في فلسفة جدلية الحق والخير مقاربة الإشكال من منظور الخطاب القرآني

د. زيد خالد الزريقات* علي راضي أبو زريـق**

تاريخ وصول البحث: 2020/1/5م **تاريخ قبول البحث: 2020/10/4م**

ملخص

يتغيا هذا البحث استقراء منهج القرآن الكريم في الخطاب بعامة، ومحاولة الإجابة عن سؤال الغرض الأبعد للخطاب القرآني، وفيما إذا كان خطابًا يُمثل الحق للحق أم الحق من أجل خير المخاطبين ونفعهم. وينطلق البحث من أصول عقيدة الأمة، وهي أن كل ما يصدر عن الله من قول هو حق وخير. لقد اجتهد الباحثان في تحليل الرؤيتين السابقتين، والإجابة عن سؤال أولوية الخطاب القرآني وهل الأولوية هي للنظرية التي تغلّب رؤية الحق للحق أم الحق للخير؟ وخلص البحث إلى أن الخطاب القرآني وإن كان منطلقًا من ظروف الأمة المُخاطبة كما كانت يوم أرسل الله لها رسوله محمداً ﷺ، فإنه يواصل التقدم معها ما دامت تنفذ تعليمات الله وتنمو مع كل توجيه جديد، وفي كل مرة يحررها من أي انحرافات عقدّية وسلوكية، ويُوجهها إلى بديل أفضل وأسمى؛ إذ إن الخطاب القرآني جاء مراعيًا لظروف الأمة المخاطبة في بعدها التاريخي الحي والمستمر على مدى الأزمنة؛ لأن المشكلات التي عالجها الخطاب القرآني هي مشكلات الإنسان إينما كان وحيثما وجد. وانتهى البحث إلى أن الحق والخير متلازمان وأن مقاصد الحق هي الخير، وأن الله تعالى كان ينزّل من الكتاب بالحق ما ينفع المخاطبين ولخيرهم.

الكلمات الدالة: جدليّة، الحق، الخير، الخطاب القرآني.

The dialectic philosophy of Right and The Good Approaching the Problem from the Perspective of the Quranic Discourse

Abstract

This research aims to extrapolate the curriculum of the holy Quran in the discourse in general, and knowing the farthest goal of the Quranic discourse in particular, is it the abstract right or right for the good of the suitors and their benefit? The Quranic discourse emulates the circumstance, of the nation addressed, in it's historical and in its continuous dimension over time. The research begins from the doctrine of the nation that all that is issued by God is Right. To find out the answer we have to analyze the words of God to arrive at a conclusion stating which of both theories is correct: Is it the theory of right for the right or the right for the good of the addressed people? In the second case, the words of God must start according to the conditions of the nation as they were the day the prophet was sent. It would then continue to progress with them as long

* أستاذ مساعد، الجامعة الأردنية.

** باحث.

as they follow the instructions and grow with every new directive. And every time God liberates them from inappropriate behavior and directs them to a better and loftier alternative. God may also cancel the rule after achieving its original benefit, and replace it with a different rule that better suits the new phase that has arrived. God teaches them what they may need in the new circumstances which they never practiced before because the problems addressed by the Quranic discourse are human problems wherever and wherever they exist. The research concluded that right and good go hand in hand, That the purposes of right is good, and that the Almighty sent the Book with right, which benefits the addressed people, and for their good.

Kaywords: dialectic, Right, The Good, Quranic discourse.

المقدمة.

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسولنا محمد الكريم.

ثمة نظريتان تتضادان في مفهوم الحق، تقول إحداهُما الحق للحق وترى ثانيتُهما أن الحق للخير. وفي الأولى يلزم قول كل الحق حتى لو كان ضارًا أو لا لزوم له. وهي الحالة المسيطرة في الاتجاه المثالي والحدسي والعقلاني.

وثمة إضافة في هذه الجهة، وهي قول القائل: "وقول الحق مطلوب لذاته ولا يتحقق إلا إذا قيل الحق في الرضا والغضب والحب والكره، فيتجنب الباطل واللغو والظن، والحق لا يقبل التجزئة أو أن يختار من الحقيقة ما يلائم وضعه ويبرر تصرفه، أو يقول الحق إذا كان له ويجحده إذا كان عليه، يقول الحق تبارك وتعالى: **﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ * وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ﴾**[النور 48، 49][1].

وفي النظرية الثانية يُقال ما يحتاج السامع إليه وينتفع به، ولا مانع من الإيهام بل الكذب لولي الأمر في الحدود النافعة للسامع دون الإضرار بأحد. ونقتبس من جمهورية أفلاطون منسوبًا إلى سقراط: "فإن جاز الكذب لأحد فللحكام فقط في مخادعة الأعداء، أو في إقناع الأهالي بما هو لخير الدولة. ولا يُباح لأحد الاشتراك معهم في هذا الامتياز، بل نحسب كذب الناس في ما يضير الدولة مساويًا، على أقل تقدير، كذب العليل على طبيبه في أمر صحته، والتلميذ على مدربه، وكذب الملاح على ربانه في ما يتعلق بحال السفينة وبحارتها، ووصف حاله أو وصف حال رفقائه"[2].

تحليل الخطاب القرآني ممارسة معرفية أصيلة في الثقافة العربية الإسلامية، لقد اشتغل علماء القرآن بدراسة مفصلة ومدققة لمظاهر الخطاب القرآني وأساليبه، ثم وضعوها بعد ذلك في أبواب مستقلة حتى ينتفع بها المفسرون والدارسون وأهل العلم بالقرآن، فشكلت فضاءً معرفيًا التقت فيه البلاغة بالنحو واللغة والصرف والأخبار وأسباب النزول، والفنون القولية المعروفة مثل: الشعر والنثر والرسالة، فعكست بذلك صورة للذهنية العربية العالمة في انشغالها بالقرآن الكريم، والأدوات المتوافرة لها، ونظام التأويل، وأتساق التحليل[3]. فالنص القرآني بكل ما يحمله من تراث تفسيري واقع متعين في حياتنا اليومية وفي ثقافتنا المعاصرة، يشكل حركة هذا الواقع. وما نلزم به أنفسنا أننا مجتمعات النص "النص القرآني"، ولا نرى أي حركة لمجتمعنا بدونه. ولا يمكن أن نقيم أي حضارة أو ثقافة متماسكة بمعزل عن العلاقة التي أوضحها النص والمتمثلة في كلمة الإسلام حيث الله

في علاقة وطيدة بالإنسان، ونكون قد جازفنا بمستقبلنا لو حالونا أن نحدث تمفصلا بينهما[3]. وهكذا فإننا بأمس الحاجة إلى الاشتعال بصورة فاعلة، لأجل سبر أغوار النص المقدس، وفهم أسرار الخطاب القرآني[4].

وبناء على ما تقدم، فإنه يوجد دعاوي وأقاويل لا تتوافق مع منهج التعامل مع الخطاب القرآني، وأنها تتنافى مع واقعية هذا الخطاب المعجز، مثل ذلك نسمع من يستنتج من الخطاب القرآني أن الحق للحق. ومثل هذه الاعتقادات التي يستنتجونها من القرآن جاءت بناء على قراءة أجزاء من آيات القرآن الكريم، وفي هذا إهمال للإطار النظري المرجعي المؤسس للخطاب القرآني القاصد، وللمنظور السليم للوجود الرسالي للإنسان فوق الأرض. ومن جهة أخرى القرآن كلام الله، وكلام الله هو الحق دون شك، فالله هو مصدر الحق حسب عقيدتنا نحن المسلمون، ولكن الحق في القرآن لا يتنزل دائما لذاته ودون ضوابط من قيم أخرى، وإزاء هذه الأحوال يأتي هذا البحث لتحليل الخطاب الرباني القرآني واستقراء أنساقه الخفية في موضوع جدلية الحق والخير، أي تأويل المعنى إنطلاقاً من أدوات وضوابط ومسارات، دون تفريط في الهوية والمرجعيات المشتركة، ومن ثم، يطمح الباحثان إلى فتح آفاق بحثية لتأصيل أنساق تحليل الخطاب القرآني إنطلاقاً من المدونات التراثية في التفسير والبلاغة والفقه والفلسفة، ويؤسس الباحثان رؤيتهما على المنهجية القرآنية بوصفها مرجعية محيطة بالأبعاد المشار اليها.

مشكلة البحث.

تتمثل مشكلة البحث في الأمور الآتية:

1- ما المراد بالخطاب بعامة؟
2- ما الغرض من الخطاب القرآني؟
3- هل يمثل الخطاب القرآني الحق للحق؟
4- هل يمثل الخطاب القرآني الحق لخير المخاطبين؟
5- ما العلاقة بين الحق والخير في الخطاب القرآني؟

أهداف البحث.

تهدف الدراسة إلى تحقيق الآتي:

1- الوقوف على المراد بالخطاب القرآني
2- الوقوف على جدلية الحق والخير في الخطاب القرآني ومقاصدهما والصلة بينهما.

منهج البحث.

اتبع الباحثان في إعداد هذه الدراسة المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي من خلال تتبع مواضع الآيات الكريمة في بعض من التفاسير والمؤلفات ذات الصلة.
2- المنهج التحليلي من خلال تحليل أهداف خطاب آيات القرآن ذات الصلة بالموضوع.

3- المنهج الوصفي المتمثل في عرض الآراء.
4- المنهج النقدي من خلال إبداء الرأي ومناقشته الآراء.

حدود الدراسة.

مقصد البحث هو دراسة جدلية الحق والخير ومقاربته الأشكال من منظور الخطاب القرآن.

الدراسات السابقة.

لم نجد بحدود اطلاعنا أن أحداً من المؤلفين قد تطرق لهذا الموضوع بشكل محدد، وإنما هناك دراسات حول الحق وحول الخير في القرآن.

خطة الدراسة.

جاءت هذه الدراسة من مقدمة وخمسة مباحث فخاتمة. وبيانها.

- **المبحث الأول:** تأصيل معنى الحق.
- **المبحث الثاني:** تأصيل معنى الخير.
- **المبحث الثالث:** تأصيل معنى الخطاب.
- **المبحث الرابع:** غاية الخطاب القرآني.
- **المبحث الخامس:** تلازم الحق والخير، ومقاربة الإشكال من منظور قرآني.
- **أما الخاتمة،** فقد ذكر فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة.

المبحث الأول:
تأصيل معنى الحق.

أولاً: الحق في اللغة.

الحق لفظ جامع في القرآن الكريم؛ حيث استُعمِل هذا المصطلح في القرآن الكريم بمختلف اشتقاقاته وصيغه مائتين وتسع وتسعين مرة[5].

وَيُعَدُّ مفهوم الحق من المفاهيم الأساسية التي تداولها الفلاسفة من القديم؛ لارتباط إشكالية الحق بالهموم الإنسانية، ولمواكبتها للحياة السياسية والأخلاقية، ومن خلال تتبع مادة حق في مفرداتها ومعانيها اللغوية الإتيمولوجية Etymology التي تُعنى بأصل الكلمات وتاريخها نجد مدلوله اللغوي يكاد يتمحور في المعاني الآتية:

والحقّ بمعنى الوجوب: نجد صاحب كتاب العين يقول: "حقّ الشيء يحقّ حقًا أي: وجب وجوبًا. تقول: يحق عليك أن تفعل كذا وأنت حقيق أن تفعله"[6].

وكذلك جاء معنى الحق في مقاييس اللغة للرازي (ابن فارس): الحاء والقاف أصل واحد ، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته.

فالحق نقيض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق[7].

والحقّ بمعنى الثبوت: جاء في لسان العرب لابن منظور: "وحقّ الأمر: صار وثبت"[8].

والحقّ بمعنى اليقين: جاء في لسان العرب: "وحق الأمر يحقّه حقًا، وأحقّه" كان منه على يقين، تقول: حققت الأمر إذا كنت على يقين منه"[9].

والحقّ بمعنى الأحكام والصحة: جاء في لسان العرب: "أحققت الأمر اهتمامًا إذا أحكمته وصححته)[10].

وفي **لسان العرب لابن منظور**: "الحقّ نقيض الباطل وجَمْعهُ حقوق وحقاق، وقوله تعالى: **﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾**، والحقّ أمْرُ النبي ﷺ، وما أتى به القرآن"[11].

والحقّ بمعنى المطابقة: يقول الراغب الأصفهاني: "أصل الحقّ المطابقة والموافقة"[12].

ثانياً: الحق في القرآن الكريم.

أما المعاني الاصطلاحية للفظ "الحق" في القرآن الكريم فقد استُعْمِلَ بمعنى: الله جلّ جلاله، وبمعنى: الإسلام، وبمعنى: القرآن، وبمعنى: التوحيد، وبمعنى: العدل، وبمعنى: الصدق، وبمعنى: الوجوب، وبمعنى: ما يقابل الباطل، وبمعنى: المال، وبمعنى: النصيب، وبمعنى: الحاجة، وبمعنى: أَولَى، كما أُطلق لفظ الحق على محمد ﷺ[13].

بناءً على ما سبق، فإن حق الشيء في اللغة إذا أحكم وصح وثبت وطابق الواقع. وفي ما يأتي آيات من القرآن الكريم وردت بها كلمة الحق نتتبّع كُلًا منها بتفسير لها للفيروزآبادي والجلالين ثم بتفسير سيد قطب.

1) وفي **بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي:** أصل الحق المطابقة والموافقة، كمطابقة رِجْلِ الباب في حُقِّه لدورانه على الاستقامة. والحق يقال على أربعة أوجه.

- يقال لموجِد الشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة. ولذلك قيل في الله تعالى: هو الحقّ.
- يقال للموجَد بحسب ما تقتضيه الحكمة. ولذلك يقال: فِعْل الله تعالى كلُّه حَقّ؛ نحو قولنا: الموت حقّ، والبعث حقّ: **﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً﴾** إلى قوله: **﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذٰلِكَ إِلاَّ بِٱلْحَقِّ﴾**[يونس: 5].
- الاعتقاد في الشيء المطابِقُ لما عليه ذلك الشيء في نفسه؛ كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنَة والنَّار حقّ.
- للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب، وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا: فعلك حق، وقولك حق. وقوله تعالى: **﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ﴾**[المؤمنين: 71] يصح أن يكون المراد به الله تعالى، ويصحّ أن (يراد) به الحُكْم الَّذي هو بحسب مقتضى الحكمة. ويقال: أحققت كذا اَي: أثبتُّه حقًّا، أو حكمت بكونه حقّاً. وقوله تعالى: **﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ﴾**[الأنفال: 8] فإحقاقُ الحقّ على ضربين: أحدهما بإظهار الأدِلَّة والآيات، كما قال: **﴿وَأُوْلَـٰئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُّبِيناً﴾**[النساء: 91] أي: حجّةً قويّة. والثَّاني بإكمال الشريعة وبَثِّها، كقوله تعالى: **﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ﴾**[الصف: 4]، وقوله: **﴿ٱلْحَاقَّةُ مَا ٱلْحَاقَّةُ﴾**[الحاقة: 1] إشارة إلى القيامة؛ لأنَّه يحِقّ فيه الجزاء.

ويستعمل استعمال الواجب اللازم والجائز نحو: **﴿وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾**[الروم: 47]، وقوله: **﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لاَّ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلاَّ ٱلْحَقَّ﴾**[الأعراف: 108] قيل معناه "جدير"، أي: جدير بالحق[14].

2) تفسير الجلالين.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[البقرة: 91] (بما وراءه وهو الحق أي: القرآن).

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[آل عمران: 62]، القصص الحق أي: الخبر الذي لا شك فيه.

﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: 57] ويقص الحق بمعنى: يقضي القضاء الحق.

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[سبأ: 6]. "(أُنزل إليك من ربك)؛ أي: القرآن". فتكون كلمة الحق هنا بمعنى القرآن الذي هو من عند الله.

﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[الإسراء: 105]، وبالحق أنزلناه أي: القرآن، وبالحق المشتمل عليه نزل، كما أُنزل لم يعتره تبدل. فنزل ليقر الحق في الأرض ويثبته، فالحق مادته والحق غايته، الحق الأصيل الثابت في ناموس الوجود[15].

واخترنا هذه الآيات لوضوح فكرة الحق بها فهو كلام الله. إلا آية الأنعام (57) فهي بمعنى القضاء. ولكلمة الحق في القرآن معان أخرى، لكن هذا ما يلزم لأغراض هذا البحث.

3) تفسير سيد قطب:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[الفرقان: 33]. الحق هو الغاية التي يريد القرآن تقريرها، وليس مجرد الانتصار في الجدل، ولا الغلب في المحاجة، إنما هو الحق القوي بنفسه، الواضح الذي لا يتلبس به الباطل[16].

﴿بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[المؤمنون، 70]. الحق لا يمكن أن يَدور مع الهوى، بالحق تقوم السماوات والأرض، وبالحق يستقيم الناموس، وتجري السنن في هذا الكون وما فيه ومن فيه.

﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[المؤمنون: 71]. الحق واحد ثابت، والأهواء متقلبة وبالحق الواحد يُدبّر الكون كله؛ فلا ينجرف ناموسه لهوىّ عارض؛ ولا تتخلف سنّة لرغبة طارئة؛ ولو خضع الكون للأهواء العارضة والرغبات الطارئة لفسد كله، ولفسد الناس معه، ولفسدت القيم والأوضاع، واختلت الموازين والمقاييس، وتأرجحت كلها بين الغضب والرضى، والكره والبغض، والرغبة والرهبة، والنشاط والخمول، وسائر الانفعالات والتأثيرات. هذا الكون المادي قيم بالحق في اتجاهه وغايته وكلاهما حاجة إلى الثبات والاستقرار والاطراد على قاعدة ثابتة، ومنهج مرسوم، لا يختلف ولا يتأرجح ولا يحيد[17].

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف، 29]. إعلان عن القيم الحقيقية، قل الحق ولا تتملق أحدًا، وبعد ذلك فليؤمن من شاء وليكفر من شاء**[18]**.

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: 42]. **﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ * لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾**[الأنعام، 66، 67]. لا بد من الثقة بالحق، ولا وزن لمن يُنكر الحق، أنها الطمأنينة الواثقة بالحق، الواثقة بنهاية الباطل مهما تَبجَّج، الواثقة بأن كل نبأ إلى مستقر، وكل حاضر إلى مصير[19].

ثالثًا: الحق في الفلسفتين الشرقية والغربية:

في الإطار الفلســـفي تقلب مفهوم الحق بين معانٍ عدّةٍ، فاتخذ معانيَ "أنطولوجية" (طبيعة الوجود) يُراد بها كل وجود مطلق، ومعاني "إبسـتمولوجية" (معرفية) يُراد بها الحقيقة المطلقة، وكذلك معانيَ أكسـيولوجية (القيم والمثل العليا) باعتباره قيمة القيم[20].

يقول الفيلسوف الألماني أمانويل كانط في كتابه "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق": "إن كل ما ينبغي أن يكون خيرًا من الناحية الأخلاقية لا يكفي فيه أن يكون مُطابقًا للقانون الخُلقي، بل لا بد له أن يحدث من أجله"، ومن ثَمَّ فلا بد للقانون الخلقي أن يتوافق مع الخير وأن يكون من أجل الخير؛ ولذا أسـس كانط مفهومه لأخلاق الواجب على أسـاس أنها تعبير عمّا يجب أن تكون عليه الأمور بغض النظر عن أي عامل أو سبب. وعليه، فعند تصـدير حكم أخلاقي مثل "لا تكذب" فإن هذا الحكم مطلق لا بُدّ من تطبيقه لأنه يتطابق مع الخيرية بغض النظر عن عواقب قول الصـدق. وهنا نسـتطيع أن نســتشــف من هذا الموقف أن فكرة الحق لا بد أن تتفق مع فكرة القانون المطلق الذي لا يمكن كســره؛ إذ يقول كانط: "تصرف فقط التصرف الذي يمكن له أن يكون قانونا عاماً"[21].

وهنا يتضح أن مفهوم كانط للحق أنما ينبع مع الواجب أولا ومن إمكانية أن يكون هذا الحق ممكن التطبيق ثانيا.

أما جورج فلهام هيغل فينطلق من القول بأن الحق مفهوم عقلاني مرافق لمفهوم "الروح المطلق"، ولذلك فتأسيس الحق لا يكون من خلال نفســـه ولكن من خلال الإقرار بأن العالم هو تمظهر الروح المطلق، وبما أن هذا العالم هو الظاهر الطبيعي للمطلق فإنه بالضــرورة يلتزم بقوانين، والحق أحد قوانين الوجود هذه، فكما يقول في بداية كتابه عن فلسـفة الحق: "نحن هنا نقدمها على أنها شيء مَعطى، ونفترض سلفًا أنه قد تم استنباطها"[22]، ولكنه يؤكد في الوقت عينه أن فكرة الحق فكرة شـمولية لا بد أن نأخذها كفكرة وكتطبيق عملي للفكرة، فيقول: "فكرة الحق، أعني الفكرة الشـاملة عن الحق مع التحقق العيني لهذه الفكرة في آن معًا". وعليه، وضـمن منظوره لحركة التاريخ من حيث إنها حركة الأفكار للعقل الذاتي في سـعيه للعودة إلى العقل المطلق، فإن الجزء العملي عن فكرة الحق يتحول من الفكرة الشاملة المفترضـة إلى الفكرة المتحققة بتحققها العياني؛ أي الحق الوضـــعي، وهو هنا يتحول ضـــمن مفهوم العقد الاجتماعي إلى قانون؛ أي أن القانون هنا عند هيجل قانون متحدد بالعقد الاجتماعي وهو قانون وضـــعي بالضـــرورة، قانون له تاريخ وله تطور وممكن أن يتغير من ثَمَّ لكونه يعتمد على الاتفاق المُقرّ بالعقد الاجتماعي، وعليه فهو يقول: "الحق وضـعي بصـفة عامة حين يتخذ الشـكل المشـروع في دولة معينة، وهذه السلطة المشروعة هي المبدأ المرشد لمعرفة الحق في صورته الوضعية، أعني القانون الوضعي"[23]. هذا التصور للفصل بين الحق بصورته الشاملة والحق الوضعي ينسجم تمامًا مع موقف هيجل، ويتوافق أيضًا مع النقاشات التي صبغت مرحلة الأنوار حول مفهوم الحق بشكل عام.

فالنقاشـــات في عصـــر الأنوار تمحورت حول ما إذا كانت الحقوق طبيعية أم معطاة من الله؛ أي أن النقاش كان يدور حول التحقق ما بين الحق الإلهي والحق الطبيعي. وينطلق مفهوم الحق الإلهي من حقوق ثابته مرتبطة بجملة من "القوانين" الربانية التي لا بد أن تحكم كل قانون متحقق، بينما يأخذ أصـحاب الحق الطبيعي بالفكرة التي تقول بأن مفهوم الحق يستنبط من الوجود الطبيعي للإنسان بغض النظر عن الاختلاف عندهم ما بين الحالة الطبيعية للإنسان؛ إذ يأخذ لفيف منهم أن هذه الحالة الطبيعية هي حالة السلم الاجتماعي أو حالة الهمجية والحرب[24].

وهنا يتحول مفهوم الحق من مجرد حقوق الواجب المرتبطة بالأخلاق وبما يتوجب على الإنسان فعله إلى الحق بمفهومه الأوسع كما يُتَعامَلُ اليوم معه؛ أي: الحق بمفهوم حقوق الإنسان.

وهذا المفهوم الذي يتبناه هوبز مثلًا حين يقول: إن الحق الطبيعي الأول الذي يمكن أن تُستنبط الحقوق الأخرى منه هو حق الإنسان في البقاء، ويمكن أن يستنبط منه استخدام كل الوسائل ليحافظ على هذا البقاء وأن يحكم بنفسه على ما هو ضروري لهذا البقاء وأن يكون له الحق في أن يملك ما يحقق له هذا البقاء[25]. وقد اهتم معظم مفكري الأنوار بالتركيز على حق التملك أو الحق بالملكية، فنرى جون لوك مثلا يركز على: الحرية، والحياة، والملكية[26].

ولكن هوبز يعود ليؤكد أن هذه الحقوق الطبيعية ليست مطلقة وإنما لا بد أن يكون الإنسان مستعدًا لأن يتنازل عن بعضها في سبيل الاتفاق على عقد اجتماعي طوعي بينه وبين أقرانه، فيقول "على الإنسان أن يكون مُستعدًّا، حين يكون الآخرون مستعدين، وأن يتخلى عن حقه في كل شيء بالقدر الذي يراه ضروريًّا للسلام وللدفاع عن نفسه، وأن يرضى لنفسه بقدر من الحرية إزاء الآخرين، يساوي قَدْرَ حريتهم إزاءه". (هوبز، ص140) على أن التخلي عن الحق في الحرية يكون إمّا بتركه أو بتفويضه إلى آخر ليصل إلى تحديد مفهوم العقد بوصفه التفويض المتبادل للحقوق[27].

ومن جانبه يرى كارل ماركس أن مفهوم الحق ليس إلا تعبيرًا عن موقف طبقي، فإن من يدافع عن المُلكية هم من يملكون ومن يريدون أن يُبقوا على الوضع القائم. فهو يعتبر أن كل مفهوم الحق الذي ساقه هيغل بأرقى شكل في كتابه "أصول فلسفة الحق" كان هدفه النهائي التعبير عن عظمة الدولة البروسية وعن شكلها القائم.

ويرى كونفوشيوس أن الإنسان الأسمى يعتبر الحق "يي" جوهر كل شيء، فيمارس هذا المبدأ طبقًا لمبدأ اللياقة "لي" ويبرزها في تواضع ويمضي بها إلى نهايتها في إخلاص. والحق "يي" هنا هو الفعل الصائب أخلاقيًا؛ فكلّ الأفعال يجب القيام بها بسبب هو صوابها أو لأنها حق وليس ما تنتجه[28].

أما بوذا فيرى أن الذين يتصوّرون الحق في غير الحق، ويرون غير الحق في الحق لن يصلوا إلى الحقيقة أبدًا، أما الذين يعرفون الحق في الحق وغير الحق في غير الحق فهم الذين يصلون إلى الحقيقة". وعند بوذا كذلك أن الحقيقة واحدة لا تتجزأ، وأنه ليس في العالم إلا حقيقة واحدة، وهي أن الحقيقة تراءت لك بمظاهر شتى، فكل ما يدعو إلى الخطيئة ليس بحق ألبتة"[29].

يرى الكندي بإنه: "ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أي أتى، وإن أتي من الأجناس القاصية عنا، والأمم المباينة، فإن لا شيء أولى بطالب الحق من الحق"[30].

يقول ابن سينا: "يطلب الحق لذاته لا لشيء غيره، وأن "نصرة الحق شرف، ونصرة الباطل سرف"[31].

كاستنتاج عام، يتبين لنا أن الحق من حيث هو مفهوم فلسفي كان أساس الحوار المتواصل بين الفلاسفة والمفكرين منذ القدم، وقد تأرجح عند الفلاسفة بين اعتباره حقًا طبيعيًّا أو حقًّا ثقافيًّا، أو ما بين المطلق والنسبي.

وأما مفهوم الحق في الإسلام، فيتّسم ويتحدد بحدود حاسمة يقدمها الخطاب القرآني، وهو مفهوم يشمل جميع الموجودات المخلوقة لله، وإن كان الخطاب القرآني يركز على الحق بمفهومه الإنساني؛ أي من حيث صلته بالوجود البشري، وعلاقة هؤلاء مع أنفسهم ومع غيرهم ومع العالم، وحتى علاقتهم مع الله. ومن ثَمَّ فإن معرفة الحق تكون بمعرفة الله؛ لأن الله هو الحق مثلما أنه مصدر الحق.

المبحث الثاني:
تأصيل معنى الخير.

الخير في اللغة:

الخير لفظ كلي في القرآن الكريم؛ حيث ورد مئة وثمانين مرة في خمس وخمسين سورة[32].

والخير في الأصل اللغوي يدل على العطف والميل، وأيضًا الاستخارة، وهي الاستعطاف؛ لأن المتخير يسأل خير الأمرين. والخيرة هي الاختيار؛ لأن المختار لأمر ما أنما هو مائل إليه، ومنعطف عليه دون غيرة[33].

ولفظ الخير في القرآن الكريم يأتي على وجهين: أحدهما: أن يكون اسمًا، وثانيهما: أن يكون وصفًا. ومن حيث المعنى فقد أُطلق الخير على معاني كثيرة، منها: الطاعة، والعبادة، والطعام، والقوة، والمال، والخيل، والصلاح، والكرم، والاختيار. ولفظ الخير كغيره من ألفاظ القرآن الكريم، لا يُفهم إلا من خلال السياق الذي ورد فيه[34].

وجاء في مقاييس اللغة للرازي: "الخير أصله العطف والميل، ثم يُحمل عليه. فالخير خِلاف الشر لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه. والاستخارة أن تسأل خير الأمرين. ثم يُصرَّف الكلام فيقال رجل خَيِّر وامرأة خَيِّرة: فاضلة، وامرأة خيِّرة في صلاحها، وامرأة خيْرة في جمالها وميسَمها[35].

ومما سجله الفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز تحت كلمة الخير: "وهو ضد الشر. وهو ما يرغب فيه الكل كالعقل مثلاً والعدل والفضل والشيء النافع"[36].

وفي لسان العرب لابن منظور: "فإن أردت معنى التفضيل قلت: فلان خير الناس. ولم تقل أَخْيَر[37].

وأشمل التعريفات لمعنى الخير ما أورده أبو البقاء الكفوي في الكليات: "الخير وجدان كل شيء، كمالاته اللائقة، والشر ما به فقدان ذلك"[38].

وتدل كلمة خير على البحث في مقومات "الخير" وشروطه عند الإنسان، وتحديد طبيعة الفضائل المختلفة أو صفات الخلق الخيرة وأضدادها، ومعرفة العلاقة المتبادلة بينها[39].

وأما الخير لغة فهو ضد الشر، وجمعه خُيور والخير بين الأشياء أي فضل بعضها على بعض، والشيء على غيره. والخير هو الكرم والشرف والأصل، والطيبة[40].

والخير اصطلاحًا هو ما يرغب فيه كل الناس، كالعقل، والعدل، والفضل، والشيء النافع، وضده الشر، والخير يطلق على نوعين: أحدهما: خير مطلق، وهو أن يكون مرغوباً فيه بكل حال، كمطلب الجنة، وثانيهما: نسبي، كالمال الذي يكون خيرًا لبعضهم ويكون شرًّا ووبالًا للآخرين[41].

كما يتضح، فإن الخير هو كل ما فيه نفعُ للإنسان ومصلحة رغب فيه أو لم يرغب، وقد يكون الخير مطلقًا وهو أن يكون مرغوبًا فيه بكل الأحوال وعند كل أحد، أو مُقَّيد أو نسبي، كأن يكون خيرًا للواحد وشرًا للآخر.

الخير في الدراسات الفلسفية:

ومفهوم الخير في الدراسات الفلسفية، هو الأساس الذي تُبنى عليه مفاهيم الأخلاق كلها؛ لأنه المقياس الذي نحكم به على قيمة أفعالنا في الماضي والحاضر والمستقبل[42].

يقول بوئثيوس: "إن الله بارئ كل شـيء، هو خير، إذ لا يمكن للعقل أن يتصـور ما هو خير منه، وما لا يوجد خير منه لابد من أن يكون هو نفسـه خيراً؛ ويتحقق فيه الخير الأكمل؛ أي أن ذلك الذي هو مصـدر الأشـياء جميعًا هو بذاته وبجوهره الخير الأسمى"[43].

ويضيف "إن السبب الرئيس لطلب الأشياء جميعًا هو الخيرية؛ لأن ما ليس خيرًا لا يمكن لأحد أن يرغب فيه. وإذا كان الناس يتوقون أحيانًا إلى ما ليس خير فلاعتقادهم الخاطئ أنه خير. إن الخير الأسـمى هو هدف البشـر، أخيارهم وأشـرارهم على السـواء، فأما الأخيار فيسـعون إليه بالنشـاط الطبيعي وهو ممارسـة فضـائلهم، وأما الأشـرار فيعمدون إلى تحصيل الشيء نفسه من خلال شهوات شتى ليست بالوظيفة الطبيعية لاكتساب الخير. ينتج من ذلك أن هناك مبررًا لأن تعتقد أن الخير هو النقطة المحورية التي تتعلق بها كل المسـاعي والدوافع. والناس يرغبون في كل الأشـياء من أجل الخير الذي فيها. وللمرء إذن أن يسـتنتج أن جوهر الله أيضًـا إنما يكمن في الخير نفسـه وليس في أي شـيء آخر". ويرى "إن الأخيار وحدهم الأقوياء؛ لأن الأخيار لا تَعُوزهم القوة، والأشرار مُجردون منها. فحيث إن الخير والشر ضدان فضعف الشر تثبته قوة الخير، والعكس بالعكس"[44].

يمكن القول إنّ لدينا معنيين لكلمة خير؛ فهي في معناها العام تعني الطابع الذي يتخذه أي شيء في كونه موضوعًا لاهتمام إيجابي، وعلى ذلك فكل ما يرغب فيه الإنسـان أو يحبه أو يريده هو خير. أما مفهومهًا الخاص، فإن صـفة الخير الأخلاقي تتجه نحو الاهتمامات المنظمة تنظيمًا يتوافق مع اهتمامات الآخرين ومصـــالحهم؛ الحياة الخيرّة من الناحية الأخلاقية يمكن أن تُوصف بأنها شرط السعادة، وهو شرطٌ تكون فيه كل المصالح إيجابية، ويلقي هذا الوصف ضوًاء على المطلب التقليدي للسعادة الذي هو الهدف الأخلاقي الأسمى[45].

وهكذا فإن الخير بالمعنى العام؛ أي إيمان الفرد بخيره الذاتي، هو الذي يؤدي إلى إيمانه بالخير العام، والنتيجة المترتبة على هذا الإيمان هي أن الخير العام موجود فعلًا، وهذا الخير يَعّده المفكرون أهم قيم الحياة، وإنكاره يجرد الحياة من هذه القيمة[46].

وهذا الخير العام هو الذي يمثل القيمة العليا في تنظيم سـائر القيم، وينقلنا إلى مفهوم الخير الأسـمي، فمعظم الفلاسـفة يرون أن للعالم خيرًا يجسـده أو غاية قصـوى يطلبها، يُدرك فيها خير الجنس البشـري على أنه هو نفســه "الخير العام" أو "المطلق" أو متضـمن فيه أو وثيق الاتصـال به. والخير الأسمى يمثل القانون الإلهي، كما رأى سيبنوزا، فالناس عادة والشرائع والأديان. يهتمون "بالخير الأسـمى"، أو القانون الإنسـاني، بوصـفه قاعدة للحياة مَهَمَّتها الوحيدة هي المحافظة على سـلامة الحياة والدولة، أما القانون الإلهي فيعني به قاعدة لا تهدف إلا للخير الأقصـــى، أي إلى المعرفة وإلى حب الله؛ فحب الله هو سعادة الإنسان القصوى، ومعظم الأشياء التي نسميها خيرًا لا تكون لها قيمة إلا من حيث هي وسيلة لخير أشمل منها، وهذا بدوره يبين أنه ليس إلا وسيلة لخير آخر أبعد منه مدى، وهكذا يكون لدينا سُلَّم متدرج حتى نصل للخير الأسمى[47].

وإذا رجعنا إلى تاريخ الفكر الفلسفي، فسنجد أن مفهوم الخير عند سقراط من خلال شعاره "اعرف نفسك"، وهذا الشعار يكشف عن مضمون أخلاقي؛ فمعرفة النفس عنده هي معرفة "الخير" وتحقيق الفضيلة، فالفضيلة عنده علم والرذيلة جهل[48]. ومن المناسب الإشارة إلى أن سقراط قد بنى الأحكام الأخلاقية على مبادئ عامة تصدق في كل زمان ومكان، فقد حرص على إيجاد مقياس ثابت تقاس به خيرية الأفعال[49].

أما أفلاطون في محاورة (مينون) فقد أشار إلى أن الفضيلة معرفة، فمن عرف الخير رغب فيه، ومن عرف الشر رغب عنه[50].

وأما أرسطو فيقول: "كل الفنون، وكل الأبحاث العقلية المرتبة، وأفعالنا جميعها، ومقاصدنا الأخلاقية جميعها يظهر أن غرضها شيء من الخير نرغب في بلوغه، إنه موضوع آمالنا جميعها"[51].

أما أرستبوس، مؤسس المدرسة القورينائية، فقال: إن لذة اللحظة الحاضرة هي التي تتحكم في كل خير. وهو موقف المدرسة الأبيقورية حيث قالوا: إن اللذة هي الخير الأسمى، والألم هو الشر الأقصى"[52].

أما الفيلسوف زينون فقال: "الحياة وفقًا للطبيعة"، بمعنى: أن الحياة الخيِّرة هي في قمع الشهوات والعيش وفقًا لقانون الطبيعة أو مع العقل لبلوغ السعادة[53].

من جهته، يرى ديكارت أن الخير الأسمى هو معرفة الحق؛ لأن الخير والحق أمر واحد[54].

وقد صاغ كانت المبدأ الأخلاقي، الذي يعتبر الدعامة الأساسية لكل سلوك أخلاقي ومبدأه الأخلاقي هو الإرادة الخيرة؛ أي الشيء الوحيد الذي يمكن عَدّه خيرًا على الأطلاق، المعتمد على النيَّة الطيبة التي لا يعادلها أي خير من الخيرات في هذا العالم، وتتمثل في إرادة العمل بمقتضى مبدأ "الواجب"[55].

المبحث الثالث:
تأصيل معنى الخطاب.

الخطاب لغة:

في ضوء اللغة تبين أنّ "الخطاب" مصدر يعود في أصله إلى الفعل الثلاثي خَطبَ ومعناه: المراجعة في الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا وهما يتخاطبان. وخطب الخاطب على المنبر واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام الخطبة، وخطبت المرأة خِطبة بالكسر واختَطَبَتْ فيها، وذهب أبو إسحق إلى أن الخُطبة عند العرب هي الكلام المنشور المُسجع ونحوه، والخطبة مثل: الرسالة لها أول وآخر[56].

وكذلك نقل عن ابن عباس –رضي الله عنهما– الخطاب هو المواجهة بالكلام[57].

وذكر الزمخشري أن الخطاب هو المواجهة بالكلام[58].

والخطاب اصطلاحًا:

كل ملفوظ يندرج تحت نظام اللغة وقوانينها فهو نص، وإذا ما خرج ليندرج تحت السياقات الاجتماعية سمّي خطابًا، إذن يضطلع بمهمة توصيل رسالة، ومن ثم فهو وسيلة أيدولوجية[59].

بشكل عام، الخطاب هو فعالية حجاجية واستدلالية تتقصد الاقتناع[60]. والخطاب عند أرسطو هو الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان[61]. كما أن الخطاب هو قياس مُركَّب من مقدمات مقبولة أو مضنونة ممن هو مُعْتَقَدَ فيه، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومفادهم[62].

وينظر إلى الخطاب على أنه حدث للتواصل يشمل التفاعل المحادثاتي والنص المكتوب، وكذلك الإيماء وتعبيرات الوجه،

ومخطط الطباعة، والصور، وأي بُعد "سيميائي" العلامات أو الدلالات اللغوية وغير اللغوية"[63].

نرى هنا أن الخطاب لغة واصفة تتوخى وصف جميع الأنساق السيميائية الدالة وتحليلها، وتضم الجوانب الفنية والجمالية؛ وكذلك فاعلية الخطاب ونجاعته؛ أي: الجوانب الاستدلالية العملية البيانية، من منظور وظيفته العملية والإنجازية، وهي القدرة في التأثير في المتلقي لتعديل موقفه أو سلوكه من خلال المزاوجة في الخطاب بين الصنعة اللفظية والحجة العقلية.

المبحث الرابع:
غاية الخطاب القرآني: الإنسان والخلافة في الأرض.

يُنظر إلى الخطاب بوصفه عملًا ما أو عملية ما، ولهذه العملية أكثر من طرف أو عنصر: فهناك المُخَاطِب ، وهناك من يتوجه إليه الخطاب، أي: المُخَاطَب، وهناك موضوع الخطاب ومادته المعرفية، وهناك أدوات الخطاب ووسائله، وهناك الأسلوب الذي يتم فيه نقل الخطاب، وهناك الغاية أو المعنى التي يسعى صاحب الخطاب تحقيقها من خطابه. هذه العناصر هي عناصر الخطاب في حد ذاته، لكن هناك عنصر آخر هو بمثابة الوعاء للخطاب، فالخطاب لا يمارس في فراغ وهذا العنصر هو البيئة الاجتماعية التي سيمارس فيها وعليها الخطاب[64].

وفي ما يخص الخطاب القرآني، نجد أن القصدية أو الغائية فيه دليل على الإرادة العاقلة والقدرة الواعية، والغائية محور الوحي، وهي بالنسبة إلى الإنسان تحقيق مصلحته؛ فالغاية هي الباعث للفعل، وإنكار الغاية في موضوع الخطاب القرآني يؤدي إلى الفصل التام بين الخالق والمخلوق، فالله جل جلاله فعال لما يريد ثم هو منزه عن العبث، في حين أن الغائية هي محور الفكر الأصلي في إقامة الشرع على أساس المصلحة. إن إثبات الغائية أو القصدية واضح في الآيات القرآنية ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[الذاريات: 56]، أو ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾[الأنبياء، 107]، والغائية أساس الوجود في الإنسان وفي الطبيعة لأن ما لا غرض فيه عبث وعلى الحكيم (الله) محال؛ فمن خلق ما لا يزيل بخلقة خدرًا ولا ينتفع به غيره ولا يضر به غيره فهو عابث[65].

وعليه، فالله جل جلاله يوجد الأشياء جميعًا بقصد الخيرية، أو كما يرى الكندي، فمحور الغائية هو إرادة الله وقدرة الله المبدع. وهي تحقيق الأمر الأصلح[66].

ومن هنا فإنه عند النظر في الخطاب القرآني نجد أنه مُتضمن غاية، وهذه الغاية تنبثق من مبدأ الغائية القصوى الإلهية العامة التي خُلق الإنسان من أجلها، وليس بمقدور الإنسان تحديدها لنفسه، لأنه لم يَخلق نفسه، وإنما الذي حدد الغاية من خلق الإنسان ووجوده في هذه الحياة هو خالق الإنسان، وهو الله ﷻ الذي أخبرنا أولًا أنه لم يخلقنا عبثًا وبلا غاية ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا**﴾[المؤمنون: 115]، وأخبرنا ثانيًا عن الغاية التي خُلِقنَا من أجلها وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[الذاريات: 56]، فكل عمل أو نشاط يقوم به الإنسان صغيرًا أو كبيرًا مهما كانت قيمته وتقديره ينبغي أن يكون بحيث يحقق هذه الغاية التي خلق الإنسان من أجلها، أي عبادة الله وطاعته وتحقيق الخير في الأرض[67].

إن تحقيق الغاية التي خُلق الإنسان من أجلها يحتاج من الإنسان القيام بأعمال مخصوصه ونشاط معين، وحركة في الحياة على هذه الأرض متجهة نحو هذه الغاية. هذه الحركة وهذا النشاط وهذه الأعمال تشكل في جملتها المهمة المطلوب

منه القيام بها، وهي التي أَســماها القرآن الكريم "بالخلافة في الأرض". وردت عبارة خليفة في القرآن بمعنى النيابة عن الله في الأرض في موضـــعين وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[البقرة، 30]، وقوله تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[ص، 26][68].

من هنا نفهم أن الله قدر خلق الإنســـان، وحدد له الغاية من خلقه وهي عبادة الله، ثم حدد له المهمة التي عليه القيام بها، وهذان الخلق والتحديد مرتبان هنا منطقيًا. أما هما في علم الله، فلا ســـابق ولا لاحق، وتحديد هذه المهمة، وهي الخلافة، يؤدي إلى الوصول إلى تحقيق الغاية التي خلق الإنسان من أجلها، وهي العبادة، فالخلافة والعبادة معنيان مترابطان متســـقان متكاملان. لهذا لم نجد مصـــطلح "الخليفة في الأرض" إلا في الأديان الإلهية، أما في الفلســـفات الإنسانية المختلفة فلا وجود لهذا المصطلح بهذا المعنى القرآني.

وخلافة الإنســـان في الأرض، قيل فيها: إنها خلافة عن الله في الأرض، وقيل: ليســـت عن الله تنزيهًا لله ﷻ عن حاجته إلى الخليفة، والذي نؤكده هنا هو ما تُؤكده آية الاسـتخلاف الآنفة الذكر، فالآية الكريمة بينَّت مُسـتَخلِفًا هو الله ﷻ، جعل الإنسان خليفة في الأرض، فحدد بذلك مهمته في حياته في هذه الدينا، وهذا الاستخلاف له شروط وأحكام ومقاصد حددها الله، وهنا يلتقي مفهوم العبادة بالخلافة[69].

ويتضح لنا من استقراء ألفاظ الخلافة والاستخلاف في القرآن الكريم يشير إلى معنى يخص الإنسان، أي استخلاف قوم بعد قوم في الأرض، وداوود عليه السلام جعله الله خليفة في الأرض بعد حكام سبقوه، وليس نائباً عن الله في الأرض.

وأرى بأن أهم مهمة للإنسان هي إقامة العدل والحق وتحقيق الخير. وهذا ما ذهب إليه أبو الأعلى المودودي حين قال: إن العبادة لله ليست فقط في الصلاة والزكاة والصوم وغيرها من أركان الإسلام، وإنما في أن يحكم الإنسان في الأرض بالحق، وأن يعمل الخير، وفي ذلك يقول ﷻ: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّـالِحَاتِ لَيَسْـتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا**﴾[النور: 54].

فالعبادة لله تتناقض مع فعل الشـر، واقتراف الكذب، والخيانة، والغيبة والنميمة، ونقض العهود، واسـتحلال المحارم، وغمط الحق، واضطهاد الضعفاء، وإنما لا بد من ضرورة القيام بالدعوة إلى الخير والحق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[70].

وسواء فهم الاستخلاف للإنسان في الأرض على معنى الخلافة أو السلطة أو الحكم، أو على معنى تصيير الإنسان على العموم خليفة في الأرض، فإنه لا بُدّ ينطوي على معنىً راسخ من معاني التكليف الإلهي، ومن ثم يصبح السؤال مُتعلقًا بالغرض والمعنى والغاية من هذا التكليف، وأخصّ هذه المعاني هو عمارة الأرض بفطرة الخير والحق والعدل، فإذا اختلت هذه المبادئ في الإنســان وما يصــدر منه من أفعال انحرف فعل المكلفّ عن غايته. وهكذا فإن الظلم والجور والاســتعباد وأفعال الشر هي بالتمام ما يدحر مبادئ الخير والحق والعدل التي يؤكد عليها الخطاب القرآني وتُعدّ جوهر فلسفة التكليف.

الخطاب القرآن إذن في مُجمله، سواء تعلق هذا الخطاب بالعقيدة وأصـول الدين أم في العبادات والمعاملات، أم في القصـص والأخبار ذات الاعتبار العقلي والنظري، هو بالنتيجة خطاب تكليفي عام للناس يهدف بالإســاس إلى ربط الحياة والفعل البشري ربطًا موضوعيًا أو مفهوميًا بالخير والحق.

المبحث الخامس:
تلازم الحق والخير: مقاربة الإشكال من منظور قرآني.

في أول الأمر، لا بد من القول إنه مع تعدد قراءة الخطاب القرآني المقدس، وتعدد أوجه امتلاك المعنى فيه واكتشاف حقيقة الدلالة، فإن هذه القراءات ظلت قاصرة عن الإلمام لكل ذلك، وظلت جهود المشتغلين في مقاربة النص القرآني في ضوء المناهج المختلفة ضرباً من الاهتداء إلى المعنى الأصلي، ولما كانت الثقافة العربية الإسلامية ثقافة "نص" بالأساس، أي أن مدار الاهتمام فيها إنما هو هذا النص القرآني التأسيسي ببعده العقدي والمعجز بفنون اللغة وضروب الدلالة فيها، لذا فإنه ليس من السهل الإحاطة بالمعنى تمامياً باعتباره نصاً مقدسا ومتعالياً مفتوحاً على الحقيقة والمعنى، لا يحضر منشئه إلا في الخطاب، ولكن هذا الخطاب يصرح في مواضيع ويلمح في أخرى[71].

وللغزالي قول جامع في طرق استثمار الدلالة النصية في القرآن والسنة حيث يقول: "إن الحكم على مراد الله –سبحانه–، ومراد رسوله ﷺ بالظن والتخمين خطر، فإنما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده، فإذا لم يظهر فمن أين تعلم مراده إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ويبطل الجميع إلا واحداً، فيتعين الواحد بالبرهان، ولكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب، وطرق التوسع فيه كثير، فمتى لم تنحصر ذلك فالتوقف في التأويل أسلم[72].

في ضوء ما سلف فإنه سيتم تناول موضوع تلازم الحق والخير من منظور الخطاب القرآني ومقاربات هذا الخطاب في ضوء المطالب الآتية:

المطلب الأول: ضوابط تنزيل القرآن وتثبيته كنص نهائي.

﴿الم * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة، 1، 2]، "الم" أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف، وهي في متناول المخاطبين به من العرب، ولكنه، مع هذا، هو ذلك الكتاب المعجز، الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله. لا ريب فيه ولا شك، الهدى حقيقته، والهدى طبيعته، والهدى كيانه، والهدى ماهيته هدى ونورًا ودليلًا ناصحًا مبينًا للمتقين، فالتقوى في القلب هي التي تؤهله للانتفاع بهذا الكتاب[73].

﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[الإسراء:، 9] هكذا أعلى وجه الإطلاق، هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، فيشمل الهدى أقوامًا وأجيالًا بلا حدود من زمان أو مكان، ويشمل الهدى كل منهج وكل طريق، وكل خير يهتدي إليه البشر في كل زمان ومكان[74].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[المائدة: 101]. وفي هذه الآية الكريمة من سورة المائدة، يوجه الله ﷻ المؤمنين بعدم طلب تكليف إلهي لهم قبل نزوله، فهو سبحانه يراقب تطورهم ونموهم الإيماني والنفسي، فيعلم الوقت المناسب لتكليفهم بأمرٍ جديدٍ يزيدهم نضجاً ونموًا. ولكنهم قد لا يجيدون تقييم قدُراتهم فيطلبون الأمر قبل أن يكونوا قادرين على تحمل تبعاته. ومرةً أخرى نقول: إنَّ كل ما يقوله الله حق فهو سبحانه مصدر الحق، ولكنه ينعم على الأمة المخاطبة بالحق الذي تقدر على تنفيذه فتزداد به إيمانًا وترتفع به قدرًا. فهي خطة محكمة لا يقدر عليها إلا الله، أو كما يقول سيد قطب "فهو يُشّرعُ لهم في حدود طاقتهم، ويكشف لهم من الغيب ما تدركه طبيعتهم[75].

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف: 2]. ولا بد أن يكون الخطاب واضحًا سهل الفهم لينفذه جميع المخاطبين، وذلك حرصًا على انتفاع المخاطبين بالحق المنزل إليهم، فلا نفع في حق لا يعقله سامعه. فخطاب القرآن، إذن، ميسور الفهم، ممكن التعقل، لمن أراد الفهم، ورغب في التعقل، وهذا يشير إلى أن إمكانية الفهم والتعقل ليست قاصرة على العرب فقط، بل تشمل جميع أفراد البشر[76].

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا * وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[الفرقان: 32-22]. وبعض الحق يجب أن يكون جوابًا لما في نفوس المخاطبين، حتى لو كانت أسئلتهم للجدل والاعتراض العبثي، فإنهم إن لم يؤمنوا ولم يتقبلوا الحقَّ الذي يرُدَّ على اعتراضاتهم يزداد به المؤمنون إيمانًا ويزدادون به ثباتًا وصلابة فكرٍ. وتتحدث أولى الآيتين عن نزول القرآن منّجمًا مُعلِّلةً ذلك بتثبيته لفؤاد النبي. إذن، فظروف المخاطب الأول، وهو النبي كأمّيٍّ يتلقى القرآن سَماعاً وعليه حفظه بقية عمره، أوجب إنزاله مُنجمًا وعلى مُكثٍ ليَرسَخ في قلب النبي؛ ثم إن طبيعة الأمة المخاطبة كأمة خَصِمة تخترع الأباطيل والحجج أوجب أيضًا إنزاله مُنجمًّا ليردّ على ما تّبدع عقولهم من الحجج والأسئلة التي كانت ستبقى دون جواب لو نزل كاملاً مرَّةً واحدةً. ويبقى الهدف من كل هذه الخطط خير الأمة المخاطبة ونفعها[77].

وفي ضوء ما تقدم يتقرر أن خير المخاطبين كان مقصودًا بنزول القرآن وطريقةِ نزوله، وقبل ذلك جميعًا اللغة التي يتنزل بها وطباع قومها وثقافتهم. ونجد أن الخطاب القرآني قد أثار كل ملكات التعقل والإدراك لدى الإنسان، وهذا من مقاصد الخطاب القرآني وأهدافه.

المطلب الثاني: أهداف رئيسية للقرآن.

﴿الر ۚ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[ابراهيم: 1].

حسب هذه الآية الهدف الرئيس للقرآن هو إخراج الناس به من ظلمات تخلف وجهل وانحراف إلى نور الحكمة والتقوى وحسن الخلق ومعرفة الله وطاعته[78].

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[الإسراء: 82].

وتشير هذه الآية إلى هدف متطور من أهداف القرآن هو تحرير المؤمنين من بقية الجاهلية وظلماتها وأهوائها ومن العلل الاجتماعية؛ لتعيش بأمن وسلام. فهو شفاءٌ للمؤمنين ورحمةٌ بهم. وفي المقابل يكون خسرانًا للظالمين أعداء المؤمنين. وفي الحالتين هو خير ونفع للمخاطبين عندما يكون شفاءً ورحمةً لهم وخسرانًا لأعدائهم[79].

﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[الأنبياء: 10].

وتشير هذه الآية إلى وعد عظيم للمخاطبين؛ فالكتاب المنزل إليهم سيغير حالهم ارتفاعًا وتطورًا ناجحًا حتى يكون لهم به شرف وعُلوٌ وذِكرٌ بين شعوب الأرض. وأيّ خيرٍ أعظمُ من هذا؟

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[النور: 34].

وتؤكّد هذه الآية أن القرآن واعظ إلى التقوى وهي خَير الخُلُق.

﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[ص: 29].

وفي الآية التفات إلى عقلاء المجتمع ليكون لهم دورٌ في التمسك بالكتاب ونشر آياته في المجتمع، فهي بذلك تُفَعِّلُ الفئات الأوعى وتضعها في مقدمة المجتمع ليقتدي بها فينتقل المجتمع إلى الحال الأفضل.

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[النحل: 64].

إزالة أســـباب الاختلاف في العقائد بين المخاطبين هدف كبير للقرآن؛ فالتقارب الثقافي بين فئات المجتمع وإجابة الأسئلة المحيرة التي تسبب اختلاف الناس واجب أساسي للخطاب في الدول الأكثر تطورًا، التي تهتم بشأن شعوبها الثقافي. وفي الوقت نفسه تقول الآية إنَّه هدىً ورحمةٌ للمؤمنين؛ وهو يهدي المخاطبين إلى السلوك السليم والطريق المستقيم فهو رحمةً في الناس المنسجمين فكريًّا المتقاربين ثقافيًّا.

ونجمل عناصـــر هذه المجموعة بأن القرآن وهو يتنزل بحقائق من عند الله إنما يهدف إلى تخليص المخاطبين من عاداتهم السيئة المخالفة للفطرة البشرية وينقلهم إلى سلوك القيم السليمة، كما يبين لهم الصواب بشأن ما يختلفون حوله لتوحيدهم فكريًّا وثقافيًّا، وينزل عليهم آياتٍ تبين لهم الطريق السوي وتضـع عقلاءهم أمامهم ليقتدوا بهم؛ وبذا ينقلهم إلى مرحلةٍ أعلى من النضج الخلقي والنفسي؛ فيستحقون مكانةً أعلى بين شعوب الأرض ويكون لهم ذِكرٌ ومكانٌ شريفٌ على سلم التقدم البشري.

- انطلاق النص من حاجات المؤمنين وحل مشكلاتهم:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ * الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُور﴾[المجادلة: 1، 2].

يتضح من هاتين الآيتين أن القرآن كان ينطلق من واقع المُخَاطَبِين لينقلهم إلى واقعٍ أفضلَ ومستوىً أعلى، وينهاهم عن عاداتٍ سيئةٍ كانت دارجةً بينهم. ولم يكن ينطلق من فراغ، بل واضح من نص الآيتين أنهما تنزلتا فور سماع الله لجدالٍ بين امرأة والنبي بشأن زوجها الذي ظاهرها ظالِمًا لها ومخالفًا لأمر الله ولطبيعة العلاقة الزوجية السليمة، فجاء تحريم فِعْلتَه كي لا يقع بها أحدٌ بعده وجُعِل لذنبه كفارةٌ شديدةٌ(80).

﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ*لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ * لَوْلا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[النور: 11-13].

وهاتان آيتان من سورة النور تخاطبان في الاتجاه نفسه المؤمنين بشأن تفاعلهم مع حادثٍ بل شائعةٍ ظالمةٍ ولِدت حول زوج النبي فتنزلت آياتٌ وتشـريعاتٌ لتحريرهم من سـلوكٍ ظلاميٍّ، ونقلهم إلى نور العفة وطهر المجتمع المؤمن، فكانت واحدةً من أعظم نقلات المجتمع من الظلمات إلى النور؛ منطلقة من سلوكٍ لعله كان شائعاً قبل الإسلام.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْـرُونَ صَـابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ*الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[الأنفال: 65-66].

وفي ضـــوء الوقوف على معاني هاتين الآيتين من ســـورة الأنفال، أرى أنهما تشـــكلان مثلاً حيًا على مراقبة الله للفئة المؤمنة مع رسول الله، ومخاطبتها بما يناسب حالها صعودًا وهبوطًا منطلقًا من ظروفها المتجددة وبصدق لا يقدر عليه البشر في ذلك الزمن، فمع انتشار الدين الجديد وانضمام المئات إليه ممن لم يتربوا على يد النبيّ ﷺ لا بد أن ينخفض معدل الكفاءة العسكرية للمقاتل، فيخاطبهم الله تعالى بوضعهم الجديد كي لا تُحَمِّلَهم قيادتُهم أو إخوتُهم السابقون في الإسلام فوقَ طاقتِهم أو يُعيّروهم بانخفاض مســتواهم مقارنةً بالمؤمنين الأوائل. تخفيف عبءٍ، لكنه لا يعني ضــعف الأمة، بل بيان مفيد للأمة جميعًا وللقيادة خصوصًا كي يستمرَّ العمل باتجاه أهداف الدعوة، وتستمر عملية تطوير المجتمع ضمن إمكاناته، صدقٌ وحقٌ وخيرٌ لا يجرؤ على إعلانه على الملأ إلا الله خصـــوصًـــا في تلك الأزمنة، واعترافٌ بالحقِ من أجل خير المجموع فهو خيرٌ من السكوت على الواقع المتراجع خوفاً من فضيحةٍ أو شماتةٍ.

وبناء على ما تقدم، نستنتج من آيات هذه الفقرة ومواقفها أن القرآن كان ينطلق من واقع الجماعة المخاطبة، ويُنزِلُ لها من التشريعات ما يناسب حالها لينطلق بها إلى حالٍ أفضلَ وبصدقٍ نادرِ الوجود كي لا تنام الأمة على حرير خداع الذات. فخيرُ المجتمع هو المطلوب والتحوُّل إلى الأفضل هدفٌ لا إغفال له أو تراجع عنه ولو بكشف تراجع فئةٍ ما.

المطلب الثالث: جوازا لإيهام في ظروف الحرب.

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِـــلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَـــلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّـــدُورِ * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِـــيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾[الأنفال: 43-44].

تتحدث هذه الآيات من سورة الأنفال عما أراه الله لنبيه في منامه ورؤيا الأنبياء حق تم لتتأكد هذه الرؤيا حقيقة وواقعًا بعيون المؤمنين والمشـــركين. في المنام جعل الله نبيه يرى مقاتلي قريش أقل مما هم في الحقيقة؛ ليســـهل عليه اتخاذ قرار القتال، وبعد ترائي الفئتين رأى المؤمنون أن أعداءهم أقل مما هم حقيقة ورأى المشـــركون أن المســـلمين أقل مما هم؛ وذلك ليزيل الخوف من نفوس المؤمنين وليُخَذِّلَ المشركين؛ فيدخلون المعركة مستهينين بالمؤمنين ولا يستعدون الاستعداد الكافي للمعركة. وهذا الإيهام جائز بالحرب، بل يندر أن لا يلجأ خطاب دولة إلى الكذب لرفع معنويات مقاتليه وتخذيل أعدائه، والهدف منه خير الفئة المؤمنة وإن لم يكن مضمونه حقيقيًا. وهو في الوقت نفسه إذن إلهي للمسلمين باستعماله في ظروف الحرب والخير العام.

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[الفتح: 27][81].

وهنا في آية الفتح (27) حالة أخرى شبيهة بحالة بدر ووصفها في سورة الأنفال نجدها في سورة الفتح؛ فقد وعد الله رسوله ﷺ بعمرة إلى الكعبة فحالت قريش دون ذلك لعام كامل، فتنزلت الآيات لتبين للمؤمنين أن الرؤيا كانت صادقة، وأنها كانت السبب والعامل المحرك للأحداث التي مكنت النبي ﷺ والمؤمنين من دخول مكة رغم حالة الحرب القائمة بين الفئتين، فالنبي وعد المسلمين بالعمرة بناء على الرؤيا ولكن العمرة لم تتم بل تحققت أسبابها فكانت بعد مدة متفق عليها، وكان معها صلح ينظم العلاقة بين المؤمنين ومشركي مكة، فكان الصلح استراحة للمؤمنين من الحرب مع أقوى أعدائهم؛ ليتفرغوا لنشر

دينهم في قبائل أخرى، ويتضاءل عداء قريش للإسلام، فالله وعد وحقق الوعد لكن بوقت غير الذي فهمه النبي والمؤمنون، ولولا الفهم الخاطئ المحسوب النتائج عند الله ما كان صلح الحديبية ولا تلته العمرة المنتصرة.

ونستنتج من هذه الفقرة: أن الأمر العام الكبير يجيز التساهل بأمر الدقة في القول؛ وذلك لخير المخاطبين.

المطلب الرابع: توجيهات القرآن للمؤمنين بشان الشهادة.

(ونظرًا إلى طول آيات الشهادة فسنجتزئ الجملة التي تحتوي كلمة الشهادة وتظهر قدرها عند الله تعالى).

﴿ومَنْ أَظْلَمُ مِمَن كَتَمَ شهادةً عندَه منَ اللهِ وما اللهُ بغافلٍ عمَّ تعمَلون﴾[البقرة: 140].

﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾[البقرة: 282].

﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[البقرة: 283].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أو آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ *فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ * ذَلِكَ أَدْنَى أَن يَأْتُواْ بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أو يَخَافُواْ أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُواْ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[المائدة: 106-108].

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحكُمَ بَينَ الناسِ بمَا أَرَاكَ اللهُ ولا تَكُن للخَائِنِينَ خَصِيماً﴾[النساء: 105].

هذه مجموعة من الآيات الكريمة اختيرت من بين آياتٍ كثيرة تدعو إلى الحفاظ على حق الفرد في المجتمع، وتنهى بشدّة عن كتمان الشهادة التي تكشف الحق. وفي (آيات المائدة 106-108) تدبير لعل العرب لم يعرفوه قَبلَهَا؛ فهي تأمر بلجنة وراء لجنة للوصول إلى الحق بشان وصية شخصٍ مات وترك تركة يلزم توزيعها بين ورثته بالحق مع اعتبار رغبته بما لا يبتعد عن مبادئ العدل. وفي (آية النساء، 105)تنبيه النبي ﷺ من الحيد عن الحق أو الانحياز لخائن يتستر بالإسلام ليظلم يهودياً أو يرميه بسرقة فعلها مسلم منافق وأنكرها واحتال لِيُتَّهم بها اليهودي، فنزل القرآن يُبرّئ اليهودي ويظهر الحق. إلى هذا الحد الذي لا يبلغ مشرع أبعد منه، يحرص القرآن على العدل والصدق في ما يتعلق بحقوق أفراد المجتمع ومنع الظلم وإجبار الشاهد على بيان ما لديه من الحق وإلا اعتبر آثمًا.

ونخرج من هذا: أن حق الفرد والصدق في الشهادة أمر لا مساومة فيه ولا مكان للوهم ولا لأي احتيال يعيق تنفيذ الحكم بالحق، وبذا يحرم مجرد الإيهام بحق الأفراد أو تشويه سمعة إنسان بغير حق.

المطلب الخامس: توجيهات القرآن بمخاطبة النبي والملوك.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ *إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن

وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الحجرات: 1-5].

﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولا لَهُ قَوْلا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أو يَخْشَى * قَالا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أو أَن يَطْغَى * قَالَ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى * فَأْتِيَاهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾[طه: 43-47].

ولدى النظر في آيات سورة الحجرات وطه، فإننا نجد دعوة إلى خصوصية الخطاب مع نبي أو مع ملك، فأولوا المراكز الاجتماعية العليا يستحقون مخاطبةً خاصةً ليس كخطاب العامة بعضها بعضًا. وليس في الأمر نفاق ولا تسويغ لباطل أو كذب، لكن تليين القول والتأدب في لهجة الخطاب، فالنبي مرسلٌ من الله مكرَّسٌ بكليته لأمته فيستحق الاحترام وإظهار التأدب بحضرته؛ إكراما له على ما يقدم لقومه دون أجر ودون مِنّة، وهي مسالة لهجة وتأدب، فلم يعترض القرآن ولا النبي ﷺ عندما وجّه أحد الصحابة النبي قبيل معركة بدر مقترحا تغيير قرار عسكري نبوي؛ وقَبِل النبيُّ ﷺ وجهة نظره لصوابها، وهي نفع للأمة كلها عندما تتهذب وتعيش حالة تمدن راقية وتتحرر من جفوة البداوة ومن جلافتها القديمة[82].

وفي آيات طه تحديدًا نلحظ هنا توجيها إلهيًا صريحًا لموسى وهارون عليهما السلام بالقول اللين في حضرة فرعون؛ فهو قوي مصر وسيد شعبه وقد يغلبُ غضبُه عقلَه فلا يلزم إثارتُه بل مخاطبته باللِّين الذي يضعه بجو مريح عسى أن يسمع ويقبل الحق، وليسفي الآيات أمرٌ بنفاقٍ أو كذبٍ.

وتجلى توجيهات القرآن بمخاطبة الملوك في خطابات النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء، كما ظهر ذلك في رسالة إلى هرقل عظيم الروم، ومثلها خاطب كسرى وسائر الملوك، فلم تحمل رسائله ﷺ تهديداً، بل تضمنت في ثناياها طمأنتهم على ملكهم، إن أسلموا أو هادنوا[83].

ويستنتج من هذه المواقف أن مخاطبة ذي المكانة المميزة تكون بالأدب اللائق بهم، وعدم التفوه أمامهم أو ذِكْرِهم بما لا يليق، أو بلهجة غير ملائمة لمكانتهم. وهذا لا يغمط أو يضر بالحق. بما أن الهدف النهائي هو خير المخاطب الذي هو في مكانه مميزة، وانعكاس ذلك على خير المجتمع.

المطلب السادس: توجيهات القرآن للمؤمنين بشأن ما يسمعون.

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أو الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[النساء: 83].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾

[الحجرات: 6].

إن الناظر في سورة الحجرات آيه (6) يجد أنها سهلة التركيب قريبة المعنى؛ فهي تدعو المخاطبين إلى التأكّد من صدق الرواية التي تصل إليهم، خصوصًا إن لم يكن الراوي ثقة معروفًا بالصدق ودقة الحديث. وتزداد الضرورة للدقة والصدق عندما يتعلق الخبر بمصالح أناس وسمعتهم، فالحق هنا ضروريا لحماية المقصودين بالخبر الكاذب، فهو لنفعهم وخيرهم.

بيد أننا إذا نظرنا إلى آية النساء (83) نلحظ أنها تشير إلى أمر مهم شديد الخطورة وأكثر ما يظهر أيام الحروب والفتن والقلاقل السياسية والاجتماعية؛ فتكثر الشائعات وتُسَرَّبُ أخبار من قبل أعداء أو منافقين ناقمين على المجتمع. وسواء أكان

الخبر شائعة أم حقيقة، فالأفضل ردُّه إلى القيادة أو إلى ذوي الاختصاص ليحللوه ويستنبطوا منه ما ينفع الأمة أو يدفع عنها أذى، فالأخبار المصوغة من جهة مؤسسية تحتاج إلى خبرة مماثلة لفهمها ومعرفة هدفها.

وهذا ما ذهب إليه ابن خلدون، "من أن إيقاع التهم بالبراء والظنون السيئة بهم أثم. وأن كل ما يصل إلى سمعك وعقلك وبصرك وفهمك فإنه لا بد من تكرار النظر فيه والتدبر له، فما كان موافقاً للحق فأمضه، وإن كان مخالفاً فأصرفه إلى المسألة عنه والتثبت فيه"(84).

وتأسيسًا على ما تقدم فإننا نخرج بنتيجة مؤداها بأن تمحيص ما يقال ضروري لحماية المجتمع والجماعات والأفراد. والتمحيص على مستويين؛ الأول بسيط ويقصد منه تمييز الصدق من الكذب أو الوهم، والثاني أكثر تعقيدًا ويحتاج إلى تحليل بواسطة خبراء لمعرفة هدفه لتجنيب الشعب ضررًا أو إفادته نفعًا.

المطلب السابع: توجيهات القرآن بشأن الحديث مع أتباع الأديان الأخرى في المجتمع.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران: 64].

﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[العنكبوت: 46].

﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[الأنعام: 108].

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: 109].

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[المائدة: 13].

هذه مجموعة من الآيات الكريمات تؤكد دون أدنى ملابسة أن في المجتمع فئات وطوائف تعتنق أديانًا أخرى غير دين الغالبية فقد وجه القرآن النبيَّ ﷺ والمؤمنين إلى أسلوب التعامل السليم مع غير المسلمين خصوصًا أهل الكتاب؛ فآية آل عمران (64) تدعو أهل الكتاب إلى الالتقاء على الشأن المشترك، وهو وحدانية الله، وعدم الشرك به ما دام الجميع يعبدون إلهًا واحدًا، وتشمل الدعوة التخلي عن أيّ معبودٍ غير الله .

وأنَّ آية العنكبوت (46) تدعو المسلمين بمجادلة أهل الكتاب بالحسنى وبما يلين القلب ولا ينفره وَتُذَكِّرُ بالأمور المشتركة بين أديان الفئتين، مع عدم التهاون مع الذين يتجاوزون حد العدل والاعتدال من أهل الكتاب.

على أنّ آية الأنعام (108) تخطو خطوة أكثر تسامحًا في التعايش بين الأديان، فتنهى عن سَبِّ آلهة من يعبد غير الله كي لا يتطور الاختلاف إلى صراعٍ عقديّ بين طوائف المجتمع، وكي يرضى المؤمنون بالأمر تعيد الآية أمر اعتناق الناس عقائدهم إلى الله؛ فهو يزين للناس ما يؤمنون به بناء على ما يستحقون بما كسبوا واكتسبوا.

وأما بالنظر إلى آيتي البقرة (9، 10) والمائدة (13) فهما تذكران مكر أهل الكتاب بالإسلام وحسدهم للمؤمنين وتآمرَ

بعضهم المستمر على المؤمنين، ومع هذا تأمر المؤمنين والنبيَّ بالعفو والصفح، وهذه التوصيات تليق بأن توجه للأقوى والمنتصر الممسك بأمر الأمة بثقة. ومع ذلك فإن الوفاء بالعهود والمواثيق يعد إيمانا وطاعة وعبادة لله، وهي من الدين ابتداءً، والوفاء بها من أسباب استقرار المجتمعات والسلم(85).

ومحصلة ما تقدم فإني ألتمسُ دعوة للتعايش على أسس سليمة قوية تبدأ من الالتقاء على المشترك وتعظيمه والنهي عما يتعارض معه من مصالح شخصية، ثم الحوار بالحسنى والتسامح والصفح. ومن ثَمَّ فهو تساهل بأمر الحق لصالح خير المجتمع ونفعه واستقرار عيشه بضمان حرية الاعتقاد لمعظم فئات المجتمع.

المطلب الثامن: جمال أسلوب الخطاب وتأثيره.

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[الزمرد: 23].

وختام القول هنا يتقرر أن في كتاب الله المنزل تأنُّقًا في الحديث وجمال في الصياغة له تأثير مادي قابل للوصف الكمي؛ وبذلك يملك قدرته على هداية المخاطبين. فجمال سرده وتفوقه على كلام البشر يأتي عاملا آخر ينضم إلى قيمتي الحق والخير. فتلتئم القيم الثلاث: الحق والخير والجمال وتتعانق لتصنع وحدة تحفر حضورها في نفس السامع ويبقى أثرها ما بقي حيا سوياً. ولهذا الجانب من القرآن أثر مادي على المخاطب. فعندما يشعر قارئ القرآن أو سامعه بعظمة مصدره يكون لمواعظه وقع أقوى في النفس. وعلى سبيل المثال نقول: النصيحة من رجل كبير وقور ذي علم أقوى أثرا من نصيحة شاب قليل الخبرة والمعرفة. والله المثل الأعلى. ونكتفي بذكر معجزة واحدة من القرآن تواجهنا منذ الآية الثانية من سورة البقرة. يقول تعالى: **﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾**. منذ البداية المبكرة وبجملة قصيرة يصف صدق مصدره ويسجل رسالته الكلية (هدى للمتقين) وهي العبارة التي تقود كل ما في القرآن. وقد قرأنا في حياتنا آلاف الكتب فلم نجد كتابا واحدا لا قبل القرآن ولا بعده ولا بأي لغة معروفة، يُعرف نفسه ويذكر رسالته الكلية بهذه القوة والوضوح والإيجاز. وما كان له هذا التأثير لولا أنه من عند الله. ولولا أن الله الخالق الحكيم الذي يعرف التكوين النفسي والجسدي للمخاطبين ولما تنزل عليهم بأسلوب قادر على التأثير فيهم وذلك بألفاظه وعلاقاته، وهي تَتَرَتب جملاً ذوات معانٍ تخاطب العقل وبجرسٍ يؤثر في الحواس(86).

الخاتمة.

الحق والخيرية هما هدف الخطاب القرآني؛ وذلك بغرض ترسيخ مجموع القيم والمبادئ بشتى أنواعها المفاهيمية وأشكالها الأسلوبية ومضامينها القصدية، ومن هذه القيم المتمثلة في مضامين الخطاب تلك التي تندرج تحت لواء العقيدة والسلوك الأخلاقي الرفيع، والخطاب في عالمنا العربي والإسلامي يفترض به أن يستمد مفاهيمه من كتاب الله تعالى في إطار الخطاب الهادف بعيدًا عن الجهل وجذوره، كالتعنت والغلو والتكبر والتمذهب والتحزب، معتمدًا على ميزة الحكمة والموعظة الحسنة، وليس دعوة إلى قسوة أو عنف، فالخطاب المستمد من المعاني والأساليب القرآنية دعوة صريحه إلى بناء يرسخ مكارم الأخلاق ويدعو إلى الفضيلة والتوازن في المجتمع وإلى ثقافة المحبة والتسامح والمودة والآخاء ويحث على العمل والتعاون بين أفراد المجتمع، وهو يتحرى الحق والصدق البعيد عن الزور والبطلان والانحراف، وفق منطق الخطاب القرآني وإملاءات الضمير الحي ومضامين الحق والخير.

وعليه، فإنّ الأفكار تتجسد شيئًا فشيئًا لدى أي جماعة تتبناها وتعمل لتحقيقها، ولا يكون الاستيعاب حقيقيًا إلا بالتدريج؛ فالتخلص من بعض العادات السيئة التي مورست مدة طويلة من الزمن وأصبحت ثابتة ومستقرة في السلوك ليس بالأمر السهل لكثير من الناس؛ إذ إن ذلك يحتاج إلى إرادة قوية وجهد كبيرين وبالتدرج. ومثال على ذلك أن القرآن نفر المسلمين في أول الأمر من شرب الخمر **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾**[البقرة: 219] ثم أصبح بعد ذلك أشد حزمًا في تنفيرهم منها: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾**[النساء: 43]، ثم تدرج بعد ذلك في النهي عن تعاطيها: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾**[المائدة: 90].

لذا جاء الخطاب القرآني محاكيًا لظروف الأمة المخاطبة في بُعدها التاريخي المستمر والحي الذي لا يبلى على مدى الأزمنة.وبذا نتأكد من أن كل ما في القرآن إنما اختير بعناية لينتفع به المخاطبون، وصيغ بجمال ليؤثر بهم إيجابًا، وبما يسهل عليهم الانتفاع به واتباع أوامره. وليس لأنه حق فقط، وإلا فإن لدى الله تعالى من القول والعلم والأخبار ما لا يكفي ملء بحور الأرض حِبرًا لكتابته على ورق.

﴿قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾[الكهف: 109].

وكل ما يصدر عن الله تعالى حق، ولكنه غائي يسعى لتحقيق غاية وهي خير المخاطبين، فغائية القرآن ملازمة للحق لا تنفك عنه وفقا للنص القرآني. حتى أسماء الله الحسنى وهو سبحانه الذي ليس كمثله شيء وليس له كفوا أحد إنما ذكر القرآن من صفاته الحسنى ما ينفع الإنسان أو كما قال أبو حامد الغزالي: "بيان أن للعبد حظًّا من معنى كل اسم من أسماء الله تعالى"[87].

وقد انتهى الباحثان من تأمل نصوص الخطاب القرآني وتدبّره استخلاص نتيجة مهمة نراها عصب البحث وحجر الزاوية فيه، مؤداها أن الله كان ينزل من الكتاب بالحق ما ينفع المخاطبين ولخيرهم، وأن القرآن الكريم كلام الله جل جلاله المطلق الذي لا تعارض ولا تناقض بين آياته ومقاصده. فالحق خير والخير حق ومن مقاصد الحق هي الخير، فالحق والخير متلازمان.

وفي سؤال الحق للحق أمَ الحق للخير، تمثيل لمظهر سامٍ من مظاهر الحق من حيث فعله وتوظيفه، أما عبارة الحق للحق فهي المظهر الأكبر في القرآن؛ حيث وردت كلمة الحق واشتقاقاته في آيات القرآن الكريم (299) مرة[88]، وتبيّن أن خلق السموات والأرض كان للحق، وتنزيل الكتب الإلهية كان للحق، والانتصار والنصر لا يكونان إلا للحق، وأن وظيفة الأنبياء هي الدعوة إلى الحق، بمعنى آخر لا يستقيم أمر الكون والإنسان والحياة إلا بالحق، أما المظهر الآخر فهو الخير، ووردت مشتقاته في القرآن الكريم (180) مرة[89]، وهذا يعني أن الحكمة من جعل الحق مهيمنًا على الحياة إنما هو للخير ولا شيء سوى الخير.

فغاية الحق في القرآن الكريم تأسيس الصلاح والخيرية للبشر وتكميل نوع الإنسان من جميع نواحي التشريع الروحي والثقافي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي، بأصول وقواعد هي أثبت وأكمل وأكفل للمصالح العامة، ودفع المفاسد، وما ثبوتها وكمالها إلا لأنها حق، والحق هو الثابت الكامل، فالحق في منهج الله جل جلاله أصيل في بناء هذا الوجود، والحق هو قوام هذا الوجود فإذا حاد عنه فسد وهلك، والخير كذلك أصيل كالحق في نظام الوجود.

والحمد الله رب العالمين.

الهوامش.

(1) راضي، سمير بن جميل، **كتاب الإعلام الإسلامي: رسالة وهدف**، نشر رابطة العالم الإسلامي ضمن سلسلة دعوة الحق رقم 172، جدة، 1417هـ، ص63.

(2) أفلاطون، **جمهورية أفلاطون**، ترجمة: حنا خباز، دار القلم؛ بيروت– لبنان، (د.ت).

(3) محمد بازي، **تحليل الخطاب في التراث العربي الإسلامي**، عالم الفكر، عدد 177، الكويت، 2019م.

(4) عبد القادر بودومة، **إنسانيات النص وآليات القراءة عند محمد أركون ونصر حامد أبو زيد**، العدد 110، 2000م، ص25.

(5) عبد الرزاق الوزكيتي، **مفهوم الحق في القرآن الكريم**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003م، ص42، 84.

(6) الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، حرف الحاء، 2003م، ص339.

(7) الرازي، أحمد بن فارس، معجم **مقاييس اللغة العربية**، تحقيق: إبراهيم شـــمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2008م، ط2، ج1، ص269.

(8) ابن منظور، محمد بن مكرم، (630–711هـ)، **لسـان العرب**، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصـادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت–لبنان، 1999م، ج3، 49/10 مادة حق.

(9) ابن منظور، محمد بن مكرم، (630–711هـ)، **لسـان العرب**، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصـادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت–لبنان، 1999م، ج3، 49/10 مادة حق.

(10) ابن منظور، محمد بن مكرم، (630–711هـ)، **لسان العرب**، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت–لبنان، 1999م، ج3، 49/10 مادة حق.

(11) ابن منظور، محمد بن مكرم، (630–711هـ)، **لسان العرب**، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت–لبنان، 1999م، ج3، 49/10 مادة حق.

(12) الراغب الأصفهاني، **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، دار الفكر الإسلامي، 2000م، ص124.

(13) عبد الرزاق الوزكيتي، ص64.

(14) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (729–817 هـ)، **بصـــائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1383هـ، ط1، ج2، ص484، ج2، ص485.

(15) قطب، ج5، ص2253.

(16) قطب، ج5، ص2563.

(17) قطب، ج5، ص2563.

(18) قطب، ج4، ص2268.

(19) قطب، ج2، ص1127.

(20) حسين الخزاعي، **مفهوم الحق في الفلسفة**، منتدى ثمار الأوراق، العراق.

(21) أمانويل كانت، **تأســيس ميتافيزيقا الأخلاق**، ترجمة: عبد الغفار ملكاوي، الدار القومي للطباعة والنشــر، القاهرة، 1965م، ص9، 61.

(22) إمام عبد الفتاح، ص32.

(23) إمام عبد الفتاح، ص126.

(24) هانت، ص99.

(25) سبيلا، محمد، وعبد السلام بنعبد العالي، **حقوق الإنسان**، دار توبيقال، الدار البيضاء 2004م.

(26) هانت، لين، **نشأة حقوق الإنسان**، ترجمة: فائقة جرجس حنا، مؤسسة الهنداوي، القاهرة، 2013م، ص99.

(27) هوبز، توماس، **اللفياثان**، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، الفارابي، بيروت، 2011م، ص140-142.

(28) كولر، **الفلسفات الأسيوية**، ترجمة: نصير فليح، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012م، ص450.

(29) أنجيل، بوذا، **ترجمة: عيسى ميخائيل سابا**، مكتبة صادر، بيروت، 1953م، ص150-152.

(30) الكندي، يعقوب بن إســـحاق، **رســـائل الكندي الفلســـية**، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م، ص166.

(31) ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، دار المعارف، مصر، 1958م، ص810.

(32) أمل بنت عبد الله آل عبد السلام وآخرون، **الخير في القرآن الكرين: دراسة موضوعية، رسالة جامعية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2012م، ص2.

(33) الرازي، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة العربية**، ج2، ص232.

(34) أمل بنت عبد الله آل عبد السلام وآخرين، **الخير في القرآن الكرين: دراسة موضوعية**، رسالة جامعية، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، 2012م، ص2.

(35) الرازي، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة العربية**، ج1، ص385.

(36) الفيروزابادي، ج2، ص572.

(37) ابن منظور، ج 3، ص687.

(38) أبو البقاء، الكفوي، **الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص423.

(39) سد جويك، **المجمل في تاريخ الأخلاق**، ترجمة: توفيق الطويل، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، 1949م، ص70.

(40) ابن منظور، المجلد 3، باب الخاء، ص261.

(41) الزبيدي، **تاج العروس**، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1970م، 350/35.

(42) جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الشركة العالمية للكتاب، 1994م، 549/1.

(43) بوئشيوس، **عزاء الفلسفة**، ترجمة: د. عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م، ص167، 168.

(44) بوئشيوس، **عزاء الفلسفة**، ترجمة: د. عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م، ص196-198.

(45) Perry, R.B. General Theory of Value, Cambridge, 1950.

(46) لويس دكنسون، **فلسفة الخير**، ترجمة: رمزي حليم، مكتبة الأنجلو المصرية.

(47) **الموسوعة الفلسفية العربية**، إشراف: معن زيادة، معهد الإنماء العربي، 1986م.

(48) أميرة حلمي مطر، **الفلسفة عند اليونان**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986م.

(49) توفيق الطويل، ص46-47.

(50) أفلاطون، **محاورة مينون**، ص93.

(51) أرسطو، **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، دار صادر، 1924م، ص167-168.

(52) Jeffrey Fish and Kirk Sanders, Epicurus, Cambridge Uni. Press, 2011. P31

(53) توفيق الطويل، **فلسفة الأخلاق**، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991م، ص 20.

(54) عثمان أمين، **ديكارت مبادئ الفلسفة**، دار الثقافة للنشر، ص266.

(55) ابن منظور، ص98.

(56) عبد الباقي، محمد فؤاد، **معجم غريب القرآن** بيروت، دار المعرفة، ص47.

(57) الزمخشري، جاد الله محمود، **اساس البلاغة**، دار صادر، بيروت، 1979، ص 167.

(58) الزمخشري، ص167.

(59) كريمة حجازي، **مجلة التراث**، جامعة الجلفة، عدد 24، 2017. وعثمان أمين، **ديكارت**، مكتبة الأنجلو المصـــرية، القاهرة، 1969م، ص 166.

(60) الغرافي، مصطفى، **البلاغة والأيدولوجيا**، دار كنوز المعرفة العلمية، 2015م، ص173.

(61) أرسطو، **الخطابة**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، 1959م، ص 29.

(62) الشريف الجرجاني، **التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، 1985م، ص 104.

(63) روث فوداك وميشـــيل ماير، **مناهج التحلل النقدي للخطاب**، ترجمة: عماد عبد اللطيف وآخرين، المركز العربي للترجمة، القاهرة، 2014م، ص62-63.

(64) عزمي طه عبد القادر، **ليتفقهوا في الدين**، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، عمان، 2017م، ص210.

(65) حسن حنفي، **دراسات إسلامية**، دار التنوير، بيروت، 1982م، ص47-49.

(66) عزمي طه السيد أحمد، **حقيقة العالم عند فيلسوف العرب وفلاسفة اليونان**، عالم الكتب الحديث، إربد، 2015م.

(67) عزمي طه عبد القادر، **ليتفقهوا في الدين**، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، عمان، 2017م، ص210-211.

(68) حسن، بزاينية، **النخبة التونسية ومعركة الخلافة**، عالم الفكر، العدد 177، الكويت، 2019م.

(69) عزمي طه عبد القادر، **ليتفقهوا في الدين**، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، عمان، 2017م، ص43-45.

(70) أبو الأعلى المودودي، **مفاهيم إسلامية**، دار القلم، الكويت، 1974م.

(71) بثينة الجلاصي، **النص والتأويل في الخطاب الأصولي**، رؤية للنشر، القاهرة، 2014م، ص8-10.

(72) أبو حامد الغزالي، **قانون التأويل**، ضمن مجموعة رسائله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، ص127.

(73) سيد قطب، ج1، ص38.

(74) قطب، ج4، ص2215.

(75) قطب، ج3، ص52.

(76) زياد خليل الدغامين، **دعوى النسـخ في القرآن الكريم**، في ضـوء واقعية الخطاب القرآني، المعهد العالمي للفكر الإسـلامي، عمان، الأردن، 2009م، ص97.

(77) البقاعي، برهان الدين إبراهيم (ت 1480م)، **نظم الدرر في تناسب الأسماء والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984م، ص378-381.

(78) الطبري، محمد بن جرير (839- 923م) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، المجلد الرابع، دار ابن حزم، بيروت، 2013م، ص225.

(79) قطب، مجلده، ص350-356.

(80) السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال أبو بكر المشهور باسم جلال الدين السيوطي، (1445م-1505م)، **تفسير الجلالين**، مكتبة الصفا، القاهرة، 2004م، ص428.

(81) الرازي، **التفسير الكبير**، دار الفكر، بيروت، 1981م، ج5، ص174-175.

(82) علي أبو زريق، **معجزة أسماء السورة القرآنية**، مكتبة وهبه، القاهرة، 2017م، ص583.

(83) إسلام ويب نت، رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء.

(84) ابن خلدون، **المقدمة**، دار الفكر، ص310.

(85) عزمي طه عبد القادر، **ليتفقهوا في الدين**، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، عمان، 2017م، ص202.

(86) علي أبو زريق، ص130.

(87) الغزالي، محمد بن محمد (ت 505 هـ)، **المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى**، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، 1968م، ص7.

(88) عبد الرزاق الوزكيتي، **مفهوم الحق في القرآن الكريم**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003م، ص42.

(89) أمل بنت عبد الله آل عبد السلام وآخرين، **الخير في القرآن الكريم، دراسة موضوعية**، رسالة جامعية، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، 2012م، ص2.