدة معاصرة.

4. السلم ومنع العدوان

يرشد القرآن إلى قبول السلم حين تتوافر أسبابه المشروعة، قال تعالى:
﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

وتدل الآية على مشروعية الاستجابة للسلم في سياقها، بما يبين أن العلاقة مع الطرف الآخر لا تُختزل في المواجهة، وأن التسوية السلمية قد تكون سبيلًا معتبرًا لوقف القتال وصيانة المصالح. غير أن تطبيقها على حالات النزاع المعاصر يحتاج إلى فهم سياقها، وجمع النصوص المتعلقة بالعهود والقتال والأمن، وتقدير الوقائع وشروط الاتفاق.

كما أن السلم لا يعني قبول الاعتداء أو ترك حماية الحقوق؛ فالتعامل مع النزاعات يقتضي التمييز بين السلم الذي يوقف العدوان أو يعالج النزاع، وبين الاتفاق الذي يترتب عليه ظلم أو إخلال بحقوق معتبرة. وتحديد ذلك ليس أمرًا لغويًا مجردًا، بل يحتاج إلى توصيف الواقع والنظر في الأحكام الشرعية والسياسية ذات الصلة.

ومن ثم، يمكن القول إن القرآن يفتح مجالًا للسلم والتعاون حيث تقوم شروطهما المشروعة، ولا يجعل النزاع غاية في ذاته. وفي المقابل، لا يصح استخلاص نظرية تفصيلية في العلاقات الدولية من آية واحدة، دون جمع النصوص المتعلقة بأحوال السلم والحرب والعهد والعدوان.

5. التعاون في المصالح الإنسانية المشتركة

تواجه المجتمعات الإنسانية قضايا قد تتجاوز حدود الجماعات والدول، مثل الكوارث والأوبئة والفقر وحماية الأرواح والبيئة. ويمكن دراسة التعاون في هذه المجالات في ضوء مبدأ التعاون على البر والتقوى، وما تقرره النصوص من الإحسان ورعاية المحتاجين ومنع العدوان.

لكن ينبغي التمييز بين المبدأ الشرعي العام والتطبيق المعاصر المحدد. فالنص القرآني لا يسمي كل قضية حديثة مقصدًا مستقلًا بمجرد أهميتها، ولا يحدد وحده جميع

الآليات المؤسسية المناسبة لمعالجتها. وإنما يُنظر في القضية من جهة ما تتضمنه من مصالح معتبرة، وما يرتبط بها من حقوق وواجبات، وما يلزم للتعاون فيها من وسائل مشروعة.

وعلى هذا الأساس، يمكن أن يكون التعاون في إغاثة المتضررين، أو حماية الأرواح، أو الحد من أضرار عامة، مجالاً لتطبيق مبدأ التعاون على البر، متى كانت الأهداف والوسائل مشروعة. ولا يلزم من ذلك الاتفاق على جميع القضايا الفكرية أو السياسية، كما لا يبرر التعاون في مصلحة معينة إهمال الضوابط الشرعية في غيرها.

وتتطلب هذه التطبيقات قدرًا من المعرفة المتخصصة؛ فالتعاون في المجال الصحي، مثلاً، يحتاج إلى فهم طبيعة الخطر ووسائل الوقاية، والتعاون في حماية البيئة يحتاج إلى معرفة الأضرار وآليات الحد منها، والتعاون الاقتصادي يحتاج إلى دراسة العقود والآثار والحقوق. ويظل دور التأصيل المقاصدي بيان المبادئ والقيم والضوابط، لا الاستغناء عن الخبرة الفنية أو الاجتهاد في تفاصيل كل مجال.

سابعًا: التكامل بين بناء المجتمع المسلم والتعاون الإنساني

لا ينشأ المجتمع المسلم في التصور القرآني خارج المجتمع الإنساني أو بمعزل عنه؛ بل يجمع البناء القرآني بين مرجعية إيمانية خاصة تنظم حياة المؤمنين، وبين مبادئ تضبط علاقتهم بسائر الناس. فالأخوة الإيمانية تؤسس روابط مخصوصة، لكنها لا ترفع واجب العدل مع المخالف، كما أن وحدة الأصل الإنساني لا تلغي الفروق الدينية أو الأحكام التي تنظم العلاقات المختلفة.

ويظهر التكامل بين المستويين في جملة من القيم المشتركة، وفي مقدمتها العدل والوفاء والإحسان ومنع العدوان. فهذه المبادئ تؤثر في العلاقات داخل المجتمع المسلم، كما تنظم جوانب من التعامل مع المجتمعات الأخرى. لكن اشتراك المجالين في بعض القيم لا يعني تطابق جميع الأحكام؛ إذ تختلف طبيعة الحقوق والعهود والمسؤوليات باختلاف العلاقة والسياق.

كما أن بناء المجتمع المسلم لا يُختزل في تماسك الجماعة، بل يتطلب العناية بالحقوق الفردية، ورعاية الضعفاء، والعدل في الحكم، والتعاون على الخير، ومعالجة النزاعات. والتعاون الإنساني لا يُختزل في مجرد الاتصال بين الجماعات، بل يحتاج

إلى احترام الالتزامات المشروعة، ومنع الاستغلال والعدوان، وتحديد المصالح التي يمكن التعاون في تحقيقها.

ويمنع هذا التكامل الوقوع في طرفين متقابلين: أولهما الانغلاق الذي يتعامل مع الاختلاف الإنساني بوصفه مانعاً مطلقاً من البر والتعاون، وثانيهما التسوية غير المنضبطة التي تتجاهل الفروق بين الاعتقاد والمعاملة، أو تجعل التعاون مشروطاً بالتخلي عن الخصوصية. أما المنهج المستند إلى مجموع النصوص، فيجمع بين حفظ المرجعية الدينية، والعدل في التعامل، والوفاء بالعهود، والتعاون في المصالح المشروعة.

ولا يعني هذا أن القرآن قدم نموذجاً مؤسسياً واحداً صالحاً لجميع الأزمنة والمجتمعات في تفاصيل التنظيم الاجتماعي والسياسي؛ بل يقرر مبادئ وأحكاماً، ويترك للاجتهاد المنضبط مجالاً في الوسائل والتطبيقات التي تتغير بحسب الظروف، ما دامت لا تناقض النصوص والأحكام الثابتة.

ثامناً: ضوابط تنزيل الأسس القرآنية على الواقع الاجتماعي المعاصر

يتطلب الانتقال من التأصيل القرآني إلى التطبيق المعاصر مراعاة جملة من الضوابط التي تحفظ دقة الاستنباط وتمنع تحويل المبادئ العامة إلى أحكام تفصيلية غير مستندة إلى دليل كافٍ.

أولاً: جمع النصوص وعدم الاقتصار على شاهد منفرد. ينبغي دراسة الآيات التي تتناول الأسرة والأخوة والعدل والتعاون والعهود والعلاقات مع المخالفين في مجموعها، مع مراعاة السياقات والفروق بين الأحوال. ولا يصح جعل آية واحدة حاکمة على جميع صور العلاقة الاجتماعية أو الدولية من غير النظر في بقية الأدلة.

ثانياً: التمييز بين المبادئ والأحكام التفصيلية. فالتعارف والتعاون والعدل مبادئ واسعة، لكن تطبيقها على العقود والمؤسسات والأنظمة المعاصرة يحتاج إلى دراسة الأحكام التفصيلية وتوصيف الوقائع. ولا يجوز الانتقال من القيمة العامة إلى حكم محدد من غير بيان وجه الاستدلال.

ثالثاً: مراعاة الحقوق وعدم تغليب الوحدة على العدل. فالمحافظة على الأسرة أو الجماعة أو الاتفاق لا تبرر إهدار حق ثابت، كما أن الإصلاح لا يتحقق بإجبار المتضرر

على التنازل دون مسوغ. وينبغي أن يكون السعي إلى الاستقرار مقيّدًا بالعدل ومنع الضرر.

رابعًا: التمييز بين الاختلاف والعدوان. ليس كل اختلاف في الاعتقاد أو الرأي عدوانًا، كما أن مجرد وجود علاقة تعاونية لا يرفع الحاجة إلى النظر في طبيعة الأفعال والالتزامات. ويُحكم على الوقائع بحسب حقيقتها والأدلة المتعلقة بها، لا بحسب الانتماء وحده.

خامسًا: ضبط التعاون بالمشروعية. لا يكفي أن يكون الهدف جماعيًا أو أن يحقق منفعة لبعض الأطراف حتى يكون التعاون مشروعًا؛ بل ينبغي النظر في الوسائل والآثار والحقوق المتصلة به، وفق قاعدة التعاون على البر والتقوى والنهي عن الإثم والعدوان.

سادسًا: التمييز بين الغاية والوسيلة. فحفظ الحقوق مقصد أو غاية معتبرة في سياقات متعددة، أما إنشاء مؤسسة أو اعتماد إجراء إداري أو قانوني معين فقد يكون وسيلة لتحقيقه. ولا ينبغي منح الوسيلة حكم الغاية نفسها من غير نظر في مدى ملاءمتها وفعاليتها ومشروعيتها.

سابعًا: الاستفادة من الخبرة المتخصصة. لا تستقل الدراسة المقاصدية بحسم جميع التفاصيل الاجتماعية والاقتصادية والصحية والقانونية. وإنما تسهم في تحديد القيم والمصالح والضوابط، بينما يحتاج توصيف الوقائع والاختيار بين الوسائل إلى معرفة متخصصة واجتهاد مناسب.

ثامنًا: إبقاء التصنيف المقاصدي في حدوده الاجتهادية. إن تقسيم المقاصد في هذه الدراسة إلى مجالات عقائدية وأخلاقية واجتماعية وسياسية وسيلة تحليلية تساعد على تنظيم البحث، وليس نصًّا على حصر المقاصد القرآنية في هذه الأقسام. وقد تتداخل بعض المبادئ في أكثر من مجال، ويُحدد موضعها بحسب وظيفة النص والسياق الذي يدرس فيه.

وبهذه الضوابط يمكن الإفادة من الهداية القرآنية في بناء المجتمع المسلم وتنظيم التعاون الإنساني، مع المحافظة على الفرق بين الدلالة النصية والاستنباط العلمي والتطبيق المعاصر.

خلاصة المبحث

أظهر هذا المبحث أن بناء المجتمع في القرآن الكريم يقوم على منظومة مترابطة من الأسس، في مقدمتها وحدة الأصل الإنساني، وتكريم بني آدم، والأخوة الإيمانية، والعدل، وأداء الأمانات، والوفاء بالعهد، والتعاون على البر والتقوى، والتكافل، والإصلاح، والشورى. ولا تعمل هذه الأسس منفصلة بعضها عن بعض؛ بل يسهم كل منها في تنظيم العلاقات، وصيانة الحقوق، ومعالجة النزاعات، وتحقيق المصالح المشروعة.

وقد تبين أن الأخوة الإيمانية ليست مجرد رابطة وجدانية، بل تقترن بالإصلاح وتحمل المسؤولية، وأن وحدة المجتمع لا تبرر إهدار حقوق أفرادها. كما ظهر أن العدل وأداء الأمانات والوفاء بالالتزامات من دعائم الثقة الاجتماعية، وأن التعاون لا يُقوّم بمجرد اجتماع الأطراف على هدف مشترك، بل بمدى مشروعية غايته ووسائله.

وعلى مستوى العلاقات الإنسانية الأوسع، كشفت النصوص عن أهمية التعارف، والبر والقسط مع غير المسلمين في الأحوال التي تناولتها الآيات، والوفاء بالعهود المشروعة، وإمكان الجنوح إلى السلم في سياقه المعتبر. ولا يعني ذلك إلغاء الاختلافات الدينية أو السياسية، كما لا يصح جعل الاختلاف وحده مبرراً للظلم أو العدوان. وإنما يُنظّم التعامل بحسب الأدلة وطبيعة العلاقة والحقوق والالتزامات المتصلة بها.

ويقتضي هذا التأسيس التمييز بين المبادئ القرآنية العامة وتطبيقاتها المعاصرة؛ فالقرآن يقرر قيمًا وأحكامًا تضبط الحياة الاجتماعية، أما اختيار الوسائل المؤسسية والقانونية المناسبة فيحتاج إلى اجتهاد منضبط ومعرفة بالواقع. كما أن التعاون في القضايا الإنسانية المشتركة يمكن دراسته في ضوء مبدأ التعاون على البر، من غير افتراض أن كل قضية معاصرة تمثل مقصدًا مستقلًا بمجرد أهميتها.

وبذلك يتضح أن البناء الاجتماعي في القرآن يجمع بين إصلاح الروابط الداخلية للمجتمع، وصيانة حقوق أفرادها، وتنظيم علاقته بالمجتمعات الأخرى على أسس من العدل والوفاء والتعاون المشروع. وهذا يهيئ للانتقال إلى المبحث الثالث من

الفصل، المتعلق بعلاقة المقصد الاجتماعي بالمقصد السياسي، وكيف يسهم البناء الاجتماعي القائم على الحقوق والمسؤولية في تأسيس المؤسسات العادلة وضبط ممارسة السلطة.

الفصل الثالث: المقصد الاجتماعي "الأسرة والمجتمع والتعايش"

المبحث الثالث: علاقة المقصد الاجتماعي بالمقصد السياسي: كيف يسهم المجتمع في بناء المؤسسات السياسية العادلة؟

تمهيد: من صلاح المجتمع إلى عدالة المؤسسات

لا ينفصل بناء المجتمع في القرآن الكريم عن تنظيم السلطة التي تدير شؤونه، وتحمي حقوق أفرادها، وتضبط المصالح المتعارضة بينهم؛ فالمجتمع الذي يقوم على الأخوة والتكافل والتعاون والإصلاح يحتاج إلى مؤسسات تحفظ هذه القيم، وتمنع تحول القوة الاجتماعية أو الاقتصادية إلى وسيلة للاستئثار والظلم. كما أن المؤسسات السياسية، مهما بلغت كفاءتها التنظيمية، لا تستطيع تحقيق العدل على وجهه المطلوب إذا عملت في بيئة تتفشى فيها العصبية، ويضعف فيها احترام الحقوق، ويغيب عنها الشعور بالمسؤولية العامة.

وتكشف الهداية القرآنية عن ترابط بين المجالين الاجتماعي والسياسي؛ إذ تتناول بناء العلاقات بين الأفراد والجماعات، وتقرر في الوقت نفسه أصولاً تتصل بأداء الأمانات، والحكم بالعدل، والشورى، ومقاومة البغي، والوفاء بالعهود. وهذه الأصول لا تجعل المجتمع والسياسة مجاًلاً واحداً لا تمايز فيه، لكنها تبين أن ممارسة السلطة ليست منفصلة عن القيم التي تضبط الحياة الاجتماعية، وأن صلاح المؤسسات يتطلب بيئة تعترف بالحقوق وتحمل المسؤوليات وتراقب أداء القائمين على الشأن العام.

ولا يراد بالمقصد السياسي هنا افتراض تقسيم قرآني حصري للمقاصد، بل استخدام المصطلح للدلالة على الغايات والمبادئ القرآنية المتصلة بإدارة الشأن العام، وإقامة العدل، وضبط السلطة، وحماية الحقوق، وتنظيم المسؤولية المشتركة. أما المقصد الاجتماعي فيتناول، وفق التعريف الإجرائي المعتمد في هذا الكتاب، بناء العلاقات الإنسانية وصيانة الروابط وتحقيق المصالح المشتركة وتنظيم التعايش. ومن ثم، فإن العلاقة بينهما علاقة تكامل وتداخل، لا تطابق ولا انفصال.

وينطلق هذا المبحث من سؤال مركزي: كيف يسهم البناء الاجتماعي القائم على المسؤولية والعدل والتعاون في إقامة المؤسسات السياسية العادلة؟ ويتطلب

الجواب بيان الأسس الاجتماعية التي تحتاج إليها السلطة العادلة، ثم توضيح دور القيم القرآنية في تنظيم ممارسة السلطة ومحاسبتها، وصولاً إلى تحليل العلاقة المتبادلة بين المجتمع والمؤسسات، والضوابط المنهجية اللازمة عند تنزيل هذه المبادئ على الواقع المعاصر.

أولاً: التأصيل القرآني للعلاقة بين المجتمع والسياسة

1. المجتمع مجال لتكوين المسؤولية العامة

لا يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا لا شأن له إلا بنفسه، بل يقرر مسؤوليته عن أفعاله، ويخاطب الجماعة بواجبات تتجاوز المصالح الفردية المباشرة. ويتجلى ذلك في الأمر بالتعاون على البر والتقوى، قال تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

تتضمن الآية قاعدة تتجاوز مجال العلاقات الشخصية إلى مختلف صور العمل المشترك؛ إذ تربط التعاون بمشروعية غايته، وتمنع أن يكون مجرد اجتماع الناس على مصلحة ما كافيًا لتصحيحها. ويمكن الإفادة من هذا الأصل في فهم العمل الاجتماعي المنظم، والمبادرات العامة، والجهود التي تستهدف حماية الحقوق أو معالجة المشكلات المشتركة.

وعندما ينتقل التعاون من صورته الفردية إلى مجال إدارة الشأن العام، تظهر الحاجة إلى تنظيم المسؤوليات، وتحديد الاختصاصات، ووضع القواعد التي تمنع التعدي وتضمن سلامة الأداء. غير أن هذه الترتيبات المؤسسية لا تُستخرج تفصيلاً من الآية وحدها، بل تُدرس في ضوء المبادئ القرآنية ذات الصلة، والأحكام الشرعية، والمعرفة بالواقع.

ومن هنا، فإن المجتمع الذي يتعود أفرادُه التعاون على المصالح المشروعة، ويعتنون بالشأن المشترك، يكون أقدر من حيث المبدأ على المشاركة في بناء المؤسسات ومراقبة أدائها. لكن ذلك لا يعني أن الفضائل الاجتماعية وحدها تكفي لإقامة نظام عادل؛ إذ لا بد من قواعد واضحة، ومسؤوليات محددة، ووسائل تمنع إساءة استعمال السلطة.

2. الشورى جسر بين الاجتماع وتدير الشأن العام

من أبرز النصوص التي تصل بين البناء الاجتماعي وإدارة الشأن العام قوله تعالى في وصف المؤمنين:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨].

يضع النص الشورى ضمن صفات الجماعة المؤمنة، ويعبر عنها بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، بما يدل على أهمية التشاور في تدير الشؤون المشتركة. فالشورى ليست مجرد فضيلة في الحوار الخاص، بل لها صلة بكيفية معالجة المسائل التي تتجاوز الفرد وتؤثر في الجماعة.

وتؤكد أهمية هذا الأصل حين تُدرس القرارات العامة التي تمس مصالح الناس وحقوقهم؛ إذ إن الاستئثار بالرأي قد يحجب المعلومات والخبرات المتنوعة، ويجعل القرار أكثر عرضة للخطأ أو الانحياز. أما التشاور الجاد فيتيح النظر في وجوه المسألة، والاستفادة من أهل الخبرة، والكشف عن آثار القرار المحتملة.

ومع ذلك، ينبغي التمييز بين الدلالة القرآنية العامة للشورى وبين تفاصيل الأنظمة السياسية المعاصرة. فالآلية تقرر مبدأ التشاور، لكنها لا تحدد بمفردها جميع آليات اختيار الحكام، أو تشكيل المجالس، أو توزيع الاختصاصات، أو إجراءات التصويت والمحاسبة. وهذه مسائل تحتاج إلى اجتهاد فقهي وسياسي يراعي مجموع الأدلة والمصالح والظروف، ولا يصح حسمها بمجرد مطابقة اصطلاح معاصر بلفظ قرآني.

ومن ثم، فإن الشورى تمثل أحد مواضع الالتقاء بين المقصد الاجتماعي والمقصد السياسي: فهي تنشأ من الاعتراف بأن الشأن العام يتصل بمصالح مشتركة، ثم تتجسد في قواعد وإجراءات تنظم اتخاذ القرار وتحدد مسؤولية المشاركين فيه.

3. أداء الأمانات والحكم بالعدل

يظهر الاتصال بين المجتمع والسلطة بوضوح في قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

تجمع الآلية بين أداء الأمانات والحكم بالعدل، وتخاطب بأصل عام يتعلق بالحقوق والمسؤوليات، ثم تذكر الحكم بين الناس. ويكشف هذا الجمع عن أن السلطة لا تُفهم بوصفها امتيازًا منفصلًا عن الواجب، بل باعتبارها مجالًا تتحقق فيه الأمانة من خلال أداء المسؤوليات، ويتحقق العدل من خلال إنصاف الناس وعدم التمييز بينهم بغير حق.

وتشمل الأمانة، بحسب نوعها وسياقها، ما يُوكل إلى الإنسان من حقوق أو مسؤوليات. أما تطبيقها على الوظائف العامة، فيقتضي بيان طبيعة كل ولاية أو اختصاص، وما يتصل به من واجبات ومحاسبة. ولا يصح أن تُنسب إلى الآلية تفاصيل إدارية محددة لم ترد فيها، لكن يمكن الاستناد إلى أصلها في تأصيل وجوب أداء المسؤوليات وعدم تحويلها إلى وسيلة للمصلحة الخاصة.

ويؤدي هذا المبدأ وظيفة اجتماعية وسياسية في آن واحد. فهو يحمي المجتمع من استغلال النفوذ، ويقرر أن من يتولى مسؤولية عامة لا يملكها لمجرد رغبته، بل يلتزم بأداء ما يقتضيه التكليف. كما يربط الحكم بالعدل، فلا تكون السلطة مشروعة في ممارستها لمجرد قدرتها على إصدار القرارات، بل ينبغي تقويم قراراتها في ضوء الحقوق والواجبات والضوابط الشرعية.

وهنا تتضح الصلة بين المجتمع والمؤسسة السياسية: فالمجتمع يقدم مجال المسؤوليات والحقوق التي تُدار من خلال المؤسسات، والمؤسسات العادلة تحمي هذه الحقوق وتنظم أداء الواجبات. وإذا اختل أحد الطرفين، تأثر الآخر؛ فضعف الوعي بالمسؤولية قد يسهل استغلال السلطة، وضعف المؤسسات قد يعرقل أداء الحقوق حتى مع وجود قيم اجتماعية إيجابية.

ثانيًا: كيف يسهم المجتمع في تأسيس المؤسسات السياسية العادلة؟

1. نشر ثقافة العدل واحترام الحقوق

تبدأ العلاقة بين المجتمع والسلطة من تصور الناس للعدل والحق والمسؤولية. فالمؤسسات لا تعمل في فراغ اجتماعي؛ بل يتعامل معها أفراد يحملون قيمًا وعادات وتوقعات تؤثر في ممارساتهم وفي مدى قبولهم للظلم أو مقاومته بالوسائل المشروعة.

ويؤسس القرآن لمبدأ العدل بوصفه قيمة عامة، قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

ويكشف الجمع بين العدل والإحسان والنهي عن البغي أن الحياة السليمة تحتاج إلى إعطاء الحقوق، وإلى الإحسان فيما يشرع فيه، وإلى منع الاعتداء الذي يهدد العلاقات. وعندما تصبح هذه المبادئ جزءًا من الثقافة الاجتماعية، فإنها تهيئ بيئة ترفض التمييز الظالم، ولا تنظر إلى النفوذ أو القرابة أو القوة باعتبارها مبررات لتجاوز الحقوق.

لكن نشر ثقافة العدل لا يعني الاكتفاء بالوعظ أو مطالبة الأفراد بحسن النية؛ فالمجتمع يحتاج أيضًا إلى قواعد واضحة، وتعليم يعرف الناس بحقوقهم وواجباتهم، وإجراءات تتيح معالجة المظالم. كما ينبغي ألا تتحول الدعوة إلى احترام النظام إلى مطالبة الناس بالقبول بكل ممارسة قائمة، إذ إن العدل نفسه معيار لتقويم الممارسات والقرارات.

ومن هنا، يمكن للتربية الأسرية، والتعليم، والخطاب الديني، والمبادرات الاجتماعية أن تسهم في تكوين وعي بالحقوق والمسؤولية. غير أن أثر هذه المجالات يظل مرتبطًا بوجود مؤسسات وإجراءات تتسق مع القيم المعلنة، لأن التناقض بين خطاب العدل والممارسة الظالمة يضعف الثقة ويحول القيم إلى شعارات.

2. التعاون الأهلي وتنظيم المصالح المشتركة

لا تتحقق المصالح الاجتماعية كلها من خلال الأفراد المنعزلين؛ فبعضها يحتاج إلى تعاون منظم وتوزيع للأدوار وتنسيق بين أصحاب العلاقة. ويقدم القرآن أصل التعاون على البر والتقوى إطارًا عامًا لهذا النوع من العمل [المائدة: ٢].

ويظهر أثر التعاون الأهلي في القدرة على تحديد الحاجات المشتركة، وتقديم المبادرات، ومساعدة الفئات المتضررة، والإسهام في حل المشكلات المحلية. وقد يهيئ هذا العمل خبرات عملية في التنظيم، وتوزيع المسؤوليات، والتنسيق، وتقويم النتائج، وهي خبرات يمكن أن تدعم أداء المؤسسات العامة عندما تكون العلاقة بين المجتمع ومؤسسات الدولة قائمة على القانون والاختصاص والتعاون المشروع.

ولا يعني ذلك أن كل نشاط اجتماعي يتحول بالضرورة إلى مؤسسة سياسية، أو أن المنظمات الأهلية تحل محل الدولة في مسؤولياتها. فالمؤسسات تختلف في وظائفها ومواردها واختصاصاتها، وتحديد مسؤولية كل جهة يحتاج إلى معرفة بالنظام القانوني والأحكام الشرعية ذات الصلة.

والأدق أن يقال إن المجتمع المنظم يمكن أن يسهم في تحديد الأولويات، وإظهار الحاجات، وتقديم الخبرة، والتعاون في تنفيذ المشروعات المشروعة، بينما تتولى المؤسسات العامة ما يندرج ضمن اختصاصاتها ومسؤولياتها. ويحتاج نجاح هذا التعاون إلى وضوح الأدوار، والشفافية، والمحاسبة، ومنع تضارب المصالح.

3. المسؤولية الاجتماعية ومقاومة الفساد

يؤثر سلوك المجتمع في بيئة الحكم؛ فالتسامح مع الرشوة أو المحاباة أو استغلال النفوذ قد يهيئ مجالاً لتوسع الممارسات الفاسدة، بينما يساعد احترام الأمانة والعدل والوفاء بالالتزامات على مقاومتها. وقد قرر القرآن النهي عن البغي والفساد، وربط أداء الأمانات بالحكم بالعدل [النساء: ٥٨؛ النحل: ٩٠].

ولا يجوز، مع ذلك، اختزال الفساد السياسي في أخلاق الأفراد وحدها؛ فقد تسهم فيه أيضًا ثغرات تنظيمية، وضعف إجراءات الرقابة، وغموض الاختصاصات، وغياب المحاسبة الفاعلة. ومن ثم، فإن معالجته تتطلب الجمع بين إصلاح القيم وإصلاح النظم والإجراءات، مع التمييز بين المسؤولية الفردية والخلل المؤسسي.

ويمكن للمجتمع أن يسهم في الحد من الفساد من خلال رفض المشاركة فيه، واحترام المال العام، والإبلاغ عن المخالفات عبر الوسائل المشروعة، ودعم ثقافة النزاهة، والمطالبة بتطبيق القواعد على الجميع دون تمييز. لكن هذه الصور التطبيقية لا تُعد كلها أحكامًا تفصيلية مستنبطة من آية بعينها؛ بل هي مجالات للنظر في ضوء مبادئ الأمانة والعدل والنهي عن البغي، مع مراعاة الأنظمة والضوابط التي تحكم كل حالة.

ويقتضي الإصلاح كذلك عدم تحويل مكافحة الفساد إلى ذريعة للتشهير أو الاتهام بغير بيئة؛ إذ إن حماية الحقوق تشمل حقوق المتهمين في الإجراءات العادلة، كما

تشمل حقوق المتضررين في الإنصاف. فالمقصود إقامة العدل، لا استبدال ظلم بظلم آخر.

ثالثاً: دور المؤسسات السياسية في حماية البناء الاجتماعي

1. حماية الحقوق ومنع الاعتداء

إذا كان المجتمع يسهم في تكوين ثقافة المسؤولية والتعاون، فإن المؤسسات السياسية تضطلع بوظائف تتصل بحماية الحقوق وتنظيم المصالح العامة، وفق اختصاصاتها المشروعة. ويستند هذا المعنى إلى الأمر القرآني بأداء الأمانات والحكم بالعدل [النساء: ٥٨]، وإلى النهي عن البغي والاعتداء [النحل: ٩٠].

وتشمل حماية الحقوق، بحسب المجال، إنصاف المتنازعين، وتنفيذ الالتزامات، ومنع الاعتداء على الأموال والأعراض، وحماية الفئات التي لا تستطيع دفع الضرر عن نفسها. أما تحديد الجهات المسؤولة عن كل وظيفة، وصلاحياتها، وإجراءاتها، فيختلف باختلاف النظم والظروف، ولا ينبغي نسبته تفصيلاً إلى النصوص العامة دون دليل.

وتؤثر كفاءة المؤسسات وعدالتها في تماسك المجتمع؛ لأن شعور الناس بإمكان الوصول إلى الإنصاف يقلل من دوافع أخذ الحقوق باليد أو اللجوء إلى الثأر والانتقام. لكن هذه العلاقة ليست آلية أو مطلقة؛ فوجود مؤسسة رسمية لا يضمن وحده تحقق العدل، كما أن بعض النزاعات قد تحتاج إلى وساطة اجتماعية أو إصلاح أهلي إلى جانب المسارات القانونية، بشرط ألا يؤدي ذلك إلى إسقاط الحقوق أو تعطيل مقتضيات العدالة.

ومن ثم، فإن العلاقة السليمة بين المجتمع والمؤسسات تقوم على التكامل: تسهم الروابط الاجتماعية في الوقاية من النزاعات ومعالجتها، وتوفر المؤسسات قواعد وإجراءات تحمي الحقوق وتمنع تجاوزها.

2. الشورى والمحاسبة ومنع الاستثناء

تقرر آية الشورى أن أمر الجماعة يقوم على التشاور [الشورى: ٣٨]، كما توجه آية النساء إلى الحكم بالعدل [النساء: ٥٨]. ويمكن الجمع بين هذين الأصلين في بيان أن إدارة الشأن العام تحتاج إلى تداول الرأي، وأداء الأمانة، والالتزام بالعدل.

لكن الانتقال من هذين المبدئين إلى آليات مؤسسية محددة يقتضي اجتهاداً مستقلاً. فالمحاسبة والشفافية وتحديد الاختصاصات من المسائل التي تُبحث في ضوء مقاصد العدل والأمانة والشورى، مع مراعاة طبيعة النظام القانوني والوسائل المتاحة. ولا يصح الادعاء بأن آية بعينها نصت على جميع تفاصيل تلك الآليات بصورتها المعاصرة.

وتؤدي المحاسبة وظيفه مهمة في منع الاستثناء، لأنها تتيح مراجعة القرارات وكشف الخلل وتحديد المسؤولية. غير أن المحاسبة العادلة ينبغي أن تقوم على معلومات موثوقة وإجراءات منضبطة، وألا تتحول إلى تصفية حسابات أو اتهامات لا تستند إلى بيئة.

كما أن الشورى لا تحقق غايتها بمجرد وجود اجتماعات شكلية، بل يتوقف أثرها على جدية الاستماع، وإمكان عرض المعلومات والآراء، ووضوح الصلة بين المشورة والقرار. وتبقى تفاصيل هذه المسائل خاضعة للاجتهاد المؤسسي والسياسي المنضبط، لا لمجرد إطلاق المصطلحات.

3. حماية الفئات الضعيفة وتحقيق المصالح العامة

يظهر البعد الاجتماعي للسلطة في قدرتها على حماية الحقوق الأساسية، وتنظيم الخدمات العامة، ومنع استغلال الضعفاء، في حدود ما تقرره الشريعة من واجبات وما يحدده النظام المشروع من اختصاصات. وقد أدرج القرآن الإنفاق على اليتامى والمساكين وابن السبيل ضمن معاني البر [البقرة: ١٧٧]، وأمر بالعدل والإحسان [النحل: ٩٠].

ولا يلزم من ذلك أن كل صورة من صور الرعاية الحديثة منصوص عليها بتفاصيلها في الآيات؛ وإنما يستفاد منها أصل العناية بالمحتاجين، وتُدرس وسائل تحقيقها بحسب الإمكانيات والمعارف والأحكام ذات الصلة. وقد تتنوع هذه الوسائل بين الالتزامات المالية الواجبة، والإحسان التطوعي، والتنظيم المؤسسي للخدمات، والتعاون بين الجهات المختلفة.

وتقتضي العدالة الاجتماعية عدم قصر الرعاية على أصحاب النفوذ أو الأقرباء أو الفئات الأكثر قدرة على الوصول إلى الموارد. كما تقتضي وضوح معايير الاستحقاق، وصيانة كرامة المستفيدين، ومراجعة النتائج، ومنع استغلال المساعدات لتحقيق مصالح غير مشروعة.

وهنا تظهر أهمية التكامل بين الأخلاق والمؤسسات: فالإحسان يحفز على رعاية المحتاج، والعدل يضبط توزيع الحقوق والموارد، والأمانة تمنع إساءة استعمالها، والإجراءات المنضبطة تساعد على وصولها إلى مستحقيها.

رابعاً: المجتمع والمؤسسات السياسية: علاقة متبادلة لا اتجاه واحد

1. أثر المجتمع في شرعية الممارسة السياسية

ينبغي التمييز بين شرعية السلطة من حيث الأصول والأحكام التي تضبط تولي المسؤولية، وبين عدالة ممارستها في الواقع. فليس كل من يملك القدرة على إصدار الأوامر قد أدى الأمانة أو حكم بالعدل، كما أن تقويم الممارسة السياسية لا يقتصر على النظر إلى قوة السلطة أو استقرارها الظاهر.

ويقرر القرآن أداء الأمانات والحكم بالعدل [النساء: ٥٨]، ويجعل الشورى من صفات الجماعة المؤمنة [الشورى: ٣٨]. ويمكن الاستناد إلى هذين الأصلين في بيان أن إدارة الشأن العام ينبغي أن تُقوّم في ضوء الواجبات والحقوق، لا بمجرد القدرة على فرض القرار.

ويسهم المجتمع في تقويم الممارسة السياسية من خلال الوعي بالحقوق، وتقديم المشورة والخبرة، ومقاومة الفساد بالوسائل المشروعة، والمشاركة في الشأن العام وفق الضوابط المناسبة. لكن تفاصيل صور المشاركة، وشروطها، وآلياتها القانونية،

لا تُحسم بعموم هذه الآيات وحده؛ بل تحتاج إلى اجتهاد يراعي النصوص والأحكام والواقع.

ولا ينبغي أن يتحول مفهوم المسؤولية الاجتماعية إلى تفويض للجماعات بالاعتداء على حقوق الأفراد أو تجاوز الإجراءات العادلة، كما لا يصح أن يُستعمل الاستقرار ذريعة لمنع كل مراجعة أو نقد مشروع. فالمطلوب أن تتكامل المسؤولية الاجتماعية مع قواعد تحفظ الحقوق وتمنع الفوضى والظلم.

2. أثر المؤسسات في تشكيل السلوك الاجتماعي

العلاقة بين المجتمع والمؤسسات ليست في اتجاه واحد؛ فالمجتمع يؤثر في مؤسساته، والمؤسسات بدورها تؤثر في السلوك الاجتماعي من خلال القواعد والإجراءات والحوافز التي تضعها. فإذا طبقت القواعد على الجميع بإنصاف، وتعاملت مع الناس وفق إجراءات واضحة، أمكن أن تدعم ثقافة احترام القانون وأداء الالتزامات. أما إذا ساد التمييز أو تعطلت المحاسبة، فقد تراجع الثقة ويزداد الميل إلى الوساطة غير المنضبطة أو الاستناد إلى النفوذ الخاص.

وهذا التحليل وصف للعلاقة بين البنية الاجتماعية والتنظيم المؤسسي، وليس تفسيراً قرآنياً مباشراً لكل ظاهرة سياسية. ونُستفاد منه فائدة منهجية تتمثل في عدم اختزال الإصلاح في أحد الجانبين؛ فالدعوة إلى تغيير سلوك الأفراد لا تغني عن إصلاح القواعد والمؤسسات، كما أن تغيير اللوائح وحده لا يضمن استقامة الممارسة إذا غابت الأمانة والوعي بالمسؤولية.

ومن ثم، فإن الإصلاح المستدام يحتاج إلى تكامل التربية والقيم مع التنظيم والمحاسبة. فالأخلاق تضع معياراً للسلوك، والقواعد تحدد الحقوق والواجبات، والمؤسسات توفر آليات التطبيق، والمجتمع يشارك في بناء الثقة ومراجعة الأداء. ولا يستلزم هذا التكامل أن تتطابق وظائف كل جهة، بل أن تعمل ضمن اختصاصها بما يحفظ الحقوق ويحقق المصالح المشروعة.

3. منع تغول السلطة الاجتماعية والسياسية

لا يقتصر احتمال الظلم على السلطة السياسية؛ فقد تمارس جماعات اجتماعية أو أسر أو شبكات مصالح ضغطاً يفضي إلى إهدار حقوق الأفراد. كما قد تستغل السلطة

السياسية الروابط القبلية أو العائلية أو الحزبية لتوزيع المنافع على أساس الولاء بدل الاستحقاق. ولذلك فإن بناء المؤسسات العادلة يحتاج إلى ضبط مصادر النفوذ المختلفة، لا إلى معالجة السلطة الرسمية وحدها.

ويقدم القرآن أصل العدل حتى مع المخالف، قال تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وتدل الآية على عدم جواز إسقاط العدل بسبب العداوة، ويمكن الإفادة من هذا المبدأ في نقد المحاباة والتمييز غير المشروع، سواء صدرا عن فرد أو جماعة أو جهة عامة. كما أن الأمر بأداء الأمانات والحكم بالعدل يقتضي ألا تتحول المسؤوليات العامة إلى وسائل لتقديم المصالح الخاصة على الحقوق.

ولا يعني هذا أن جميع صور النفوذ الاجتماعي مذمومة؛ فقد تسهم الروابط الأهلية في الإغاثة والإصلاح وحل المشكلات. وإنما يكون النظر في طبيعة استعمال النفوذ، ومدى توافقه مع العدل والحقوق، وما إذا كان يعين على الإصلاح أو يتحول إلى أداة لإكراه الآخرين وإسقاط حقوقهم.

وبذلك يقتضي البناء المقاصدي العادل حماية المجتمع من الاستبداد السياسي، وحمايته كذلك من صور الهيمنة الاجتماعية التي قد تتستر باسم العرف أو الجماعة أو المحافظة على الوحدة.

خامساً: ضوابط العلاقة بين المقصد الاجتماعي والمقصد السياسي

يكشف ما سبق عن تداخل المجالين الاجتماعي والسياسي، لكنه يقتضي في الوقت نفسه ضبط هذا التداخل حتى لا يُدمج أحدهما في الآخر أو يُحمّل أكثر مما يحتمل.

أولاً: التمييز بين المجال الاجتماعي والمجال السياسي. يتناول المجال الاجتماعي الروابط والعلاقات والتكافل والتعاون والإصلاح، بينما يتناول المجال السياسي إدارة الشأن العام والسلطة والقرار والمسؤولية المؤسسية. وقد يجتمع المجالان في موضوع واحد، لكن ذلك لا يلغي الفروق بينهما.

ثانياً: عدم اختزال عدالة المؤسسات في أخلاق الأفراد. فالأمانة والعدل والمسؤولية قيم أساسية، غير أن تحويلها إلى ممارسة عامة يحتاج إلى قواعد

واضحة، وتحديد للاختصاصات، وإجراءات للإنصاف والمحاسبة. ومن ثم، لا يكفي إصلاح الوعي وحده إذا بقيت أسباب الخلل المؤسسي من غير معالجة.

ثالثًا: عدم اختزال الإصلاح في تغيير المؤسسات وحدها. فالقواعد لا تعمل بصورة سليمة إذا اعتاد الناس التحايل عليها أو قبول الظلم أو تقديم المصالح الخاصة على الحقوق. ولذلك تتكامل التربية الأخلاقية مع الإصلاح المؤسسي، دون أن يحل أحدهما محل الآخر.

رابعًا: عدم جعل الوحدة الاجتماعية مبررًا لتقييد الحقوق بغير حق. فالأخوة والتماسك والإصلاح قيم معتبرة، لكنها لا تبيح إسكات المظلوم أو منع المحاسبة العادلة. وإنما تستقيم الوحدة حين تُبنى على الحق وتُعالج أسباب النزاع.

خامسًا: عدم نسبة الأنظمة المعاصرة بتفاصيلها إلى النصوص العامة. فالشورى والعدل والأمانة أصول قرآنية، أما صور المؤسسات والانتخاب والمحاسبة وتوزيع الاختصاصات فتحتاج إلى بحث فقهي وسياسي مستقل، يميز بين النص والاجتهاد والتطبيق.

سادسًا: مراعاة التعدد في وسائل تحقيق المقاصد. فقد تتغير الوسائل التنظيمية والإدارية بحسب الزمن والمكان، ما دامت مشروعة ومحقة للمصلحة المعتبرة ولا تصادم حكمًا شرعيًا. ولا يصح جعل صورة تاريخية واحدة الوسيلة الوحيدة الممكنة من غير دليل.

سابعًا: تقويم الممارسة بالعدل والحقوق لا بالشعارات. فلا يكفي أن ترفع مؤسسة شعار الإصلاح أو الوحدة أو حماية المجتمع؛ بل ينبغي النظر في قراراتها وآثارها، ومدى التزامها بالأمانة والعدل، وما إذا كانت تحفظ الحقوق أو تفضي إلى إهدارها.

وتساعد هذه الضوابط على توظيف مفهوم التكامل بين الاجتماعي والسياسي من غير الوقوع في التعميم، أو إسقاط تصورات معاصرة على النصوص دون استدلال كافٍ.

خلاصة المبحث

يتبين من هذا المبحث أن المقصد الاجتماعي يتصل بالمقصد السياسي من خلال جملة من المبادئ القرآنية التي تجمع بين بناء العلاقات الإنسانية وتنظيم المسؤولية العامة. فالتعاون على البر، والأخوة المقترنة بالإصلاح، والعدل، وأداء الأمانات، والشورى، ورعاية المحتاجين، كلها معانٍ تسهم في بناء مجتمع قادر على المشاركة في تدبير مصالحه، وتحتاج في الوقت نفسه إلى مؤسسات تحمي الحقوق وتمنع الاعتداء.

وقد ظهر أن المجتمع يسهم في تأسيس البيئة التي تعمل فيها المؤسسات من خلال نشر ثقافة العدل، واحترام الحقوق، وتنظيم التعاون، ومقاومة الفساد، وتحمل المسؤولية المشتركة. لكن هذه الإسهامات لا تغني عن وجود قواعد وإجراءات واضحة، كما أن المؤسسات لا تستطيع وحدها ضمان صلاح الحياة العامة إذا انفصلت عن قيم الأمانة والعدل والمسؤولية.

وتبين كذلك أن المؤسسات السياسية العادلة تؤدي دورًا في حماية البناء الاجتماعي، من خلال إنصاف المتنازعين، وصيانة الحقوق، وتنظيم المصالح العامة، ومحاسبة المسؤولين وفق إجراءات منضبطة. ولا يعني ذلك أن القرآن قدم نموذجًا مؤسسيًا تفصيليًا واحدًا لجميع الأزمنة، بل قرر أصولًا يُستند إليها في الاجتهاد بشأن الوسائل والآليات المناسبة.

كما اتضح أن العلاقة بين المجتمع والسلطة متبادلة؛ فالمجتمع يؤثر في المؤسسات، والمؤسسات تؤثر في السلوك الاجتماعي من خلال قواعدها وممارساتها. ولذلك فإن الإصلاح المتكامل لا يقتصر على الوعظ الأخلاقي ولا على تعديل اللوائح وحده، بل يجمع بين تربية الضمير، وحماية الحقوق، وضبط المسؤوليات، وبناء إجراءات عادلة للمحاسبة.

والنتيجة المنهجية الأهم أن المقصد الاجتماعي لا يستوعب المقصد السياسي استيعابًا كاملاً، وإن كان يمهد له ويسهم في تحقيق بعض غاياته؛ فبناء العلاقات

والتكافل والإصلاح مجال، وإدارة السلطة والقرار العام مجال آخر، ويتكاملان في إطار الهداية القرآنية من غير أن يفقد كل منهما خصوصيته.

وبذلك يكتمل تناول المقصد الاجتماعي في هذا الفصل من خلال مفهومه وأبعاده، والأسس القرآنية لبناء المجتمع المسلم والتعاون الإنساني، وعلاقته بالمقصد السياسي. ويمهد هذا البناء للانتقال إلى الفصل الرابع، الذي يتناول المقصد السياسي والمدني من حيث إقامة العدل والشورى والتمكين والوفاء بالعهد، مع دراسة الأسس القرآنية للعلاقات الدولية والمواطنة والمسؤولية السياسية.

الفصل الرابع: المقصد السياسي والمدني "العدل والتمكين والوفاء بالعهد"

المبحث الأول: مفهوم المقصد السياسي في القرآن الكريم: إقامة العدل، والشورى، والتمكين للدين، والوفاء بالعقود والعهود

تمهيد: السياسة في الهداية القرآنية بين إقامة العدل وتدير الشأن العام

لا يقتصر الخطاب القرآني على بناء عقيدة الإنسان وتهذيب أخلاقه وتنظيم علاقاته الاجتماعية، بل يتناول كذلك المبادئ التي تضبط إدارة الشأن العام، وتحمي الحقوق، وتنظم ممارسة السلطة، وتحدد مسؤولية الإنسان في إقامة العدل ومنع الظلم والوفاء بالالتزامات. فالإنسان الذي يخاطبه القرآن ليس فردًا منعزلًا عن مجتمعه، وإنما هو عضو في جماعة، وطرف في علاقات ومواثيق، وقد يتحمل مسؤوليات عامة تتصل بحفظ المصالح ودفع المفسد. ومن ثم، فإن الهداية القرآنية تمتد إلى المجال السياسي والمدني، لا بوصفها وصفة تفصيلية لنظام حكم واحد في جميع الأزمنة، بل من خلال أصول وقيم وأحكام تضبط الغايات والوسائل، وتوجه الاجتهاد في تنظيم الحياة العامة.

ويقتضي النظر المقاصدي في هذا المجال التمييز بين ما قرره القرآن نصًا، وما يستنبطه الباحث من مجموع الآيات، وما يندرج في الاجتهاد السياسي والمؤسسي المتغير. فالعدل والشورى وأداء الأمانات والوفاء بالعقود معانٍ ثابتة في الخطاب القرآني، أما أشكال المؤسسات، وآليات اختيار المسؤولين، وتوزيع الاختصاصات، ووسائل الرقابة والمحاسبة، فتحتاج إلى بحث تفصيلي يراعي الأدلة الشرعية والواقع والمصالح المعتمدة. ولا يصح أن تُنسب هذه التفاصيل جميعًا إلى القرآن على أنها منصوص عليها فيه بصورتها المعاصرة، كما لا يصح إغفال ما يقرره من مبادئ حاكمة لممارسة السلطة.

ومن هنا، يُستخدم مصطلح **المقصد السياسي** في هذا الكتاب استخدامًا إجرائيًا، للدلالة على الغايات والمبادئ القرآنية المتصلة بتدير الشأن العام، وإقامة العدل، وضبط السلطة، وحماية الحقوق، وتحقيق المصالح المشتركة في إطار الهداية الإلهية. ولا يعني ذلك أن القرآن نص على تقسيم حصري لمقاصده إلى أربعة مجالات

مستقلة، وإنما هو تصنيف تحليلي يراد به الكشف عن أبعاد الهداية القرآنية، مع الإقرار بتداخل المقاصد العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية.

ويستهدف هذا المبحث تأصيل مفهوم المقصد السياسي في القرآن، وبيان أبرز أبعاده من خلال أربعة محاور مترابطة: إقامة العدل، والشورى، والتمكين للدين، والوفاء بالعقود والعهود. ثم يحدد الضوابط التي تمنع اختزال السياسة في مجرد امتلاك السلطة، أو فصلها عن الأخلاق والحقوق، أو تحميل النصوص ما لا تدل عليه.

أولاً: مفهوم المقصد السياسي في القرآن الكريم

1. تحديد المفهوم ومجالاته

يمكن تعريف المقصد السياسي في القرآن، من الناحية الإجرائية، بأنه: مجموعة الغايات والمبادئ والأحكام القرآنية التي تضبط تدبير الشأن العام، وتوجه ممارسة السلطة نحو إقامة العدل، وأداء الأمانات، وتحقيق المصالح المشروعة، وحماية الحقوق، والوفاء بالعهود، ومنع الظلم والفساد والعدوان.

وهذا التعريف لا يدعي أن القرآن أورد عبارة «المقصد السياسي» بوصفها مصطلحاً فنياً محدداً، وإنما يجمع تحت هذا العنوان جملة من الدلالات القرآنية التي تتصل بإدارة المجال العام. وهو تعريف إجرائي قابل للمراجعة في ضوء الاستقراء والتحليل، وليس حكماً بأن جميع العناصر المذكورة متساوية في رتبته أو مستقلة بعضها عن بعض.

ويشمل المجال السياسي، وفق هذا التصور، ما يتصل بالسلطة والمسؤولية العامة، وإقامة العدل في الحكم، والشورى في تدبير الأمور المشتركة، وأداء الأمانات، ومنع الاستئثار بالحقوق، والوفاء بالمواثيق، والعلاقة بين الجماعة وغيرها من الجماعات والدول. كما يشمل النظر في الوسائل المشروعة التي يمكن بها تحقيق هذه الغايات، بشرط التمييز بين المبادئ القرآنية الثابتة وبين التطبيقات المؤسسية التي تتغير بحسب الزمان والمكان.

ولا ينبغي قصر المقصد السياسي على شؤون الدولة بمفهومها الحديث وحده؛ لأن النصوص القرآنية تتناول كذلك مسؤوليات الجماعة، والعلاقات بين الناس، والعهود

والمواثيق، وأحكام السلم والحرب، وإصلاح النزاعات. وفي المقابل، لا يصح توسيع المصطلح حتى يشمل كل علاقة اجتماعية؛ إذ إن هذا التوسع يطمس الفروق بين المجالات، ويجعل التصنيف غير قادر على أداء وظيفته التحليلية.

ومن ثم، فالمقصد السياسي مجال مخصوص من حيث موضوعه، متداخل مع سائر المقاصد من حيث غاياته وقيمه وأدوات تحقيقه.

2. الفرق بين المقصد السياسي والوسائل السياسية

من الضروري التمييز بين الغايات التي يوجه إليها الخطاب القرآني، والوسائل التي يجتهد الناس في اختيارها لتحقيقها. فإقامة العدل مقصد معتبر، أما إنشاء مؤسسة معينة أو اعتماد إجراء إداري محدد فهو وسيلة تُقَوِّم بحسب مشروعيتها وكفاءتها وآثارها. والشورى أصل قرآني، لكن صور ممارستها، وآليات مشاركة الناس في القرارات العامة، وتفاصيل تنظيمها، مسائل تحتاج إلى اجتهاد يراعي الأدلة والمصالح والظروف.

وكذلك فإن الوفاء بالعهد مبدأ شرعي، بينما تتنوع الوسائل التي توثق بها العقود، وتراقب بها الالتزامات، وتُعالج بها حالات الإخلال. وقد تتطور الأدوات القانونية والإدارية مع بقاء الغاية الحاكمة ثابتة.

ويمنع هذا التمييز خطأين متقابلين: أولهما تحويل صورة تاريخية معينة إلى نظام سياسي ملزم في كل زمان ومكان دون دليل كافٍ، وثانيهما التعامل مع المبادئ القرآنية على أنها معانٍ أخلاقية عامة لا أثر لها في تنظيم المؤسسات. والصواب أن المبادئ تضبط الغايات والحدود، والاجتهاد يحدد الوسائل المناسبة في ضوء تلك المبادئ، على ألا تُتخذ الوسيلة ذريعة لمخالفة مقصدها أو إهدار حكم شرعي ثابت.

3. المقصد السياسي وعلاقته بالمقاصد الأخرى

لا يستقل المجال السياسي عن المقصد العقائدي؛ لأن الإيمان بالمسؤولية أمام الله يرسخ معنى الأمانة والمحاسبة، ولا ينفصل عن المقصد الأخلاقي؛ لأن العدل والصدق والوفاء والنزاهة تضبط ممارسة السلطة، كما لا ينفصل عن المقصد الاجتماعي؛ لأن الحكم يتناول مصالح الناس وعلاقاتهم وحقوقهم المشتركة.

ويظهر هذا الترابط في قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

فالآية تجمع بين الأمانة والعدل، وهما معنيان أخلاقيان لهما أثر مباشر في إدارة الحقوق والمسؤوليات. كما أن تعبيرها بـ﴿بَيْنَ النَّاسِ﴾ يبرز عموم مبدأ العدل في الحكم، فلا يُحصر في التعامل مع فئة بعينها أو في نطاق العلاقة بين أفراد الجماعة الواحدة.

ويكشف هذا المثل عن طبيعة التكامل بين المقاصد: فقد يكون المبدأ الواحد أخلاقيًا من جهة قيمته، واجتماعيًا من جهة أثره في العلاقات، وسياسيًا من جهة اتصاله بالسلطة والقضاء وتدير الشأن العام. ولذلك لا يلزم من إدراج العدل في المقصد السياسي إخراجَه من المقصد الأخلاقي، ولا من أثره الاجتماعي أن يُدمج المجال السياسي كله في المجال الاجتماعي.

والأنسب منهجيًا أن يُنظر إلى هذه المجالات بوصفها زوايا تحليلية متكاملة، تكشف كل واحدة منها عن جانب من الهداية القرآنية، مع مراعاة التداخل بينها وعدم ادعاء الحدود الحصرية التي لا يثبتها الاستقراء.

ثانيًا: إقامة العدل بوصفها غاية مركزية في تدبير الشأن العام

1. العدل أصل حاكم للعلاقات والقرارات

يحتل العدل منزلة مركزية في الخطاب القرآني، ولا يقتصر على تهذيب السلوك الفردي، بل يمتد إلى الحكم بين الناس، والشهادة، والتعامل مع المخالف، وضبط المصالح المتعارضة. قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

ويجمع النص بين أداء الأمانات والحكم بالعدل، فيربط ممارسة المسؤولية بواجبها، ويجعل العدل معيارًا لتقويم الحكم. ولا يقتصر مدلول الآية على السلطة السياسية

وحدها، إذ تتناول أداء الأمانات والحكم بين الناس بعمومهما، لكن عمومها يشمل ما يتصل بتولي المسؤوليات العامة والفصل في الحقوق.

ويتأكد هذا المعنى في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

فالقيام بالقسط لا يتوقف على موافقة الهوى أو مصلحة القريب، بل يقتضي الإنصاف ولو ترتب عليه الاعتراف بخطأ النفس أو مخالفة مصلحة شخصية. وتكشف الآية عن ضرورة مقاومة تأثير المصالح الخاصة في الحكم على الوقائع، وهو معنى تتأكد أهميته في القضاء والإدارة وتوزيع المسؤوليات العامة.

ولا تعني هذه الدلالة أن الآية تفصل جميع القواعد الإجرائية للقضاء أو الإدارة الحديثة، وإنما تقرر أصلاً حاكماً ينبغي أن تبني تلك القواعد في ضوءه. فالتطبيق المؤسسي للعدل يحتاج إلى إجراءات عادلة، وبيّنات معتبرة، وتحديد للمسؤوليات، و ضمانات تمنع المحاباة والتعسف.

2. العدل مع المخالف ومنع التمييز الظالم

لا يكتمل التأصيل القرآني للعدل بمجرد تقريره في التعامل مع الموافقين، بل يظهر عمقه حين يطالب الإنسان بالإنصاف مع من يختلف معه أو يعاديه. قال تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

تنهى الآية عن أن يحمل البغض على ترك العدل، وتقرر أن الخصومة لا تسوغ الظلم. وهذه قاعدة ذات أثر سياسي ومدني واضح؛ لأنها تمنع تحويل الاختلاف الديني أو الاجتماعي أو السياسي إلى مبرر لإهدار الحقوق أو إطلاق الأحكام الجائرة.

ويترتب على ذلك أن عدالة المؤسسة لا تُقاس فقط بإنصافها من يتفقون معها، بل كذلك بقدرتها على الالتزام بالحق في التعامل مع المخالفين، وفق الأحكام والضوابط المعتمدة. ولا يعني ذلك إلغاء الفروق التي تقررها الأحكام الشرعية في بعض المسائل، وإنما يعني أن تلك الفروق لا يجوز أن تكون ذريعة لظلم لا يسوغه الشرع.

ويحتاج تنزيل هذا المبدأ على الأنظمة المعاصرة إلى دراسة الأحكام التفصيلية المتعلقة بكل مجال، والتميز بين الحقوق العامة والالتزامات الخاصة، وبين أحكام المواطنة والمعاهدات وسائر العلاقات. لكن الأصل القرآني في منع الظلم بسبب العداوة يظل معياراً أساسياً في تقويم السلوك العام.

3. العدل ومنع الفساد والاستئثار

يؤدي العدل وظيفة وقائية؛ لأنه يحد من التمييز في توزيع الحقوق، ويمنع تحويل السلطة إلى أداة لخدمة المصالح الخاصة. وقد قرن القرآن الأمر بالعدل والإحسان بالنهي عن البغي، فقال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

ويظهر في هذا الجمع أن صلاح الحياة العامة لا يتحقق بمجرد وجود سلطة قادرة على فرض النظام، بل يحتاج إلى منع الاعتداء وصيانة الحقوق وتوجيه السلوك نحو العدل والإحسان. ويمكن الاستفادة من ذلك في تقويم الممارسات التي تستغل النفوذ، أو تستأثر بالمنافع، أو تُخضع الحقوق للمحاباة.

ومع ذلك، ينبغي ألا يُختزل الفساد في الانحراف الأخلاقي الفردي وحده؛ فقد تسهم فيه كذلك ثغرات إجرائية، وغموض الاختصاصات، وضعف المحاسبة، وغياب الشفافية. ولذلك فإن تنزيل مقصد العدل يقتضي النظر في القيم والسلوك من جهة، وفي التنظيمات والوسائل المؤسسية من جهة أخرى.

ومن هنا، فإن إقامة العدل ليست شعاراً سياسياً، بل غاية تستلزم تقويم القرارات والآثار، وتحديد المسؤوليات، وصيانة الحقوق، ومنع البغي، مع مراعاة الأحكام الشرعية والظروف الواقعية.

ثالثاً: الشورى بوصفها مبدأً لتدبير الشأن العام

1. الدلالة القرآنية للشورى

قال تعالى في وصف المؤمنين:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨].

ويقرر النص الشورى بوصفها سمة من سمات الجماعة المؤمنة في تدبير أمورها، ويضيفها إلى ضمير الجماعة في قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾. ويستفاد من ذلك أن شؤون الجماعة لا ينبغي أن تُدار على أساس الاستئثار بالرأي وإهدار ما لدى الآخرين من علم وخبرة، بل من خلال التشاور الذي يتيح النظر في المصالح والآثار والبدائل.

وتؤكد أهمية الشورى أن القرار العام لا يتعلق غالبًا بمصلحة شخص واحد، وإنما تتأثر به جماعة من الناس، وقد تتعارض في شأنه تقديراتهم ومصالحهم. ومن ثم، فإن التشاور الجاد يساعد على كشف جوانب المسألة، وتوسيع قاعدة المعلومات، وتقليل مخاطر الانفراد بالقرار.

لكن الآية لا تفصل وحدها جميع أشكال الشورى أو شروط المؤسسات التي تمارسها، ولا تحدد نظامًا واحدًا لتشكيل المجالس أو اختيار المسؤولين. ولذلك ينبغي التمييز بين ثبوت مبدأ الشورى وبين الاجتهاد في آلياتها، مع الاستفادة من الخبرة السياسية والقانونية في تحديد الوسائل التي تحقق غايتها ولا تصادم أحكام الشريعة.

2. الشورى بين المبدأ والقواعد المؤسسية

تتضح الصلة بين الشورى والعمل السياسي كذلك في قوله تعالى مخاطبًا النبي صلى الله عليه وسلم:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وتدل الآية على أهمية المشاورة، وتبين أن التشاور لا يلغي ضرورة اتخاذ القرار، بل يأتي ضمن عملية تنتهي إلى العزم والتوكل. ويُستفاد من ذلك أن الشورى ليست غاية شكلية منفصلة عن العمل، وإنما وسيلة معتبرة لتحسين النظر في الأمور، مع بقاء مسؤولية القرار وما يترتب عليه.

غير أن تفاصيل العلاقة بين المشورة والقرار تختلف باختلاف طبيعة المسألة والاختصاص والجهة المسؤولة. ولا يصح الاستدلال بالآية وحدها على أن كل صورة من صور الشورى ملزمة بالمعنى الإجرائي نفسه، أو أن جميع المسائل تُدار بطريقة واحدة. فهذه مسائل تحتاج إلى بحث فقهي يراعي سياق النصوص ومجموع الأدلة.

أما في التنظيم المؤسسي المعاصر، فيمكن أن تُدرس الشورى من خلال وضوح اختصاصات المجالس، وتحديد المسائل التي تُعرض عليها، وإتاحة المعلومات اللازمة، وضمان جدية النظر في الآراء، وبيان المسؤولية عن القرار. وهذه أمثلة تطبيقية تستلهم المبدأ القرآني، وليست تفاصيل منصوصًا عليها في الآيتين بذاتها.

3. الشورى ومنع الاستبداد بالرأي

تسهم الشورى في الحد من الاستئثار حين تتيح سماع الآراء ومراجعة التقديرات قبل اتخاذ القرار. لكن وجود مجالس أو إجراءات استشارية لا يكفي وحده لتحقيق هذا المقصد؛ إذ تتوقف فاعليتها على استقلال النظر، وتوافر المعلومات، والقدرة على عرض الاعتراضات، ووجود صلة حقيقية بين المشورة والقرار.

كما ينبغي عدم مساواة الشورى بكل آلية سياسية معاصرة دون بحث، ولا نفي إمكان الاستفادة من تلك الآليات لمجرد اختلاف تسمياتها. فالاجتهاد في تنظيم الشأن العام يقتضي النظر في الوظيفة التي تؤديها الوسيلة، ومدى تحقيقها للعدل والمشاركة المسؤولة، وما إذا كانت تتفق مع الأحكام الشرعية.

وبهذا تكون الشورى مبدأً قرآنياً ثابتاً في أصل اعتباره، بينما تبقى صورها المؤسسية محل اجتهاد منضبط، يوازن بين النصوص والمصالح والخبرة والواقع.

رابعاً: التمكين للدين وصلته بإقامة العدل وصالح المجتمع

1. مفهوم التمكين في الخطاب القرآني

يرد التمكين في القرآن في سياقات متعددة، منها التمكين في الأرض، والتمكين للدين، وما يتصل بالقدرة على ممارسة الحق وإقامة مقتضياته. ومن أبرز النصوص في هذا الباب قوله تعالى:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥].

تربط الآية الوعد بالاستخلاف والتمكين بالإيمان والعمل الصالح، وتذكر الأمن وعبادة الله ضمن سياقها. ويمنع هذا السياق اختزال التمكين في مجرد امتلاك القوة أو السيطرة على الأرض؛ إذ يربطه النص بجملة من المعاني الدينية والعملية، ولا يجعله غاية منفصلة عن الاستقامة والعمل الصالح.

ويقتضي الفهم المقاصدي مراعاة هذه العناصر مجتمعة، فلا يُجعل التمكين دليلاً مستقلاً على صلاح كل ممارسة تصدر عن جماعة متمكنة، ولا تُفهم القدرة السياسية باعتبارها مبرراً لتجاوز العدل أو إهدار الأمانة. فالوعد القرآني مرتبط بأوصافه، أما تنزيله على جماعة أو دولة أو واقعة بعينها فيحتاج إلى علم بالواقع وأدلة معتبرة، ولا يصح الجزم به لمجرد تحقق بعض مظاهر القوة أو الغلبة.

2. التمكين بين الغاية الدينية والمسؤولية العامة

لا ينبغي أن يُفهم التمكين للدين على أنه مجرد اتساع النفوذ السياسي أو انتصار جماعة على أخرى؛ فالسياق القرآني يربطه بالإيمان والعمل الصالح وعبادة الله. ومن ثم، فإن دراسة هذا المعنى في المجال السياسي تقتضي السؤال عن الغايات التي تخدمها القوة، والحقوق التي تصونها، والمسؤوليات التي تفرضها.

ويبرز هذا المعنى في قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

تربط الآية التمكين بأعمال ومسؤوليات، منها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا الربط ذو دلالة مهمة؛ لأنه يجعل القدرة في الأرض مجالاً للمسؤولية والعمل، لا مجرد امتياز ذاتي. ويُستفاد منه أن تقويم التمكين لا يكون بمجرد وجود النفوذ، بل بالنظر إلى ما يقترن به من أداء للواجبات وتحقيق للغايات المشروعة.

ومع ذلك، فإن الآية لا تقدم بمفردها برنامجًا مؤسسيًا تفصيليًا للحكم، ولا تحدد جميع صور السياسات العامة التي ينبغي اتباعها. وإنما تقرر صفات ومسؤوليات ذات دلالة دينية واجتماعية وسياسية، ويحتاج تنزيلها إلى النظر في الأحكام الأخرى ذات الصلة، وفي طبيعة المؤسسات والقدرات والظروف.

كما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجال العام لا يبرر الاعتداء أو التجاوز أو إهدار الحقوق؛ إذ لا بد من مراعاة الأحكام الشرعية والاختصاصات والوسائل المشروعة. ولا يجوز أن يتحول شعار التمكين أو الإصلاح إلى غطاء لممارسة الظلم الذي جاءت الهداية القرآنية بمنعه.

3. التمكين والعدل: ضوابط العلاقة

لا يصح فصل التمكين عن العدل، لأن القوة التي لا تضبطها المسؤولية قد تتحول إلى وسيلة للاستئثار، كما لا يصح جعل العدل مرادفًا للضعف أو العجز عن إدارة الشأن العام. فالغاية هي القدرة على أداء الواجبات وحماية الحقوق وتحقيق المصالح المشروعة ضمن حدود الشريعة.

ويؤكد الأمر القرآني بأداء الأمانات والحكم بالعدل [النساء: ٥٨] أن المسؤولية العامة لا تنفصل عن حقوق الناس، كما يقرر النهي عن البغي [النحل: ٩٠] حدًا أخلاقيًا وشرعيًا لممارسة القوة. ومن ثم، فإن التمكين لا يُقَوِّم بمدى القدرة على فرض الإرادة وحده، بل كذلك بمدى الالتزام بالعدل وأداء الأمانات ومنع الاعتداء.

ويقتضي هذا الفهم التمييز بين التمكين بوصفه واقعًا من القدرة والنفوذ، والتمكين للدين بوصفه مفهومًا قرآنيًا مرتبطًا بالإيمان والعمل الصالح والعبادة. فليس كل تمكين سياسي تحققًا كاملاً للمعنى القرآني، ولا يجوز إسقاط الوعود الواردة في النصوص على كل تجربة سياسية من غير مراعاة شروطها وسياقها.

خامسًا: الوفاء بالعقود والعهود أساسًا للثقة والاستقرار المدني

1. الوفاء بالعقود في الخطاب القرآني

يقرر القرآن الوفاء بالعقود والالتزامات بوصفه أصلًا حاكمًا للعلاقات، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

ويأتي الأمر بصيغة عامة تشمل العقود الداخلة في مدلولها بحسب الأحكام والضوابط الشرعية. ويُفهم منه أن الالتزام ليس مجرد إجراء شكلي، بل مسؤولية تترتب عليها حقوق وواجبات، وأن انتظام العلاقات يحتاج إلى احترام ما ينعقد فيها من التزامات مشروعة.

ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى:

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

فالآية تربط الوفاء بالمساءلة، بما يعزز معنى المسؤولية عن الالتزامات وعدم التعامل معها باستخفاف. وتكتسب هذه الدلالة أهمية في المجال السياسي والمدني، حيث تقوم علاقات كثيرة على موثيق واتفاقات تحدد الحقوق والواجبات وتعين على تنظيم المصالح المشتركة.

غير أن عموم الأمر بالوفاء لا يعني أن كل اتفاق، مهما كان مضمونه، واجب التنفيذ دون قيد؛ فالعقود والعهود تُفهم في ضوء الأحكام الشرعية المتعلقة بصحتها ومشروعيتها، وشروطها، وما قد يطرأ عليها من أسباب معتبرة للانتهاء أو التعديل. ولذلك يجب الجمع بين أصل الوفاء وبين الأحكام التي تضبط العقد والعهد في كل حالة.

2. الوفاء بالعهد في العلاقات السياسية والدولية

لا تقتصر أهمية الوفاء على المعاملات الفردية، بل تتأكد في العلاقات بين الجماعات والدول؛ لأن الإخلال بالمواثيق يهدد الثقة، ويزيد احتمالات النزاع، ويجعل التعاون المشترك عرضة للاضطراب. ويقدم القرآن أصلاً واضحاً في هذا المجال بقوله تعالى:

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

وتؤكد الآية خطورة نقض العهود بعد توكيدها، وتربط الوفاء بالمسؤولية أمام الله. ويمكن الاستفادة من هذا الأصل في تأصيل الالتزام بالمواثيق المشروعة، وعدم اتخاذ المصلحة العاجلة ذريعة للتنصل من الالتزامات من غير مسوغ معتبر.

ويُكمل هذا المعنى قوله تعالى في شأن العلاقة مع من لا يقاتلون المسلمين بسبب الدين ولا يخرجونهم من ديارهم:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وتقرر الآية جواز البر والقسط مع غير المسلمين الذين لا يتحقق فيهم الوصف المذكور، وهي دلالة مهمة في فهم العلاقات المدنية والإنسانية. لكنها لا تعني أن جميع أحكام العلاقات الدولية تُحسم بهذه الآية وحدها؛ بل ينبغي جمعها مع النصوص الأخرى المتعلقة بالعهد والسلم والحرب والعدوان، وفهم كل منها في سياقه.

كما قال تعالى:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

وتبين الآية اعتبار السلم في العلاقة مع الطرف الذي يميل إليه، في إطار الأحكام المنظمة لتلك العلاقة. وهي تؤكد أن السياسة القرآنية لا تُختزل في المواجهة، بل تتضمن تنظيم السلم والعهد بحسب أحكامها وشروطها.

ويقتضي النظر المتوازن الجمع بين هذه النصوص، فلا يُتخذ الوفاء بالعهد ذريعة لتجاهل أحكام الشرع في العقود المحرمة أو الالتزامات غير المشروعة، ولا تُتخذ المصلحة السياسية المتغيرة مبرراً لنقض العهود الصحيحة دون مسوغ. أما أحكام انتهاء المعاهدات أو التعامل مع الإخلال بها، فتحتاج إلى دراسة تفصيلية في ضوء النصوص والفقه ذي الصلة، ولا يكفي فيها الاستدلال بآية واحدة مع إهمال بقية الأدلة.

3. الوفاء بالعهد وبناء الثقة المدنية

تحتاج المجتمعات إلى قدر من الثقة في الالتزامات المتبادلة؛ فالعقود والعهد تساعد على تحديد المسؤوليات، وتوقع النتائج، وتنظيم التعامل بين الأطراف. وعندما

يتكرر الإخلال بالالتزامات، تتضرر الثقة، ويزداد اللجوء إلى وسائل الحماية والنزاع، وتضعف فرص التعاون المستقر.

ويقدم الأمر القرآني بالوفاء بالعقود والعهود أساساً شرعياً لهذه الثقة، لكنه لا يغني عن وجود إجراءات توضح الالتزامات، وتثبت الحقوق، وتتيح الفصل العادل عند النزاع. فالمبدأ الأخلاقي يحتاج إلى وسائل قانونية وتنظيمية تحميه من التحول إلى مجرد وعد لا يمكن إنفاذه.

وفي المجال السياسي، تبرز أهمية الوفاء بالالتزامات العامة، والاتفاقات المشروعة، والعهود المنظمة للعلاقات بين الجماعات والدول. ويقتضي ذلك ألا تُعامل المواثيق بوصفها أدوات مؤقتة لا قيمة لها بمجرد تغير الظروف، كما يقتضي عدم إغفال الشروط والأحكام التي تضبط الالتزامات وتحدد آثار الإخلال بها.

ومن ثم، فإن الوفاء بالعهد يجمع بين قيمة أخلاقية، وأثر اجتماعي، ووظيفة سياسية ومدنية. ولا يدل هذا التداخل على أن هذه المجالات شيء واحد، بل يبين أن المبدأ القرآني الواحد قد يؤدي وظائف متعددة بحسب المجال الذي يُدرس فيه.

سادساً: التكامل بين العدل والشورى والتمكين والوفاء بالعهد

تكشف المحاور السابقة عن أن المقصد السياسي لا يقوم على عنصر واحد منفصل، بل تتكامل فيه غايات ومبادئ متعددة. فالعدل يحدد المعيار الذي تُقَوَّم به القرارات والعلاقات، والشورى تضبط جانباً من عملية تدبير الشأن العام، والتمكين يرتبط بالقدرة على ممارسة المسؤولية وإقامة مقتضيات الدين، والوفاء بالعهد يحفظ الالتزامات التي تنتظم بها العلاقات المدنية والسياسية.

ولا يعني هذا أن العناصر الأربعة متساوية من كل وجه أو أنها تستوعب جميع الأبعاد السياسية في القرآن. وإنما هي محاور رئيسة في خطة هذا الكتاب، اختيرت لما لها من حضور واضح في الخطاب القرآني وصلتها بتدبير الشأن العام. ويظل استكمال صورة المقصد السياسي محتاجاً إلى النظر في نصوص أخرى تتصل بأداء الأمانات، والمسؤولية، ومنع البغي، والإصلاح، والعلاقات الدولية، وغيرها من المعاني ذات الصلة.

ويظهر التكامل بينها في أن الشورى لا تستقيم إذا غاب العدل، والتمكين لا يكون غاية مشروعة إذا استُعمل في الظلم، والوفاء بالعهد لا ينفصل عن أداء الأمانة، كما أن إقامة العدل تحتاج إلى قدرة وتنظيم وإجراءات تحمي الحقوق. وتمنع هذه العلاقة النظر إلى السياسة بوصفها مجرد مهارة في إدارة القوة؛ إذ تصبح ممارسة السلطة محكومة بالغايات والقيم والأحكام التي تضبطها.

ومن جهة أخرى، لا يجوز اختزال جميع المقاصد الأخرى في المقصد السياسي. فالتوحيد ليس مجرد أداة لتثبيت النظام العام، والأخلاق ليست مجرد وسيلة لزيادة الاستقرار، والأسرة والتراحم والتكافل ليست وظائف سياسية فحسب. وإنما تتكامل هذه المجالات في إطار الهداية القرآنية، مع احتفاظ كل منها بخصوصيته ومكانته.

سابعًا: ضوابط استنباط المقصد السياسي وتنزيله على الواقع

يحتاج البحث في المقصد السياسي إلى ضوابط منهجية تمنع التوسع في الاستنباط، أو توظيف النصوص لتأييد تصورات سابقة، أو تحويل الاجتهادات التاريخية والمعاصرة إلى أحكام قرآنية قطعية.

أولًا: التمييز بين النص القرآني والتعريف الإجرائي. فمصطلح «المقصد السياسي» عنوان تحليلي اعتمده البحث، وليس ادعاءً بأن القرآن نص على هذا التقسيم الاصطلاحي بعينه. وتبقى صحة هذا التصنيف مرتبطة بقدرته على تفسير النصوص واستيعاب دلالاتها دون تكلف.

ثانيًا: الاستقرار وعدم الاكتفاء بآية واحدة. ينبغي جمع النصوص المتعلقة بالعدل والشورى والتمكين والعهود، والنظر في سياقاتها وعلاقاتها، حتى لا تُفهم إحدى الدلالات بمعزل عن غيرها، ولا تُستعمل آية في غير مجالها.

ثالثًا: التمييز بين الغايات والوسائل. إقامة العدل والوفاء بالعهد من المبادئ التي يقررها الخطاب القرآني، أما صور التنظيم الإداري والسياسي وآليات اتخاذ القرار، فتحتاج إلى اجتهاد في ضوء الأحكام والمصالح والواقع. ولا يصح جعل وسيلة معينة مقصدًا ثابتًا دون دليل، ولا اعتبار الوسائل المتغيرة مبررًا لإهدار الغايات.

رابعًا: عدم مساواة التمكين بمجرد الغلبة. فالآيات التي تتحدث عن التمكين تربطه بسياقات من الإيمان والعمل الصالح والعبادة والمسؤولية. ولذلك لا يجوز الجزم

بأن كل جماعة غالبية أو دولة قوية تمثل تحققًا كاملاً للوعد القرآني، ولا اتخاذ القوة وحدها معيارًا للحق.

خامسًا: الجمع بين العدل والوفاء بالعهد وسائر الأحكام. فالوفاء لا يقتضي تنفيذ التزام غير مشروع على إطلاقه، كما أن الحديث عن المصلحة لا يبيح نقض العهد الصحيح دون مسوغ. وتحديد الحكم في الوقائع الجزئية يتطلب معرفة شروط الالتزام وسياقه والأحكام المنظمة له.

سادسًا: مراعاة الفرق بين القطعي والظني. فثبوت المبدأ القرآني لا يعني أن جميع تطبيقاته المؤسسية محل اتفاق، أو أن صورة واحدة من صور التنظيم السياسي هي النتيجة الوحيدة الممكنة. وينبغي بيان موضع الاتفاق والخلاف، وعدم نسبة الإجماع إلى العلماء أو الباحثين دون تحقق.

سابعًا: تجنب إسقاط المصطلحات المعاصرة على النصوص دون تحرير. يمكن الاستفادة من مفاهيم مثل المساءلة والشفافية والمشاركة العامة في تحليل وسائل تحقيق العدل والشورى والأمانة، لكن لا ينبغي الادعاء بأن هذه المصطلحات وتفصيلها القانونية وردت في النصوص نفسها. والصحيح بيان وجه الاستفادة وحدودها.

ثامنًا: تقويم الوسائل بغاياتها وآثارها. لا يكفي أن تُرفع شعارات العدل أو الشورى أو التمكين؛ بل ينبغي النظر في مدى توافق الممارسة مع الأحكام، وصيانة الحقوق، ومنع الظلم، وتحقيق المصالح المشروعة. فالمقصد لا يتحقق بمجرد التسمية، وإنما بالنظر في الدلالة والممارسة والنتائج ضمن ضوابط الشرع.

خاتمة المبحث

يتبين من هذا العرض أن المقصد السياسي في القرآن الكريم يمكن دراسته بوصفه مجالاً من مجالات الهداية القرآنية المتصلة بتدبير الشأن العام، وإقامة العدل، وضبط ممارسة السلطة، وحماية الحقوق، وتنظيم العلاقات والالتزامات. وهذا التعريف تصنيف تحليلي اجتهادي، لا دعوى بأن القرآن نص على تقسيم حصري لمقاصده أو أفرد السياسة بمصطلح فني مستقل.

وقد ظهر أن إقامة العدل تمثل معيارًا حاكمًا في ممارسة المسؤولية، وأن الشورى أصل قرآني في تدبير الأمور المشتركة، وأن التمكين يرتبط في سياقه القرآني بالإيمان والعمل الصالح والعبادة والمسؤولية، وأن الوفاء بالعقود والعهود أساس لحماية الالتزامات واستقرار العلاقات المدنية والسياسية.

كما تبين أن هذه العناصر متداخلة؛ فالعدل يضبط الشورى والتمكين، والوفاء بالعهد يعزز الثقة في العلاقات، وأداء الأمانات يصل بين القيم الأخلاقية والمسؤولية العامة. ومع ذلك، لا يستوعب أي عنصر منها جميع أبعاد المقصد السياسي، ولا يجوز دمج المجالات العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية في مفهوم واحد يفقدها خصوصيتها.

وتؤكد الدراسة أن القرآن يقرر أصولًا حاكمة لممارسة السلطة، لكنه لا يقدم في هذه الآيات وحدها مخططًا تفصيليًا واحدًا لجميع المؤسسات والأنظمة السياسية في كل عصر. ومن ثم، فإن استنباط المقصد السياسي يقتضي الجمع بين النصوص، ومراعاة السياقات، والتمييز بين المبادئ والوسائل، والاستفادة من الاجتهاد الفقهي والخبرة الواقعية دون نسبة التفاصيل المعاصرة إلى النصوص بغير دليل.

ويمهد هذا التأصيل للمبحث الثاني من الفصل، الذي يتناول الأسس القرآنية للعلاقات الدولية والمواطنة والمسؤولية السياسية، حيث ستُدرس صلة العدل والوفاء بالعهد والتعايش وحماية الحقوق بتنظيم العلاقة بين الجماعات والدول، مع مراعاة النصوص ذات الصلة ومجالات الاتفاق والاجتهاد.

الفصل الرابع: المقصد السياسي والمدني "العدل والتمكين والوفاء بالعهد" المبحث الثاني: الأسس القرآنية للعلاقات الدولية والمواطنة والمسؤولية السياسية

تمهيد: من المبادئ السياسية إلى تنظيم العلاقات بين الجماعات والدول

لا تقتصر الهداية القرآنية في المجال السياسي على تنظيم العلاقة بين السلطة وأفراد المجتمع، بل تمتد إلى العلاقات بين الجماعات الإنسانية، وضبط التعامل مع المخالفين، والوفاء بالمواثيق، وإدارة النزاعات، وتحمل المسؤولية عن المصالح العامة. فالقرآن الكريم يخاطب الإنسان في دوائر متعددة من الانتماء والمسؤولية؛ فهو فرد مسؤول عن عمله، وعضو في جماعة، وطرف في علاقات اجتماعية ومدنية، وقد يشارك في تدبير الشأن العام أو يتأثر بقراراته. ومن ثم، فإن استنباط المقصد السياسي والمدني يقتضي النظر في النصوص التي تضبط هذه الدوائر، وتبين ما يجب مراعاته في السلم والاختلاف والتعاون والتعاقد.

وتزداد أهمية هذا البحث في ظل التحولات السياسية والقانونية المعاصرة، وما تثيره من أسئلة حول العلاقة بين الانتماء الديني والمواطنة، وحقوق المخالفين، وحدود الطاعة والمسؤولية، وأسس التعاون بين الدول والجماعات. غير أن معالجة هذه المسائل لا تستقيم بإسقاط المصطلحات الحديثة على النصوص القرآنية دون تحرير، ولا بحصر دلالات القرآن في صور تاريخية بعينها، بل تحتاج إلى التمييز بين الأصول الشرعية الثابتة، والأحكام التفصيلية التي تتعلق بأوضاع مخصوصة، والاجتهادات التي تتغير بتغير الظروف والمصالح المعتبرة.

ومن هذا المنطلق، يتناول المبحث أربعة محاور مترابطة: الأسس القرآنية للعلاقات الدولية، ومفهوم المواطنة في ضوء المبادئ القرآنية، والمسؤولية السياسية بوصفها أمانة ومساءلة، ثم الضوابط المنهجية التي تحكم تنزيل هذه المبادئ على النظم والعلاقات المعاصرة. والمقصود ليس إثبات أن القرآن استخدم المصطلحات القانونية والسياسية الحديثة بصيغها الاصطلاحية، وإنما الكشف عن الأصول التي يمكن أن تسهم في تقويمها وتنظيم تطبيقاتها.

أولاً: الأسس القرآنية للعلاقات الدولية

1. التعارف الإنساني أساساً لفهم الاختلاف

يقرر القرآن الكريم أن التنوع بين البشر حقيقة من حقائق الوجود الإنساني، وأنه لا يرير التنازع أو التمييز الظالم، بل يفتح مجالاً للتعارف والتعاون. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

تخاطب الآية الناس جميعاً، وتربط تعدد الشعوب والقبائل بالتعارف، لا بالتفاخر بالأنساب أو ادعاء التفوق لمجرد الانتماء. كما تجعل معيار الكرامة عند الله قائماً على التقوى، لا على الأصل العرقي أو الانتساب القبلي. وتقدم هذه الدلالة أساساً أخلاقياً لفهم العلاقات الإنسانية، إذ تمنع تحويل الاختلاف في الأصول والهويات إلى مسوغ للانتقاص من الآخرين أو الاعتداء عليهم.

ولا يعني التعارف إلغاء الاختلاف الديني أو الثقافي، ولا اشتراط اتفاق الناس في معتقداتهم حتى يتعاملوا فيما بينهم، بل يدل على إمكان التواصل والمعرفة المتبادلة رغم التنوع. ومن ثم، فإن العلاقات الدولية التي تستلهم هذا الأصل ينبغي أن تتيح فهم المصالح والاحتياجات المختلفة، وأن تبتعد عن الأحكام التي تقوم على التعصب أو التعميم أو إهدار الكرامة الإنسانية.

ومع ذلك، لا يصح تحميل الآية وحدها جميع التفاصيل القانونية للعلاقات الدولية المعاصرة؛ فهي تقرر أصلاً إنسانياً وأخلاقياً مهماً، بينما تحتاج مسائل السيادة والحدود والاتفاقات والحقوق والالتزامات إلى أدلتها وتفصيلاتها الخاصة. ويكون الاستنباط المنضبط بربط هذا الأصل بالنصوص الأخرى المتعلقة بالعدل والوفاء بالعهد ومنع العدوان.

2. العدل مع غير المسلمين ومن لا تربطهم بالجماعة رابطة دينية

من القضايا المركزية في العلاقات بين الجماعات تحديد الموقف من المخالف دينياً. وقد قرر القرآن أن الاختلاف الديني، في ذاته، لا يسوغ منع البر والقسط عن كل مخالف، فقال تعالى:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وتقرر الآية جواز البر والقسط مع الذين لم يقاتلوا المسلمين بسبب الدين ولم يخرجوهم من ديارهم. والبر أوسع من مجرد الامتناع عن الاعتداء؛ إذ يتضمن وجوهاً من الإحسان المشروع، بينما يدل القسط على العدل والإنصاف. ويكشف الجمع بينهما عن أن العلاقة مع المخالف لا ينبغي أن تُختزل في الحد الأدنى من تجنب الظلم، بل يمكن أن تتضمن الإحسان والتعاون فيما هو مشروع ومحقق للمصلحة. ويأتي بعد ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩].

وتبين الآية أن الحكم المتعلق بالموالاة في هذا السياق مرتبط بأوصاف محددة، منها القتال والإخراج والمظاهرة على الإخراج. ولذلك ينبغي قراءة الآيتين معاً، وعدم اقتطاع إحداهما لبناء حكم عام يلغي دلالات الأخرى. كما ينبغي التمييز بين البر والقسط من جهة، وبين صور الولاء والتحالف والالتزام السياسي التي تختلف أحكامها بحسب موضوعها وشروطها من جهة أخرى.

ويتربط على هذا التأصيل أن العدل مع المخالف ليس تنازلاً عن الاعتقاد، وأن التعاون في المصالح المشروعة لا يستلزم إلغاء الفروق الدينية. كما أن الانتماء الديني لا يجيز ظلم الآخرين أو الاعتداء على حقوقهم. وهذه موازنة مهمة في بناء تصور قرآني للعلاقات الإنسانية والدولية، بعيداً عن طرفين متقابلين: تعميم الخصومة على كل مختلف، أو محو الفروق العقدية والشرعية باسم التعايش.

3. الوفاء بالعهود والمواثيق

تقوم العلاقات الدولية المستقرة على التزامات متبادلة، سواء أكانت اتفاقات سلم، أم معاهدات، أم ترتيبات تنظم التعاون والمصالح. وقد أكد القرآن وجوب الوفاء بالعقود والعهود، فقال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وقال سبحانه:

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وقال تعالى:

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١].

تؤسس هذه الآيات لمعنى المسؤولية عن الالتزامات، وتحذر من نقض العهود بعد توكيدها. ومن جهة المقصد السياسي، يحقق الوفاء قدرًا من الثقة والاستقرار، ويحد من تحويل العلاقات إلى صراع دائم تحكمه المصلحة العاجلة وحدها. فالاتفاق لا يؤدي وظيفته إذا كان كل طرف يتعامل معه على أنه التزام مؤقت لا يحترمه إلا ما دامت الظروف ملائمة له.

غير أن وجوب الوفاء لا يعني أن كل اتفاق، مهما كان مضمونه، مشروع أو واجب التنفيذ على إطلاقه؛ إذ لا بد من النظر في صحة الالتزام وشروطه ومشروعيته، وفي الأحكام التي تنظم الوفاء به أو انتهاءه أو معالجة الإخلال به. كما أن الحديث عن المصلحة السياسية لا يبيح نقض العهد الصحيح لمجرد تغير الموازين أو ظهور منفعة عاجلة.

وتقتضي المعالجة العلمية لهذه المسألة الجمع بين النصوص العامة في الوفاء، والنصوص التي تتناول العهود في سياقات مخصوصة، وأحكام التعامل مع نقض الطرف الآخر للالتزام. ولا يصح استنباط حكم شامل في جميع المعاهدات من آية واحدة دون مراعاة سائر الأدلة والتفصيلات الفقهية.

4. السلم ومنع العدوان وإدارة النزاعات

لا تنحصر العلاقات الدولية في الحرب أو الصراع؛ فالقرآن يوجه إلى السلم حين يكون سبيلًا مشروعًا، ويمنع العدوان، ويضع للقتال أحكامًا وحدودًا. قال تعالى:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

تقرر الآية اعتبار الميل إلى السلم في العلاقة مع الطرف الذي يعرضه، وتدل على أن السلم ليس أمرًا مستبعدًا من التدبير السياسي، بل خيار معتبر في ضوء الأحكام المنظمة للعلاقة. ويُفهم منها أن السياسة لا تُقاس بقدرتها على المواجهة وحدها، بل كذلك بقدرتها على إدارة النزاعات وتقليل آثارها وحفظ المصالح المشروعة.

ويؤكد القرآن النهي عن الاعتداء بقوله تعالى:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وتضع الآية النهي عن الاعتداء ضمن سياق القتال، بما يؤكد أن وجود النزاع لا يلغي القيود الشرعية والأخلاقية. ولا ينبغي اقتطاعها من سياقها أو جعلها وحدها تفصيلًا لجميع أحكام الحرب والسلم، بل تُقرأ مع مجموع النصوص التي تنظم القتال والعهود والأمان والسلم.

ويقتضي تنزيل هذه المبادئ على الواقع المعاصر التمييز بين الدفاع المشروع والعدوان، وبين الالتزام بالمواثيق والتصرف عند الإخلال بها، وبين السلم الذي يحفظ الحقوق والاتفاق الذي يفرض إلى ظلم محقق. وهذه مسائل تتطلب دراسة فقهية وقانونية تفصيلية، ولا يكفي فيها إطلاق الشعارات أو الاكتفاء بمبدأ واحد دون سائر الأدلة.

ومن ثم، فإن الأساس القرآني للعلاقات الدولية يجمع بين الوفاء بالعهد، وإمكان السلم، ومنع العدوان، والعدل مع المخالف، مع مراعاة الأحكام الخاصة بكل حالة.

ثانيًا: المواطنة في ضوء المبادئ القرآنية

1. المواطنة بوصفها مفهومًا تنظيميًا معاصرًا

المواطنة بمفهومها القانوني المعاصر مصطلح نشأ ضمن تطورات تاريخية وسياسية محددة، ويرتبط عادة بالانتماء إلى دولة، وما ينشأ عن ذلك من حقوق وواجبات وعلاقة بالنظام العام. ولا يصح القول إن القرآن استخدم هذا المصطلح بصيغته القانونية الحديثة، أو إن الآيات المتعلقة بالعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين تقدم وحدها تعريفًا كاملاً للمواطنة المعاصرة.

لكن عدم ورود المصطلح لا يمنع من بحث مدى إمكان تنظيم المواطنة في ضوء المبادئ القرآنية. فالمفاهيم القانونية والسياسية تتطور، وقد تتخذ صوراً مؤسسية جديدة، بينما تظل الحاجة قائمة إلى تقويمها في ضوء العدل والوفاء بالعهد وأداء الأمانات وصيانة الحقوق ومنع الظلم.

وعليه، يمكن دراسة المواطنة في هذا البحث بوصفها إطاراً تنظيمياً معاصراً للعلاقة بين الفرد والدولة، وما يترتب عليه من حقوق والتزامات، على أن يكون هذا الاستخدام تحليلاً اجتهادياً لا دعوى بأن المصطلح نفسه منصوص عليه في القرآن. كما أن الحكم على صورة معينة من صور المواطنة يحتاج إلى النظر في مضمونها القانوني والسياسي، لا إلى الاكتفاء باسمها.

2. الكرامة الإنسانية والعدل أساساً لصيانة الحقوق

قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

تقرر الآية تكريم بني آدم، وهو أصل مهم في فهم مكانة الإنسان في الخطاب القرآني. غير أن الانتقال من هذا الأصل إلى تحديد الحقوق القانونية التفصيلية يحتاج إلى جمع النصوص المتعلقة بالحقوق والواجبات، ومراعاة ما تقرره الشريعة في كل باب. فلا يصح جعل الآية وحدها نصّاً تفصيلياً في جميع صور الحقوق الدستورية المعاصرة، كما لا يصح إغفال دلالتها العامة في صيانة كرامة الإنسان.

ويعزز ذلك الأمر بالعدل في قوله تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨].

فالاختلاف والخصومة لا يبرران الظلم، وهو أصل له أثر في تنظيم العلاقة بين الدولة والأفراد، وبين الجماعات المختلفة داخل المجتمع. وتقتضي الاستفادة من هذا المبدأ ألا يجعل الانتماء الديني أو الاجتماعي أو السياسي ذريعة إلى انتهاك الحقوق التي تثبت شرعاً أو بموجب التزامات صحيحة.

لكن تحديد الحقوق والواجبات في كل مجال يحتاج إلى تحرير؛ إذ لا يلزم من تقرير العدل أن تتطابق جميع الأحكام التفصيلية في كل علاقة، كما لا يجوز افتراض أن كل اختلاف في الحكم يمثل ظلماً دون دراسة دليله ومناطه. فالمنهج الصحيح يجمع بين ثبات أصل العدل، وفهم الأحكام التي تضبط تطبيقه.

3. الوفاء بالعهد وأساس الالتزامات المدنية

تكتسب العهود والعقود أهمية خاصة في تنظيم العلاقة بين الأفراد والدولة؛ إذ تقوم عليها التزامات متبادلة، وتتحدد من خلالها المسؤوليات والحقوق. ويمكن النظر إلى الدساتير والأنظمة والاتفاقات المدنية المشروعة، في ضوء أحكامها ومضامينها، بوصفها من الأطر التنظيمية التي تتجلى فيها أهمية الوفاء بالالتزام.

لكن لا يصح التسوية بين كل وثيقة معاصرة والعهد الشرعي من جميع الوجوه دون دراسة؛ فالتكييف الفقهي والقانوني يتوقف على طبيعة الوثيقة، والأطراف المعنية بها، ومضمون الالتزامات، وشروط صحتها، وآثارها. والمهم أن مبدأ الوفاء بالعهد يوفر أصلاً شرعياً للنظر في الالتزامات الصحيحة، ويمنع التعامل معها بوصفها مجرد وسائل شكلية يجوز التنصل منها دون مسوغ.

ويتربى على ذلك أن تنظيم المواطنة يحتاج إلى وضوح الحقوق والواجبات، وتحديد طرق المطالبة بها، وإجراءات عادلة لمعالجة النزاعات. فوجود التزامات مكتوبة لا يكفي إذا تعذر إنصاف المتضرر، كما أن المطالبة بالحقوق لا تعفي صاحبها من أداء الواجبات التي تثبت عليه بموجب الشرع أو الالتزام الصحيح.

وهكذا يلتقي الوفاء بالعهد مع العدل في بناء الثقة المدنية؛ فالوفاء يحفظ الالتزام، والعدل يضبط تطبيقه، وكلاهما ضروري لقيام علاقة مستقرة بين الفرد والمؤسسات العامة.

4. البر والقسط والتعايش بين المختلفين

تقدم آية الممتحنة: ٨ أصلاً واضحاً في البر والقسط مع من لم يقاتل المسلمين بسبب الدين ولم يخرجهم من ديارهم. ويمكن الإفادة من هذا الأصل في بحث إمكان التعايش المدني والتعاون في المصالح المشروعة بين أفراد المجتمع المختلفين في الاعتقاد.

ولا يعني ذلك إلغاء الفروق العقدية أو التسوية بين جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالعلاقات المختلفة، بل يعني أن الاختلاف في الدين لا يجعل كل صور التعامل الإنساني محرمة، ولا يسوغ العدوان على الحقوق. ومن ثم، ينبغي التمييز بين المشاركة في المصالح العامة، والبر والقسط، والالتزامات المدنية، وبين صور الولاء أو التحالف التي تحتاج إلى بحث مستقل بحسب موضوعها وأحكامها.

ويجب كذلك تجنب اختزال المواطنة في التعايش الاجتماعي وحده؛ فهي في صورتها القانونية تتعلق أيضًا بتوزيع الحقوق والواجبات، وتنظيم المشاركة العامة، وضبط العلاقة بين الفرد والسلطة. ولهذا فإن تأصيلها في ضوء القرآن لا يكتمل بآية واحدة، بل يتطلب دراسة مجموعة من المبادئ والنصوص، ثم بحث كيفية تنزيلها في نظام قانوني محدد.

ومن هنا، فإن المواطنة المعاصرة يمكن أن تكون موضوعًا لاجتهاد فقهي وسياسي يسترشد بالعدل والوفاء بالعهد وصيانة الحقوق والمصالح المشروعة، دون ادعاء التطابق التام بين المفهوم الحديث وكل ما ورد في النصوص من أحكام الانتماء والعهود والعلاقات.

ثالثًا: المسؤولية السياسية في المنظور القرآني

1. السلطة أمانة وليست امتيازًا مطلقًا

يؤسس القرآن للمسؤولية العامة من خلال مبدأ الأمانة، قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وتجمع الآية بين أداء الأمانات والحكم بالعدل، وهما أصلا يرتبطان مباشرة بتولي المسؤوليات العامة. فالمنصب أو النفوذ لا يبرران الاستئثار بالمنافع، ولا يعفيان صاحبهما من واجب العدل. بل تزداد المسؤولية بقدر ما يترتب على القرار من آثار في حقوق الناس ومصالحهم.

وتشمل الأمانة، بحسب مجالها، أداء الواجبات، وحفظ الحقوق، وتولي المسؤوليات على وجهها، وعدم استعمال الصلاحيات في غير ما خُصصت له. أما

تحديد الوظائف المؤسسية وآليات الرقابة وتوزيع الاختصاصات، فيحتاج إلى تنظيم واجتهاد، مع بقاء مبدأ الأمانة معياراً شرعياً لتقويم الممارسة.

ومن الخطأ أن يُختزل مفهوم المسؤولية السياسية في النية الحسنة؛ فقد يكون المسؤول حسن القصد لكنه يسيء التقدير أو يهمل واجبه أو يتخذ قرارات تضر بالحقوق. ولذلك لا بد من الجمع بين الأمانة والقدرة والكفاءة، وبين حسن القصد والالتزام بالإجراءات العادلة، مع مراعاة ما يثبت شرعاً في كل مسؤولية.

2. الشورى والمشاركة في تدبير الشأن العام

قال تعالى في وصف المؤمنين:

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

وقال تعالى مخاطباً نبيه صلى الله عليه وسلم:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وتكشف الآيتان عن مكانة المشاورة في تدبير الأمور، وتمنعان اختزال العمل العام في الرأي المنفرد دون اعتبار للخبرة والمعرفة والمصالح المتعددة. وتزداد أهمية ذلك في المسائل التي تتعلق بحقوق جماعة واسعة، أو تترتب عليها آثار بعيدة المدى.

غير أن تحديد أشكال المشاركة العامة، والجهات التي تستشار، والمسائل التي تكون الشورى فيها ملزمة من الناحية الإجرائية، يحتاج إلى بحث فقهي وسياسي مفصل. فلا يصح جعل النصوص وحدها دليلاً على تطابق الشورى مع مؤسسة حديثة بعينها، كما لا يصح إفراغها من مضمونها بحصرها في إجراء شكلي لا يؤثر في تدبير الشأن العام.

ويمكن أن تتخذ الشورى في الواقع صوراً متعددة، بحسب طبيعة النظام والاختصاصات والظروف، بشرط أن تحقق وظيفتها الحقيقية في إتاحة النظر وتبادل الرأي وتقويم القرار، وألا تتحول إلى وسيلة لتبرير قرار سابق لا يقبل المراجعة.

3. المساءلة والوقاية من الفساد

تتصل المسؤولية السياسية بمساءلة من يتولى الشأن العام عن أداء واجباته، لأن الأمانة لا تتحقق بمجرد تولي المنصب، بل بأداء ما يقتضيه من حقوق والتزامات. وقد نهى القرآن عن البغي والفساد، وأمر بالعدل والإحسان، فقال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

ويقدم هذا التوجيه أساساً أخلاقياً وشرعياً لمقاومة الممارسات التي تضر بالحقوق أو تستعمل القوة والنفوذ على وجه غير مشروع. لكن مكافحة الفساد لا تتحقق بالمواعظ وحدها؛ إذ تحتاج إلى تنظيم واضح للمسؤوليات، وإجراءات عادلة للتحقيق، ووسائل لحماية الحقوق، ومعايير تمنع تضارب المصالح واستغلال المنصب.

وهذه الوسائل المؤسسية لا تُنسب إلى الآية على أنها تفاصيل منصوص عليها فيها، بل هي تطبيقات اجتهادية يمكن تقويمها بمدى خدمتها للعدل والأمانة ومنع البغي. كما يجب أن تخضع هي نفسها للضوابط الشرعية؛ فلا تُتخذ مكافحة الفساد ذريعة للاتهام بلا بينة، أو التشهير بغير حق، أو تصفية الخصومات السياسية.

وتقتضي المساءلة العادلة وضوح المسؤولية، ووجود أدلة معتبرة، وإتاحة وسائل الإنصاف، وعدم إعفاء أصحاب النفوذ من القواعد التي تُطبق على غيرهم. وبهذا تصبح المساءلة وسيلة لحماية الأمانة العامة، لا أداة للانتقام أو فرض الهيمنة.

4. المسؤولية السياسية وحماية المصالح العامة

تتجاوز المسؤولية السياسية واجب الامتناع عن الظلم إلى العمل على أداء الحقوق وتحقيق المصالح المشروعة. ويظهر هذا المعنى في اقتران الأمانة بالعدل، وفي الأوامر القرآنية المتعلقة بالإنفاق والإصلاح والتعاون على البر والتقوى.

قال تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وتدل الآلية على أن التعاون لا يُقَوِّم بمجرد حصوله، بل بطبيعة ما يُتعاون عليه؛ فالتعاون على البر والتقوى مشروع، أما التعاون على الإثم والعدوان فممنوع. ويمكن الاستفادة من هذا الأصل في تقويم التحالفات والمبادرات والقرارات العامة، بحيث لا تُتخذ المنفعة السياسية أو الاقتصادية مبررًا للمشاركة في الظلم أو الاعتداء.

وتتطلب المسؤولية العامة كذلك الموازنة بين المصالح والمفاسد، والنظر في آثار القرارات على الفئات المختلفة، ولا سيما من تقل قدرتهم على حماية مصالحهم. غير أن تحديد السياسات الأنسب في الصحة أو التعليم أو الاقتصاد أو غيرها لا يُستخرج من الآلية وحدها، بل يحتاج إلى الخبرة والمعرفة بالواقع، وإلى مراعاة الأحكام الشرعية والأدلة الخاصة بكل مجال.

ومن ثم، فإن المسؤولية السياسية تجمع بين التزام القيم والأحكام، وحسن التدبير، والاستعانة بالخبرة، ومراجعة آثار القرارات. ولا يكفي أن يُرفع شعار المصلحة العامة ما لم تكن المصلحة معتبرة، ولم تُبْنِ على إهدار الحقوق أو الاعتداء على الآخرين.

رابعًا: العلاقة بين المواطنة والمسؤولية السياسية والعلاقات الدولية

تكشف المحاور السابقة عن أن العلاقات الدولية والمواطنة والمسؤولية السياسية ليست موضوعات منفصلة تمامًا؛ إذ يجمع بينها عدد من المبادئ القرآنية، وفي مقدمتها العدل، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، والشورى، ومنع العدوان. غير أن وحدة المبادئ لا تعني تطابق المجالات؛ فالعلاقات الدولية تتناول تعامل الجماعات والدول، والمواطنة تتصل بتنظيم العلاقة بين الفرد والدولة، والمسؤولية السياسية تتعلق بتولي الشأن العام وأداء واجباته.

ويؤدي العدل وظيفه حاکمة في المجالات الثلاثة: فهو يضبط التعامل مع المخالف في العلاقات الدولية، ويؤثر في تقويم الحقوق والواجبات داخل الدولة، ويوجه ممارسة المسؤولية العامة. ويؤدي الوفاء بالعهد وظيفه تنظيمية في العقود والمعاهدات والالتزامات المدنية، بينما تسهم الأمانة والشورى في تقويم ممارسة السلطة واتخاذ القرارات العامة.

ومن المهم ألا يؤدي هذا التداخل إلى الخلط بين الأحكام؛ فليس كل ما يثبت في العلاقات بين الدول يثبت بالطريقة نفسها في علاقة الفرد بالدولة، كما أن أحكام

المواطنة لا تحسم وحدها جميع مسائل المعاهدات أو النزاعات المسلحة. ولكل مجال نصوصه وتفصيلاته ومناطاته، مع اشتراكها في الأصول الكلية.

ويقتضي هذا التصور كذلك التمييز بين المبادئ القرآنية والآليات القانونية الحديثة. فقد تسهم الدساتير والقوانين والمؤسسات الرقابية والمجالس التشاورية في تنظيم بعض المصالح التي يقرر القرآن أصولها، لكن صلاحية كل آلية تتوقف على مضمونها وآثارها ومدى توافقها مع الأحكام الشرعية. ولا يكفي تشابه الاسم أو الوظيفة الجزئية لإثبات التطابق الكامل بين المؤسسة المعاصرة والمفهوم الشرعي.

ومن هنا، فإن بناء تصور قرآني للعلاقات الدولية والمواطنة والمسؤولية السياسية لا يقوم على إسقاط نموذج جاهز على النصوص، بل على استقراء المبادئ، وتحرير دلالاتها، وتحديد مجال كل منها، ثم الاجتهاد في تنظيم الواقع على أساسها.

خامساً: ضوابط تنزيل المبادئ القرآنية على الواقع المعاصر

يحتاج تطبيق الأصول القرآنية في هذه المجالات إلى مجموعة من الضوابط العلمية والعملية:

أولاً: التمييز بين النص والمفهوم المعاصر. فالتعارف والعدل والوفاء بالعهد والأمانة والشورى معانٍ لها أصول قرآنية واضحة، أما المواطنة بصيغتها القانونية الحديثة، وآليات المشاركة السياسية، والمؤسسات الرقابية، فتحتاج إلى بيان وجه صلتها بهذه الأصول دون الادعاء بأن تفاصيلها وردت في النصوص نفسها.

ثانياً: جمع النصوص المتعلقة بالمسألة. فلا يُحكم على العلاقات الدولية من آية واحدة، ولا تُفهم آيات البر والقسط بمعزل عن النصوص المتعلقة بالعهد والعدوان والسلم والحرب. كما لا تُستنبط جميع تفاصيل المسؤولية السياسية من آيات الأمانة والشورى وحدها، بل تُجمع الأدلة ذات الصلة ويُنظر في سياقاتها.

ثالثاً: التمييز بين المبادئ العامة والأحكام التفصيلية. فالعدل والوفاء بالعهد والأمانة أصول حاکمة، لكن تطبيقها في قضية محددة يتطلب معرفة موضوع القضية، وشروط الالتزام، وحقوق الأطراف، والأدلة الخاصة بها. ولا يكفي الاستناد إلى مقصد عام لتجاوز حكم شرعي ثابت، كما لا يصح تجاهل المقاصد عند فهم الأحكام وتنزيلها.

رابعًا: مراعاة اختلاف المجالات. فالعلاقات الدولية والمواطنة والمسؤولية السياسية تتداخل في المبادئ، لكنها تختلف في الموضوع والأحكام. وينبغي تجنب نقل حكم من مجال إلى آخر دون التحقق من مناطه وشروطه.

خامسًا: عدم الخلط بين التعايش والذوبان. فالبر والقسط والتعاون المشروع لا تستلزم محو الاختلاف الديني، كما أن المحافظة على الهوية لا تبرر ظلم المخالف أو نقض العهود. والصواب هو الجمع بين وضوح الانتماء والالتزام بالعدل والحقوق والمواثيق المشروعة.

سادسًا: التمييز بين الوفاء المطلق في أصله والوفاء المقيد بالأحكام. فالأمر بالوفاء لا يجعل كل التزام صحيحًا مهما كان مضمونه، بل يجب التحقق من مشروعية العقد أو العهد وشروطه، ومن الأحكام التي تضبط آثاره أو انتهاءه.

سابعًا: عدم اختزال المسؤولية في صلاح النية. فحسن القصد لا يغني عن الكفاءة وأداء الواجبات واحترام الإجراءات العادلة. كما أن وجود المؤسسات لا يغني عن نزاهة من يديرها. ولذلك ينبغي الجمع بين إصلاح السلوك وإصلاح التنظيمات.

ثامنًا: عدم نسبة تفاصيل الأنظمة الحديثة إلى النصوص بغير دليل. يمكن أن تكون وسائل المساءلة والشفافية والمشاركة العامة تطبيقات اجتهادية للمبادئ القرآنية، لكن تحديد مدى مشروعيتها وفعاليتها يحتاج إلى دراسة مستقلة، ولا يصح اعتبارها جميعًا منصوصًا عليها في آية بعينها.

تاسعًا: تقويم النتائج في ضوء الحقوق والغايات المشروعة. فالمبادرة السياسية أو الاتفاق الدولي أو النظام القانوني لا يكتسب المشروعية بمجرد ادعاء خدمة المصلحة العامة، بل ينبغي النظر في عدالته، ومدى وفائه بالالتزامات الصحيحة، وآثاره على الحقوق، وموافقته للأحكام الشرعية.

خاتمة المبحث

يتبين من هذا المبحث أن القرآن الكريم يقدم أصولًا معتبرة لتنظيم العلاقات الدولية والمواطنة والمسؤولية السياسية، من خلال التعارف، والعدل، والبر والقسط مع المخالف، والوفاء بالعقود والعهود، ومراعاة السلم، ومنع العدوان، وأداء الأمانات، والشورى، والتعاون على البر والتقوى.

وقد ظهر أن العلاقات الدولية لا تُختزل في الصراع، بل تشمل التعارف والتعاون والوفاء بالمواثيق والسعي إلى السلم ضمن أحكامه وضوابطه. كما أن الاختلاف الديني لا يسوغ في ذاته الظلم أو منع البر والقسط، دون أن يعني ذلك إلغاء الفروق العقدية أو التسوية بين جميع الأحكام المتعلقة بالعلاقات المختلفة.

وتبين كذلك أن المواطنة بمفهومها القانوني المعاصر ليست مصطلحًا قرآنيًا منصوبًا عليه، لكنها تصلح موضوعًا للاجتهاد في ضوء مبادئ العدل والوفاء بالعهد وصيانة الحقوق وأداء الواجبات. ويتوقف الحكم على صورها التنظيمية على دراسة مضمونها وآثارها ومدى توافقها مع الأحكام الشرعية، لا على مجرد اسمها.

أما المسؤولية السياسية، فتقوم على اعتبار السلطة أمانة، وربط ممارسة الحكم بالعدل، وتفعيل الشورى، ومقاومة الفساد، وحماية المصالح العامة. ولا تتحقق هذه المسؤولية بحسن النية وحده، بل تحتاج إلى كفاءة، وتنظيم واضح، وإجراءات عادلة، ووسائل مناسبة للمحاسبة والإنصاف.

والخلاصة المنهجية أن هذه المبادئ تؤسس إطارًا قرآنيًا لتقويم العلاقات والأنظمة، لكنها لا تقدم بمفردها تفاصيل جاهزة لجميع المؤسسات القانونية والسياسية المعاصرة. ومن ثم، فإن الاستنباط السليم يقتضي الجمع بين النصوص، ومراعاة سياقاتها، والتمييز بين الأصول الثابتة والوسائل المتغيرة، مع تجنب إسقاط التصورات الحديثة على القرآن دون تحرير أو دليل.

الفصل الرابع: المقصد السياسي والمدني "العدل والتمكين والوفاء بالعهد"

المبحث الثالث: تكامل المقاصد الأربعة: كيف تتفاعل العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة في بناء الحضارة؟

تمهيد: من تعدد المقاصد إلى وحدة البناء الحضاري

لا يكتمل النظر في المقاصد الكبرى للقرآن الكريم بمجرد دراسة كل مقصد على حدة؛ إذ إن الفصل بين المقصد العقائدي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي إنما هو إجراء تحليلي يراد به توضيح وظائف كل مجال، والكشف عن دلالاته وأبعاده، وليس تقريراً بأن هذه المقاصد مستقلة في حقيقتها أو منفصلة في عملها. فالقرآن الكريم كتاب هداية تتضافر توجيهاته في بناء الإنسان وإصلاح المجتمع وتنظيم العلاقات وتوجيه القوة والسلطة نحو الغايات المشروعة. ومن ثم، فإن فهم البناء المقاصدي يقتضي الانتقال من دراسة المقاصد مفردة إلى دراسة العلاقات التي تجمع بينها، والآثار التي يترتب بعضها على بعض، والحدود التي تمنع اختزال أحدها في الآخر.

وتظهر أهمية هذا التكامل عند النظر في مفهوم الحضارة؛ فالحضارة ليست مجرد تقدم مادي أو اتساع في العمران أو قوة في المؤسسات، كما أنها ليست مجرد صلاح فردي أو وفرة في القيم الأخلاقية بمعزل عن تنظيم الحياة العامة. وإنما تتشكل من تفاعل عناصر متعددة، تشمل التصور الذي يوجه الإنسان، والقيم التي تضبط سلوكه، والعلاقات التي تنظم حياته المشتركة، والمؤسسات التي تدير الشأن العام، والقدرات العلمية والعملية التي تمكنه من عمارة الأرض وتحقيق المصالح المشروعة.

ومن هذا المنطلق، يتناول المبحث العلاقة بين المقاصد الأربعة بوصفها فرضية تصنيفية اجتهادية اعتمدها هذا الكتاب لتيسير التحليل، لا بوصفها تقسيمًا حصريًا نص عليه القرآن. ويبحث في الوظيفة التي يؤديها كل مقصد في البناء الحضاري، وكيف تتفاعل المقاصد في تحقيق الهداية والإصلاح، وما يترتب على اختلال أحدها من آثار في المجالات الأخرى، ثم يضع ضوابط تمنع المبالغة في دعوى التكامل أو تحويله إلى تصور نظري لا يراعي تعقيد الواقع وتعدد عوامله.

أولاً: وحدة الهداية القرآنية وأساس التكامل بين المقاصد

1. المقاصد الأربعة مجالات متداخلة للهداية

ينطلق هذا البحث من أن القرآن الكريم يخاطب الإنسان في كليته؛ فيبني تصوره عن الله والوجود والإنسان، ويهذب أخلاقه، وينظم علاقاته، ويوجهه إلى إقامة العدل وتحمل المسؤولية العامة. وهذه الأبعاد لا تعمل في الواقع منفصلة بعضها عن بعض؛ فالتصور العقدي يؤثر في القيم، والقيم توجه السلوك، والسلوك يتجلى في العلاقات الاجتماعية، والعلاقات والمؤسسات تؤثر بدورها في إمكان ممارسة القيم وتحقيق المصالح.

ويمكن ملاحظة هذا الترابط في قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

فالآية تجمع بين العدل والإحسان وصلة القرابة، وتنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى. وتتصل هذه المعاني بالأخلاق من جهة تقويم السلوك، وبالاقتصاد من جهة تنظيم العلاقات والتكافل، وبالسياسة من جهة ضبط السلطة ومنع الاعتداء، كما تنتمي إلى منظومة الهداية الدينية التي توجه الإنسان إلى امتثال أمر الله. ولا يعني ذلك أن الآية وحدها تقدم نظرية مكتملة في المقاصد الأربعة، وإنما تكشف عن تداخل الدلالات القرآنية وتعدد آثارها.

ومن هنا، لا ينبغي أن يفهم التصنيف الرباعي على أنه تقسيم مغلق؛ فقد يكون النص الواحد متعلقاً بأكثر من مقصد، وقد يتصل مقصد واحد بجملة من الأحكام والقيم. والغاية من التصنيف هي التمييز التحليلي الذي يعين على الفهم، لا الفصل المصطنع الذي يحجب وحدة الخطاب القرآني.

2. من التصور إلى السلوك والمؤسسة

يظهر التكامل المقاصدي في انتقال الهداية من الاعتقاد إلى العمل، ومن إصلاح الفرد إلى تنظيم الحياة المشتركة. فالعقيدة تقدم للإنسان تصوراً عن غاية وجوده ومسؤوليته، والأخلاق تضبط إرادته وأفعاله، والمقصد الاجتماعي يعالج العلاقات

والروابط والمصالح المشتركة، والمقصد السياسي يوجه إدارة الشأن العام وممارسة السلطة.

غير أن هذه العلاقة ليست خطأ آليًا تنتج فيه العقيدة وحدها مجتمعًا صالحًا أو مؤسسات عادلة بمجرد إعلان الانتماء إليها. فبين الاعتقاد وآثاره العملية وسائط متعددة، منها التربية، والقدوة، والعلم، والظروف الاقتصادية والاجتماعية، ونوعية المؤسسات، والقدرة على تطبيق القواعد والحقوق. ولذلك لا يصح تفسير صلاح المجتمع أو فساده بعامل واحد، وإن كان العامل العقدي والأخلاقي ذا أهمية مركزية في التصور القرآني.

ويقتضي ذلك الجمع بين إصلاح الإنسان وبناء المؤسسات؛ فلا يغني الوعظ عن التنظيم العادل، ولا يغني التنظيم عن النزاهة والمسؤولية، ولا تغني القوة السياسية عن صحة الغايات التي تتجه إليها. وبذلك يكون التكامل بين المقاصد أساسًا لفهم البناء الحضاري في القرآن، دون أن يتحول إلى تفسير أحادي لجميع الظواهر التاريخية والاجتماعية.

ثانيًا: دور المقصد العقائدي في توجيه البناء الحضاري

1. التوحيد وتحرير الإنسان من عبودية المصالح المطلقة

يمثل التوحيد أساسًا محوريًا في الهداية القرآنية؛ إذ يحدد علاقة الإنسان بربه، ويوجه نظره إلى غاية وجوده، ويعيد ترتيب أولوياته في الحياة. ولا تقتصر آثاره على المجال التعبدية الفردي، بل تمتد إلى تصور الإنسان للمسؤولية والسلطة والمال والقوة، وتمنعه من جعل أي مصلحة دنيوية أو قوة بشرية مرجعًا مطلقًا يتجاوز الحق والعدل.

قال تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

تقرر الآية غاية العبادة، وهي غاية عقدية وتعبدية أصيلة. ويُفهم في إطار الهداية القرآنية الأوسع أن عبودية الله توجه حياة الإنسان وتضبط مقاصده وأعماله، دون

أن يعني ذلك اختزال جميع تفاصيل العمران والسياسة والاقتصاد في تفسير واحد للعبادة، أو ادعاء أن الآية تتضمن وحدها أحكام هذه المجالات.

ويؤثر هذا الأصل في البناء الحضاري من جهة تحرير الإنسان من تأليه القوة أو المال أو المكانة الاجتماعية، ومن جهة ربط النجاح بالمسؤولية الأخلاقية والشرعية. فإذا تحولت القوة إلى غاية مطلقة، أمكن أن تبرر الظلم، وإذا صار المال معيار التفاضل الوحيد، أمكن أن يؤدي إلى الاستغلال، وإذا انفصلت المعرفة عن المسؤولية، أمكن أن تستخدم في الإضرار بالإنسان. أما التصور الإيماني فيضع هذه القدرات ضمن إطار من العبودية والمسؤولية والمحاسبة.

ومع ذلك، فإن الإقرار بالتوحيد لا يضمن وحده تحقق هذه الآثار في كل فرد أو جماعة؛ إذ يحتاج أثر الاعتقاد إلى علم وتربية وممارسة، كما يتطلب إصلاح المجال العام مؤسسات عادلة وكفاءة عملية. ولهذا فإن المقصد العقائدي يوجه البناء الحضاري، لكنه لا يحل محل المقاصد الأخرى ولا يغني عن وسائل تحقيقها.

2. الإيمان بالمسؤولية والمحاسبة

يرتبط الإيمان في التصور القرآني بالمسؤولية عن العمل، قال تعالى:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

تؤسس الآيتان لمعنى المسؤولية الفردية والمحاسبة، وتؤكد أن الأعمال لا تفقد قيمتها بسبب خفائها أو ضآلة أثرها في نظر الناس. ويمكن أن يسهم هذا المعنى في ترسيخ الضمير الأخلاقي، وتقوية الشعور بالأمانة، ومنع التعامل مع الواجبات على أنها التزامات لا قيمة لها إذا غابت الرقابة البشرية.

لكن المحاسبة الإيمانية لا تعني الاستغناء عن المحاسبة القانونية والمؤسسية في الحياة العامة؛ فلكل منهما مجاله. الإيمان يحفز المسؤول على مراقبة الله، أما المؤسسات العادلة فتحدد المسؤوليات وتتحقق من الوقائع وتحمي الحقوق وفق إجراءات معتبرة. والجمع بينهما أقدر على مقاومة الفساد من الاعتماد على أحدهما مع إهمال الآخر.

وهكذا يسهم المقصد العقائدي في توجيه الضمير والغاية، بينما تتولى المقاصد الأخلاقية والاجتماعية والسياسية بيان صور الالتزام وآثاره في السلوك والعلاقات والنظم العامة.

ثالثاً: المقصد الأخلاقي بوصفه ضابطاً للسلوك والقوة

1. الأخلاق حلقة الوصل بين الاعتقاد والممارسة

لا يكتمل أثر العقيدة في حياة الإنسان بمجرد المعرفة الذهنية أو إعلان الانتماء، بل يظهر أثرها في السلوك والاختيارات والمعاملات. ويؤكد القرآن أهمية تزكية النفس، قال تعالى:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩-١٠].

تدل الآيتان على مركزية التزكية في صلاح الإنسان، وهي صلة وثيقة بالمقصد الأخلاقي. فالأخلاق تضبط الإرادة، وتوجه استعمال القدرة، وتحد من استبداد الهوى والمصلحة الخاصة، وتعين على تحويل المبادئ إلى ممارسات متكررة في الحياة.

وعلى المستوى الاجتماعي، تتجلى آثار الأخلاق في الصدق والأمانة والرحمة والوفاء والإحسان، وهي قيم تعزز الثقة وتحد من النزاع وتحمي العلاقات من الاستغلال. وعلى المستوى السياسي، تتجلى في النزاهة والعدل واحترام الالتزامات وعدم استغلال المنصب. وبذلك تنتقل القيمة الأخلاقية من دائرة الفضيلة الفردية إلى مجال العلاقات والمؤسسات، من غير أن تفقد معناها الإنساني والتعبدية.

لكن الأخلاق ليست مجرد أداة نافعة لاستقرار المجتمع؛ فلها قيمتها الشرعية والإنسانية في ذاتها، حتى حين لا ينتج عنها نفع اجتماعي مباشر يمكن قياسه. ولذلك ينبغي تجنب اختزال الأخلاق في وظيفة سياسية أو اقتصادية، كما ينبغي ألا يفصل أثرها في الحياة العامة عن أصلها القيمي.

2. العدل قيمة أخلاقية ومبدأ اجتماعي وسياسي

يرز العدل مثلاً واضحاً على تفاعل المقاصد؛ فهو قيمة أخلاقية تضبط الحكم على الأفعال، وأساس اجتماعي ينظم العلاقات والحقوق، ومبدأ سياسي يحكم ممارسة السلطة. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

تنهى الآية عن أن تحمل العداوة على ترك العدل، فتربط السلوك الأخلاقي بمبدأ القسط، وتضع حدًا لتأثير الهوى والخصومة في تقويم الآخرين. ويمكن أن تمتد دلالة هذا الأصل إلى العلاقات الاجتماعية والسياسية، بحيث لا تتحول الخلافات إلى مبرر للتمييز الظالم أو إهدار الحقوق.

ويؤدي العدل وظيفه حضارية لأنه يحمي الثقة في العلاقات، ويحد من الاستئثار، ويهيئ بيئة يستطيع فيها الأفراد المشاركة في الحياة العامة دون خوف من الظلم. ومع ذلك، لا يمكن اختزال جميع أبعاد الحضارة في العدل وحده؛ إذ يحتاج العمران كذلك إلى العلم والإنتاج والتعاون والإبداع، وإلى مؤسسات قادرة على تحقيق المصالح المشروعة.

وتكشف هذه الحالة أن المقاصد قد تتقاطع في قيمة واحدة، وأن تحليلها من زوايا مختلفة يساعد على فهم آثارها، بشرط ألا يدعى أن العدل ملك حصري للمقصد الأخلاقي أو السياسي.

رابعاً: المقصد الاجتماعي بوصفه مجالاً لتحويل القيم إلى علاقات ومؤسسات

1. من صلاح الفرد إلى بناء الجماعة

لا تتشكل الحياة الاجتماعية من أفراد مستقلين تماماً، بل من علاقات تقوم على الحقوق والواجبات والتعاون والتراحم وإدارة الاختلاف. ولهذا يوجه القرآن إلى إصلاح العلاقات، ويقرر الأخوة الإيمانية، ويدعو إلى التعاون على البر والتقوى.

قال تعالى:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠].

تجمع الآية بين رابطة الأخوة وواجب الإصلاح، فلا تكتفي بوصف العلاقة، بل توجه إلى معالجة ما يطرأ عليها من نزاع. وتكشف عن أن قوة المجتمع لا تعني خلوه من

الخلافاً، وإنما قدرته على إدارته بوسائل تحقق العدل وتمنع تحول النزاع إلى قطيعة أو اعتداء.

وتؤثر الأخلاق في هذا البناء من خلال الصدق والرحمة والإنصاف، بينما يوفر المقصد الاجتماعي مجالاً لتنظيم هذه القيم في العلاقات والواجبات المتبادلة. أما المقصد السياسي، فيتصل بتهيئة القواعد والمؤسسات التي تحمي الحقوق وتتيح معالجة النزاعات العامة.

ولا يعني ذلك أن المجتمع يُختزل في الأخلاق الفردية؛ فقد تؤثر فيه كذلك الظروف الاقتصادية، وتوزيع الموارد، والتعليم، والأنظمة القانونية، وأنماط السلطة. ومن ثم، فإن الإصلاح الاجتماعي يحتاج إلى عمل تربوي وقيمي، وإلى تنظيم عادل، وإلى سياسات تراعي حاجات الناس وحقوقهم.

2. التعارف والتعاون وإدارة الاختلاف

قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

تؤسس الآية لمعنى التعارف بين الشعوب والقبائل، وتمنع اتخاذ الاختلاف في الأصل معياراً مطلقاً للتفاضل. ويُستفاد من ذلك أن بناء المجتمع والحضارة يحتاج إلى القدرة على التعامل مع التنوع، والاستفادة من الخبرات المختلفة، والتعاون في المصالح المشروعة.

ويعزز هذا المعنى قوله تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

فالآية لا تدعو إلى التعاون بإطلاق دون النظر في موضوعه، بل تضبطه بطبيعة العمل الذي يقع عليه. وهذا الضابط مهم في الحياة الاجتماعية والسياسية؛ إذ يمكن أن تتعاون الجماعات المختلفة في مجالات نافعة ومشروعة، دون أن يقتضي ذلك تطابقها في العقيدة أو جميع التصورات.

ويؤدي المقصد الاجتماعي هنا وظيفة تنظيم التعاون، بينما يوجه المقصد الأخلاقي غايته، ويحدد المقصد السياسي بعض الأطر العامة التي تتيح ممارسته وتحمي الحقوق المرتبطة به. أما المقصد العقائدي فيحفظ مرجعية التصور الإيماني لدى المسلم. وتتكامل هذه الأبعاد من غير أن يلغي أحدها الآخر.

3. الأسرة والتكافل واستدامة البناء الحضاري

تبدأ كثير من أنماط التربية والتنشئة داخل الأسرة، وتتكون فيها عادات المسؤولية والتراحم والاحترام، كما تتصل بها حقوق القرابة والرعاية. وقد قرر القرآن الإحسان إلى الوالدين وذوي القربى، وأكد حقوق الضعفاء والمحتاجين في مواضع متعددة.

قال تعالى:

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [النساء: ٣٦].

وتجمع الآية بين عبادة الله والإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين. ويكشف هذا الجمع عن أن الهداية العقدية لا تنفصل عن المسؤولية الاجتماعية، وأن العبادة تتجاوز في الخطاب القرآني مع حقوق الناس وواجبات الرعاية والإحسان.

وتؤثر الأسرة والتكافل في البناء الحضاري من خلال التنشئة، وحماية الضعفاء، ونقل الخبرة والقيم بين الأجيال، لكنهما لا يغنيان عن مسؤولية المؤسسات العامة في حماية الحقوق وتوفير الخدمات والعدالة. كما لا يصح تحميل الأسرة وحدها مسؤولية معالجة كل المشكلات الاجتماعية التي قد تنتج عن الفقر أو النزاع أو ضعف المؤسسات.

ومن ثم، فإن التكامل بين المقاصد يقتضي الجمع بين القيم الأسرية والاجتماعية، والسياسات العادلة، والقدرات الاقتصادية والعلمية التي تساعد على تحقيق حياة كريمة.

خامسًا: المقصد السياسي بوصفه إطارًا لحماية المصالح العامة

1. العدل وأداء الأمانات في ممارسة السلطة

لا تكتمل الحياة الحضارية بمجرد وجود أفراد صالحين وعلاقات اجتماعية متماسكة، بل تحتاج كذلك إلى إدارة عادلة للشأن العام، وتحديد للمسؤوليات، وحماية للحقوق، ووسائل لمعالجة النزاعات. قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

تجمع الآية بين الأمانة والعدل، وهما أساسان في تقويم المسؤولية العامة. فالمؤسسات لا تحقق غاياتها بمجرد وجودها القانوني، بل تحتاج إلى أداء مسؤولياتها على وجهها، وصيانة الحقوق، ومنع المحاباة والتعسف.

ويتصل هذا المبدأ بالمقصد الأخلاقي من جهة النزاهة والإنصاف، وبالمقصد الاجتماعي من جهة أثر القرارات في حياة الناس، وبالمقصد العقائدي من جهة الشعور بالمسؤولية أمام الله. لكن التطبيق السياسي يحتاج إلى قواعد وإجراءات وخبرات تتجاوز مجرد تقرير المبدأ؛ فالنص يقرر أصل العدل، أما صور التنظيم الإداري والقضائي وآليات الرقابة فتحتاج إلى اجتهاد منضبط.

2. الشورى والمشاركة في تدبير الشأن العام

قال تعالى:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

تؤكد الآية أهمية التشاور في تدبير الأمور المشتركة، وتبين أن الشأن العام ليس مجالًا منفصلاً عن مسؤولية الجماعة. وتساعد الشورى على عرض الآراء، وتبادل الخبرات، ومراجعة التقديرات، والحد من مخاطر الانفراد بالقرار.

ومن جهة البناء الحضاري، تسهم الشورى في وصل المعرفة بالمسؤولية، وفي الاستفادة من الخبرات المتنوعة، وفي تحسين القرارات التي تؤثر في مصالح الناس.

لكنها لا تضمن وحدها صحة القرار؛ إذ تتوقف فاعليتها على جودة المعلومات، ونزاهة المشاركين، ووضوح المسؤوليات، والقدرة على مراجعة الآثار.

كما لا يصح الادعاء بأن الآلية تحدد وحدها شكلاً مؤسسياً واحداً للشورى في جميع الأزمنة. فالآليات التي تحقق المشاركة المسؤولة، وتحدد العلاقة بين الاستشارة واتخاذ القرار، مجال للاجتهاد في ضوء الأصول الشرعية والواقع.

3. السياسة والأخلاق: منع تحول القوة إلى غاية مطلقة

تحتاج السلطة إلى القدرة على تنفيذ القرارات وحماية النظام العام، لكن القدرة لا تكفي وحدها لتحديد مشروعية الممارسة. فإذا انفصلت القوة عن العدل، أمكن أن تتحول إلى أداة للاستئثار والاعتداء؛ وإذا انفصلت السياسات عن المسؤولية الأخلاقية، أمكن أن تُبرر الوسائل غير المشروعة بالمصلحة المزعومة.

ولهذا تتصل السياسة في المنظور القرآني بالعدل والأمانة والوفاء بالعهد، ولا يصح اعتبار النجاح في اكتساب القوة أو المحافظة عليها دليلاً مستقلاً على صحة الممارسة. كما أن القيم الأخلاقية لا تغني عن المؤسسات التي تحدد الصلاحيات وتمنع التعسف وتحمي الحقوق.

ويؤكد هذا التكامل أن الحضارة تحتاج إلى قوة منضبطة، وأخلاق فاعلة، ومجتمع متماسك، وتصور يحدد الغايات. أما أي اختزال للحضارة في القوة وحدها، أو الأخلاق وحدها، أو الهوية العقدية دون آثارها العملية، فيؤدي إلى تصور ناقص عن طبيعة البناء الحضاري.

سادساً: كيف تتفاعل المقاصد الأربعة في بناء الحضارة؟

يمكن توضيح العلاقة بين المقاصد الأربعة من خلال وظائف متكاملة، لا من خلال سلسلة سببية مغلقة أو ترتيب جامد يزعم أن أحد المقاصد لا يعمل إلا بعد اكتمال الآخر.

أولاً: العقيدة توجه الغايات والمعايير العليا. فهي تحدد علاقة الإنسان بربه، وتؤسس لمعنى العبادة والمسؤولية والمحاسبة، وتوجه النظر إلى المال والقوة

والعلم والعلاقات. لكنها لا تقدم وحدها تفاصيل جميع النظم التي تحتاج إليها الحياة العامة.

ثانيًا: الأخلاق تضبط السلوك واستعمال القدرة. فالصدق والأمانة والعدل والرحمة والوفاء توجه أفعال الأفراد والجماعات، وتمنع تحويل المصالح الخاصة إلى مبرر للظلم. غير أن الأخلاق تحتاج إلى التربية والممارسة، وإلى بيئة مؤسسية تساعد على تجسيدها.

ثالثًا: الاجتماع ينظم العلاقات والتعاون. ففي الأسرة والجماعة والمجتمع تتجسد القيم في حقوق وواجبات وروابط وتضامن وإصلاح للنزاعات. لكنه يتأثر كذلك بالظروف الاقتصادية والتعليمية والقانونية، فلا يمكن تفسير كل صلاحه أو فساده بالقيم الفردية وحدها.

رابعًا: السياسة تنظم الشأن العام وتحمي الحقوق. فهي تتصل بتوزيع المسؤوليات، وإقامة العدل، والشورى، وإدارة المصالح المشتركة، وضبط استعمال القوة. لكنها لا تستمد مشروعيتها من مجرد قدرتها على فرض القرارات، بل من التزامها بالأحكام والغايات المشروعة.

وتظهر العلاقة بين هذه الوظائف في أن كل مقصد يسهم في معالجة جانب من البناء الحضاري، بينما يحتاج إلى المقاصد الأخرى لاستكمال أثره. فالعقيدة التي لا يترجمها السلوك قد تبقى بعيدة عن آثارها العملية المنشودة، والأخلاق التي لا تحميها علاقات عادلة ومؤسسات منصفة قد تتعرض للضعف، والمجتمع الذي يفتقر إلى قواعد عادلة لتدبير شؤونه قد يعجز عن معالجة النزاعات، والسلطة التي تنفصل عن الأخلاق والمرجعية القيمية قد تتحول إلى غاية في ذاتها.

لكن هذه العلاقة ليست آلية ولا حتمية؛ فقد تتوافر لدى مجتمع ما قيم معتبرة في جانب، بينما يعاني ضعفًا في جانب آخر. وقد تتقدم المؤسسات في بعض المجالات دون أن تتطور بالقدر نفسه القيم الاجتماعية، أو تتحقق درجة من التماسك الاجتماعي مع وجود خلل في توزيع السلطة. ولذلك فإن التحليل الحضاري ينبغي أن يدرس كل مجال على حدة، ثم يحدد علاقاته بالمجالات الأخرى وفق الأدلة والوقائع، لا أن يفترض اكتمال الانسجام بينها مسبقًا.

سابعًا: اختلال التكامل وآثاره في البناء الحضاري

يساعد النظر في التكامل على فهم بعض صور الاختلال التي يمكن أن تصيب البناء الحضاري، بشرط ألا تُستخدم هذه الصور أحكامًا جاهزة على المجتمعات أو تفسيرًا وحيدًا لتجاربها التاريخية.

1. العقيدة دون أثر أخلاقي وعملي

إذا انفصل الدين عن الأمانة والعدل والرحمة، نشأت فجوة بين الاعتقاد المعلن والسلوك الفعلي. ولا يعني ذلك الحكم على حقيقة إيمان الأفراد من خلال مظهر واحد، وإنما يعني أن القرآن يربط الهداية بالإيمان والعمل الصالح، ويجعل للقيم والسلوك مكانة أساسية في تقويم الممارسة.

ومن ثم، فإن البناء الحضاري لا يستقيم بمجرد كثرة الشعارات الدينية، بل يحتاج إلى ترجمة القيم إلى سلوك مسؤول، ومعاملات منصفة، والتزام بالحقوق والواجبات.

2. الأخلاق دون تنظيم يحمي الحقوق

قد يوجد في المجتمع أفراد يتحلون بالصدق والرحمة، لكن غياب القواعد العادلة والإجراءات المنصفة يجعل الحقوق عرضة للضياع عند النزاع أو تعارض المصالح. فالأخلاق الفردية مهمة، لكنها لا تغني عن وجود مؤسسات تؤدي وظائفها وتحمي الحقوق وفق قواعد معلومة.

وهذا لا يعني أن المؤسسات وحدها كافية، بل إن فاعليتها تتأثر بنزاهة العاملين فيها، وبالثقافة الأخلاقية السائدة، وبقدرتها على منع الاستغلال والتعسف.

3. التماسك الاجتماعي دون عدالة عامة

قد يحافظ المجتمع على روابط قوية بين أفرادها، لكن هذه الروابط لا تضمن وحدها عدالة التعامل مع المختلفين أو إنصاف الفئات الضعيفة. فالتضامن الداخلي قد يتحول، إذا انفصل عن القسط، إلى محاباة للجماعة القريبة أو تمييز ضد من هم خارجها.

ولهذا يربط القرآن بين روابط الجماعة ومبادئ أوسع في العدل والبر والقسط، ولا يجعل الانتماء الاجتماعي مبررًا للظلم. ومن ثم، فإن صلاح المجتمع يحتاج إلى تماسك يضبطه الإنصاف، لا إلى تماسك يقوم على إهدار حقوق الآخرين.

4. القوة السياسية دون مرجعية أخلاقية

إذا تحولت السلطة إلى غاية مطلقة، أمكن أن تُستخدم القوة لحماية المصالح الخاصة أو تقييد الحقوق دون مسوغ. وقد تؤدي هذه الممارسة إلى إضعاف الثقة في المؤسسات، وتفاقم النزاعات، وإهدار القدرات الاجتماعية والعلمية.

ولذلك يحتاج المجال السياسي إلى العدل والأمانة والشورى والوفاء بالالتزامات، وإلى مؤسسات تساعد على تجسيد هذه المبادئ. كما يحتاج إلى معرفة واقعية وخبرة في إدارة المصالح العامة؛ فالنزاهة وحدها لا تعوض ضعف الكفاءة، والكفاءة لا تبرر غياب النزاهة.

وتوضح هذه الصور أن اختلال التكامل لا يرجع دائمًا إلى سبب واحد، وأن إصلاح البناء الحضاري يتطلب تشخيصًا دقيقًا للخلل في القيم والعلاقات والمؤسسات والقدرات.

ثامنًا: المقاصد الأربعة وبناء الحضارة: ضوابط منهجية

يتطلب الانتقال من التأصيل القرآني إلى الحديث عن الحضارة عددًا من الضوابط التي تمنع المبالغة في الاستنتاج أو توظيف المفهوم لخدمة تصورات مسبقة.

أولًا: اعتبار التقسيم الرباعي إطارًا تحليليًا. فالعقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة ليست أقسامًا قرآنية حصرية منصوصًا عليها بهذا الترتيب، وإنما مجالات اختيرت لتيسير الدراسة. ويجب أن يظل التصنيف قابلاً للمراجعة إذا أظهر الاستقراء تداخلًا أكبر أو احتاج إلى تمييز إضافي.

ثانيًا: التمييز بين المقاصد والوسائل والنتائج. فالتوحيد والتزكية والعدل وأداء الأمانات معانٍ لها أصولها الشرعية، أما المؤسسات والبرامج والسياسات التي تسعى إلى تحقيق بعض آثارها فهي وسائل تخضع للتقويم. ولا يصح اعتبار كل وسيلة معاصرة مقصدًا قرآنيًا بذاتها، كما لا يصح إهمال الوسائل بحجة ثبات المقاصد.

ثالثاً: عدم اختزال الحضارة في عامل واحد. فالعقيدة والأخلاق عنصران مهمان في البناء الحضاري، لكن فهم تطور المجتمعات يحتاج كذلك إلى دراسة العلم والاقتصاد والتعليم والتنظيم والمؤسسات والظروف التاريخية. ولا يصح ردّ التقدم أو التراجع الحضاري كله إلى عامل منفرد دون دليل.

رابعاً: التمييز بين المعيار الشرعي والوصف التاريخي. فقد يقرر القرآن مبدأً حاكماً، بينما تكشف التجارب التاريخية عن نجاح بعض التطبيقات أو إخفاقها. ولا ينبغي مساواة كل ما وقع في تاريخ المسلمين بالمثل القرآني الكامل، ولا اعتبار كل إخفاق تاريخي دليلاً على قصور المبدأ نفسه؛ بل لا بد من التمييز بين النص والاجتهاد والممارسة والظروف.

خامساً: عدم تحويل التكامل إلى دعوى حتمية. فوجود العقيدة لا يضمن تلقائياً تحقق العدل في المؤسسات، ووجود القيم لا يمنع جميع صور النزاع، ووجود التنظيمات لا يضمن حسن النتائج. إنما يوفر التكامل إطاراً لتحديد الوظائف والعلاقات، ثم تحتاج النتائج إلى دراسة واقعية.

سادساً: مراعاة التفاوت بين النصوص في الدلالة والثبوت. فلا استدلال على قضية حضارية واسعة ينبغي أن يعتمد على مجموع الأدلة المناسبة، مع التمييز بين النص الصريح والاستنباط الاجتهادي، وبين المعنى القطعي والتطبيق الظني. ولا يجوز ادعاء الإجماع أو الحصر دون برهان.

سابعاً: تقويم الممارسة بمدى التزامها بالأحكام والحقوق. فلا يكفي رفع شعارات العقيدة أو الأخلاق أو العدالة لتصحيح الممارسة، بل ينبغي النظر في آثارها، وفي مدى صيانتها للحقوق، وأدائها للواجبات، وابتعادها عن الظلم والفساد.

ثامناً: وصل المقاصد بالواقع دون إسقاط متعجل. فاستنباط الدلالات الحضارية يحتاج إلى فهم النصوص في سياقاتها، ومعرفة الواقع الذي يراد تنزيلها عليه، والاستعانة بالعلوم والخبرات المناسبة. ولا يكفي تشابه لفظ معاصر مع معنى شرعي لإثبات التطابق بينهما، كما لا يصح رفض كل تطبيق حديث لمجرد أنه لم يرد باسمه في النص.

خاتمة المبحث

يتبين من هذا المبحث أن المقاصد الأربعة، وفق التصنيف التحليلي المعتمد في هذا الكتاب، تكشف عن أبعاد متكاملة للهداية القرآنية في بناء الإنسان والمجتمع وتدير الشأن العام. فالمقصد العقائدي يوجه الغايات ويرسخ معنى العبودية والمسؤولية، والمقصد الأخلاقي يضبط السلوك واستعمال القدرة، والمقصد الاجتماعي ينظم العلاقات والتعاون والتكافل، والمقصد السياسي يتصل بإقامة العدل وأداء الأمانات والشورى وحماية المصالح العامة.

وقد ظهر أن هذا التكامل لا يعني استقلال المقاصد بعضها عن بعض، ولا ذوبانها في مقصد واحد؛ فالعدل مثلاً قيمة أخلاقية وأصل اجتماعي ومبدأ سياسي، والتوحيد يوجه السلوك والعمل دون أن يستوعب وحده جميع تفاصيل التنظيم الاجتماعي والسياسي. وتساعد دراسة هذه العلاقات على فهم وحدة الهداية القرآنية، مع المحافظة على خصوصية كل مجال.

كما تبين أن البناء الحضاري لا يتحقق بالشعارات أو بوجود عنصر واحد، بل يحتاج إلى تفاعل القيم والتربية والعلاقات والمؤسسات والمعرفة والقدرات العملية. ولا يجوز، في المقابل، اختزال التقدم الحضاري في العامل المادي وحده، أو افتراض أن مجرد الانتساب العقدي يضمن صلاح جميع الممارسات.

وتؤكد النتائج ضرورة التمييز بين المبادئ القرآنية والتطبيقات التاريخية والمعاصرة، وبين الغايات والوسائل، وبين ما يقرره النص صراحة وما يستنبطه الباحث من مجموع الأدلة. فالتكامل المقاصدي ليس نظرية جاهزة لتفسير كل ظاهرة حضارية، وإنما إطار منهجي يساعد على تحليل الأبعاد المتعددة للإصلاح، وتحديد مواطن التفاعل والخلل، وتقويم الممارسات في ضوء الهداية القرآنية.

وبذلك يكتمل التأصيل الأولي للمقاصد الأربعة وعلاقاتها المتبادلة، تمهيداً للانتقال إلى الفصل الخامس، الذي يتناول التصنيفات المقاصدية المعاصرة وموقعها من هذا التصور الرباعي، ومدى إمكان الاستفادة منها في تطوير البحث في مقاصد القرآن الكريم دون ادعاء الحصر أو إغفال التداخل بين المجالات.

الفصل الخامس: التصنيفات المقاصدية المعاصرة وموقعها من المقاصد الأربعة "مقارنة تحليلية"

المبحث الأول: عرض نماذج من التصنيفات المقاصدية المعاصرة: يوسف القرضاوي، ورشيد رضا، وابن عاشور، وبيان طبيعتها التربوية والاجتماعية

تمهيد: من استقراء مقاصد القرآن إلى بناء التصنيفات المعاصرة

شهدت الدراسات القرآنية الحديثة اهتمامًا متزايدًا بالكشف عن المقاصد العامة للقرآن الكريم، والبحث في الغايات التي ينتظم بها خطابه العقدي والتعبدية والأخلاقي والتشريعي والاجتماعي والسياسي. ولم يكن هذا الاهتمام مجرد إعادة لترتيب موضوعات القرآن، بل ارتبط بمحاولة فهم وظيفته في هداية الإنسان وإصلاح أحواله، واستنباط المبادئ التي يمكن أن تسهم في معالجة مشكلات الفرد والمجتمع والأمة والإنسانية.

وقد اتخذ هذا الاهتمام صورًا متعددة؛ فمن العلماء من سعى إلى استقراء المقاصد القرآنية في تصنيف عام يضم جملة من المجالات الكبرى، ومنهم من أبرز المقاصد من خلال تفسيره للقرآن ومشروعه الإصلاحية، ومنهم من اهتم بتحديد الغايات التي تخدم إصلاح الاعتقاد والأخلاق ونظام المجتمع وسياسة الأمة. ومن النماذج البارزة في هذا المجال محمد رشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور، ويوسف القرضاوي، مع اختلاف مناهجهم وبيئاتهم العلمية وطرائقهم في ترتيب المقاصد وتحديد وظائفها.

وتقتضي المقارنة بينهم تحرير طبيعة كل تصنيف قبل الحكم على مضمونه؛ فليس كل تعداد لموضوعات القرآن تصنيفًا للمقاصد بالمعنى الدقيق، كما أن كثرة الموضوعات التي يعالجها القرآن لا تعني بالضرورة أن كل موضوع منها مقصد كلي مستقل. فقد يكون العنصر المذكور غاية مقصودة، أو مجالًا للتشريع، أو وسيلة لتحقيق الإصلاح، أو أسلوبًا من أساليب الهداية، أو موضوعًا يكثر وروده لخدمة مقصد أوسع.

ومن هنا، يعتمد هذا المبحث ثلاثة معايير في العرض والتحليل: أولها تحديد المقاصد التي نص عليها كل عالم في مشروعه، وثانيها الكشف عن طبيعتها التربوية

والاجتماعية والسياسية، وثالثها بيان مدى إمكان إدراجها ضمن المجالات الأربعة المعتمدة في هذا الكتاب: العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة، مع مراعاة التداخل بينها وعدم افتراض التطابق التام بين التصنيفات.

ولا يراد من هذه المقارنة إثبات أفضلية تصنيف على آخر بإطلاق، وإنما فهم ما يبرزه كل نموذج من أبعاد الهداية القرآنية، وما يضيفه إلى البحث المقاصدي، وما يثيره من أسئلة منهجية تتصل بحدود المقصد الكلي وعلاقته بالموضوع والوسيلة والغاية.

أولاً: تصنيف يوسف القرضاوي لمقاصد القرآن الكريم

1. طبيعة التصنيف وسياقه العلمي

عرض يوسف القرضاوي جملة من المقاصد العامة للقرآن الكريم في كتابه «كيف نتعامل مع القرآن العظيم»، في سياق حديثه عن خصائص القرآن ومقاصده وضرورة فهم هدايته والعمل بها. وينتمي هذا العرض إلى مشروعه في تجديد الفهم الإسلامي، وربط المعرفة بالنصوص بواقع الإنسان والمجتمع، وإبراز الوظيفة العملية للقرآن في إصلاح الحياة.

وقد ذكر القرضاوي سبعة مقاصد رأى أنها من أبرز ما أكدّه القرآن وكرره وعني به، ولم يقدمها باعتبارها حصراً نهائياً لجميع مقاصد الكتاب العزيز. وهذه الملاحظة مهمة في فهم منهجه؛ لأن العدد السباعي هنا يمثل اختياراً تحليلياً لمجموعة من المقاصد البارزة، لا تقريراً بأن القرآن لا يتجاوزها أو أن جميع مقاصده يمكن ردها إليها ردّاً حصرياً.

وتتمثل المقاصد السبعة التي عرضها في الآتي:

١. تصحيح العقيدة والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء.

٢. تكريم الإنسان ورعاية حقوقه.

٣. توجيه الناس إلى حسن عبادة الله تعالى وتقواه.

٤. الدعوة إلى تزكية النفس البشرية.

٥. تكوين الأسرة وإنصاف المرأة.

٦. بناء الأمة الشهيدة على البشرية.

٧. الدعوة إلى عالم إنساني متعاون.

ويظهر من هذا الترتيب أن القرضاوي لم يقصر النظر المقاصدي على الأحكام الشرعية أو المجالات التعبدية، بل جمع بين تصحيح الاعتقاد، والعبادة، والتزكية، وحقوق الإنسان، والأسرة، وبناء الأمة، والتعاون الإنساني. ومن ثم، فإن تصنيفه يعكس تصورًا للقرآن بوصفه كتاب هداية وإصلاح يتناول الإنسان في عقيدته وعبادته وأخلاقه وعلاقاته الاجتماعية ودوره في العالم.

2. الطبيعة العقدية والتعبدية والتربوية في تصنيف القرضاوي

يتجلى البعد العقدي في المقصد الأول، المتعلق بتصحيح التصورات عن الله والرسالة والجزاء. وهو مقصد يتجاوز مجرد تقرير معلومات عقدية إلى إصلاح رؤية الإنسان للوجود والمسؤولية والمصير. فالعقيدة في هذا التصور تؤدي وظيفة تأسيسية؛ إذ تحدد مرجعية الإنسان وتوجه نظره إلى غاية الحياة، وتؤثر في موقفه من العمل والحقوق والواجبات.

ويكمل هذا البعد المقصد المتعلق بحسن العبادة والتقوى؛ إذ يربط التصور العقدي بالممارسة التعبدية، فلا تكون العقيدة معرفة ذهنية منفصلة عن حياة الإنسان، بل أساسًا لتوجيه إرادته وسلوكه. ومع ذلك، ينبغي التمييز بين المقصد العقدي والمقصد التعبدية من الناحية التحليلية؛ فهما متداخلان، لكنهما ليسا مترادفين تمامًا. فقد يكون تصحيح الاعتقاد غاية معرفية وإيمانية، بينما تتعلق العبادة والتقوى بتحقيق مقتضيات هذا الاعتقاد في العمل.

أما تزكية النفس فتمثل البعد التربوي والأخلاقي في التصنيف. وهي تتعلق بإصلاح الباطن، وتهذيب الإرادة، وتقويم السلوك، وتحرير الإنسان من الأهواء التي تحول دون استقامته. ولا ينبغي اختزال التزكية في مجموعة من الفضائل الفردية؛ إذ يمكن أن تنعكس آثارها على المعاملات والعلاقات الاجتماعية والممارسة العامة. غير أن هذا الأثر لا يتحقق تلقائيًا بمجرد الحديث عن التزكية، بل يحتاج إلى تربية وممارسة وبيئة تساعد على الالتزام بالقيم.

ومن هنا، يجمع تصنيف القرضاوي بين تأسيس التصور، وتوجيه العبادة، وإصلاح النفس. وهذه الأبعاد الثلاثة تكشف عن حضور واضح للبعد التربوي في مشروعه، لكنها لا تستوعب جميع وظائف التصنيف؛ إذ يمتد إلى الحقوق والأسرة والأمة والعالم الإنساني.

3. الطبيعة الحقوقية والاجتماعية والسياسية

يبرز مقصد تكريم الإنسان ورعاية حقوقه انتقال التصنيف من إصلاح الفرد إلى تنظيم علاقته بالآخرين. فالإنسان ليس مجرد متلقٍ للتربية الدينية، بل هو صاحب حقوق، وعضو في جماعة، وطرف في علاقات اجتماعية ومدنية. ولذلك فإن رعاية حقوقه تمثل جسراً بين الأخلاق والاجتماع والسياسة؛ فهي تتصل بالكرامة والإنصاف من جهة، وبنظام العلاقات والمؤسسات التي تحمي الحقوق من جهة أخرى.

ويتجلى البعد الاجتماعي بصورة مباشرة في مقصد تكوين الأسرة وإنصاف المرأة. فالأسرة في التصور القرآني ليست مجرد رابطة خاصة منفصلة عن المجتمع، بل مجال للتنشئة والرعاية والحقوق والواجبات، تتأثر به أحوال الأفراد والجماعات. أما إنصاف المرأة فيبرز أن إصلاح المجتمع لا يتحقق بمجرد الحديث العام عن صلاح الأسرة، بل يحتاج إلى مراعاة الحقوق والواجبات، ورفع صور الظلم، والنظر في مكانة المرأة ضمن البناء الأسري والاجتماعي.

ويظهر البعد الجماعي والسياسي في مقصد بناء الأمة الشهيدة على البشرية. فالأمة في هذا التصور ليست جماعة مغلقة على مصالحها، وإنما جماعة تحمل مسؤولية الشهادة على الناس، بما يتصل بذلك من الهداية والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحمل المسؤولية العامة. غير أن هذا المقصد لا ينبغي اختزاله في مفهوم سياسي واحد؛ إذ تتعدد دلالات الشهادة ووظائفها القرآنية، وتتصل بالدعوة والقُدوة والمسؤولية الأخلاقية والاجتماعية، كما قد تمتد إلى المجال العام.

أما مقصد الدعوة إلى عالم إنساني متعاون، فيكشف عن اتساع الأفق الإنساني في التصنيف. فالعلاقات لا تتوقف عند حدود الفرد والأسرة والأمة، بل تمتد إلى التعاون بين البشر في المصالح المشروعة. ولا يعني ذلك إلغاء الاختلاف العقدي أو تسوية

جميع صور العلاقات في الحكم، بل إبراز إمكان التعاون الإنساني ضمن ضوابط العدل والوفاء بالعهد ومنع العدوان.

وهكذا يتسم تصنيف القرضاوي بحضور واضح للأبعاد التربوية والاجتماعية والحقوقية والإنسانية، إلى جانب الأصول العقدية والتعبدية. ويبدو فيه اهتمام بتحديد الغايات التي تسهم في إصلاح الإنسان وبناء الأسرة والأمة، وتوجيه العلاقة مع العالم، أكثر من اهتمامه بإقامة تقسيم نظري مغلق يستوعب جميع موضوعات القرآن.

4. موقع تصنيف القرضاوي من المقاصد الأربعة المعتمدة في هذا الكتاب

يمكن ربط المقاصد السبعة عند القرضاوي بالمجالات الأربعة التي يعتمد عليها هذا الكتاب، على سبيل المقارنة التحليلية لا المطابقة الاصطلاحية:

- **المقصد العقائدي:** يظهر مباشرة في تصحيح العقيدة والتصورات، ويرتبط كذلك بالعبادة والتقوى من حيث أساسهما الإيماني.
- **المقصد الأخلاقي:** يظهر في تركية النفس، ويتصل بتكريم الإنسان ورعاية حقوقه من جهة القيم التي تضبط التعامل معه.
- **المقصد الاجتماعي:** يظهر في تكوين الأسرة وإنصاف المرأة، ويمتد إلى بناء الأمة والتعاون الإنساني.
- **المقصد السياسي والمدني:** يتصل برعاية الحقوق، وتنظيم المصالح العامة، ومسؤولية الأمة، وما يقتضيه التعاون الإنساني من عدل والتزام بالعهود.

لكن هذا الإدراج لا يعني أن كل مقصد من مقاصد القرضاوي ينتمي إلى مجال واحد فقط. فتكريم الإنسان مثلاً له بعد أخلاقي، لكنه يتصل أيضاً بالاجتماع والسياسة من جهة حماية الحقوق. وبناء الأمة مقصد اجتماعي من جهة تكوين الجماعة، وسياسي من جهة المسؤولية العامة، وأخلاقي من جهة الشهادة والعدل والقدوة. كما أن التزكية تتجاوز حدود الفرد حين تنعكس على الأسرة والمجتمع والمؤسسات.

ومن ثم، فإن تصنيف القرضاوي يلتقي مع التصنيف الرباعي في تغطية مجالاته الأساسية، لكنه لا يطابقه في طريقة التقسيم؛ إذ يجمع بين الغايات العقدية

والتعبدية والتربوية والاجتماعية والإنسانية في قائمة واحدة، بينما يفصل هذا الكتاب بينها لأغراض التحليل، ثم يبحث في علاقات التكامل والتداخل.

ثانيًا: تصنيف محمد رشيد رضا لمقاصد القرآن الكريم

1. الإصلاح بوصفه إطارًا جامعًا للمقاصد

يمثل مشروع محمد رشيد رضا في تفسير «المنار» وكتابه «الوحي المحمدي» نموذجًا بارزًا للاتجاه الإصلاح في دراسة مقاصد القرآن. فقد نظر إلى القرآن بوصفه كتابًا لإصلاح الإنسان في عقيدته وفكره وأخلاقه واجتماعه ونظام حياته، وربط فهم مقاصده بحاجات الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي في عصره.

وفي تفسير «المنار»، عرض رشيد رضا مقاصد القرآن في سياق حديثه عن ترقية النوع الإنساني، ويّين أن الإصلاح لا يقتصر على الأفراد، بل يتناول الجماعات والأقوام، ويرتبط بتزكية النفوس، وترقية العقول، وتصحيح العادات والتقاليد الضارة، وتحقيق الرشد والأخوة الإنسانية. ويكشف هذا التوجه عن اهتمامه بوظيفة القرآن في تغيير الإنسان والمجتمع، لا بمجرد تصنيف موضوعاته من الناحية النظرية.

وقد عرض رشيد رضا في «الوحي المحمدي» عشرة مقاصد للقرآن، تتصل بتصحيح الاعتقاد، وإصلاح الإنسان والمجتمع، وتنظيم الشأن السياسي والمالي والعلاقات الدولية، وحقوق المرأة، وغيرها من مجالات الإصلاح. ومن أبرز المجالات التي يبرزها هذا التصنيف:

- إصلاح أركان الدين وتصحيح العقائد.
- بيان حقيقة الرسالة والنبوة ووظائف الرسل.
- إكمال الإنسان وإصلاح أحوال الأفراد والجماعات.
- الإصلاح الاجتماعي والإنساني والسياسي.
- بيان مزايا الإسلام في التكليف الشخصية.
- بيان أصول الحكم السياسي والعلاقات الدولية.

- الإصلاح المالي.
- إصلاح نظام الحرب والحد من مفسدها.
- إعطاء النساء حقوقهن الإنسانية والدينية والمدنية.
- تحرير الإنسان من الرق.

ويكشف هذا العرض عن اتساع مجال الإصلاح عند رشيد رضا؛ إذ لا يقف عند العقيدة والعبادة، بل يمتد إلى الشؤون الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلاقات بين الجماعات. وينبغي هنا التنبيه إلى أن هذه القائمة تلخص المجالات التي عرضها في تصنيفه، ولا تعني أن كل عنصر منها مستقل استقلالاً تاماً عن سائر العناصر أو أن بينها حدوداً لا تتداخل.

2. الطبيعة العقدية والتربوية في تصنيف رشيد رضا

يحتل إصلاح الاعتقاد موقعاً أساسياً في مشروع رشيد رضا، إذ يرى أن تصحيح التصورات الدينية شرط مهم لإصلاح الإنسان والمجتمع. ولا يتوقف أثر هذا الإصلاح عند إزالة الخطأ العقدي، بل يمتد إلى تصحيح فهم الدين، وتحرير التدين من الممارسات التي يرى أنها تناقض هدايته أو تعوق وظيفته الإصلاحية.

ويرتبط بذلك اهتمامه بتزكية النفس وترقية العقل، وبنقد العادات والتقاليد الضارة التي تحول دون الرشد. وهنا تظهر الطبيعة التربوية لمشروعه؛ إذ لا ينظر إلى الإصلاح باعتباره تغييراً قانونياً أو سياسياً فحسب، بل يراه عملية تتطلب إعادة بناء الإنسان فكرياً وأخلاقياً، ومساعدته على الانتقال من التقليد الضار إلى الفهم الواعي والعمل المسؤول.

ومع ذلك، فإن التربية عند رشيد رضا ليست غاية منعزلة عن المجتمع؛ إذ تتصل عنده بإصلاح الجماعات والأقوام، وتطوير أحوالها، وإقامة العلاقات على أسس أقرب إلى الرشد والعدل. ولهذا يمتد البعد التربوي إلى البعد الاجتماعي، ويتصل بإصلاح النظام العام.

3. الطبيعة الاجتماعية والسياسية في تصنيف رشيد رضا

يتميز تصنيف رشيد رضا بإبراز مباشر للإصلاح الاجتماعي والإنساني والسياسي، وهو جانب مهم في فهم مشروعه المقاصدي. فالمجتمع عنده ليس مجرد مجموع أفراد صالحين، بل بنية من العلاقات والأنظمة التي تحتاج إلى إصلاح. ويظهر ذلك في اهتمامه بالأسرة والمرأة، والنظام المالي، والحكم السياسي، والعلاقات الدولية، ونظام الحرب.

وتكشف هذه المجالات عن أن الإصلاح الاجتماعي لا ينحصر في التربية الأخلاقية، بل يتطلب النظر في توزيع الحقوق والواجبات، وتنظيم المصالح، ومعالجة صور الظلم، وتحديد المبادئ التي تحكم السلطة والعلاقات بين الجماعات. كما أن الإصلاح المالي يتجاوز السلوك الفردي إلى نظام التعاملات والموارد، بينما يفتح الحديث عن الحكم السياسي والعلاقات الدولية المجال لدراسة العدل والعهود والسلم والحرب والمسؤولية العامة.

ويبرز الاهتمام بحقوق المرأة والتحرير من الرق بعداً حقوقياً في تصنيف رشيد رضا؛ إذ يتناول قضايا تتصل بمكانة الإنسان وحقوقه، وبالأنظمة الاجتماعية التي يمكن أن تنتقص من كرامته أو حريته. لكن تحليل هذه المقاصد ينبغي أن يراعي سياقها التاريخي والعلمي، وألا يُسقط عليها تصورات معاصرة دون بيان، أو ينسب إلى العالم تفاصيل لم يصرح بها.

ومن هنا، يتسم تصنيف رشيد رضا بوضوح النزعة الإصلاحية الاجتماعية والسياسية؛ فهو لا يكتفي بتحديد الغايات الإيمانية والتربوية، بل يوسع النظر إلى الأنظمة التي تنتظم بها حياة الناس، وما تحتاج إليه من إصلاح.

4. موقع تصنيف رشيد رضا من المقاصد الأربعة

يمكن إدراج مجالات تصنيف رشيد رضا ضمن المقاصد الأربعة على النحو الآتي:

- **العقيدة:** من خلال إصلاح أركان الدين وتصحيح التصورات المتعلقة بالله والرسالة والآخرة.

- **الأخلاق:** من خلال تركية النفس، وتقويم السلوك، ونقد العادات الضارة، وترسيخ قيم الإصلاح.
- **الاجتماع:** من خلال إصلاح أحوال الأفراد والجماعات، والعناية بالأسرة والمرأة، وتحقيق الأخوة الإنسانية.
- **السياسة:** من خلال إصلاح الحكم، وتنظيم الشأن المالي، وبحث العلاقات الدولية والحرب والسلم.

ويبدو التداخل بين هذه المجالات واضحًا في تصنيفه؛ فالإصلاح المالي يتصل بالأخلاق من جهة الأمانة والعدل، وبالاجتماع من جهة أثر توزيع الموارد في حياة الناس، وبالسياسة من جهة تنظيم المصالح العامة. وكذلك فإن إصلاح نظام الحرب يتصل بالسياسة والعلاقات الدولية، لكنه يرتبط بالأخلاق من جهة منع العدوان والحد من المفساد، وبالاجتماع من جهة حماية الجماعات من آثار النزاع.

ولا ينبغي، مع ذلك، اختزال تصنيف رشيد رضا في المجالات الأربعة اختزالًا يمحو خصوصية بعض مقاصده. فالتعليم والرسالة والنبوة، مثلاً، لها وظائف معرفية ودعوية لا تُستوعب دائماً في التقسيم الرباعي إلا بتوسيع بعض مجالاته أو النظر إليها من جهة آثارها. ويؤكد ذلك أن التصنيف الرباعي إطار للتحليل، لا أداة لفرض حدود جامدة على جميع المقاصد.

ثالثاً: تصنيف محمد الطاهر بن عاشور لمقاصد القرآن الكريم

1. المقاصد القرآنية في مشروع ابن عاشور التفسيري

يعد محمد الطاهر بن عاشور من أبرز العلماء الذين تناولوا مقاصد القرآن في مقدمة تفسيره «التحرير والتنوير»، حيث عرض جملة من المقاصد التي رأى أن القرآن نزل لتحقيقها في هداية الناس وإصلاح أحوالهم. ويتسم عرضه بمحاولة التمييز بين وظائف الخطاب القرآني المتعددة، من إصلاح الاعتقاد وتهذيب الأخلاق إلى التشريع وسياسة الأمة والتعليم والقصص والمواعظ والإعجاز.

وقد حدد ابن عاشور ثمانية مقاصد للقرآن الكريم:

١. إصلاح الاعتقاد وتعليم العقيدة الصحيحة.

٢. تهذيب الأخلاق.

٣. التشريع، بما يشمل الأحكام الخاصة والعامة.

٤. سياسة الأمة وإصلاح نظامها.

٥. القصص وأخبار الأمم السابقة للاعتبار والاقتداء بصالح أحوالها.

٦. التعليم بما يناسب حال المخاطبين ويؤهلهم لتلقي الشريعة ونشرها.

٧. المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.

٨. الإعجاز بالقرآن الدال على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويكشف هذا التصنيف عن تنوع الوظائف التي يؤديها القرآن؛ فبعضها يتعلق بالغايات الإيمانية والأخلاقية، وبعضها بالتنظيم التشريعي والسياسي، وبعضها بأساليب التعليم والتذكير والاعتبار، وبعضها بدلالة القرآن على صدق الرسالة.

ومن المهم هنا التمييز بين المقاصد التي يذكرها ابن عاشور وبين المجالات الأربعة التي يعتمدها هذا الكتاب. فتصنيف ابن عاشور أوسع من حيث تعدد أنواع الوظائف القرآنية التي يضمها، بينما يجمع التصنيف الرباعي مجالات مختارة للتحليل الموضوعي. ولهذا لا يصح اعتبار المقاصد الثمانية مجرد إعادة صياغة للمقاصد الأربعة، كما لا يصح الحكم بأنها تتعارض معها لمجرد اختلاف طريقة التقسيم.

2. الطبيعة العقيدية والأخلاقية والتربوية

يظهر المقصد العقدي في إصلاح الاعتقاد وتعليم العقيدة الصحيحة، وهو يلتقي مع ما نجده عند القرضاوي ورشيد رضا من مركزية تصحيح التصورات الدينية. غير أن قيمة هذا العنصر في تصنيف ابن عاشور لا تتوقف على كونه موضوعاً من موضوعات القرآن، بل تتصل بوظيفته في إصلاح فهم الإنسان للدين وتوجيه نظره إلى الحق.

ويظهر المقصد الأخلاقي في تهذيب الأخلاق، وهو مقصد مستقل في تعداد ابن عاشور، مما يكشف عن إدراكه أن الأخلاق ليست مجرد أثر عارض للتشريع أو نتيجة ثانوية للإيمان، بل تمثل وظيفة مقصودة من وظائف الهداية القرآنية.

ويتجلى البعد التربوي كذلك في القصص والمواعظ والتعليم. فالقصص القرآني لا يقتصر على نقل أخبار الأمم، بل يتضمن الاعتبار وإبراز عواقب الأعمال وصور الصلاح والفساد. والمواعظ والإنذار والتبشير تؤدي وظيفة في توجيه الوجدان والإرادة، بينما يتصل التعليم بتكوين المعرفة اللازمة لفهم الدين وتلقي الشريعة ونشرها.

ومع ذلك، ينبغي التمييز بين الغاية التربوية والوسيلة التي تحققها؛ فالقصص والمواعظ والتعليم يمكن أن تُفهم بوصفها وظائف مقصودة في الخطاب القرآني، كما أنها وسائل لتحقيق الهداية والتذكير والإصلاح. ولا يلزم من ذكرها في قائمة المقاصد أن تكون جميعها من رتبة واحدة من حيث الكلية أو الاستقلال؛ إذ يحتاج تحديد مراتبها إلى تحليل أعمق لطبيعة المقصد وعلاقته بغيره.

3. الطبيعة التشريعية والسياسية والاجتماعية

يمثل التشريع وسياسة الأمة عنصرين واضحين في تصنيف ابن عاشور. فالتشريع يتناول الأحكام الخاصة والعامة، بينما تتصل سياسة الأمة بإصلاح نظامها وتدير شؤونها. ويكشف الفصل بينهما عن تمييز تحليلي بين تنظيم الأفعال والحقوق من خلال الأحكام، وبين إدارة النظام العام الذي تنظم فيه حياة الجماعة.

ولا يعني هذا الفصل أن التشريع والسياسة مجالان منفصلان؛ إذ تتصل الأحكام الشرعية بالمصالح الفردية والجماعية، كما تتأثر سياسة الأمة بالمبادئ التي تحكم الحقوق والواجبات. وإنما يفيد التمييز في بيان أن إصلاح الأمة لا يتحقق من خلال جانب واحد؛ فثمة حاجة إلى أحكام تنظم المعاملات، وإلى سياسة تحقق انتظام الشأن العام، وإلى قيم تحكم تطبيق الأحكام وممارسة السلطة.

وتتصل سياسة الأمة كذلك بالمقصد الاجتماعي من جهة حفظ النظام العام وإصلاح العلاقات، وبالمقصد الأخلاقي من جهة العدل والأمانة، وبالمقصد العقدي من جهة المرجعية التي توجه الهداية والتشريع. ولهذا لا ينبغي تفسيرها بمعنى السلطة السياسية وحدها؛ إذ إن تعبير «سياسة الأمة» أوسع من مجرد تولي الحكم، ويتصل بإصلاح نظام الجماعة وتدير شؤونها وفق ما يقتضيه السياق.

ويبرز تصنيف ابن عاشور كذلك أهمية التعليم والقصص والمواعظ والإعجاز، وهي مجالات لا تُختزل مباشرة في السياسة أو الاجتماع. فالتعليم وظيفية معرفية، والقصص أسلوب للاعتبار، والمواعظ وسيلة للتذكير والتوجيه، والإعجاز مرتبط بدلالة القرآن على صدق الرسالة. ويؤكد ذلك أن مقاصد القرآن عند ابن عاشور تتضمن الغايات والمجالات والأساليب التي تخدم الهداية، ولا تتكون من أبواب موضوعية متجانسة تمامًا.

4. موقع تصنيف ابن عاشور من المقاصد الأربعة

يمكن ربط مقاصد ابن عاشور بالمجالات الأربعة على النحو الآتي:

- **المقصد العقائدي:** يتصل بإصلاح الاعتقاد وتعليم العقيدة الصحيحة، كما يرتبط بالإعجاز من جهة دلالة على صدق الرسالة.
- **المقصد الأخلاقي:** يظهر صراحة في تهذيب الأخلاق، ويتصل بالمواعظ والقصص من جهة آثارهما في تقويم السلوك.
- **المقصد الاجتماعي:** يظهر في التشريع وسياسة الأمة من جهة تنظيم العلاقات وإصلاح النظام العام، كما يتصل بالتعليم والقصص لما لهما من أثر في تكوين الجماعة.
- **المقصد السياسي والمدني:** يتصل بسياسة الأمة والتشريع العام، وبما يقتضيه إصلاح النظام من عدل وانتظام للحقوق والواجبات.

لكن هذه العلاقة تظل علاقة تحليلية لا تطابقًا تامًا؛ فالتشريع لا ينتمي إلى مجال واحد، لأنه يتناول عبادات ومعاملات وأحكامًا أسرية وجنائية ومالية وغيرها. كما أن التعليم والقصص والمواعظ والإعجاز لا تستوعبها المجالات الأربعة بصورة مباشرة إلا بالنظر إلى وظائفها وآثارها. ولهذا فإن تصنيف ابن عاشور يكشف عن أبعاد أوسع من التقسيم الرباعي، ويؤكد ضرورة التمييز بين المقاصد من حيث غاياتها، وبين وظائف الخطاب وطرائق الهداية.

رابعًا: مقارنة تحليلية بين التصنيفات الثلاثة

1. أوجه الاتفاق: مركزية الإصلاح واتساع مجال الهداية

على الرغم من اختلاف تصنيفات القرضاوي ورشيد رضا وابن عاشور، فإن بينها قدرًا واضحًا من الاتفاق في اعتبار القرآن كتاب هداية وإصلاح، لا يقتصر على باب واحد من أبواب الحياة. فالثلاثة يبرزون إصلاح الاعتقاد، ويعطون الأخلاق أو التزكية مكانة معتبرة، ويقولون بأن الهداية القرآنية تمتد إلى الحياة الاجتماعية أو التشريعية أو السياسية.

ويظهر هذا الاتفاق في أن تصحيح الاعتقاد حاضر عندهم جميعًا، كما تحضر الأخلاق والتزكية في صور مختلفة، ويتجاوز النظر المقاصدي المجال الفردي إلى إصلاح المجتمع أو سياسة الأمة أو بناء الأسرة والتعاون الإنساني. ويعكس هذا الالتقاء فهمًا واسعًا لوظيفة القرآن في توجيه الإنسان وتنظيم حياته، وإن اختلفت طريقة التعبير عن هذه الوظيفة.

كما تتقارب التصنيفات في رفض حصر الهداية القرآنية في الأحكام الجزئية وحدها؛ فكل واحد منهم يبرز جوانب من إصلاح الإنسان والمجتمع لا يمكن فهمها بمجرد جمع الأحكام الفقهية. وهذا لا يعني التقليل من أهمية التشريع، بل وضعه ضمن منظومة أوسع من الهداية تشمل العقيدة والأخلاق والتربية وتنظيم العلاقات.

2. أوجه الاختلاف: الغاية من التصنيف وطريقة ترتيب المقاصد

يختلف القرضاوي عن النموذجين الآخرين في أن قائمته السباعية تبرز عددًا من المقاصد الكبرى ذات الحضور التربوي والاجتماعي والإنساني الواضح؛ مثل تكريم الإنسان، وتكوين الأسرة، وبناء الأمة، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون. ويظهر في تصنيفه ميل إلى إبراز الغايات التي يرى أنها شديدة الأهمية في الهداية القرآنية، دون الادعاء بحصر جميع المقاصد فيها.

أما رشيد رضا، فيتسم تصنيفه باتساع ظاهر في مجالات الإصلاح الاجتماعي والسياسي والمالي والدولي، بما يعكس اهتمامه بقضايا الإصلاح في الواقع الذي عاشه. وتظهر في قائمته موضوعات ذات طبيعة نظامية ومؤسسية، مثل الحكم السياسي والعلاقات الدولية ونظام الحرب، إلى جانب الإصلاح العقدي والتربوي.

وأما ابن عاشور، فيتميز تصنيفه بتعدد وظائف الخطاب القرآني التي يضمها؛ فهو لا يقتصر على المقاصد الموضوعية والاجتماعية، بل يذكر القصص والتعليم

والمواعظ والإعجاز ضمن المقاصد. وهذا الاتساع يجعل تصنيفه أقدر على إبراز تنوع الوظائف القرآنية، لكنه يثير في الوقت نفسه سؤالاً منهجياً عن العلاقة بين الغايات الكلية، والمجالات الموضوعية، والوسائل والأساليب التي تخدم الهداية.

ولا يعني هذا أن أحد التصنيفات أكثر شمولاً من غيره في كل وجه؛ إذ تتوقف المقارنة على معيار الشمول المعتمد. فإذا كان المعيار هو إبراز المجالات الإصلاحية والاجتماعية والسياسية، ظهر اتساع تصنيف رشيد رضا. وإذا كان المعيار هو إبراز الغايات التربوية والإنسانية الجامعة، برزت خصائص تصنيف القرضاوي. وإذا كان المعيار هو جمع وظائف الخطاب القرآني المتنوعة، ظهر تميز تصنيف ابن عاشور.

3. الطبيعة التربوية والاجتماعية في التصنيفات الثلاثة

تتضح الطبيعة التربوية في النماذج الثلاثة، ولكن بصور مختلفة. فالقرضاوي يبرز تزكية النفس، وحسن العبادة والتقوى، وتصحيح التصورات؛ وهي عناصر تسهم في بناء الإنسان المؤمن المسؤول. ورشيد رضا يربط الإصلاح الديني بترقية العقل والنفس وإصلاح العادات، ويجعل التربية جزءاً من مشروع اجتماعي أوسع. أما ابن عاشور فيبرز تهذيب الأخلاق والتعليم والقصص والمواعظ بوصفها وظائف تسهم في تكوين الإنسان وتوجيهه.

أما الطبيعة الاجتماعية، فتظهر عند القرضاوي في تكوين الأسرة وإنصاف المرأة وبناء الأمة والتعاون الإنساني؛ وعند رشيد رضا في إصلاح المجتمع والمال والسياسة والعلاقات الدولية؛ وعند ابن عاشور في التشريع وسياسة الأمة وما يتصل بهما من تنظيم الأحوال الفردية والجماعية.

ويكشف هذا التنوع عن أن البعد التربوي لا يقابل البعد الاجتماعي بوصفهما مجالين متضادين؛ فالتربية تهيئ الإنسان للمشاركة في الحياة المشتركة، والمجتمع يوفر البيئة التي تتشكل فيها القيم والعادات، والتشريع والسياسة ينظمان بعض العلاقات ويحميان الحقوق. ولذلك يمكن أن يكون المقصد الواحد تربوياً واجتماعياً في آن واحد، بحسب جهة النظر إليه.

ومع ذلك، ينبغي عدم تسوية جميع العناصر في مرتبة واحدة؛ فالتزكية قد تكون غاية تربوية، وتكوين الأسرة مقصداً اجتماعياً، وسياسة الأمة مجالاً تنظيمياً، والقصص

والمواعظ من وظائف الخطاب التي تحقق الهداية. ويحتاج التصنيف المنضبط إلى بيان طبيعة كل عنصر قبل إدراجه في المقاصد الكلية.

خامسًا: موقع التصنيفات الثلاثة من المقاصد الأربعة المعتمدة في الكتاب

تسمح المقارنة السابقة بإبراز صلة التصنيفات الثلاثة بالمقاصد الأربعة التي يقوم عليها هذا الكتاب، على أن يكون هذا الربط وسيلة للتحليل لا دعوى بأن العلماء الثلاثة تبنا التصنيف نفسه.

فالمقصد العقائدي حاضر في النماذج الثلاثة من خلال إصلاح الاعتقاد وتصحيح التصورات الدينية. والمقصد الأخلاقي يظهر في تركية النفس وتهذيب الأخلاق وإصلاح السلوك. أما المقصد الاجتماعي فيتجلى في الأسرة، ورعاية الحقوق، وإصلاح المجتمع، وبناء الأمة، وتنظيم العلاقات الإنسانية. ويظهر المقصد السياسي في سياسة الأمة، والحكم، والتشريع العام، والعلاقات الدولية، وما يتصل بها من عدل ومسؤولية وتنظيم للمصالح.

غير أن هذا التوزيع لا يمكن أن يكون آليًا؛ لأن بعض المقاصد تتجاوز مجالًا واحدًا. فتكريم الإنسان ورعاية حقوقه، مثلًا، يتصل بالأخلاق من جهة الكرامة والإنصاف، وبالاجتماع من جهة العلاقات، وبالسياسة من جهة حماية الحقوق. وبناء الأمة يجمع بين الانتماء العقدي والتربية الأخلاقية والتنظيم الاجتماعي والمسؤولية العامة. وكذلك فإن التشريع يتداخل مع المجالات الأربعة بحسب موضوع الحكم ووظيفته.

كما أن بعض العناصر في تصنيف ابن عاشور، مثل التعليم والقصص والمواعظ والإعجاز، لا تمثل مجالات موضوعية من جنس العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة بالضرورة، بل تتعلق بوظائف الخطاب ووسائل الهداية. وهذا يقتضي التمييز بين تصنيف المقاصد بحسب مجالات الحياة، وتصنيفها بحسب وظائف الخطاب القرآني.

ومن هنا، لا ينبغي أن يفرض التصنيف الرباعي نفسه على النماذج الثلاثة حتى تُمحي خصوصية كل منها، بل يُستخدم للكشف عن مجالات الالتقاء والاختلاف، وتحديد ما يغطيه من مقاصد، وما يحتاج إلى توسيع أو تمييز إضافي.

سادسًا: ملاحظات نقدية على منهج تصنيف المقاصد القرآنية

تثير النماذج السابقة عددًا من المسائل المنهجية التي ينبغي مراعاتها في بناء أي تصنيف للمقاصد القرآنية.

أولًا، ضرورة التمييز بين المقصد والموضوع؛ فكثر ورود موضوع في القرآن لا تكفي وحدها لإثبات أنه مقصد كلي مستقل، إذ قد يكون الموضوع وسيلة لتحقيق غاية أوسع، أو مجالًا تظهر فيه آثار مقصد آخر. كما أن ورود موضوع واحد في سياقات متعددة قد يدل على تنوع وظائفه، لا على وحدة المقصد في كل موضع.

ثانيًا، ضرورة التمييز بين المقصد والوسيلة والأسلوب. فالتعليم والقصص والمواعظ قد تؤدي وظائف مقصودة في الخطاب القرآني، لكنها تختلف من حيث طبيعتها عن غايات مثل إصلاح الاعتقاد أو تهذيب الأخلاق. وقد يكون من الأنسب تحليل بعض هذه العناصر باعتبارها وظائف أو مسالك لتحقيق المقاصد، مع عدم نفي إمكان إدراجها في تصنيف أوسع لمقاصد الخطاب إذا قام الدليل على ذلك.

ثالثًا، ينبغي ألا يفهم تعداد المقاصد على أنه حصر نهائي. فالقرضاوي نفسه عرض سبعة مقاصد بارزة دون أن يجعلها جميع المقاصد، كما أن تصنيف العلماء يتأثر بالسؤال الذي يعالجونه، وبالمنهج الذي يتبعونه، وبالمشكلات التي يرون ضرورة إبرازها. ولذلك ينبغي أن يظل أي تصنيف اجتهادي مفتوحًا للمراجعة في ضوء الاستقراء الأوسع.

رابعًا، يجب الحذر من إسقاط التصورات المعاصرة على النصوص دون تحرير. فالمصطلحات المتعلقة بحقوق الإنسان أو المواطنة أو النظام السياسي قد تكون أدوات تحليلية مفيدة، لكنها تحتاج إلى بيان وجه اتصالها بالمبادئ القرآنية، دون الادعاء بأن القرآن استخدمها بالمعنى الاصطلاحي الحديث أو قرر جميع تفاصيلها المؤسسية.

خامسًا، لا ينبغي تحويل اختلاف التصنيفات إلى تعارض مصطنع بينها. فقد يذكر عالم الأسرة مقصدًا مستقلًا، بينما يدرجها آخر ضمن الإصلاح الاجتماعي أو تهذيب الأخلاق. وقد يذكر أحدهم سياسة الأمة مقصدًا، بينما يتناولها الآخر ضمن إصلاح

المجتمع أو إقامة العدل. وهذا الاختلاف قد يرجع إلى اختلاف مستوى التصنيف أو زاوية النظر، ولا يدل بالضرورة على تناقض في فهم الهداية القرآنية.

سادساً، يلزم التمييز بين ما صرح به العلماء في كتبهم وما يستنبطه الباحث من مجموع مشروعاتهم. فنسبة مقصد محدد إلى عالم تحتاج إلى نص أو دليل واضح، أما إدراج مقاصده ضمن تصنيف تحليلي معاصر فيجب أن يُعرض بوصفه اجتهاد الباحث، لا قولاً منقولاً عن العالم نفسه.

وبناء على هذه الضوابط، فإن المقارنة بين القرضاوي ورشيد رضا وابن عاشور لا تقتصر على بيان قوائم المقاصد، بل تساعد على تطوير منهج في تصنيفها يراعي اختلاف مستوياتها، ويفصل بين الغايات والموضوعات والوسائل، ويستوعب التداخل بين المجالات دون أن يلغي خصوصيتها.

خاتمة المبحث

يتبين من دراسة التصنيفات الثلاثة أن البحث المعاصر في مقاصد القرآن اتخذ اتجاهات متعددة، يجمع بينها الاهتمام بوظيفة القرآن في إصلاح الإنسان والمجتمع، ويختلف بعضها عن بعض في طريقة ترتيب المقاصد، ومستوى التجريد، والمجالات التي يبرزها كل عالم.

فقد قدم يوسف القرضاوي تصنيفاً يبرز المقاصد العقدية والتعبدية والتربوية والحقوقية والاجتماعية والإنسانية، مع عناية خاصة بتزكية النفس، وتكوين الأسرة، وبناء الأمة، والتعاون الإنساني. أما محمد رشيد رضا، فقد اتسع تصنيفه ليشمل الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي والمالي والدولي، بما يعكس ارتباط النظر المقاصدي بمشروع إصلاح الإنسان والأنظمة التي تنتظم بها حياته. وأما محمد الطاهر بن عاشور، فقد جمع بين إصلاح الاعتقاد وتهذيب الأخلاق والتشريع وسياسة الأمة، وبين وظائف أخرى للخطاب القرآني، مثل القصص والتعليم والمواعظ والإعجاز.

وقد أظهرت المقارنة أن هذه النماذج تلتقي مع المقاصد الأربعة المعتمدة في هذا الكتاب في عدد من المجالات الأساسية، لكنها لا تتطابق معها في بنية التصنيف؛ إذ يركز بعضها على مجالات الحياة والإصلاح، بينما يضم بعضها الآخر وظائف

الخطاب وأساليب الهداية. ومن ثم، فإن إدراجها في التصنيف الرباعي ينبغي أن يبقى إجراءً تحليليًا يوضح العلاقات، لا عملية إعادة تسمية تنسب إلى العلماء ما لم يقولوه.

وتؤكد الدراسة كذلك أن الطبيعة التربوية والاجتماعية للمقاصد ليست متعارضة؛ فإصلاح الاعتقاد وتزكية النفس يهيئان الإنسان لتحمل المسؤولية، والأسرة والمجتمع يمثلان مجالاً لتجسد القيم، والتشريع والسياسة يسهمان في تنظيم الحقوق والمصالح. لكن هذه العلاقات لا تبرر دمج جميع المقاصد في مقصد واحد، ولا افتراض أن كل عنصر يؤدي الوظيفة نفسها في كل سياق.

والنتيجة المنهجية الأهم أن تصنيف المقاصد القرآنية يظل عملاً اجتهاديًا يحتاج إلى الاستقرار والتحرير والمراجعة. ولا يكفي في بنائه جمع الموضوعات المتكررة أو ترتيبها في قائمة؛ بل يجب تحديد طبيعة كل مقصد، ومرتبته، وعلاقته بغيره، والتمييز بين الغاية والوسيلة والأسلوب، وبين النص الصريح واستنباط الباحث.

ويمهد هذا المبحث للانتقال إلى المبحث الثاني، الذي يتناول المقارنة التحليلية بين التصنيفات المقاصدية المعاصرة والمقاصد الأربعة: أوجه الاتفاق والاختلاف وحدود التصنيف الرباعي، بما يتيح تقويم هذا الإطار في ضوء النماذج السابقة، وتحديد ما يضيفه إلى دراسة مقاصد القرآن وما ينبغي مراعاته من قيود منهجية.

المصادر المعتمدة في إعداد المبحث

١. القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم. وهو المصدر الأساس لعرض المقاصد السبعة. وتؤكد دراسة وصفني عاشور أبو زيد أن هذه المقاصد اختياراً لأبرز المقاصد القرآنية، لا حصر نهائي لها.

٢. رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"، ج 11، مباحث مقاصد القرآن في سورة يونس. يتضمن عرضاً لمقاصد الإصلاح الديني والاجتماعي والإنساني والسياسي.

٣. رضا، محمد رشيد، الوحي المحمدي. وهو من المصادر التي عرض فيها مقاصد القرآن في مجالات الإصلاح المختلفة. لم أثبت أرقام صفحات محددة لقائمة المقاصد لعدم التحقق من طبعة بعينها.

٤. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج 1، المقدمة المتعلقة بمقاصد القرآن. منه استُمدت المقاصد الثمانية المنسوبة إليه. وتورد دراسة أكاديمية متاحة الإحالة إلى الصفحتين 40-41 من طبعة الدار التونسية للنشر سنة 1984م؛ ويُستحسن مطابقة ذلك على النسخة التي ستعتمدها في قائمة مراجع الكتاب .

المبحث الثاني: مدى استيعاب التصنيفات المقاصدية المعاصرة للمقاصد الأربعة: هل استقلت الأخلاق مقصداً؟ وهل اندمجت السياسة في الاجتماع؟

تمهيد: من تعدد التصنيفات إلى تقويم قدرتها التفسيرية

لا تتوقف القيمة العلمية للتصنيفات المقاصدية المعاصرة على عدد المقاصد التي تذكرها، ولا على تنوع موضوعاتها، وإنما تتصل كذلك بقدرتها على الكشف عن البنية المتكاملة للهداية القرآنية، والتمييز بين غاياتها الكبرى ومجالاتها المتعددة، وبيان العلاقات التي تصل بين العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة. فقد يشتمل تصنيف ما على موضوعات هذه المجالات جميعاً، لكنه لا يوضح طبيعة العلاقة بينها، أو يجمع في مستوى واحد بين المقاصد والوسائل والوظائف والأساليب. وقد يقتصر تصنيف آخر على عدد أقل من المقاصد، لكنه يبرز بعض العلاقات الكلية التي تساعد على فهم البناء المقاصدي للقرآن.

وانطلاقاً من ذلك، فإن تقويم تصنيفات يوسف القرضاوي ومحمد رشيد رضا ومحمد الطاهر بن عاشور لا ينبغي أن يقوم على سؤال واحد، هو: هل ذكر كل عالم المقاصد الأربعة؟ بل يلزم التفريق بين ثلاثة مستويات: حضور المجال في مضمون التصنيف، وإفراده بعنوان مستقل، وبيان استقلاله التحليلي مع بقاء علاقته بسائر المجالات.

ويترتب على هذا التفريق أن عدم إفراد الأخلاق بمقصد مستقل لا يدل وحده على إغفالها، كما أن ذكر سياسة الأمة ضمن الإصلاح العام لا يكفي للحكم بذوبان السياسة في الاجتماع. وإنما يتطلب الأمر النظر في طبيعة العناصر التي يضمها كل تصنيف، وفيما إذا كان يتيح التمييز بين إصلاح الفرد وإصلاح الجماعة، وبين القيم التي تضبط ممارسة السلطة والأنظمة التي تنتظم بها الحياة العامة.

ويعتمد هذا المبحث المقاصد الأربعة المعتمدة في الكتاب إطاراً تحليلياً للمقارنة، لا معياراً تاريخياً للحكم على العلماء؛ فهذه المجالات الأربعة بناء اجتهادي يراد به تنظيم الدراسة، وليست تقسيماً حصرياً منصوباً عليه في القرآن، ولا يلزم أن يكون العلماء الثلاثة قد تبنوه بالصورة نفسها. والمقصود بيان مدى قدرة تصنيفاتهم على

استيعاب هذه المجالات، وما تكشف عنه المقارنة من مزايا وحدود، وصولاً إلى تحديد القيمة المضافة للتصنيف الرباعي.

أولاً: مدى استيعاب التصنيفات للمقصد العقائدي

يظهر المقصد العقائدي بوضوح في تصنيفات العلماء الثلاثة، وإن اختلفت طريقة التعبير عنه وموقعه ضمن البناء العام للمقاصد.

فقد أفرد يوسف القرضاوي تصحيح العقيدة والتصورات المتعلقة بالألوهية والرسالة والجزاء بمقصد مستقل. ويكشف ذلك عن إدراكه أن إصلاح التصور الإيماني يمثل أساساً لهداية الإنسان وتوجيه حياته، وأن القرآن لا يقتصر على تقديم أحكام عملية، بل يعيد بناء رؤية الإنسان لربه ولنفسه وللوجود والمصير.

كما جعل محمد رشيد رضا إصلاح الاعتقاد وتصحيح العقائد من المقاصد الأساسية للقرآن، وربط ذلك بمشروعه الإصلاحية الذي يرى أن فساد التصورات الدينية ينعكس على الفكر والسلوك وأحوال المجتمع. فالإصلاح العقدي عنده ليس مسألة نظرية معزولة، وإنما مدخل إلى إصلاح الدين والعادات وأنماط الحياة.

أما محمد الطاهر بن عاشور، فقد أفرد إصلاح الاعتقاد وتعليم العقيدة الصحيحة بمقصد من مقاصد القرآن. ويأتي هذا ضمن تصنيف يضم إلى جانب الاعتقاد تهذيب الأخلاق والتشريع وسياسة الأمة، وغيرها من وظائف الخطاب القرآني.

ويكشف هذا الاتفاق عن أن المجال العقدي من أكثر المجالات وضوحاً في التصنيفات الثلاثة؛ إذ لم يغيب عن أي منها، بل حظي بتسمية صريحة ومكانة ظاهرة. غير أن اتفاق العلماء على إفراجه لا يعني تطابقهم في تحديد حدوده أو تفصيل موضوعاته أو بيان علاقته ببقية المقاصد.

ومن جهة التصنيف الرباعي، يمثل هذا المجال نقطة التقاء واضحة بين النماذج الثلاثة والإطار المعتمد في الكتاب. لكن الإفادة من هذا الالتقاء لا تقتضي الاقتصار على إعادة ترتيب عناوينهم؛ بل تستلزم النظر في الوظيفة التي يؤديها المقصد العقدي داخل المنظومة الكلية. فالعقيدة تؤسس المرجعية التي توجه الغايات، وتمنح العمل معناه، وتربط الإنسان بالمسؤولية والجزاء، غير أن آثارها تتجلى في الأخلاق والمعاملات وبناء المجتمع وممارسة السلطة.

وعليه، فإن المقصد العقائدي حاضر بوضوح في التصنيفات الثلاثة، ويتيح هذا الحضور بناء مقارنة متماسكة حول موقعه في التصور الرباعي، مع ضرورة إبقاء الفروق بين العقيدة بوصفها مجالاً للهداية، والعبادة بوصفها مجالاً للعمل التعبدية، والتزكية بوصفها عملية إصلاح للنفس، وإن كانت هذه المجالات مترابطة في الخطاب القرآني.

ثانيًا: هل أفردت التصنيفات المقصد الأخلاقي استقلالاً؟

يمثل هذا السؤال أحد أهم محاور المقارنة؛ لأن الأخلاق قد تحضر في التصنيفات المقاصدية بوصفها مقصدًا صريحًا، أو تتوزع في موضوعات متعددة، أو تُفهم باعتبارها أثرًا للإيمان والتشريع والتربية. وهذه الصور ليست متطابقة من الناحية المنهجية.

1. الأخلاق في تصنيف يوسف القرضاوي: بين التزكية والحقوق

أفرد القرضاوي تزكية النفس البشرية بمقصد مستقل، وهو ما يكشف عن حضور واضح للبعد التربوي والأخلاقي في تصنيفه. غير أن التزكية والأخلاق ليسا مترادفين تمامًا؛ فالتزكية تتصل بإصلاح النفس وتطهيرها وتنمية استعدادها للخير، بينما يشمل المقصد الأخلاقي كذلك القيم والمعايير التي تضبط سلوك الإنسان وعلاقاته، مثل العدل والصدق والأمانة والرحمة والوفاء.

ومن ثم، فإن تصنيف القرضاوي يمنح التزكية استقلالاً ظاهريًا، لكنه لا يحصر الأخلاق فيها. فتكريم الإنسان ورعاية حقوقه، وتكوين الأسرة وإنصاف المرأة، وبناء الأمة، والتعاون الإنساني، كلها مجالات تتجلى فيها قيم أخلاقية، وإن كان لكل منها بعد آخر يتجاوز الأخلاق إلى الاجتماع أو السياسة أو العلاقات الإنسانية.

ويقتضي الإنصاف هنا عدم القول إن القرضاوي أغفل الأخلاق لمجرد أنه اختار عنوان «تزكية النفس» بدلًا من «المقصد الأخلاقي». كما لا يصح الجزم بأن التزكية تستوعب جميع الأخلاق القرآنية؛ لأن جانبًا من الأخلاق يتعلق بإصلاح الباطن، وجانبًا آخر يتعلق بالحقوق والواجبات والعلاقات العامة.

والأدق أن يقال إن الأخلاق حاضرة بقوة في تصنيف القرضاوي، وأن التزكية تمثل فيها مدخلًا تربويًا مستقلًا، بينما تتوزع القيم الأخلاقية الأخرى في عدد من المقاصد التي تتصل بالإنسان والأسرة والأمة والعالم.

2. الأخلاق في تصنيف محمد رشيد رضا: مقصد إصلاحي ممتد

تظهر الأخلاق في مشروع رشيد رضا ضمن تصوره العام لإصلاح الإنسان والمجتمع، وفي عنايته بتزكية النفوس وترقية العقول وتصحيح العادات والتقاليد الضارة. ويكشف هذا الاتجاه عن ارتباط التربية الأخلاقية بإصلاح الواقع، بحيث لا تكون الأخلاق مجرد فضائل فردية، بل عنصرًا في تغيير أنماط السلوك والعلاقات.

ومع ذلك، ينبغي التفريق بين حضور الأخلاق في المشروع الإصلاحي وبين أفرادها بعنوان مستقل في قائمة المقاصد. فوجودها في التفسير والتحليل لا يعني بالضرورة أن التصنيف قد منحها الاستقلال نفسه الذي يمنحه مقصدًا صريحًا بعنوان محدد.

ويبدو أن قوة النموذج الإصلاحي عند رشيد رضا تكمن في وصل القيم بمشكلات المجتمع وأنظمتها، لا في عزل الأخلاق داخل باب مستقل. غير أن هذا الوصل يثير سؤالًا منهجيًا مهمًا: هل يكفي إدراج الأخلاق ضمن الإصلاح العام لإبراز منزلتها بوصفها غاية مقصودة في ذاتها، أم أن البحث يحتاج إلى تمييزها حتى لا تُختزل في كونها أداة لتحقيق الإصلاح الاجتماعي والسياسي؟

لا يلزم من هذا السؤال ترجيح الفصل التام بين الأخلاق وسائر المقاصد؛ فالأخلاق قد تكون غاية في نفسها، وقد تكون شرطًا لتحقيق مقاصد أخرى، وقد تؤدي الوظائف بحسب السياق. وإنما المقصود أن التصنيف الذي يدمجها في الإصلاح العام يحتاج إلى بيان طبيعة هذا الاندماج وحدوده.

وبناء عليه، فإن الأخلاق حاضرة في مشروع رشيد رضا الإصلاحي، لكن تقدير مدى استقلالها في التصنيف ينبغي أن يستند إلى طريقة عرضه للمقاصد في مواضعها الأصلية، لا إلى استنتاج عام من اهتمامه بالإصلاح وحده.

3. الأخلاق في تصنيف محمد الطاهر بن عاشور: مقصد مستقل صريح

يتميز تصنيف ابن عاشور بأنه أفرد تهذيب الأخلاق بمقصد مستقل، إلى جانب إصلاح الاعتقاد والتشريع وسياسة الأمة وغيرها. ويمنح هذا الأفراد الأخلاق وضوحًا تصنيفيًا، فلا تبدو مجرد نتيجة تابعة للعقيدة أو التشريع، بل وظيفة مقصودة من وظائف الهداية القرآنية.

ويترتب على ذلك إمكان تحليل الأخلاق القرآنية باعتبارها مجالًا له موضوعاته وآلياته وآثاره، مع بقائها متصلة ببقية المقاصد. فتهذيب الأخلاق لا ينحصر في إصلاح النيات أو السلوك الفردي، بل يمتد إلى تنظيم المعاملات والعلاقات الأسرية والاجتماعية، وإلى القيم التي تضبط استعمال السلطة والتعامل مع المخالفين.

لكن الأفراد التصنيفي لا يعني استقلالًا مطلقًا؛ فالأخلاق عند التحليل القرآني لا تنفصل عن الاعتقاد والعبادة والتشريع. كما أن وجود مقصد مستقل للأخلاق لا يغني عن بيان حضوره داخل المقاصد الأخرى. فالعدل، مثلاً، قيمة أخلاقية، لكنه يتصل كذلك بالقضاء والمعاملات والحكم والعلاقات الاجتماعية.

ومن هنا، فإن ميزة تصنيف ابن عاشور في هذا الجانب هي التصريح بتهذيب الأخلاق مقصدًا مستقلًا في التعداد، بما ييسر دراسته، دون أن يستلزم ذلك ادعاء أن الأخلاق منفصلة عن سائر الهداية القرآنية.

4. النتيجة المقارنة: بين الأفراد والاندماج

تكشف المقارنة عن ثلاث صور متميزة نسبيًا: فالقرضاوي يفرد التزكية، ويبرز الأخلاق من خلال عدد من المقاصد التربوية والحقوقية والاجتماعية؛ ورشيد رضا يدمج القيم الأخلاقية في مشروع إصلاحي واسع، مع حضورها في معالجة النفس والعادات والمجتمع؛ أما ابن عاشور فينص صراحة على تهذيب الأخلاق بوصفه مقصدًا مستقلًا.

ولا تعني هذه الفروق أن الأخلاق أقوى حضورًا عند أحدهم بإطلاق؛ إذ يجب التمييز بين وضوح التسمية، واتساع المعالجة، وعمق التحليل. فقد يكون المقصد صريحًا في القائمة، لكنه يحتاج إلى تفصيل في التطبيق، وقد لا يظهر بعنوان مستقل، لكنه يحضر بقوة في تحليل العالم لمختلف مجالات الهداية.

ومع ذلك، فإن التصنيف الرباعي المعتمد في هذا الكتاب يختار أفراد المقصد الأخلاقي لاعتبارات منهجية، أهمها أن الأخلاق ليست مجرد وسيلة لتصحيح الاعتقاد أو إنجاح التشريع أو استقرار المجتمع، بل هي أيضًا غاية مقصودة في الخطاب القرآني. فالقرآن يوجه الإنسان إلى التحلي بالفضائل واجتناب الرذائل، ويجعل القيم الأخلاقية حاکمة على علاقاته الخاصة والعامة، ويؤكد العدل والإحسان والصدق والأمانة والرحمة والوفاء.

ولا يعني هذا الاختيار أن أفراد الأخلاق هو الصورة الوحيدة الممكنة للتصنيف، أو أن من لم يفرد لها قد أهملها؛ بل يعني أن استقلالها التحليلي مفيد لإبراز بنيتها ووظائفها، ثم تتبع امتدادها في المجالات الأخرى.

ثالثًا: هل أذابت التصنيفات المقاصدية السياسة في الاجتماع؟

يختلف هذا السؤال عن سؤال الأخلاق؛ لأن السياسة قد تُذكر صراحة في التصنيف، وقد تندرج ضمن إصلاح الأمة أو التشريع أو تنظيم العلاقات العامة، وقد تعالج من خلال موضوعات الحكم والمال والحرب والسلام. ولذلك فإن الحكم على استقلالها يحتاج إلى النظر في طبيعة المعالجة، لا في ورود لفظ «السياسة» وحده.

1. السياسة في تصنيف يوسف القرضاوي: حضور ضمن مقاصد أوسع

لا يجعل القرضاوي «المقصد السياسي» عنوانًا مستقلًا ضمن مقاصده السبعة، لكنه يذكر بناء الأمة الشهيدية على البشرية، إلى جانب تكريم الإنسان ورعاية حقوقه، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون. وهذه المقاصد تتضمن أبعادًا تتصل بالمسؤولية العامة وتنظيم العلاقات وحماية الحقوق، لكنها لا تُختزل في السياسة وحدها.

فبناء الأمة له بعد اجتماعي يتمثل في تكوين الجماعة وتماسكها، وبعد أخلاقي يتعلق بالقدوة والعدل وتحمل المسؤولية، وبعد سياسي يتصل بإدارة الشأن العام وممارسة المسؤولية الجماعية. كما أن رعاية حقوق الإنسان تتصل بالقيم الأخلاقية، لكنها تحتاج في الواقع إلى نظم وإجراءات تحمي الحقوق وتمنع الاعتداء عليها.

ومن ثم، فإن غياب عنوان مستقل باسم السياسة لا يعني غياب مضمونها. لكنه يعني أن تصنيف القرضاوي لا يفصل السياسة عن المقاصد الأخرى بالدرجة نفسها التي يفصل بها بعض التصنيفات بين التشريع وسياسة الأمة. وقد يكون هذا الاختيار

مناسبًا لغرضه في إبراز الغايات القرآنية الكبرى ذات الطابع التربوي والإنساني، لكنه أقل مباشرة إذا كان المطلوب بناء تصنيف متخصص للمقصد السياسي.

والأدق أن يقال إن السياسة حاضرة ضمن بعض مقاصد القرضاوي، ولا سيما بناء الأمة ورعاية الحقوق، لكن التصنيف لا يمنحها عنوانًا مستقلًا. ولا يكفي ذلك وحده للقول إنه أذابها في الاجتماع؛ لأن السياسة قد تتداخل مع الأخلاق والحقوق والمسؤولية الإنسانية، ولا تنحصر في المجال الاجتماعي.

2. السياسة في تصنيف محمد رشيد رضا: حضور صريح ومجالات متعددة

تظهر السياسة بصورة أوضح في تصنيف رشيد رضا، الذي يذكر أصول الحكم السياسي والعلاقات الدولية ضمن مقاصد القرآن، إلى جانب الإصلاح المالي والاجتماعي وغيرها من المجالات. ويمنح هذا العرض الشأن السياسي حضورًا صريحًا، فلا يقتصر على إدراجه ضمن بناء المجتمع أو إصلاح العلاقات.

وتنبع أهمية هذا الاختيار من أن الحكم السياسي والعلاقات الدولية يتضمنان مسائل لا يستوعبها مفهوم الاجتماع وحده؛ مثل سلطة القرار العام، وتنظيم المسؤولية السياسية، وعلاقة الجماعة وغيرها، وضوابط الحرب والسلام، وما يتصل بذلك من عهد وعدل ومصالح عامة.

ومع ذلك، لا يعني استقلال هذه الموضوعات في التصنيف انفصال السياسة عن الاجتماع. فالحكم يؤثر في حياة المجتمع، والمجتمع يشكل بيئة السلطة ومجال آثارها، والعلاقات الدولية تؤثر في أمن الجماعات ومصالحها. لكن التداخل لا يقتضي إلغاء الفروق؛ إذ يمكن أن تكون القضية اجتماعية من جهة آثارها، وسياسية من جهة السلطة والقرار والتنظيم العام.

ولهذا يمكن القول إن تصنيف رشيد رضا يمنح السياسة استقلالًا أوضح من تصنيف القرضاوي من حيث التسمية والمجالات المذكورة، مع بقاء السياسة جزءًا من مشروع إصلاحي شامل يتناول الفرد والمجتمع والدولة والعلاقات بين الجماعات.

3. السياسة في تصنيف محمد الطاهر بن عاشور: سياسة الأمة والتشريع

أفرد ابن عاشور «سياسة الأمة وإصلاح نظامها» بمقصد من مقاصد القرآن، إلى جانب التشريع. ويكشف هذا الأفراد عن تمييز تحليلي بين الأحكام الشرعية التي تنظم الأفعال والحقوق، وبين إصلاح نظام الأمة وتدير شؤونها.

وهذا التمييز مهم؛ لأن السياسة لا تساوي مجموع الأحكام التشريعية، كما أن التشريع لا يقتصر على الشأن السياسي. فالأحكام تتناول العبادات والأسرة والمعاملات وغيرها، بينما تتصل سياسة الأمة بتنظيم الحياة العامة وإصلاح النظام الذي تنتظم فيه الجماعة.

لكن هذا الفصل لا ينبغي أن يُفهم باعتباره انفصلاً بين التشريع والسياسة؛ إذ قد يكون الحكم الشرعي ذا أثر سياسي أو اجتماعي، وقد تتصل سياسة الأمة بتطبيق الأحكام وتحقيق العدل وحماية المصالح. وإنما يتيح الفصل تحليل وظيفتين متميزتين داخل الهداية القرآنية، مع الاعتراف بتداخلهما.

وبهذا الاعتبار، فإن تصنيف ابن عاشور لا يذيب السياسة في الاجتماع، بل يذكرها صراحة بوصفها مقصداً، وإن كان تعبير «سياسة الأمة» أوسع من مفهوم السلطة التنفيذية أو النظام السياسي بمعناه المؤسسي المعاصر. ولا يجوز تحميل هذا التعبير وحده جميع تفاصيل النظريات السياسية الحديثة؛ بل تُستخلص دلالاته في حدود السياق الذي ورد فيه، ثم تُدرس تطبيقاته المعاصرة باجتهاد مستقل.

4. النتيجة المقارنة: تفاوت في مستوى الأفراد لا في أصل الحضور

تكشف المقارنة أن السياسة ليست غائبة عن النماذج الثلاثة، لكنها لا تحظى بالمستوى نفسه من الاستقلال التصنيفي. فالقرضاوي يبرز بعض أبعادها ضمن بناء الأمة ورعاية الحقوق والتعاون الإنساني، بينما يذكر رشيد رضا الحكم السياسي والعلاقات الدولية بصورة صريحة، ويفرد ابن عاشور سياسة الأمة وإصلاح نظامها بمقصد مستقل.

وبناء على ذلك، لا يصح تعميم القول إن التصنيفات الثلاثة أذابت السياسة في الاجتماع؛ فهذا الحكم لا ينطبق على تصنيف رشيد رضا أو ابن عاشور بالمعنى المباشر. والأدق أن نقول إن درجة الفصل بين المجالين تختلف من تصنيف إلى آخر، وإن تصنيف القرضاوي أقل صراحة في إفراد السياسة عنواناً مستقلاً، مع بقاء بعض مضامينها داخل مقاصده.

ويختار هذا الكتاب أفراد المقصد السياسي والمدني لسبب منهجي، هو أن تنظيم السلطة والمسؤولية العامة والعدل والشورى والوفاء بالعهد والعلاقات بين الجماعات يتطلب أدوات تحليل لا يغني عنها وصف المجتمع أو العلاقات الاجتماعية وحده. فالمجتمع مجال للعلاقات والتكافل والتعاون والتعايش، بينما تتعلق السياسة كذلك بتدبير الشأن العام، وتوزيع المسؤوليات، وضبط ممارسة السلطة، وحماية الحقوق في المجال العام.

ومع ذلك، فإن أفراد السياسة لا يعني فصلها عن الاجتماع؛ فالسياسة الرشيدة تحتاج إلى مجتمع قادر على المشاركة والمحاسبة، والمجتمع يحتاج إلى نظم عادلة تحمي الحقوق وتنظم المصالح. ولذلك فإن استقلال المقصد السياسي هنا استقلال تحليلي، لا انفصال موضوعي مطلق.

رابعاً: مدى استيعاب التصنيفات للمقصد الاجتماعي

لا يقل المقصد الاجتماعي أهمية عن الأخلاق والسياسة في المقارنة؛ لأن إصلاح المجتمع قد يرد في التصنيفات بعبارات عامة، أو يظهر من خلال الأسرة والمرأة والحقوق والأمة والعلاقات الدولية، أو يندرج ضمن سياسة الأمة والتشريع. ويقتضي ذلك التمييز بين حضور قضايا اجتماعية متعددة وبين بناء مقصد اجتماعي واضح الحدود.

يظهر الجانب الاجتماعي عند القرضاوي في تكوين الأسرة وإنصاف المرأة، وبناء الأمة، والتعاون الإنساني، ورعاية حقوق الإنسان. وهذه الموضوعات تمنح تصنيفه امتداداً اجتماعياً واضحاً، وإن لم يجمعها تحت عنوان واحد هو «المقصد الاجتماعي».

ويظهر عند رشيد رضا في اهتمامه بإصلاح أحوال الأفراد والجماعات، والأسرة والمرأة، والنظام المالي، والعلاقات بين الجماعات. ويمتاز هذا الحضور بارتباطه بمشروع إصلاحي يتناول بنية المجتمع وأنظمتها، لا مجرد أخلاق أفرادها.

أما ابن عاشور، فيظهر المجال الاجتماعي في التشريع وسياسة الأمة وإصلاح نظامها، إلى جانب ما يترتب على التعليم والقصص والمواعظ من آثار في تكوين الجماعة وتوجيهها. غير أن تصنيفه لا يجعل «المقصد الاجتماعي» عنواناً مستقلاً ضمن المقاصد الثمانية، وهو ما يعكس اختلاف طريقته في التقسيم، لا غياب المجال الاجتماعي من تصوره.

ومن هنا، فإن التصنيف الرباعي يتيح جمع الموضوعات الاجتماعية ضمن إطار تحليلي واحد، مع الاحتفاظ بالفروق بين الأسرة والتكافل والتعارف والتعايش وإصلاح العلاقات. لكنه لا ينبغي أن يضم تحت هذا المقصد كل ما يتصل بالجماعة؛ لأن بعض القضايا ذات طبيعة سياسية أو أخلاقية أو تشريعية، وإن كانت آثارها الاجتماعية واسعة.

فالمقصد الاجتماعي في هذا الكتاب يعني، على سبيل التعريف الإجرائي، الغايات المتعلقة ببناء العلاقات الإنسانية وإصلاحها، وتقوية الروابط المشروعة، وتحقيق التكافل والتعاون، وتنظيم العلاقات الأسرية والاجتماعية، وإدارة الاختلاف في إطار العدل والحقوق. أما تنظيم السلطة العامة ومسؤولياتها، فيُدرس ضمن المقصد السياسي والمدني، مع الاعتراف بالتداخل بين المجالين.

وهكذا لا يكون أفراد الاجتماع غاية شكلية، بل وسيلة لتوضيح الأسئلة التي يعالجها هذا المجال، وتمييزها من الأسئلة السياسية التي تتصل بالسلطة والقرار العام، ومن الأسئلة الأخلاقية التي تتعلق بالقيم والمعايير الحاكمة للسلوك.

خامسًا: حدود استيعاب التصنيفات الثلاثة للمجالات الأربعة

بعد تحليل المجالات الأربعة، يمكن استخلاص أن التصنيفات الثلاثة تستوعب مضامينها بدرجات متفاوتة، لكن طرائقها في التقسيم لا تتطابق مع الإطار الرباعي.

المجال	ابن عاشور	رشيد رضا	القرضاوي
العقيدة	مقصد صريح في إصلاح الاعتقاد وتعليم العقيدة	مقصد صريح في إصلاح الاعتقاد	مقصد صريح في تصحيح العقيدة والتصورات
الأخلاق	مقصد صريح بعنوان تهذيب الأخلاق	حاضرة في التزكية والإصلاح ونقد العادات الضارة، مع حاجة إلى التمييز بين حضورها وإفرادها تصنيفيًا	تظهر بوضوح في تزكية النفس، وتمتد إلى الحقوق والأسرة والأمة
الاجتماع	حاضر في التشريع وسياسة الأمة ووظائف التعليم والقصص، دون عنوان مستقل باسم المقصد الاجتماعي	حاضر في إصلاح الأفراد والجماعات والأسرة والمرأة والمجتمع	حاضر في الأسرة والمرأة والأمة والتعاون الإنساني
السياسة	مقصد صريح في سياسة الأمة وإصلاح نظامها	حضور صريح للحكم السياسي والعلاقات الدولية	مضامين سياسية ضمن بناء الأمة والحقوق والتعاون، دون مقصد سياسي مستقل في القائمة السباعية

تنبيه منهجي: الجدول يلخص طريقة ظهور المجالات في القوائم المقاصدية المعروضة، ولا يقيس مقدار اهتمام كل عالم بها في مجموع مؤلفاته. كما أن وجود

المجال في المضمون لا يساوي بالضرورة استقلاله في التسمية، ولا يدل غياب العنوان المستقل على إهمال الموضوع.

وتكشف المقارنة عن ثلاثة أمور رئيسية:

أولها أن المجال العقدي هو الأكثر وضوحًا من حيث الأفراد الصريح في التصنيفات الثلاثة.

وثانيها أن الأخلاق حاضرة في النماذج جميعًا، لكنها تختلف في مستوى الأفراد؛ إذ يصرح ابن عاشور بتهذيب الأخلاق مقصداً، ويرز القرضاوي تزكية النفس، بينما يتوزع البعد الأخلاقي في مشروع رشيد رضا الإصلاحية على عدد من المجالات. ولا يجوز بناء حكم مطلق على الأفضلية من مجرد اختلاف التسمية.

وثالثها أن السياسة تحظى بأفراد أوضح عند رشيد رضا وابن عاشور منها عند القرضاوي في قائمته السباعية، لكن ذلك لا يبرر القول بأن القرضاوي أهمل السياسة؛ لأن بعض مقاصده يتضمن أبعاداً سياسية ومدنية، وإن لم يجعلها عنواناً مستقلاً.

أما المجال الاجتماعي، فيظهر في النماذج الثلاثة من خلال موضوعات متعددة، لكن لا يجري جمعها بالضرورة تحت مفهوم واحد مستقل. وهذا ما يفسر الحاجة إلى التصنيف الرباعي بوصفه أداة تنظيمية تساعد على جمع الموضوعات المتقاربة وتحليل العلاقات بينها، لا بوصفه تصنيفاً بديلاً يلغي التصنيفات السابقة.

سادساً: القيمة المضافة للتصنيف الرباعي وضوابط اعتماده

تتمثل القيمة المضافة للتصنيف الرباعي في أنه يجعل العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة مجالات واضحة للتحليل والمقارنة، بحيث يمكن دراسة كل مجال من حيث مقاصده وأدلته ووظائفه، ثم بيان علاقته بالمجالات الأخرى. وهو بذلك ييسر تنظيم المادة القرآنية، ويمنع تشتتها بين قوائم طويلة من الموضوعات المتداخلة.

غير أن هذه الفائدة مشروطة ألا يتحول التقسيم إلى حواجز مصطنعة. فالعقيدة تؤثر في الأخلاق، والأخلاق تضبط العلاقات الاجتماعية وممارسة السلطة، والاجتماع يوفر البيئة التي تتشكل فيها القيم وتُمارس فيها الحقوق، والسياسة تنظم

جانبًا من المصالح العامة وتحمي الحقوق أو قد تعطلها إذا اختلت. ولذلك لا يمكن فهم أي مجال فهمًا كاملاً بمعزل عن بقية المجالات.

كما ينبغي ألا يُفرض التصنيف الرباعي على النص القرآني قبل استقرائه، بحيث تُجمع الآيات ابتداءً في أربعة أبواب ثم تُفسر بما يلائمها. بل يجب أن يظل التصنيف إطارًا تحليليًا قابلاً للمراجعة، وأن يُبنى تحديد المقاصد على دلالات النصوص وسياقاتها وتضافرها، مع التمييز بين المقصد الكلي والمقصد الفرعي، وبين الغاية والوسيلة، وبين ما يدل عليه النص مباشرة وما يستنبطه الباحث.

ومن الضوابط كذلك عدم مساواة المجالات الأربعة من حيث الرتبة في كل موضع؛ فبعض المقاصد قد يكون أعم من غيره، وبعضها قد يعمل بوصفه غاية مباشرة في سياق ووسيلة لتحقيق مقصد أوسع في سياق آخر. كما أن التصنيف الموضوعي لا يغني عن تصنيف وظائف الخطاب القرآني؛ فالقصص والتعليم والموعظة، مثلاً، قد تُدرس من حيث وظائفها في الهداية، ثم تُبحث آثارها العقدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية.

ويقتضي ذلك أيضًا التمييز بين المقاصد القرآنية ومقاصد الشريعة؛ فبينهما اتصال وثيق، لكنهما ليسا مفهومين متطابقين في كل استعمال. وقد يكون المقصد متعلقًا بوظيفة القرآن في الهداية والتذكير وتصحيح التصورات، وقد يكون متعلقًا بغاية تشريعية أو تنظيمية، وقد يجمع بين البعدين. ولذلك يجب ألا يُنقل تصنيف من مجال مقاصد الشريعة إلى مجال مقاصد القرآن دون تحرير وجه المناسبة وحدود النقل.

وعلى هذا الأساس، فإن التصنيف الرباعي لا يدعي استيعاب كل مقصد جزئي أو كل وظيفة من وظائف الخطاب القرآني، وإنما يقدم خريطة تحليلية للمجالات الكبرى التي يتناولها الكتاب. وتبقى قيمته مرهونة بقدرته على تفسير النصوص والعلاقات بينها، لا بمجرد اكتمال عناوينه.

خاتمة المبحث

خلصت المقارنة إلى أن التصنيفات المقاصدية عند يوسف القرضاوي ومحمد رشيد رضا ومحمد الطاهر بن عاشور تتفق في إبراز شمول الهداية القرآنية، لكنها تختلف

في مستوى التجريد وطريقة ترتيب المقاصد ودرجة الفصل بين المجالات. وقد ظهر المقصد العقائدي واضحًا في النماذج الثلاثة، بينما تفاوتت طريقة إفراد الأخلاق؛ فبرزت التزكية عند القرضاوي، واتصلت الأخلاق بمشروع الإصلاح عند رشيد رضا، وأفرد تهذيب الأخلاق بمقصد صريح عند ابن عاشور.

كما تبين أن السياسة لم تذب في الاجتماع على نحو مطلق؛ إذ أفرد رشيد رضا الحكم السياسي والعلاقات الدولية، وأفرد ابن عاشور سياسة الأمة وإصلاح نظامها، بينما ظهرت مضامين سياسية في مقاصد القرضاوي دون أن ترد السياسة عنوانًا مستقلًا في قائمته السباعية. ويؤكد ذلك أن الحكم على التصنيفات ينبغي أن يراعي الفرق بين حضور الموضوع واستقلاله في التسمية والتحليل.

أما المقصد الاجتماعي، فقد ظهر في النماذج الثلاثة من خلال الأسرة والمرأة والأمة وإصلاح الجماعات والتشريع وسياسة الأمة، وإن لم يُفرد دائمًا بعنوان جامع. وهذا يوضح أن المجالات الأربعة لا تمثل بالضرورة أقسامًا متباينة لا تتداخل، بل هي أدوات لتيسير التحليل، وجمع الموضوعات المتقاربة، وإبراز العلاقات التي تربط بين أبعاد الهداية القرآنية.

وبناء على ذلك، فإن إفراد الأخلاق والاجتماع والسياسة في هذا الكتاب لا يراد به تصحيح تصنيفات العلماء السابقين أو الحكم بقصورها لمجرد اختلاف بنيتها، وإنما يراد به تحقيق غرض بحثي محدد: إبراز المقاصد الكبرى في أربعة مجالات تحليلية، ثم دراسة التكامل بينها. وتظل سلامة هذا البناء رهينة بالاستقراء المنضبط، وعدم إسقاط التصورات المسبقة، والتميز بين النص والاجتهاد، وبين المقصد والوسيلة، وبين استقلال المجال في التحليل وترابطه في الواقع.

ويمهد هذا الاستنتاج للمبحث الثالث، الذي يتناول تقويم التصنيف الرباعي المقترح: مبرراته المنهجية، وحدود استيعابه، وإمكان تطويره في ضوء التصنيفات المقاصدية المعاصرة.

المبحث الثالث: التطبيقات المعاصرة للمقاصد الأربعة في قضايا البيئة والفساد والصحة النفسية: دراسة تحليلية مقارنة

تمهيد: من التصنيف المقاصدي إلى تفسير قضايا الواقع

لا تكتمل دراسة المقاصد الكبرى للقرآن الكريم بمجرد تحديد مجالاتها وتصنيف موضوعاتها، بل تتطلب كذلك بيان قدرتها على تفسير القضايا المعاصرة، وتوجيه النظر في أسبابها وآثارها، واستنباط المبادئ التي تسهم في معالجتها. فالقيمة العملية للتصنيف المقاصدي تظهر حين يساعد على فهم الواقع في ضوء الهداية القرآنية، دون أن يتحول إلى إطار جامد تُحمّل عليه النصوص، أو إلى وسيلة لإضفاء وصف ديني على حلول لم تُدرس أسبابها ونتائجها دراسة علمية كافية.

وتوفر قضايا البيئة والفساد والصحة النفسية نماذج مناسبة لهذا الغرض؛ لأنها تتجاوز حدود المجال الواحد، وتكشف عن التداخل بين العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة. فالتدهور البيئي لا ينشأ دائماً عن سلوك فردي، بل قد يرتبط بأنماط الإنتاج والاستهلاك، وضعف التنظيم، وسوء إدارة الموارد. والفساد لا يقتصر على انحراف الضمير الفردي، بل قد يتحول إلى ظاهرة مؤسسية تضعف العدل والثقة العامة وتحرم الناس حقوقهم. أما الصحة النفسية، فلا تتحدد بعلاقة الإنسان بباطنه وحدها، وإنما تتأثر كذلك بالأسرة والفقر والعنف والعلاقات الاجتماعية والظروف الاقتصادية، وتحتاج بعض اضطراباتها إلى تدخلات صحية متخصصة.

وتؤكد الأدبيات المعاصرة في مقاصد الشريعة أهمية وصل المسؤولية البيئية بمفاهيم قرآنية مثل الاستخلاف والأمانة والميزان ومنع الإفساد، كما تؤكد منظمة الصحة العالمية أن الصحة النفسية تتأثر بعوامل فردية وأسرية ومجتمعية وبنوية متداخلة، وأنها لا تختزل في غياب الاضطرابات النفسية.¹

وعليه، يعتمد هذا المبحث منهجاً تطبيقياً يقوم على أربعة إجراءات مترابطة: تحرير القضية المعاصرة، وجمع الدلالات القرآنية ذات الصلة، وتحليلها في ضوء المجالات الأربعة، ثم مقارنتها بما تتيحه تصنيفات يوسف القرضاوي ومحمد رشيد رضا ومحمد الطاهر بن عاشور. والمقصود بالمقارنة هنا بيان إمكانات هذه التصنيفات

وحدودها في تنظيم المعالجة، لا نسبة مواقف تفصيلية إلى العلماء الثلاثة في قضايا لم يتناولوها بصورتها المعاصرة.

أولاً: حماية البيئة بين الاستخلاف والأمانة والعدل والمسؤولية العامة

1. تحرير القضية البيئية في ضوء الهداية القرآنية

أصبحت حماية البيئة من القضايا التي تتداخل فيها المسؤولية الفردية مع السياسات العامة والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية. فهي تشمل حماية المياه والهواء والتربة، وصيانة التنوع الحيوي، وترشيد استهلاك الموارد، والحد من التلوث، وتحقيق التوازن بين الانتفاع بالموارد والمحافظة على شروط استمرار الحياة.

ولا يصح التعامل مع هذه القضية على أنها موضوع تقني منفصل عن القيم؛ إذ تتصل أنماط استغلال الموارد بما يحكم الإنسان من تصورات عن ملكيته ومسؤوليته، وبمدى التزامه بالعدل والاعتدال، وبقدرة المؤسسات على تنظيم المصالح ومنع الإضرار بالآخرين. وفي المقابل، لا يكفي الوعظ الأخلاقي وحده لمعالجة التلوث أو إدارة المياه أو تقدير الآثار البيئية للمشروعات؛ لأن هذه المسائل تحتاج أيضًا إلى معرفة علمية وتشريعات وآليات تنفيذ ورقابة.

ومن هنا، فإن المعالجة المقاصدية للبيئة لا تقتضي الادعاء بأن القرآن قد عرض نظريات العلوم البيئية الحديثة بمصطلحاتها وتفصيلها، بل تقوم على استنباط المبادئ والقيم التي توجه علاقة الإنسان بالأرض والموارد، ثم الإفادة من المعرفة المعاصرة في تحديد صور الضرر ووسائل الوقاية والمعالجة.

2. الأساس القرآني للمسؤولية البيئية

تتضاهر في القرآن الكريم دلالات متعددة يمكن الإفادة منها في بناء تصور مقاصدي للمسؤولية البيئية. من ذلك النهي عن الإفساد في الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

وتدل هذه النصوص في سياقاتها على ذم الإفساد، لكنها لا تحصر مفهوم الفساد في التلوث البيئي أو استنزاف الموارد؛ فدلالته القرآنية أوسع، وتشمل صورًا متعددة من الانحراف والظلم والإضرار. ولذلك فإن تنزيلها على الأزمات البيئية المعاصرة يتطلب بيان وجه الصلة بين الفعل والضرر، لا مجرد إطلاق وصف الفساد على كل تغير بيئي أو استعمال للموارد.

ومن النصوص ذات الصلة كذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾ [الرحمن: ٧-٩]. والسياق المباشر لهذه الآيات متعلق بالميزان والقسط وعدم الطغيان فيه، ويمكن استلزام دلالة على الانضباط والتوازن في تحليل علاقة الإنسان بالموارد، لكن لا ينبغي اختزال معناها في التوازن البيئي أو ادعاء أنها نص تفصيلي في علوم البيئة.

ويُستأنس أيضًا بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، في سياق دعوة صالح عليه السلام قومه إلى عبادة الله وعمارة الأرض. ويمكن أن يُستفاد من لفظ الاستعمار هنا معنى العمارة والإصلاح في ضوء السياق التفسيري، دون تحميل اللفظ وحده جميع مفاهيم التنمية المستدامة المعاصرة.

وتؤسس هذه الدلالات، مع ما يتصل بها من النهي عن الإسراف والاعتداء والظلم، إطارًا قيميًا للمسؤولية البيئية، يقوم على الإصلاح، والاعتدال، ومنع الضرر، ومراعاة مصالح الإنسان وسائر ما ينتفع به من مكونات البيئة.

3. تحليل القضية البيئية في ضوء المقاصد الأربعة

أ. المقصد العقائدي: ترسيخ معنى المسؤولية أمام الله

يؤسس الإيمان بالله للخالق والمدير معنى المسؤولية عن الأفعال، ويربط الانتفاع بالنعم بالشكر وعدم الطغيان، ويجعل تصرف الإنسان في الموارد داخلًا في دائرة التكليف والمحاسبة. كما يسهم تصور الإنسان بوصفه مسؤولًا عن عمله في مقاومة الاعتقاد بأن القدرة على الاستغلال تساوي الحق المطلق في الإضرار.

غير أن هذا الأساس العقدي لا ينتج وحده خطة بيئية محددة؛ فاختيار وسائل الحد من التلوث أو إدارة الموارد المائية يحتاج إلى معرفة بالواقع والبدائل والآثار المتوقعة.

وتتمثل وظيفة المقصد العقدي في تأسيس المرجعية التي تضبط الغايات، لا في الحلول محل العلوم المختصة.

ب. المقصد الأخلاقي: الاعتدال والأمانة ومنع الضرر

يتصل السلوك البيئي بقيم أخلاقية متعددة، منها الأمانة في استعمال الموارد، والاعتدال في الاستهلاك، والعدل في توزيع المنافع والأضرار، وتحمل المسؤولية عن آثار الأفعال. فالإسراف في مورد نادر، أو تلويث الماء الذي يحتاج إليه الناس، أو نقل أضرار النشاط الاقتصادي إلى فئات أضعف، مسائل لا تقف عند حدود الكفاءة الاقتصادية، بل تتضمن أحكامًا أخلاقية تتعلق بالحقوق والمسؤولية.

ويقتضي التحليل الأخلاقي التمييز بين الانتفاع المشروع بالموارد وبين الاستعمال الضار أو المفرط. فليس كل استثمار للموارد إفسادًا، كما أن مجرد تحقيق منفعة اقتصادية لا يبرر إلحاق ضرر جسيم بالآخرين. ويُرجع في تقدير الضرر ودرجته ووسائل الحد منه إلى الأدلة المتاحة والخبرة المتخصصة، مع مراعاة القيم الشرعية الحاكمة.

ج. المقصد الاجتماعي: حماية المصالح المشتركة وعدالة الانتفاع

تظهر البيئة بوصفها مجالًا مشتركًا تتداخل فيه مصالح الأفراد والجماعات. فالماء النظيف والهواء السليم والأرض الصالحة للعيش ليست مجرد منافع خاصة، بل ترتبط بصحة المجتمع وأمنه الاقتصادي واستمرار أنشطته. وقد تتحمل الفئات الفقيرة أو المناطق الأقل قدرة على التأثير السياسي أعباء التلوث أكثر من غيرها، مع أنها لا تكون بالضرورة الأكثر إسهامًا في إحداثه.

ومن ثم، يتصل المقصد الاجتماعي بتوزيع المنافع والأضرار توزيعًا منصفًا، وبمنع تحميل جماعة أعباء استهلاك جماعة أخرى، وبترسيخ ثقافة التعاون في صيانة الموارد المشتركة. كما يتصل بحماية حقوق الأجيال اللاحقة، على أساس أن القرارات الراهنة قد تؤثر في قدرتها على الانتفاع بالماء والأرض والموارد.

ولا يعني ذلك أن كل تفصيل في مفهوم العدالة البيئية المعاصر منصوب عليه بلفظه في القرآن، وإنما يعني إمكان تقويم ممارسات الانتفاع بالموارد في ضوء المبادئ القرآنية المتعلقة بالعدل والحقوق ومنع الإضرار.

د. المقصد السياسي والمدني: تنظيم الموارد ومحاسبة المسؤولين

لا يمكن معالجة القضايا البيئية الكبرى من خلال السلوك الفردي وحده؛ إذ تحتاج إلى سياسات عامة تنظم استخدام الموارد، وتحدد المسؤوليات، وتراقب الأنشطة الملوثة، وتتيح الوصول إلى المعلومات، وتضمن إنفاذ القوانين. كما تتطلب مشاركة المجتمعات المتأثرة في القرارات التي تمس مصالحها، ووضع آليات للتظلم والتعويض عند وقوع الضرر.

وهنا يظهر الفرق بين القيمة الأخلاقية والنظام السياسي: فالأمانة قيمة توجه سلوك المسؤول، أما إلزام الجهات المختصة بمعايير معلنة، ومراقبة التنفيذ، ومحاسبة من يتجاوز صلاحياته، فهي ترتيبات مؤسسية تتطلب قواعد وإجراءات.

وتنسجم هذه المعالجة مع المبدأ القرآني العام في منع الإفساد وإقامة القسط، لكنها لا تسمح بنسبة نموذج تنظيمي حديث بعينه إلى القرآن مباشرة. فالتشريعات البيئية المعاصرة تُقَوِّم بحسب مدى تحقيقها للمصالح، ومنعها للأضرار، وعدالتها، وفعاليتها، وما تسنده من معرفة علمية موثوقة. وتبرز أهمية هذا البعد المؤسسي في الأدبيات الحديثة التي تربط الحماية البيئية بسيادة القانون والمشاركة العامة والوصول إلى العدالة.²

4. مقارنة المعالجة البيئية بالتصنيفات المقاصدية المعاصرة

يتيح تصنيف القرضاوي قراءة البيئة من خلال تكريم الإنسان ورعاية حقوقه، وتزكية النفس، وبناء الأمة، والتعاون الإنساني. وهذه المقاصد تساعد على إبراز مسؤولية الإنسان الأخلاقية والاجتماعية، وحماية مصالح الجماعة، والتعاون بين المجتمعات في مواجهة الأضرار المشتركة. لكن البيئة لا تُختزل في حقوق الإنسان وحدها؛ إذ إن صيانتها تتصل أيضًا بمسؤولية الإنسان عن الانتفاع الرشيد بما أُتيح له من موارد، وبحماية شروط الحياة ذاتها.

أما مشروع رشيد رضا الإصلاح، بما يتضمنه من عناية بإصلاح أحوال الجماعات والنظام المالي والسياسي والعلاقات الدولية، فيتيح ربط القضية البيئية بالإصلاح المؤسسي والاقتصادي، وإن لم يصح أن تُنسب إليه نظرية بيئية معاصرة لم يقررها.

فالمقارنة هنا مقارنة في أدوات التصنيف وإمكانات توظيفها، لا في مواقف تاريخية من قضايا نشأت بصورتها الحالية بعد عصره.

ويتيح تصنيف ابن عاشور تحليل البيئة من خلال تهذيب الأخلاق والتشريع وسياسة الأمة. فالأول يبرز قيم الاعتدال والمسؤولية، والثاني يتيح دراسة الأحكام المنظمة للأفعال والمصالح، والثالث يوجه النظر إلى تدير الموارد العامة وإصلاح نظام الجماعة.

ويظهر من هذه المقارنة أن التصنيفات الثلاثة تتيح مداخل متعددة لفهم القضية البيئية، لكنها لا تجمع بالضرورة هذه المداخل تحت مقصد بيئي مستقل. ومن ثم، يمكن للتصنيف الرباعي أن ينظم التحليل ويبرز تفاعل الأبعاد الأربعة، مع الإقرار بأن «حماية البيئة» قد تكون موضوعاً تطبيقياً جامعاً، لا مقصداً قرآنياً مستقلاً ثبتت رتبته بمجرد إدراجه في التصنيف.

ثانياً: مكافحة الفساد بين تزكية الضمير وإقامة العدل وإصلاح المؤسسات

1. تحرير مفهوم الفساد في السياق المعاصر

يُستعمل مصطلح الفساد في الخطاب المعاصر للدلالة على صور متعددة، منها الرشوة، والاختلاس، واستغلال الوظيفة العامة، والمحسوبية التي تفضي إلى الإضرار بالحقوق، والتلاعب بالعقود والمشتريات، والاعتداء على المال العام، وإعاقة إنفاذ القانون لتحقيق منافع خاصة.

ولا تتطابق هذه الدلالات الاصطلاحية المعاصرة مع جميع استعمالات مادة الفساد في القرآن؛ إذ يرد الفساد في سياقات عقدية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية متعددة. لذلك لا يجوز افتراض أن كل ورود قرآني للفساد يعني الفساد الإداري بمفهومه الحديث، كما لا يصح حصر المفهوم القرآني في جرائم المال والوظيفة.

وتقوم المعالجة المقاصدية هنا على التمييز بين المعنى القرآني العام للإفساد، والصور المعاصرة التي يمكن إدراجها تحته من جهة الظلم أو إبطال الحقوق أو الإضرار بالمصالح العامة. ويحتاج هذا الإدراج إلى تحليل طبيعة الفعل، وحقوق المتضررين، والآثار الناتجة عنه، والقواعد الشرعية والقانونية التي تحكمه.

2. الدلالات القرآنية ذات الصلة بمكافحة الفساد

من النصوص المركزية في هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]. وتأتي الآية في سياق خطاب موسى عليه السلام لقارون، الذي يجمع بين التوجيه إلى طلب الدار الآخرة وعدم نسيان النصيب من الدنيا والإحسان، وبين النهي عن الفساد. وهذا السياق يبرز الصلة بين استعمال المال، والإحسان، والمسؤولية، ومنع الإفساد، دون أن يحصر الآية في نوع واحد من الفساد.

ويأتي النهي عن أكل الأموال بالباطل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وتكشف الآية عن أن الظلم المالي لا ينحصر في الاستيلاء المباشر على المال، بل قد يرتبط باستعمال إجراءات الحكم أو التأثير في جهة الفصل للحصول على حق الغير بغير حق. ويمكن الإفادة من هذه الدلالة في تحليل بعض صور استغلال النفوذ والتلاعب بالإجراءات، مع عدم مساواة جميع صور الفساد الإداري بالصورة المحددة في الآية دون تحرير.

ويقرر القرآن مبدأ أداء الأمانات والحكم بالعدل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]. كما يؤكد وجوب العدل ولو تعارض مع المصلحة الشخصية أو العصبية في قوله سبحانه: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وتؤسس هذه النصوص منظومة من القيم والمبادئ تشمل صيانة الأموال والحقوق، وأداء الأمانات، ومنع استغلال السلطة، وإقامة العدل، ومقاومة المحاباة التي تُفضي إلى الجور. ولا تقتصر دلالتها على إصلاح ضمير الفرد، بل تمتد إلى تقويم الممارسات التي تؤثر في الحقوق العامة والخاصة.

3. تحليل الفساد في ضوء المقاصد الأربعة

أ. المقصد العقائدي: المسؤولية والمحاسبة

يرتبط الفساد بخلل في تصور المسؤولية وحدود الانتفاع بالسلطة والمال، حين يتعامل الإنسان مع ما تحت يده باعتباره ملكاً مطلقاً لا حق لأحد في مساءلته عنه. ويؤسس الإيمان بالله والجزاء معنى المحاسبة، ويؤكد أن القدرة على ارتكاب الفعل أو الإفلات من العقوبة لا تحول الباطل إلى حق.

لكن لا يصح تفسير كل فساد بأنه ناتج عن ضعف الإيمان وحده؛ فالفساد ظاهرة مركبة قد تتداخل فيها الحوافز المادية، وضعف الرقابة، واحتكار السلطة، وغياب الشفافية، واختلال الإجراءات، والثقافة المؤسسية المتسامحة مع التجاوز. ولذلك لا تغني المعالجة العقدية عن تحليل الأسباب الاجتماعية والمؤسسية.

ب. المقصد الأخلاقي: الأمانة والصدق والعدل

يمثل البعد الأخلاقي جوهرًا في مكافحة الفساد؛ لأن الرشوة والخيانة والغش واستغلال النفوذ تتضمن انحرافًا عن الأمانة والعدل وتحميل الآخرين تبعات المصالح الخاصة. غير أن الأخلاق في هذا المجال لا ينبغي أن تُعرض باعتبارها موعظة عامة فقط، بل يجب وصلها بتحديد الواجبات والمسؤوليات ومعايير النزاهة.

وتظهر أهمية ذلك في الوظائف العامة؛ إذ لا تكفي نية المسؤول الحسنة إذا كان نظام العمل يسمح بتضارب المصالح أو بإخفاء المعلومات أو بتجاوز معايير التعيين والتعاقد. كما لا يكفي وجود قواعد مكتوبة إذا كانت الثقافة المؤسسية تكافئ المخالف وتهمل النزاهة. ولذلك تتكامل الأخلاق مع النظم التي تجعل أداء الأمانة ممكنًا، وتحد من فرص استغلال السلطة.

ج. المقصد الاجتماعي: حماية الثقة والحقوق وتكافؤ الفرص

يضعف الفساد الثقة بين الناس، ويقوض الشعور بالإنصاف، ويجعل الوصول إلى الخدمات أو الفرص مرتبطًا بالقدرة على دفع الرشوة أو امتلاك النفوذ بدلًا من

استحقاق الحق. كما قد يؤدي إلى تحويل الموارد المخصصة للخدمات العامة إلى منافع خاصة، فيتحمل الفئات الأضعف جانبًا أكبر من الضرر.

ومن هنا، تتصل مكافحة الفساد بإصلاح العلاقات الاجتماعية، وصيانة المال العام، وحماية تكافؤ الفرص، ومنع استغلال حاجة الناس. كما تتصل بترسيخ ثقافة ترفض التطبيع مع الرشوة والمحسوبية، ولا تجعل الانتماء الأسري أو القبلي أو الحزبي مبررًا لتجاوز الحقوق أو تعطيل المساءلة.

ومع ذلك، ينبغي تجنب اختزال الفساد في سلوك الأفراد؛ فقد يكون الفرد سببًا مباشرًا في فعل فاسد، لكن استمرار الظاهرة على نطاق واسع قد يدل أيضًا على خلل في بنية الحوافز والرقابة وتوزيع السلطة.

د. المقصد السياسي والمدني: النزاهة المؤسسية والمساءلة

تتطلب مكافحة الفساد وجود قواعد واضحة لتوزيع الصلاحيات، وفصل مناسب بين اتخاذ القرار والرقابة عليه، وإجراءات شفافة للمشتريات والتعاقدات، وآليات فعالة للتحقيق والمحاسبة، وحماية مشروعة لمن يكشف المخالفات، وضمان استقلال جهات الفصل في النزاعات بحسب النظام القانوني المعمول به.

وهذه الترتيبات ليست تفاصيل تقنية هامشية؛ بل هي وسائل لحماية الحقوق وتحقيق العدل ومنع احتكار القرار العام لمصلحة فئة محدودة. ومع ذلك، لا يجوز نسبة صيغة مؤسسية حديثة بعينها إلى نص قرآني لم يحددها؛ وإنما تُقَوِّم الوسائل بحسب مشروعيتها وفعاليتها وقدرتها على تحقيق المقاصد ومنع المفساد.

وتؤكد الأدبيات الدولية في مكافحة الفساد أن أثره يتجاوز الخسارة المالية إلى إضعاف سيادة القانون والثقة العامة وفعالية المؤسسات، وهو ما يبين ضرورة الجمع بين النزاهة الفردية والإصلاح المؤسسي.³

4. مقارنة المعالجة بمقاصد القرضاوي ورشيد رضا وابن عاشور

يتيح تصنيف القرضاوي تناول الفساد من خلال تصحيح التصورات، وتزكية النفس، وتكريم الإنسان ورعاية حقوقه، وبناء الأمة. فتصحيح التصور يؤسس للمسؤولية، والتزكية تدعم مقاومة الطمع والخيانة، ورعاية الحقوق تبرز آثار الفساد في الأفراد

والجماعات. لكن هذه المداخل لا تستنفذ وحدها المسائل المؤسسية المتعلقة بالرقابة والشفافية والمساءلة، بل تحتاج إلى تحليل سياسي وتشريعي مكمل.

أما رشيد رضا، فإن اهتمامه بالإصلاح الاجتماعي والسياسي والمالي يتيح إطارًا مناسبًا لربط الفساد باختلال إدارة المال والشأن العام، وبالأثار التي يتركها فساد الحكم والأنظمة في أحوال الجماعات. وهذه مناسبة تحليلية بين طبيعة مشروعه الإصلاحية والقضية المعاصرة، وليست نسبة إلى رشيد رضا لمعالجة تفصيلية لمؤسسات النزاهة الحديثة.

ويتيح تصنيف ابن عاشور الجمع بين تهذيب الأخلاق، والتشريع، وسياسة الأمة. فتهديب الأخلاق يتصل بالأمانة والصدق والعدل، والتشريع يتيح بحث الأحكام التي تضبط الأموال والحقوق والمعاملات، وسياسة الأمة تتصل بإصلاح نظام الحكم وتدير الشأن العام.

وتكشف المقارنة أن الفساد من القضايا التي يظهر فيها احتياج المجالات الأربعة بعضها إلى بعض بصورة جلية. فالإيمان يؤسس للمحاسبة، والأخلاق توجه السلوك، والاجتماع يكشف آثار الظاهرة في الثقة والحقوق، والسياسة تنظم وسائل الوقاية والمساءلة. ولا يغني أي مجال عن البقية؛ لأن فساد الضمير قد يستفيد من خلل النظام، كما أن النظام الجيد يحتاج إلى ثقافة تحترم القانون وتقاوم التحايل عليه.

ثالثًا: الصحة النفسية بين تزكية النفس والسكينة والرحمة وشروط الحياة الاجتماعية

1. تحرير مفهوم الصحة النفسية ومنع الخلط الاصطلاحي

تعد الصحة النفسية من القضايا المعاصرة التي تستدعي عناية خاصة عند توظيف المفاهيم القرآنية في تحليلها؛ لأن هذا المجال يجمع بين الخبرة الإنسانية والقيم الدينية والمعرفة الطبية والنفسية والاجتماعية. ولا يصح اختزاله في الوعظ أو ضعف الإرادة، كما لا يصح اعتباره كل حزن أو خوف أو قلق اضطرابًا مرضيًا.

وتعرّف منظمة الصحة العالمية الصحة النفسية من خلال الرفاه النفسي الذي يساعد الإنسان على التعامل مع ضغوط الحياة، وإدراك قدراته، والتعلم والعمل، والإسهام في مجتمعه. وتؤكد كذلك أن الصحة النفسية تتأثر بعوامل فردية وأسرية

ومجتمعية وبنوية، وأن الاضطرابات النفسية ليست حالة واحدة، بل تشمل صورًا مختلفة تحتاج إلى تقييم وتدخل مناسبين.⁴

ويترتب على ذلك منهجيًا أن استعمال مفهوم الصحة النفسية في هذا المبحث هو استعمال معاصر يراد به دراسة بعض أبعاد الهداية القرآنية المتصلة بالنفس والسكينة والعلاقات والدعم الاجتماعي، وليس ادعاء أن القرآن قد استخدم هذا المصطلح الاصطلاحي الحديث أو قدم تصنيفًا سريريًا للاضطرابات النفسية.

كما يجب التفريق بين التركيبة بوصفها مفهومًا قرآنيًا يتصل بإصلاح النفس وتنميتها، والسكينة بوصفها معنى إيمانيًا ونفسيًا في سياقاتها، والصحة النفسية بوصفها مجالًا أوسع يضم الوقاية والتشخيص والعلاج والتعافي والقدرة على أداء الوظائف اليومية. وقد تتقاطع هذه المجالات، لكنها ليست مترادفة.

2. الدلالات القرآنية المتصلة بالنفس والسكينة والمساندة

من النصوص التي تبرز البعد الإيماني في حياة الإنسان قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. وتدل الآية في سياقها على صلة الذكر بالإيمان وطمأنينة القلب، ويمكن أن تُستثمر في فهم دور الممارسة الدينية لدى المؤمن في مواجهة بعض ضغوط الحياة، دون تحويلها إلى وعد بأن الذكر وحده يزيل كل اضطراب نفسي أو يغني عن العلاج.

ويقول تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿١﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥-٦]. ويؤسس هذا الخطاب معنى الرجاء وعدم استغراق النظر في الشدة الراهنة، لكنه لا يقتضي إنكار الألم أو مطالبة المتألم بإخفائه، ولا يبرر لوم من يعاني اضطرابًا نفسيًا لأنه لم يستطع تجاوز معاناته بسرعة.

ومن الدلالات المهمة أيضًا قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، في سياق تقرير المسؤولية والدعاء وطلب المغفرة والرحمة. ويمكن استلزام معنى مراعاة الطاقة البشرية وعدم تحميل الإنسان ما لا يطيق في توجيه الخطاب التربوي والاجتماعي، مع عدم تحويل الآية إلى معيار طبي لتقدير القدرة النفسية أو التشخيص.

ويتصل البعد الاجتماعي للصحة النفسية بما يقرره القرآن من الرحمة والإحسان والتعاون، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]. فالمساندة الأسرية والاجتماعية، ومراعاة أحوال الضعفاء، ورفض الإيذاء والإذلال، كلها معانٍ يمكن أن تسهم في بناء بيئة أكثر دعمًا للإنسان، مع ضرورة الاستعانة بالمعرفة النفسية لتحديد أشكال المساندة الفعالة.

3. تحليل الصحة النفسية في ضوء المقاصد الأربعة

أ. المقصد العقائدي: الرجاء والمعنى والثقة بالله

يمكن للإيمان أن يمنح الإنسان إطارًا لمعنى الحياة والمسؤولية والأمل، وأن يعينه على مواجهة بعض المحن من خلال الدعاء والعبادة والتوكل واستحضار معاني الرحمة والجزاء. كما قد تشكل الجماعة الدينية مصدرًا للمساندة والانتماء لدى بعض الأشخاص.

لكن لا يجوز جعل التدين وحده تفسيرًا كافيًا للصحة النفسية أو المرض النفسي. فالاضطرابات النفسية قد تتداخل في أسبابها عوامل بيولوجية ونفسية واجتماعية، وقد يصاب بها المتدين وغيره. كما أن الإصابة لا تدل بذاتها على ضعف الإيمان أو فساد الاعتقاد.

ومن ثم، فإن وظيفة المقصد العقائدي في هذا المجال هي بيان ما يقدمه الإيمان من معانٍ وقيم وممارسات قد تكون ذات أثر داعم، لا إصدار أحكام عقدية على المرضى، ولا استبدال التقييم الطبي بالتفسير الوعظي.

ب. المقصد الأخلاقي: الرحمة بالنفس والآخرين ورفض الوصم

يؤدي المقصد الأخلاقي دورًا مهمًا في تقويم طريقة التعامل مع من يعانون صعوبات نفسية. فالرحمة والرفق والستر وصيانة الكرامة تمنع تحويل المعاناة إلى موضع للسخرية أو الاتهام الأخلاقي، وتدعم التعامل مع الإنسان باعتباره صاحب حقوق وكرامة، لا مجرد حالة مرضية.

كما يقتضي هذا المقصد أن يتجنب الخطاب الديني تحميل المريض ذنبًا إضافيًا بسبب مرضه، أو الجزم بأن معاناته نتيجة عقوبة إلهية، أو مطالبته بترك العلاج

والاكْتفاء بالصبر. فالصبر قيمة مهمة، لكنه لا يناقض طلب العلاج أو الاستعانة بالمتخصصين.

ويمتد البعد الأخلاقي إلى مراعاة الحدود في التعامل مع المعلومات الشخصية، وعدم استغلال ضعف الإنسان، والامتناع عن تقديم وعود علاجية غير مسندة. ويجمع هذا بين صيانة الكرامة والصدق في الخطاب وتحمل المسؤولية عن أثر النصيحة.

ج. المقصد الاجتماعي: الأسرة والتكافل والحد من العوامل الضاغطة

تؤثر العلاقات الأسرية والاجتماعية في الصحة النفسية تأثيرًا مهمًا؛ فقد توفر الأسرة الدعم والانتماء، وقد تكون بيئة للعنف أو الإهمال أو النزاع المستمر. كما قد ترتبط الضغوط النفسية بالفقر والبطالة والتمييز والعزلة والنزوح وفقدان الأمان.

ويتيح المقصد الاجتماعي دراسة هذه العوامل من خلال ما يقرره القرآن من حقوق الأسرة، والتراحم، والتعاون، ومنع الظلم والإيذاء. فلا تقتصر المعالجة على مطالبة الفرد بتغيير مشاعره، بل تمتد إلى إصلاح الظروف والعلاقات التي قد تزيد معاناته، وإلى توفير بيئات تعليمية وعملية وأسرية أكثر أمانًا.

ومن هذا المنطلق، فإن رعاية الصحة النفسية ليست مسؤولية الفرد وحده؛ بل تتطلب كذلك ثقافة اجتماعية ترفض الوصم، وخدمات يسهل الوصول إليها، ومساندة للأسر، وحماية من العنف والإقصاء. ويؤيد هذا التوجه ما تقرره منظمة الصحة العالمية من أن العوامل الفردية والاجتماعية والبنوية قد تتضافر في حماية الصحة النفسية أو الإضرار بها.⁵

د. المقصد السياسي والمدني: الحق في الرعاية والسياسات الوقائية

تحتاج حماية الصحة النفسية إلى سياسات عامة تيسر الوصول إلى الخدمات، وتدعم الوقاية والتوعية، وتضمن جودة الرعاية، وتحمي حقوق الأشخاص الذين يعانون اضطرابات نفسية. كما تتطلب الحد من التمييز، ومراعاة الاحتياجات النفسية في المدارس وأماكن العمل ومؤسسات الرعاية، وتوفير آليات للإحالة إلى المختصين.

ويظهر هنا أثر المقصد السياسي والمدني في تحويل قيمة الرحمة والرعاية إلى نظم وإجراءات قابلة للتنفيذ. فالرحمة توجه الغاية الأخلاقية، لكن توفير الخدمات يحتاج إلى تخطيط وتمويل وتدريب ومعايير مهنية ورقابة على جودة الرعاية.

ولا يصح، في المقابل، اختزال الصحة النفسية في الخدمات الحكومية وحدها؛ إذ تتكامل مسؤولية المؤسسات مع دور الأسرة والمجتمع والأفراد. كما ينبغي أن تُبنى التدخلات العلاجية على الأدلة العلمية والتخصص المهني، لا على افتراض أن كل مشكلة نفسية تُحل بممارسة روحية واحدة أو بأسلوب تربوي واحد.

4. مقارنة المعالجة بتصنيفات القرضاوي ورشيد رضا وابن عاشور

يتيح تصنيف القرضاوي تناول الصحة النفسية من خلال تركية النفس، وتصحيح التصورات، وتكريم الإنسان ورعاية حقوقه، وتكوين الأسرة، وبناء الأمة. وتظهر قيمة هذا التصنيف في ربط إصلاح النفس بكرامة الإنسان وعلاقاته الاجتماعية، لكن التزكية لا تساوي الصحة النفسية بمفهومها السريري المعاصر، ولا يجوز تحميلها وحدها وظيفة التشخيص أو العلاج.

أما مشروع رشيد رضا الإصلاحي، فيتيح النظر في أثر إصلاح الأفراد والجماعات والعادات الاجتماعية في حياة الإنسان. ويمكن توظيف هذا المنظور في تحليل الصلة بين القيم الاجتماعية والضغوط النفسية، لكن لا ينبغي نسبة مفاهيم علم النفس السريري المعاصر أو تفاصيله إلى رشيد رضا ما لم يثبت ذلك في نصوصه.

ويتيح تصنيف ابن عاشور قراءة القضية من خلال تهذيب الأخلاق والتعليم والمواظ، إلى جانب إصلاح الاعتقاد وسياسة الأمة. فتهذيب الأخلاق يبرز الرحمة والرفق وصيانة الكرامة، والتعليم والموعظة يتيحان النظر في أثر التوجيه والتربية، بينما تتصل سياسة الأمة بإمكان توفير بيئات ومؤسسات داعمة. غير أن هذه الوظائف لا تقوم مقام العلوم النفسية والطبية الحديثة.

وتكشف المقارنة أن التصنيفات الثلاثة تتيح مداخل تربوية وأخلاقية واجتماعية مهمة، لكنها لا تقدم بذاتها تصنيفاً طبياً أو نفسياً معاصراً. ومن ثم، فإن القيمة المضافة للتصنيف الرباعي تتمثل في ربط المعاني الإيمانية والأخلاقية بالعلاقات

الاجتماعية والسياسات العامة، مع إبقاء الحدود الفاصلة بين المقصد الديني والتشخيص السريري.

ويترتب على ذلك مبدأ تطبيقي أساسي: لا ينبغي أن تُستخدم النصوص القرآنية لنفي المرض النفسي أو وصم المصابين به، ولا لتثبيطهم عن طلب الرعاية المتخصصة؛ بل تُستثمر في بناء بيئة أكثر رحمة وأملًا وكرامة، مع احترام المعرفة الطبية والنفسية الموثوقة.

رابعًا: المقارنة الجامعة بين التطبيقات الثلاثة والتصنيفات المقاصدية

تكشف التطبيقات السابقة عن أن القضايا المعاصرة لا تنتظم بالضرورة في مجال واحد. فالبيئة تتصل بالأمانة والاعتدال والعدل والتعاون والتنظيم العام؛ والفساد يتصل بالمسؤولية والحقوق والأخلاق وبنية المؤسسات؛ والصحة النفسية تتصل بالمعنى والسكينة والرحمة والأسرة والخدمات العامة.

ويمكن تلخيص أبرز وجوه المقارنة في الجدول الآتي:

القضية	المجال الاجتماعي والسياسي	المجال العقائدي والأخلاقي	أبرز الدلالات القرآنية
حماية البيئة	عدالة الانتفاع بالموارد، وتنظيم استعمالها، والرقابة البيئية	المسؤولية أمام الله، والأمانة، ومنع الإسراف والضرر	النهي عن الإفساد، والاعتدال، والعمارة والإصلاح
مكافحة الفساد	حماية الحقوق والثقة العامة، والشفافية، والمساءلة المؤسسية	المحاسبة، والنزاهة، والصدق، والأمانة	منع أكل الأموال بالباطل، وأداء الأمانات، وإقامة العدل
الصحة النفسية	دعم الأسرة والمجتمع، ومكافحة الوصم، وإتاحة الرعاية المتخصصة	المعنى الإيماني، والرحمة، وصيانة الكرامة	الذكر والطمأنينة، والرجاء، ومراعاة الوسع، والتعاون

ولا يُراد بهذا الجدول حصر كل قضية في الدلالات المذكورة، بل بيان بعض مداخل التحليل الممكنة. كما أن إدراج آية تحت موضوع معاصر لا يعني أن هذا الموضوع هو المعنى الوحيد لها، أو أن جميع تفاصيله ثابتة بالنص نفسه.

وتظهر من المقارنة ثلاث نتائج منهجية:

أولاً، أن التصنيف الرباعي مفيد في كشف تعدد أبعاد القضية الواحدة، ويمنع الاختصار على تفسيرها من زاوية فردية أو أخلاقية مع إغفال العوامل الاجتماعية والمؤسسية. لكنه لا يغني عن التحليل المتخصص؛ إذ إن تحديد طبيعة المشكلة وأسبابها يحتاج إلى أدلة وخبرات تتجاوز الاستنباط النصي المجرد.

ثانياً، أن تصنيفات القرضاوي ورشيد رضا وابن عاشور تقدم مداخل متعددة لفهم التطبيقات المعاصرة. فتصنيف القرضاوي يبرز التزكية والحقوق والأسرة والأمة والتعاون الإنساني، ومشروع رشيد رضا يتيح وصل الهداية بالإصلاح الاجتماعي والمالي والسياسي، وتصنيف ابن عاشور يوضح وظائف الاعتقاد والأخلاق والتشريع وسياسة الأمة والتعليم. غير أن هذه المداخل لا تعني أن أيًا منهم وضع معالجة تفصيلية للقضايا البيئية أو النفسية بصورتها الاصطلاحية الحالية.

ثالثاً، أن الاختلاف بين التصنيفات لا ينبغي أن يُقاس فقط بمدى مطابقة عناوينها للمجالات الأربعة. فالأهم هو مقدار ما تتيحه من فهم العلاقات بين المقاصد، وقدرتها على تنظيم الاستدلال، وإظهار ما يترتب على المبادئ القرآنية من مسؤوليات فردية واجتماعية ومؤسسية.

خامساً: ضوابط الانتقال من المقاصد إلى التطبيقات المعاصرة

تقتضي التطبيقات السابقة وضع ضوابط منهجية تحول دون التوسع غير المنضبط في الاستنباط.

أول هذه الضوابط التمييز بين الدلالة القرآنية المباشرة والتطبيق المعاصر. فالنهي عن الفساد في الأرض أصل قرآني واسع، أما إدراج نوع معين من التلوث أو الممارسات الاقتصادية تحته فيحتاج إلى بيان وجه الإفساد والضرر. وكذلك فإن آية الطمأنينة بالذكر لا تمثل تشخيصاً طبياً أو نظرية علاجية شاملة، وإن أمكن استلهاهما في فهم أثر الذكر في حياة المؤمن.

والضابط الثاني هو الاستقراء وجمع النصوص ذات الصلة، وعدم بناء المقصد على آية منفردة مع إغفال سياقها وسائر النصوص. فالقضية البيئية، مثلاً، تحتاج إلى جمع دلالات الإصلاح والإفساد والاعتدال والحقوق، ثم تحليل علاقتها بالموارد والأضرار. ومكافحة الفساد تحتاج إلى جمع النصوص المتصلة بالأمانة والعدل والأموال والحقوق، لا الاقتصار على لفظ «الفساد». والصحة النفسية تستدعي النظر في دلالات السكينة والرحمة والابتلاء والتعاون، مع مراعاة اختلاف سياقاتها.

والضابط الثالث هو التمييز بين المقصد والوسيلة. فحماية الحقوق مقصد معتبر، أما اعتماد نظام معين للمشتريات أو الرقابة أو إدارة الموارد فهو وسيلة تُقوّم بحسب مشروعيتها وفعاليتها وآثارها. وكذلك فإن الرعاية النفسية غاية صحية واجتماعية مهمة، أما نموذج علاجي محدد فهو اختيار مهني يحتاج إلى أدلة علمية، ولا يُستمد تفصيله من النص القرآني وحده.

والضابط الرابع هو مراعاة الخبرة المتخصصة. فالتفسير المقاصدي لا يحدد بمفرده مستويات التلوث الآمنة، ولا يقيس الأثر الصحي لمادة معينة، ولا يشخص اضطراباً نفسياً، ولا يثبت واقعة فساد في مؤسسة بعينها. وإنما يقدم المبادئ والقيم التي توجه الحكم على النتائج بعد ثبوتها بالطرق المناسبة.

والضابط الخامس هو عدم اختزال كل مشكلة في سبب أخلاقي أو ديني. ففساد المؤسسات قد يرتبط بضعف الرقابة والحوافز، والتدهور البيئي قد يرتبط بالأنماط الاقتصادية والتقنية، والصحة النفسية قد تتأثر بعوامل بيولوجية واجتماعية ونفسية متداخلة. ولا يمنع هذا الاعتراف بأهمية القيم والإيمان، بل يضعهما في موضعهما الصحيح ضمن تحليل متعدد الأسباب.

والضابط السادس هو مراعاة اختلاف مراتب المقاصد. فقد يكون مقصد صيانة النفس أو حفظ الحقوق أوسع من تطبيق معين، وقد تخدم وسيلة واحدة أكثر من مقصد، وقد تتعارض المصالح في واقع معين فتحتاج إلى موازنة معتبرة. ولذلك لا يجوز تقديم حل على أنه مقتضى قرآني حتمي لمجرد اتصاله بعنوان عام مثل العدل أو الإصلاح؛ بل يجب بيان وجه الدلالة، وطبيعة المصلحة، وحجم الضرر، والبدائل الممكنة.

وبهذه الضوابط يتحول الاستنباط المقاصدي إلى منهج لتوجيه الفهم والعمل، لا إلى وسيلة لإضفاء المشروعية على خيارات مسبقة أو تقديم إجابات جاهزة لقضايا تحتاج إلى بحث وتجربة وتقويم مستمر.

خاتمة المبحث

أظهرت التطبيقات المعاصرة أن المقاصد الأربعة قادرة على توفير إطار تحليلي يربط بين المرجعية الإيمانية والقيم الأخلاقية والعلاقات الاجتماعية والتنظيم السياسي والمدني. ففي قضية البيئة، يتكامل معنى المسؤولية مع الأمانة والعدل والتعاون والسياسات العامة. وفي مكافحة الفساد، تتضافر المحاسبة الأخلاقية مع صيانة الحقوق وإصلاح المؤسسات. وفي الصحة النفسية، يلتقي المعنى الإيماني والرحمة وصيانة الكرامة مع دور الأسرة والمجتمع والسياسات الصحية.

كما كشفت المقارنة أن التصنيفات المقاصدية المعاصرة تتيح مداخل مختلفة لهذه القضايا؛ فالقرضاوي يبرز التزكية والحقوق والأسرة والأمة والتعاون، ورشيد رضا يتيح وصل الهداية بالإصلاح الاجتماعي والسياسي والمالي، وابن عاشور يميز بين تهذيب الأخلاق والتشريع وسياسة الأمة وغيرها من وظائف القرآن. غير أن هذه المقارنة لا تثبت أن العلماء الثلاثة قد صاغوا نظريات تفصيلية في البيئة أو الفساد أو الصحة النفسية بمفاهيمها المعاصرة، وإنما توضح إمكان الإفادة من أطرهم في تنظيم القراءة والتحليل.

وتتمثل النتيجة الأهم في أن التصنيف الرباعي ليس غاية في ذاته، بل أداة لفهم التداخل بين المقاصد. وتبقى سلامته متوقفة على الاستقرار المنضبط، وتحليل السياق، والتمييز بين النص والاجتهاد، وبين الغاية والوسيلة، والاستعانة بالخبرة المتخصصة عند تنزيل المبادئ على الواقع.

وبذلك تتضح القيمة العملية لدراسة المقاصد الكبرى: فهي لا تقف عند بيان ما يرشد إليه القرآن من قيم عامة، بل تسعى إلى بناء فهم متوازن يصل الهداية بالواقع، ويحفظ للنص دلالاته، وللإجهاد حدوده، وللمعرفة المتخصصة دورها، وللإنسان وحقوقه مكانته في مسيرة الإصلاح.

الحواشي والمراجع

١. انظر: منظمة الصحة العالمية، *Mental health*، صحيفة الحقائق المنشورة في ١١ سبتمبر ٢٠٢٦؛ ومحمد هاشم كمالي، «Maqasid and Protection of the Environment "Hifz al-Bi'ah"» *Goals and Purposes of Shariah: Maqasid in Theory and Practice*، مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٢٥، ص ٢٦٠-٢٨١. ويعرض كمالي الصلة بين حماية البيئة ومفاهيم التوحيد والاستخلاف والأمانة وعمارة الأرض والميزان، والنهي عن الإفساد والإسراف.
٢. انظر: برنامج الأمم المتحدة للبيئة، *No Transition Without Justice: Strengthening Environmental Rule of Law for People and Planet*، يوليو ٢٠٢٦. ويتناول التقرير دور القانون والمؤسسات والمشاركة العامة والوصول إلى العدالة في الانتقال البيئي العادل.
٣. انظر: الأمم المتحدة، *Corruption*، بوابة الأمم المتحدة وسيادة القانون، في بيان أثر الفساد في سيادة القانون والتنمية والثقة العامة وفاعلية المؤسسات.
٤. انظر: منظمة الصحة العالمية، *Mental health*، صحيفة الحقائق المنشورة في ١١ سبتمبر ٢٠٢٦؛ ومحمد هاشم كمالي، *Mental disorders*، صحيفة الحقائق المنشورة في ١١ سبتمبر ٢٠٢٦.
٥. انظر: منظمة الصحة العالمية، *Mental health*، في بيان العوامل الفردية والأسرية والمجتمعية والبنوية المؤثرة في الصحة النفسية.
٦. الآيات القرآنية الواردة في المبحث موثقة بأسماء السور وأرقام الآيات وفق المصحف. أما تنزيل دلالاتها على القضايا المعاصرة فهو تحليل اجتهادي يحتاج في كل تطبيق إلى مراعاة السياق والمعرفة المتخصصة.

1. الدلالات القرآنية في قضية البيئة

تتأسس المعالجة المقاصدية للقضايا البيئية على جملة من الدلالات القرآنية المتصلة بالإصلاح، ومنع الإفساد، والاعتدال، ومسؤولية الإنسان عن الانتفاع بالأرض ومواردها. غير أن ضبط الاستدلال يقتضي التمييز بين المعنى التفسيري للآية وبين تنزيلها على المشكلات البيئية المعاصرة.

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، يفسر الطبري النهي بالإفساد في الأرض بالشرك بالله ومعصيته، ويربط الإصلاح بإقامة الحجة وابتغاء الرسل للدعوة إلى الحق. وعليه، فإن إدراج تلويث البيئة واستنزاف الموارد ضمن صور الإفساد المعاصر ليس نقلاً حرفياً عن الطبري، بل هو تنزيل اجتهادي يتوقف على إثبات أن الفعل المعين يتضمن إضراراً معتبراً أو إفساداً لمصالح الناس ومنافعهم.¹

ويُستأنس كذلك بقوله تعالى في خطاب صالح عليه السلام لقومه: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. ويفسر الطبري قوله: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ بمعنى جعلكم عمّاراً فيها وأسكنكم فيها مدة حياتكم. وتتيح هذه الدلالة استحضار مسؤولية الإنسان عن وجوده وانتفاعه بالأرض، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات أن الآية تتضمن مفهوم «التنمية المستدامة» بمصطلحه المعاصر؛ فهذا مفهوم تطبيقي حديث يحتاج إلى تأصيل مستقل.²

وفي قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧-٩]، يفسر الطبري وضع الميزان بالعدل بين الخلق، فيكون وجه الاستدلال هنا قائماً على مبدأ القسط ومنع الطغيان، لا على حصر الميزان في التوازن البيئي.³ ويمكن الإفادة من هذا المبدأ في تقويم السياسات التي توزع المنافع البيئية والأضرار توزيعاً جائراً، بشرط بيان وجه الصلة في كل تطبيق.

وبناءً على ذلك، لا يُستنبط من هذه النصوص وحدها نظام بيئي تفصيلي، وإنما تؤسس مبادئ عامة للإصلاح ومنع الإضرار والعدل في الانتفاع، ثم تُحدد صور التطبيق ووسائله بالاستعانة بالمعرفة البيئية والتقنية والتشريعية.

2. الدلالات القرآنية في مكافحة الفساد

تتعدد دلالات الفساد في القرآن بحسب السياقات، ولا يصح مساواة جميع استعمالاته بمفهوم الفساد الإداري والمالي في الاصطلاح المعاصر. ومن النصوص ذات الصلة قوله تعالى في سياق خطاب موسى عليه السلام لقارون: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]. وتأتي هذه الجملة ضمن سياق يجمع بين ابتغاء الدار الآخرة، وعدم نسيان النصيب من الدنيا، والإحسان، والنهي عن الفساد. ويفسر الطبري الآية بالنهي عن البغي على القوم وطلب ما حرمه الله؛ ولذلك يمكن إدراج صور الفساد المعاصرة تحت عموم النهي بقدر ما تتضمنه من بغي أو ظلم أو إضرار، لا على أساس أن الآية نزلت في المؤسسات الإدارية الحديثة أو أنها تتناول صورة واحدة من صور الفساد.⁴

ومن النصوص الأصرح في صيانة الحقوق المالية قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]. ويبين الطبري أن الآية تنهى عن أخذ أموال الآخرين بغير حق، وعن الاحتجاج بالباطل أمام الحكام للوصول إلى أموال الناس.⁵ ويتيح هذا المعنى تقويم الرشوة والتلاعب بالإجراءات واستغلال النفوذ متى تحققت فيها علة أكل المال بالباطل أو تعطيل الحقوق، مع ضرورة تحرير الحكم على كل صورة بحسب حقيقتها وأدلتها.

ويؤسس قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] مبدأ أداء الأمانة وإقامة العدل. ويعرض الطبري أقوال المفسرين في اتصال الآية بولاة الأمور، ويشرح الأمر بأداء ما أؤتمنوا عليه من الحقوق والأموال، والنهي عن ظلم أصحابها أو الاستئثار بشيء منها أو وضعه في غير موضعه.⁶ وبذلك تتضح صلة الآية بمسؤولية أصحاب الولايات والوظائف العامة، دون قصر الأمر بالأمانة على السلطة وحدها؛ فلفظ الأمانات أوسع من هذا التطبيق.

ويتأكد مبدأ العدل في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥]. ويفسر الطبري القيام بالقسط بالقيام بالعدل، ويرز النهي عن اتباع الهوى بما يفضي إلى تركه.⁷ ويُستفاد من ذلك في تقويم

المحابة وتقديم المصالح الشخصية على الحقوق، وفي تأصيل النزاهة والمساءلة؛ أما التفاصيل المؤسسية الحديثة لمكافحة الفساد فهي وسائل تطبيقية تقوم بحسب مشروعيتها وفعاليتها.

3. الدلالات القرآنية في قضية الصحة النفسية

ينبغي عند الاستدلال بالقرآن في قضايا الصحة النفسية التفريق بين المعاني الإيمانية والتربوية التي يدل عليها النص، وبين التشخيص والعلاج النفسيين بمفهومهما الطبي المعاصر. فالنصوص القرآنية لا تُقرأ بوصفها تصنيفاً سريريّاً للاضطرابات، ولا يجوز تحميلها نتائج طبية لم يدل عليها سياقها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. ويفسر الطبري الطمأنينة هنا بسكون قلوب المؤمنين واستئناسها بتوحيد الله وذكره وطاعته.⁸ وتدل الآية على قيمة الذكر في حياة المؤمن وصلته بالطمأنينة القلبية، لكنها لا تقرر أن الذكر وحده يعالج كل اضطراب نفسي، ولا أن الإصابة بمرض نفسي دليل على ضعف الإيمان.

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، يفسر الطبري الوسع بما تسعه طاقة النفس، ويربط الآية بسياق التكليف والقدرة وما يتصل به من طلب العفو والرحمة.⁹ ويمكن استلهم هذا المعنى في الخطاب التربوي الداعي إلى مراعاة الطاقة البشرية وعدم تحميل الإنسان ما لا يطيق، مع عدم تحويل الآية إلى أداة لتشخيص القدرة النفسية أو الحكم على الحالة الطبية لشخص بعينه.

ويأتي الرجاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [شرح: ٥-٦]. ويعرض السعدي الآيتين في سياق البشارة والفرج المصاحب للعسر.¹⁰ ويمكن استلهم هذا المعنى في دعم الرجاء ومقاومة اليأس، دون أن يفهم منه إنكار المعاناة أو مطالبة المصاب باضطراب نفسي بالاستغناء عن العلاج.

كما يقرر القرآن مبدأ التعاون في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. ويمكن تنزيل هذا الأصل على التعاون الأسري والاجتماعي في رعاية المتضررين، ومقاومة الوصم والإيذاء، وتيسير الوصول إلى المساندة المناسبة. غير أن تحديد وسائل العلاج النفسي الفعالة ومتى تلزم الإحالة

إلى المختصين يرجع إلى المعرفة الطبية والنفسية الموثوقة، ولا يستفاد من الآية وحدها.

وعليه، فإن توظيف الدلالات القرآنية في الصحة النفسية يكون منضبطًا حين يسهم في بناء المعنى والرجاء والرحمة والتكافل، ولا يحل محل التشخيص والعلاج المتخصصين، ولا يجعل المرض النفسي حكمًا على إيمان صاحبه أو أخلاقه.

ثانيًا: الحواشي التفسيرية

١. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة الأعراف، الآية 56. النص الإلكتروني للتفسير .

٢. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة هود، الآية 61. النص الإلكتروني للتفسير .

٣. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة الرحمن، الآيات 7-9، ولا سيما تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾. النص الإلكتروني للتفسير .

٤. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة القصص، الآية 77. النص الإلكتروني للتفسير .

٥. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة البقرة، الآية 188. النص الإلكتروني للتفسير .

٦. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة النساء، الآية 58. النص الإلكتروني للتفسير .

٧. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة النساء، الآية 135. النص الإلكتروني للتفسير .

٨. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة الرعد، الآية 28. النص الإلكتروني للتفسير .

٩. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة البقرة، الآية 286. النص الإلكتروني للتفسير .

١٠. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تفسير سورة الشرح، الآيتين 5-6. النص الإلكتروني للتفسير .

الخاتمة: النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

خلصت هذه الدراسة، في ضوء التأصيل النظري والمقارنة بين التصنيفات المقاصدية والتطبيقات المعاصرة، إلى جملة من النتائج، أبرزها:

النتيجة الأولى: مركزية المقاصد الكلية في فهم الهداية القرآنية.

أظهر البحث أن الخطاب القرآني يشتمل على مقاصد كبرى تتصل بالعقيدة، والأخلاق، والاجتماع، والسياسة، وأن هذه المجالات تمثل إطاراً تحليلياً يمكن من خلاله دراسة جانب واسع من هدايات القرآن وتوجيهاته. وتتفرع عنها معانٍ ومطالب وتطبيقات متعددة، مع بقاء التداخل والتكامل بينها؛ فالمقصد الأخلاقي، مثلاً، لا ينحصر في السلوك الفردي، بل يمتد أثره إلى العلاقات الاجتماعية وممارسة السلطة، كما أن المقصد الاجتماعي لا ينفصل عن الأسس العقدية والقيم الأخلاقية التي تسهم في توجيهه. ولا يعني ذلك أن هذا التقسيم الرباعي تصنيف قرآني حصري أو أن جميع المقاصد الجزئية يمكن ردّها إليه ردّاً تامّاً، بل هو إطار اجتهادي يحتاج إلى الاستقراء والمراجعة والاختبار العلمي لقدرته على تفسير تنوع الهدايات القرآنية.

النتيجة الثانية: القيمة العلمية للتصنيفات المقاصدية المعاصرة وحدودها.

كشفت المقارنة بين نماذج يوسف القرضاوي، ورشيد رضا، وابن عاشور عن تنوع طرائق العلماء في تصنيف مقاصد القرآن؛ فمنهم من غلب على تصنيفه البعد التربوي والتزكوي، ومنهم من أبرز الإصلاح الاجتماعي والسياسي، ومنهم من جمع بين المقاصد التربوية والتشريعية والتعليمية والبيانية. ويؤكد هذا التنوع أن التصنيفات المقاصدية اجتهادات علمية تتأثر بأهداف أصحابها ومناهجهم في قراءة الخطاب القرآني. وهي، مع قيمتها التفسيرية والتربوية، لا تغني عن مواصلة الدراسة الاستقرائية الشاملة، كما لا يصح الحكم بإغفالها مقصداً معيناً لمجرد عدم إفراده بعنوان مستقل؛ إذ قد يكون حاضراً في مضامين التصنيف وإن لم يظهر في تقسيمه الاصطلاحي. ومن هنا تبرز أهمية المراجعة النقدية المنصفة التي تميز بين غياب المقصد من التصنيف، واندماجه في مقصد آخر، وعدم التصريح به في عنوان مستقل.

النتيجة الثالثة: تكامل المقاصد الأربعة في تفسير القضايا المعاصرة.

أوضحت دراسة قضايا البيئة والفساد والصحة النفسية أن المقاصد القرآنية تتيح أطراً متعددة لفهم هذه القضايا وتحليل أبعادها القيمية والاجتماعية والسياسية. فحماية البيئة يمكن أن تُدرس في ضوء الأمانة والمسؤولية ومنع الإفساد، ومكافحة الفساد في ضوء العدل والأمانة وصيانة الحقوق، والعناية بالصحة النفسية في ضوء التزكية والرحمة والتكافل ومراعاة أحوال الإنسان. غير أن هذه التطبيقات ليست مقاصد قرآنية مستقلة لمجرد حداثة المصطلحات التي تعبّر عنها، كما لا يكفي إدراجها تحت المقاصد الأربعة لإثبات صحة كل تطبيق بعينه؛ بل يلزم التحقق من صلة التطبيق بالدلالة القرآنية، والاستعانة بالمعارف التخصصية ذات الصلة، والتمييز بين المبدأ الشرعي العام والوسائل العملية المتغيرة لتحقيقه.

النتيجة الرابعة: ضرورة التمييز بين الدلالة القرآنية والتنزيل المعاصر.

أكد البحث أن الانتقال من النص القرآني إلى معالجة القضايا المعاصرة يقتضي التمييز بين ما تدل عليه الآية في سياقها، وما قرره المفسرون في بيان معناها، وما يستنبطه الباحث من دلالات مقاصدية، وما يقترحه من تطبيقات عملية. فليس من المنهج أن تُنسب المصطلحات الحديثة وتفصيلاتها إلى المفسرين المتقدمين من غير دليل، أو أن يُجعل ورود مبدأ قرآني عام إثباتاً مباشراً لكل سياسة أو إجراء معاصر يُدرج تحته. وإنما يقوم الاستنباط المنضبط على سلامة فهم النص، وجمع الأدلة ذات الصلة، ومراعاة السياق، وبيان وجه الانتقال من الدلالة إلى التطبيق، مع الاعتراف بما قد يعترى بعض التنزيلات من اجتهاد واحتمال.

النتيجة الخامسة: الحاجة إلى إطار مقاصدي يجمع بين الشمول والتحليل النقدي.

أظهرت الدراسة أن الانتفاع بالتصنيفات المقاصدية السابقة لا يتحقق بمجرد جمعها أو ترتيبها في قائمة واحدة، بل يحتاج إلى إطار تحليلي يكشف أوجه الاتفاق والاختلاف، ويحدد مستويات المقاصد، ويبين العلاقات بين الغايات والقيم والوسائل والتطبيقات. كما ينبغي لهذا الإطار أن يبقى مفتوحاً للمراجعة في ضوء

الاستقراء القرآني، وألا يتحول التقسيم الرباعي إلى قالب مسبق تُحمّل عليه الآيات أو تُفسّر دلالاتها بما يوافقها.

ثانيًا: التوصيات

في ضوء النتائج السابقة، توصي الدراسة بما يأتي:

التوصية الأولى: بناء خريطة مقاصدية قرآنية شاملة.

العمل على بناء «خريطة مقاصدية قرآنية» تستوعب المجالات العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وتوضح ما بينها من علاقات التكامل والتداخل والتأثير المتبادل، مع ربط كل مقصد بأدلته القرآنية وسياقاته التفسيرية ووجوه الاستنباط منه. وينبغي أن تكون هذه الخريطة أداة تنظيم وتحليل قابلة للتطوير، لا تصنيفًا مغلقًا يُفترض ابتداءً أنه يستوعب جميع مقاصد القرآن.

التوصية الثانية: إعادة قراءة التصنيفات المقاصدية المعاصرة قراءة مقارنة.

إجراء دراسات تفصيلية تقارن بين تصنيفات القرضاوي ورشيد رضا وابن عاشور وغيرها من التصنيفات ذات الصلة، بالرجوع إلى نصوص أصحابها الأصلية، والتمييز بين المقاصد التي أفردوها بعناوين مستقلة، والمعاني التي ضمنوها مقاصد أخرى، وما لم تتناوله تصنيفاتهم صراحة. ويُراعى في ذلك ألا يُحكم على تصنيف بالقصور لمجرد اختلاف بنيته عن التصنيف المقترح في هذه الدراسة.

التوصية الثالثة: تطوير منهج منضبط لاستنباط المقاصد وتطبيقها.

صياغة خطوات منهجية واضحة تبدأ بجمع النصوص القرآنية ذات الصلة، وتحليل دلالاتها وسياقاتها، والاستفادة من التفاسير المعتبرة، ثم تحديد وجه الاستنباط ودرجة ثبوته، والتمييز بين المقصد الكلي والجزئي والوسيلة والتطبيق. ويُستكمل ذلك بتقويم مدى ملاءمة التنزيل المقترح للواقع، والاستعانة بأهل الاختصاص عند تناول القضايا التي تتطلب معرفة علمية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية متخصصة.

التوصية الرابعة: توسيع الدراسات التطبيقية للمقاصد القرآنية.

تشجيع البحوث التي تدرس قضايا البيئة والفساد والصحة النفسية وغيرها من التحديات المعاصرة في ضوء الهدايات القرآنية، على أن تجمع بين التأصيل التفسيري والتحليل المقاصدي والمعرفة التخصصية، وألا تكتفي بإلحاق القضايا الحديثة بعناوين المقاصد العامة دون بيان الأدلة ووجه الاستدلال وحدود التطبيق.

التوصية الخامسة: إبقاء التصنيف المقاصدي مفتوحًا للنقد والمراجعة.

التأكيد على أن التقسيم الرباعي المقترح في هذه الدراسة يمثل اجتهادًا تنظيميًا يراد به تقريب مجالات من الهداية القرآنية وإظهار ترابطها، وليس دعوى حصر لجميع مقاصد القرآن أو استبدالاً نهائياً بتصنيفات العلماء السابقين. ومن ثم ينبغي إخضاعه للمزيد من الاستقراء والمقارنة، والنظر في مدى كفايته لاستيعاب مختلف مجالات الخطاب القرآني، وإمكان الحاجة إلى تفرعات أو مستويات تحليلية إضافية.

إن دراسة مقاصد القرآن الكريم لا تكتمل بمجرد تعداد المقاصد أو تصنيفها، وإنما تتطلب منهجًا يجمع بين فهم النصوص في سياقاتها، واستقراء هداياتها، والكشف عن العلاقات التي تنتظمها، ثم الإفادة منها في معالجة قضايا الإنسان والمجتمع دون تحميل النصوص ما لا تدل عليه. ومن هذا المنطلق، تسعى المقاربة الرباعية في هذه الدراسة إلى تقديم إطار تحليلي يبرز تفاعل العقيدة والأخلاق والاجتماع والسياسة في الهداية القرآنية، مع الإفادة من جهود العلماء السابقين والمعاصرين، والاحتفاظ بحق البحث العلمي في المراجعة والتطوير. وتظل قيمة هذا الإطار مرهونة بقدرته على تفسير النصوص تفسيرًا منضبطًا، وإظهار تكامل مقاصدها، وتقديم إسهام علمي نافع في فهم القرآن الكريم وتنزيل هداياته على واقع الإنسان.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فقد سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن المقاصد الكبرى للقرآن الكريم، وبيان ما بين مجالاتها العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية من تكامل وترابط، مع الإفادة من جهود العلماء في تصنيف مقاصد القرآن، ومقارنة اجتهاداتهم بالإطار التحليلي الذي اقترحته الدراسة.

وقد أظهرت الدراسة أن الهداية القرآنية تتجاوز تجزئة المعاني إلى بناء رؤية متكاملة للإنسان والحياة والمجتمع، وأن المقاصد العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية تمثل مجالات مترابطة لفهم جانب واسع من هذه الهداية، لا أقسامًا منفصلة أو حصراً نهائياً لجميع مقاصد القرآن. كما بيّنت أن التصنيفات المقاصدية لدى العلماء تتنوع باختلاف مناهجهم واهتماماتهم، وأن تقويمها يقتضي النظر في مضامينها وأدلتها، لا الاكتفاء بعناوينها. وأوضحت التطبيقات المعاصرة أن الإفادة من المقاصد القرآنية تستلزم الجمع بين سلامة الاستدلال الشرعي وفهم الواقع والاستعانة بالمعارف التخصصية، مع التمييز بين دلالة النص والاجتهاد في تنزيله.

وانطلاقاً من ذلك، توصي الدراسة بمواصلة البحث في مقاصد القرآن من خلال بناء خريطة مقاصدية مرنة، تستوعب مجالات الهداية وتكشف علاقاتها، وتستفيد من جهود العلماء دون التقيد بتصنيف بشري واحد، وتظل مفتوحة للاستقراء والمراجعة والنقد العلمي.

وختاماً، فإن هذه الدراسة لا تدعي الإحاطة بمقاصد القرآن الكريم، ولا استنفاد وجوه هدايته، وإنما ترجو أن تكون إسهاماً في تعميق النظر في كلياته، وإبراز تكامل معانيه، وتوجيه البحث المقاصدي نحو فهم أعمق لرسالة القرآن في إصلاح الإنسان والمجتمع. ونسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً لكتابه العزيز، وأن يرزقنا حسن فهمه وتدبره والعمل به، إنه سميع مجيب.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المباحث والمحاو	مضمون المعالجة العلمية
المقدمة المنهجية إشكالية الدراسة	بحث كيفية استنباط المقاصد الكبرى من القرآن الكريم استنباطاً مباشراً، بعيداً عن إخضاع النص القرآني لتقسيمات اجتهادية مسبقة قد تحد من شمول دلالاته.
مفهوم المقصد الكلي	بيان مفهوم المقصد الكلي، والتمييز بين المقاصد الكبرى، مثل العقيدة والأخلاق، والفروع السلوكية، والوسائل التطبيقية والتقنية.
منهج الدراسة	اعتماد المنهج الاستقرائي التحليلي للنص القرآني، مع الاستئناس بالتصنيفات المقاصدية المعاصرة لأغراض المقارنة والتقويم، دون اتخاذها إطاراً حاكماً للاستنباط.
الفصل الأول: المقصد العقائدي "التوحيد والتصديق بالغيب"	تحديد مفهوم المقصد العقائدي في القرآن الكريم، وبيان أبعاده، بما يشمل التوحيد، والإيمان باليوم الآخر، والملائكة، والكتب، والرسول.
المبحث الأول: مفهوم المقصد العقائدي وأبعاده	
المبحث الثاني: آليات بناء المقصد العقائدي	تحليل الأساليب القرآنية في ترسيخ العقيدة، ومنها الاستدلال الكوني، والاستدلال بالفطرة، والتذكير بالنعم الإلهية.
المبحث الثالث: شمولية المقصد العقائدي وأثره في المقاصد الأخرى	دراسة أثر العقيدة في تأسيس المنظومة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وبيان دورها في توجيه السلوك الفردي والجماعي.

المباحث والمحاو	مضمون المعالجة العلمية
الفصل الثاني: المقصد الأخلاقي "مكارم الأخلاق والرحمة والعدل" المبحث الأول: مفهوم المقصد الأخلاقي ومكوناته	استقراء المفاهيم الأخلاقية الكبرى في القرآن الكريم، ومنها الرحمة، والعدل، والصدق، والأمانة، والوفاء بالعهد.
المبحث الثاني: الأخلاق بوصفها مقصداً كلياً	تحليل النماذج القرآنية الدالة على مركزية الأخلاق، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ودراسة دلالات الرحمة في سورة الأنبياء.
المبحث الثالث: أثر المقصد الأخلاقي في بناء المجتمع والسياسة	دراسة دور القيم الأخلاقية في تنظيم العلاقات الاجتماعية، وترشيد الممارسة السياسية، وتوجيه العلاقات بين الدول والمجتمعات.
الفصل الثالث: المقصد الاجتماعي "الأسرة والمجتمع والتعايش" المبحث الأول: مفهوم المقصد الاجتماعي ومجالاته	تحديد مفهوم المقصد الاجتماعي في القرآن الكريم، وبيان تجلياته في الأسرة، والتراحم، وصلة الأرحام، والتعايش المدني.
المبحث الثاني: الأسس القرآنية لبناء المجتمع	تحليل الأسس القرآنية المنظمة للعلاقات الإنسانية، وبيان مقومات بناء مجتمع متماسك ومجتمعات إنسانية متعاونة.

المباحث والمحاو	مضمون المعالجة العلمية
المبحث الثالث: العلاقة بين المقصد الاجتماعي والمقصد السياسي	دراسة الصلة بين البناء الاجتماعي وتأسيس المؤسسات السياسية العادلة، وبيان أثر المجتمع في تشكيل النظام السياسي وتقويمه.
الفصل الرابع: المقصد السياسي والمدني والعدل والتمكين والوفاء بالعهد"	دراسة مفهوم المقصد السياسي في القرآن الكريم، مع التركيز على إقامة العدل، والشورى، والتمكين، والوفاء بالعقود والعهود.
المبحث الأول: مفهوم المقصد السياسي ومكوناته	
المبحث الثاني: الأسس القرآنية للعلاقات الدولية والمسؤولية السياسية	تحليل المبادئ القرآنية المنظمة للعلاقات بين الجماعات والدول، وبيان دلالاتها في المواطنة والمسؤولية السياسية والوفاء بالالتزامات.
المبحث الثالث: تكامل المقاصد الأربعة في بناء الحضارة	دراسة التفاعل بين المقاصد العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وبيان أثر تكاملها في بناء الحضارة الإنسانية.
الفصل الخامس: التصنيفات المقاصدية المعاصرة وموقعها من المقاصد الأربعة "دراسة تحليلية"	عرض نماذج من تصنيفات رشيد رضا، ويوسف القرضاوي، ومحمد الطاهر ابن عاشور، وتحليل منطلقاتها وغاياتها التربوية والاجتماعية والفكرية.

المباحث والمحاو	مضمون المعالجة العلمية
المبحث الأول: نماذج من التصنيفات المقاصدية المعاصرة	
المبحث الثاني: مدى استيعاب التصنيفات المعاصرة للأربعة المقاصد	تقويم مدى استيعاب هذه التصنيفات للمقاصد العقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، مع بحث مدى استقلال المقصد الأخلاقي وموقع المقصد السياسي فيها.
المبحث الثالث: التطبيقات المعاصرة في ضوء المقاصد الأربعة والتصنيفات المعاصرة	دراسة قضايا البيئة، والفساد، والصحة النفسية، وتحليل كيفية إدراجها ضمن المقاصد الأربعة، ومقارنتها بمعالجتها في التصنيفات المقاصدية المعاصرة.
الخاتمة: النتائج والتوصيات العلمية	استخلاص النتائج المتعلقة بطبيعة المقاصد الكبرى في القرآن الكريم، والعلاقات القائمة بينها، ومدى استيعاب التصنيفات المعاصرة لها.
التوصيات والمنهجية	البحثية
	اقتراح بناء خريطة مقاصدية قرآنية شاملة، وإعادة تقويم التصنيفات المعاصرة في ضوءها، مع مراعاة الفرق بين المقاصد الكلية وتطبيقاتها المتجددة.

والحمد لله رب العالمين.

في هذا الكتاب

كيف تفهم المقاصد الكبرى للقرآن الكريم، وتكتشف الصلة بين هداياته وواقع حياتك؟

يمنحك هذا الكتاب رؤية متكاملة لمقاصد القرآن في بناء العقيدة، وتهذيب الأخلاق، وإصلاح المجتمع، وترشيد الحياة السياسية، ويعينك على فهم كيف تتكامل هذه المجالات في تشكيل الإنسان الصالح والمجتمع العادل.

ومن خلال دراسة علمية تجمع بين التأصيل والتحليل والمقارنة، ستتعرف على جهود العلماء في الكشف عن مقاصد القرآن، وتكتسب منهجاً أوضح في قراءة الآيات ضمن سياقاتها، والتمييز بين دلالات النصوص والاجتهادات التفسيرية، وفهم الغايات التي تنتظم الهدايات القرآنية.

كما يفتح لك الكتاب آفاقاً لتوظيف هذه الهدايات في فهم قضايا عصرنا، مثل الفساد وحماية البيئة والتحديات النفسية والاجتماعية، دون تعسف في الاستدلال أو تحميل النصوص ما لا تحمل.

إنه كتاب يساعدك على الانتقال من معرفة المعاني المتفرقة إلى فهم الرؤية القرآنية المتكاملة، ومن تدبر النصوص إلى إدراك هداياتها في إصلاح النفس، وبناء المجتمع، وترشيد الحياة.