

سلسلة تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية

رئيس مجلس الإدارة

إسماعيل سراج الدين

رئيس التحرير

خالد عزب

سكرتارية التحرير

أمنية الجميل

محمد العربي

مدير إدارة النشر

نهى عمر

التدقيق اللغوي

علياء محمد

رانيا يونس

الإخراج الفني

أمينة حسين

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر
مكتبة الإسكندرية، إنما تعبر عن وجهة نظر مؤلفيها.

استشراف المستقبل من منظور إسلامي: مداخل أساسية

تأليف: عاصم محمد حسن



مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة - أثناء - النشر (فان)

حسن، عاصم محمد.

استشراف المستقبل من منظور إسلامي : مداخل أساسية/ تأليف عاصم محمد حسن . - الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، 2015.

ص. سم. (أوراق ؛ ١٨)

تدمك 5-332-452-977-978

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

1. الإسلام — تاريخ — القرن الحادي والعشرون. 2. الفقه الإسلامي. 3. الفقه السني. 4. المستقبلية. أ. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ب. العنوان. ج. السلسلة.

2015773834

ديوي - 297.0905

ISBN: 978-977-452-332-5

رقم الإيداع: 2015/15614

© 2015 مكتبة الإسكندرية

الاستغلال غير التجاري

تم إنتاج المعلومات الواردة في هذه الكراسة؛ للاستخدام الشخصي والمنفعة العامة لأغراض غير تجارية، ويمكن إعادة إصدارها كلها أو جزء منها أو بأية طريقة أخرى، دون أي مقابل ودون تصاريح أخرى من مكتبة الإسكندرية. وإنما نطلب الآتي فقط:

- يجب على المستغلين مراعاة الدقة في إعادة إصدار المصنفات.
- الإشارة إلى مكتبة الإسكندرية بصفتها «مصدر» تلك المصنفات.
- لا يعتبر المصنف الناتج عن إعادة الإصدار نسخة رسمية من المواد الأصلية، ويجب ألا ينسب إلى مكتبة الإسكندرية، وألا يُشار إلى أنه تم بدعم منها.

الاستغلال التجاري

يحظر إنتاج نسخ متعددة من المواد الواردة في هذه الكراسة، كلها أو جزء منها، بغرض التوزيع أو الاستغلال التجاري، إلا بموجب إذن كتابي من مكتبة الإسكندرية، وللحصول على إذن لإعادة إنتاج المواد الواردة في هذه الكراسة، يُرجى الاتصال بمكتبة الإسكندرية، ص.ب. ١٣٨ الشاطبي ٢١٥٢٦، الإسكندرية، مصر.

البريد الإلكتروني: secretariat@bibalex.org

المحتويات

٧	تقدمة
١٥	استهلال: دلالات سياقية ومفاهيم
٣١	الفصل الأول: المدخل العقدي لاستشراف المستقبل
٣٣	مدخل المدخل
٣٥	المستقبل والغيب
٥٣	ظاهرة الوحي
٦٩	الإيمان باليوم الآخر وسؤال الخلود
٨٥	المستقبل والقدر
٩٣	خلاصة المدخل
٩٥	الفصل الثاني: المدخل السنني لاستشراف المستقبل
٩٧	مدخل المدخل
١٠١	علاقة الماضي بالحاضر والمستقبل

١٠٩	أنماط سننية تؤسس لفهم المستقبل
١٢١	المستقبل واللايقين
١٢٧	الندرة والمعرفة وقلق المستقبل
١٣٥	عن الاستدامة
١٤١	خلاصة المدخل
١٤٥	الفصل الثالث: المدخل الفقهي لاستشراف المستقبل
١٤٧	مدخل المدخل
١٤٩	الفقه والبعد المستقبلي
١٥٧	فقه الواقع
١٦٣	فقه المستقبل
١٧٧	مما لا بد للفقيه منه في إطار الاستشراف
١٨٥	خلاصة المدخل
١٨٧	خلاصة
١٩٠	المصادر
١٩٢	المراجع

تَقْدِمَةٌ

من طبع الإنسان البحث الدائب عمّا يَكُنّه المستقبل، قال ابن خلدون: «اعلم أنّ من خواص النفوس البشرية التشوف إلى عواقب أمورهم، وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشر... والتطلع إلى هذا طبيعة للبشر مجبولون عليها^(١) وإنّ طبيعة الحياة بمكوناتها المتقلبة تبعث في النفس رغبة في إدراك مآلات الأمور.

ولئن كان سؤال الوجود الأزليّ قد أرقّ الفلاسفة وابتدر تصنيفاتهم؛ فإن سؤال المستقبل أرقّ النصف الآخر من الباحثين التطبيقيين، وبذلوا لمحاولة الإجابة عليه الكثير من الجهود التي اعتبرها البعض - بما حوت من ملامح تفسيرية - قد أجابت على الإشكال الزمني بطرفيه؛ ماضيه ومستقبله.

ولقد بدأ الاهتمام بالدراسات المستقبلية كمجال مستقلّ قائم بذاته في ستينيات القرن الماضي^(٢) مع تنامي الشعور العالميّ بأهمية التدابير التي تحسّن من رفاه الإنسان وتعطيه مجالاً أكبر للاستفادة من الفرص التي تحيطه، ومواجهة التحديات التي تكتنف حياته، وإلا؛ فإن السلوك الإنسانيّ بطبيعته يدعمُ البحث عن منافذ تتجاوز اللحظة الراهنة إلى أبعاد في المستقبل.

ولطالما اعتبرت الأطروحات المستقبلية في ظاهر تناولها تحدياً للأديان، أو على الأقل هذا ما يشعر به بعض الباحثين والعلماء المعاصرين حينما يتناولون التوجهات المستقبلية في مقابل الدين، حيث لا تعتبر عندهم - في ظل هذا الحراك التقني المتصاعد - «الظواهر الدينية

(١) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، مج. ١ (دمشق: دار يعرب، ٢٠٠٤): ٤٥٤.

(٢) إدوارد كورنيش، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٧): ٢٨.

سوى مخلفات ماضٍ مظلم وبنية بدائية تقضي ضرورات التطور باضمحلالها التدريجي مع تقدم العلوم^(١)؛ لأن العلوم في نستختها المستقبلية قد أجابت على أهم الأسئلة التي كان يجب عليها الدين- في اعتقادهم- مفترضين أن «التقاء العلوم المعرفية مع تكنولوجيا المعلوماتية يهدّد في زمننا هذا المعتقدات التقليدية التي هي قلب الدين، وأبرزها الحاجة إلى الإله لينقذ الأرواح»^(٢)!

يتوقع الناظرون صداماً جديداً بين العلم والدين في إطار فلسفة عبر الإنسانية Transhumanism؛ حينما تطرح قضايا تمسّ جوهر القيم الدينية مثل: إمكانية تطبيق الخلود السايبري Cybernetic Immortality^(٣)، باعتباره بديلاً ملموساً عن الخلود الذي يبشّر به الدين، معتبرين أن الدين «جاء أولاً لكن العلم يرينا الآن طريق تحقيق الخلود فعلياً»^(٤)، إلى جوار نقلات فيزياء الكم وعلوم الفضاء من سبّر مستمر لكواكب أخرى بغرض اكتشاف دلائل للحياة، والتي يفترض عن وجودها تحولاً في المعتقد كما يقول بول دايفس: «إذا تمكّنا من العثور على نشوء ثانٍ، فسوف يُحدث ذلك تحوّلاً إلى الأبد في علومنا وديننا ونظرتنا للعالم»^(٥)، والمسائل المرتبطة بالجنس والزواج، بدءاً من التطورات الراهنة في موانع الحمل والإخصاب الصناعي، وصولاً إلى زراعة الرحم الصناعي، والاستنساخ البشري، والنماذج المتطرفة للعلاقات «التي تجعل الزواج أقل شيوعاً، وتُحلّ محلّه علاقات أكثر ميوعة بكثير، وإقرار المثلية الجنسية بين الرجال والنساء باعتبارها علاقات جنسية صالحة تماماً تحدّدناها

(١) ميرتشيا إلباده، البحث عن المعنى والتاريخ في الدين، ترجمة سعود مولى (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧): ٣.

(٢) سيشنيا ج. واغتر، معد، الاستشراف والابتكار والاستراتيجية، نحو مستقبل أكثر حكمة، ترجمة صباح صديق الديمولوجي، مراجعة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية، ٢٠٠٩): ١٦٨.

(٣) وهو دمج الأنظمة الذكية والروبوتية ضمن حياة بيولوجية معدّلة جينياً.

(٤) المرجع السابق: ١٤٥.

(٥) المرجع السابق: ١٣٥.

درجة تركيز بعض المواد الكيميائية في الجسم وعملية التطويع Conditioning^(١)، وغيرها من البحوث والقضايا المتداخلة التي يلعب الدين فيها دورًا حاسمًا.

كما يتوقع البعض أن يتراجع الإيمان؛ بافتراض أن انتشار المعلومات سيضعف العقلية الضرورية الداعمة للإيمان وأن الفيزياء ستنتج نظرية عن كل شيء، وسيدمر ذلك الاعتقادات القديمة مثل الدين^(٢). ولكن، هل حقًا سيتراجع الدين والشعور الديني وما يشكله من أساس تكويني في الكائن البشري من جراء هذا التقدم؟ أو أنّ الحاجة إليه ستتزايد في إطار من البحث عن الانشداد إلى أصول تعطي البشرية قدرها المتوازن والمميز، بل وحقها في الوجود في ظل حراك تقني لا يميز كثيرًا بين ما يمكن أن يبعث على الحياة ممّا يمهد لاجتثاثها؟ وهل سيكون «علينا أن نحاول تبني ملامح الطريق الذي يجب اتباعه خلال الثلاثين عامًا المقبلة لنمنع الإنسان من إبادة نفسه»^(٣)؟ وهل سيجري اعتبار الدين ابتكارًا بشريًا لمحاولة تعليل ما لا يمكن تعليله أو سيبقى أصيلًا جنبًا إلى جنب مع الانتهاض العلمي المستمر؟ هل سيكون لتلك الأسئلة التي أعلنها رودني بروكس حيزًا في المساحة الآخذة في الانحسار بين المادة والروح، حيث يقول: «... مع استمرار العمل العلمي والتقني، ستواجهنا دائمًا المجموعة نفسها من الأسئلة المزعجة: ما معنى أن تكون حيًا؟ ما الذي يجعل شيئًا ما «إنسانًا»؟ وما الذي يجعل شيئًا ما شبه إنسان؟ ومن هو الإنسان الفائق؟ وما التغيرات التي يمكن أن نقبلها في الإنسانية؟ هل من الأخلاق التلاعب في الحياة البشرية؟ وهل من الأخلاق حتى أن نتلاعب بالحياة البشرية بطرق تصحيحية معينة؟ ومن سيضع معايير التصحيح؟ ومن سيضع

(١) جون ج. تايلور، عقول المستقبل، ترجمة لطفي فطيم، سلسلة عالم المعرفة ٩٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥): ٢٩٣.

(٢) ريتشارد واطسون، وسعيد الأيوبي، ملفات المستقبل: موجز في تاريخ السنوات الخمسين المقبلة، ترجمة عمر سعيد الأيوبي (أبو ظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، ٢٠١٢): ٢٠.

(٣) تايلور، عقول المستقبل: ٢٢٠.

معايير الحياة والبشرية؟ وما المسؤولية التي سيتحملها العالم كفرد تجاه أشكال الحياة التي سيتلاعب فيها أو يخلقها؟

سيظل البحث عن معنى في هذا الخضم الكبير من التغيير المتسارع جهداً مضيئاً ومهماً، بالنظر إلى طبيعة الإنسان المجبول على تشكيلةٍ قيميةٍ دافعة، لا سيما مع اعتبار أن «التفكير في المستقبلات المفضلة هو نوع من التفكير الأخلاقي إذ يحدد ما هو مفضلٌ ضمنَ شروط مجموعة من الأخلاقيات، وأن المستقبل في الحقيقة أرضية لاختيار أخلاقياتنا وقيمنا وقد نقرر من خلال التفكير في المستقبل مراجعة قيمنا، وأنَّ تطور الوعي المستقبلي يجب أن يسترشد بمجموعة من الفضائل التي تعتبر ميزات أخلاقية للشخصية»^(١). ولا شك أن «واقعنا السيكولوجي والاجتماعي المعاصر يمكن أن يتحسن بصورة ملحوظة من خلال تعزيز مجموعة جوهرية من الفضائل الشخصية»^(٢).

إن عالم اليوم يشهد اتجاهاً مضاداً للمادية التي صبغت الحراك الحالي، «فقد تحوّل كثيرٌ من الناس خلال العقود العديدة الفائتة إلى الدين والروحانية؛ فهم يرغبون في ملء الفراغ الذي تزايد بفعل الحاجة إلى الإيمان ببعض الأشياء فوق العالم العاديّ أو ما وراءه»^(٣)، و«ارتفعت مبيعات الكتب الدينية في أمريكا الشمالية وحدها بنسبة ٨٧٪ في العقد الأخير، وتمثل عُشر مبيعات الكتب الإجمالية في أمريكا»^(٤)، وصارت الرغبة في معرفة ما تقدّمه الأديان من حلول للمشكلات الحالية الناجمٌ أكثرها عن الفراغ الروحي الذي تركه الاتجاه العلمانيّ ظاهرةً ملموسة، واتجاهاً واضحاً حتى في الدول التي اعتبرت يوماً ما ملحدةً

(١) واغنر، معد، الاستشراف والابتكار والاستراتيجية: ٤١١.

(٢) Martin E.P. Seligman, *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize your Potential for Lasting Fulfillment* (New York: The Free Press, 2002).

(٣) إدي فاينر، وآرنولد براون، التفكير المستقبلي: كيف تفكر بوضوح في زمن التغير؟ (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨): ٣٥.

(٤) المرجع السابق: ٥٢.

تماماً^(١). كما أن الثقة بالعقل المادي كحاكم وحيد على الأشياء والظواهر صارت تتناقص شيئاً فشيئاً مع بروز الكثير من المسائل التي يصعب البتُّ فيها بصورة مادية، وصار حجم الافتراضات -التي تبدو غير مادية أحياناً- يشكل قدرًا ملحوظًا في السياق العلمي، الأمر الذي حدا بكلية مانشستر بأكسفورد بإنشاء «وحدة بحوث الخبرات الدينية»^(٢).

ولقد حقّق الشرق اليوم بالجملة قفزات جديدة -بعد ارتكان طويل- يستعيد بها شيئاً من أمجاده الحضارية القديمة، التي ارتكز عليها الغرب- باعتراف من مفكريهم المنصفين- في تقدمه المعاصر، وأقول الشرق وأقصد به الشرق المتدينّ عمومًا؛ والذي كان تدينه -حسب وجهة نظر بعض باحثي المستقبل- في السبعينيات سببًا لتقييد الطموح نحو الاندفاع والاقتحام، بينما كانت الصبغة غير المتدينة للغرب عاملاً مساعدًا للتقدّم^(٣)، غير أن الواقع اليوم يدحض تلك الافتراضات ويُعطي بعدًا جديدًا للنظر في علاقة الدين بالازدهار الدينيّ.

تحاول هذه المقاربة أن تستعرض بالأساس شيئاً من علاقة أحد الأديان الكبرى على الأرض اليوم وأكثرها نموًا وتसारعًا^(٤) - ألا وهو الإسلام- باستشراف المستقبل فبوصفه دينًا شاملاً، يستوعب المنطلقات الفطرية للإنسان ويكشف عن طرق تعاطيه مع النفس والكون، ويعطيه ما يمكنه أن يستند عليه في تجربته الذاتية والموضوعية من حكمة وأحكام؛ ولما يؤسسه نظامه الفقهي الذي يراعي مقاصد الشريعة، والمآلات المستقبلية للأفعال،

(١) "Russians Return to Religion, but not to Church", *Pew Research Center: Religion and Public Life Project*, (١) (<http://www.pewforum.org/2014/02/10/russians-return-to-religion-but-not-to-church/>).

(٢) تايلور، عقول المستقبل: ١٩٤.

(٣) محمد مصطفى جمعة، التبوّ الاستراتيجي: دراسة في تأثير التفكير الاحتمالي والمعلومات (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠١٢): ٥٠.

(٤) B.A. Robinson, "Religions of the World: Numbers of Adherents of Major Religions, their Geographical Distribution, Date Founded, and Sacred Texts", *Religious Tolerance: All Points of View*, (<http://www.religioustolerance.org/worldrel.htm>).

ويجعل للاجتهاد وزناً ليس بالهين في تنظيره الفقهي، ومراعاته لسنن ثابتة في الأنفس والمجتمعات بما يجعله أسلوب حياة متكامل، كما يشير إلى ذلك الباحث المستقبلي المهدي المنجرة: «الإسلام... هو أولاً وقبل كل شيء رؤية، ومشروع مجتمعي ونظام لقيم مجتمعية ثقافية...»^(١) مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام/ ١٦٢]، فإنَّ له بالمستقبل وبحثه صلةً، كما له تأسيسه الذي ينطلق منه المسلم ليحكم على مسائل المستقبل وأشكال التعاطي معه، ولقد جرى التعامل مع مسائل مستقبلية بطريقة عملية عند علماء الإسلام الأول، استناداً على نصوص ظاهرة من الكتاب والسنة وأفعال الصحابة؛ تعتبر ما سيؤول إليه الحال في المستقبل، ومن ثم تحكم على الواقع عبرها^(٢).

إنَّ النظر إلى المستقبل واستشرافه في الثقافة الإسلامية أوسع بدلالاته الشرعية والكونية من مجرد تقصُّ لأحداث محدَّدة، أو حساب لمتغيرات معيَّنة، كما أنَّه لا يقتصر على إحداث الرفاه المطلوب في الأرض فحسب، بل يتجاوز إلى ما بعد الحياة الدنيا، وهو المآل المستقبلي الأخير الذي يعمل له المسلم من لحظة تكليفه.

ليس مقصد هذه الدراسة ابتداءً بيان الإعجاز العلمي للدين الإسلامي وتناوله لمسائل علمية يثار حولها اليوم جدلٌ ما، أو بالأحرى، هي لسيِّت وجهة أصالةً لبحث علاقة الدين بالاستشراف بشكل تفصيلي؛ ولكنها تستعرض المداخل المحتملة لاستشراف المستقبل في

(١) المهدي المنجرة، قيمة القيم، ط. ٢، منفحة (الرباط، ٢٠٠٦): ١٥٥.

(٢) ومن ذلك ما سطره إمام الحرمين الجويني في كتابه: غياث الأمم في التياث الظلم، الذي جعل أركانه «ثلاثة» أحدهما القول في الإمامة وما يليق بها من الأبواب، والركن الثاني في تقدير خلوِّ الزمان عن الأئمة والولاة، والركن الثالث في تقدير انقراض حملة الشريعة...، حيث يضع جملة من الافتراضات المتوقعة، ويفضّل في كل افتراض، ومن ثم يضع حلولاً تشبه السيناريوهات Scenarios. وكذلك ما هو مدوّن في كتب الفقه والأصول من اعتبار للمآلات والمترقيات، كمؤلفات الإمام أبي حامد الغزالي والإمام القرطبي، وكتابات ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وما سطره الشاطبي في الموافقات، وغيرهم من علماء أفذاذ استحضروا المستقبل في واقعهم، وقد عالجت بحوثهم مجموعة من الاحتياجات الفقهية في الحاضر والمستقبل.

صائغات الوعي الديني لدى المسلم، ومن ثم تحاول الإسهام في الإجابة على أحد التساؤلات الكبيرة: هل يعد فهم الدين على وجهه الصحيح أحد الأولويات المستقبلية؟

كما لن يكون البحث هنا أصوليًا محضًا، ولن يتعمق في الجزئيات والتفاصيل بما يخرج عن النسق الكلّي الذي يريده الباحث من إيجاد مقاربة موضوعية بين مناهج الاستشراف وتوقع المستقبل، ودوافعه عند المسلم المثقف، كما لن يتطرق إلى أية «فتاوى» فيما يتعلق بالقضايا المثيرة للجدل، وكذلك لن يركز على نقد أيديولوجية معينة أو عقيدة من العقائد العلمية التي يركز عليها البحث الأكاديمي المعاصر في مسائل المستقبل؛ بل يحاول أن يسهم في تكوين الرابطة الضرورية بين مقتضى الإيمان والتسليم فيما قضى الحكيم سبحانه بمعقد الابتلاء في الدين، ومقتضى العمل والتنزيل للدين في واقع الحياة، بلازم الاجتهاد والتحقيق والنظر، وهو أمرٌ ولا شكّ يتطلب جهودًا كبيرة ومتخصصة أرجو أن يُلقى في دلالتها هذا البحث بدلوه.

سيرتكرز البحث - إذن - على المنطلقات الأساسية لمفهوم الاستشراف من منظور إسلامي، وبمنهجية وصفية، في ثلاثة مداخل كبيرة هي: المدخل العقدي، والمدخل الفقهي، والمدخل السنّي، راجيًا أن يسهم بالقليل في موضوع كبير، ومن زاوية نظرٍ لغير مختصّ في الفنّ ولكنه يبحث في عمق الدلالات وارتباطاتها بما له من التصاق ببعض جوانبها، في محاولة للإسهام في التأسيس لما يجب أن يكون من شأن في مستقبل الأيام تجاه التغيّر الكبير الذي يشهده العالم في كافة الفروع التي تمسّ عميق الانتماء لدى المسلم.

ليس البحث عن المستقبل ودلالاته في صائغات الوعي الإسلامي بمحاولة لنقل الحراك الحاضر الموغل في الدفاع عن الذات، بما تجلبه معارك التأويل، ووصمات الإرهاب نُقْلَةً

إلى الأمام فحسب، وإنما هو- وإن تبدى ما سبق كنتيجة- تناوُل لأصل أساسي في البنية الحضارية الإسلامية في تعاطيها مع كوامن القيم، وحركات الكون، ولوازم التفاعل.

عاصم محمد حسن

القاهرة، رمضان ١٤٣٥ هـ

الموافق يوليو ٢٠١٤ م

استهلال

دلالات سياقية ومفاهيم

استهلالٌ

جرت العادة أن تستهل أمثال هذه الدراسات بتعريفات لغوية واصطلاحية للمفاهيم التي سيجري تداولها في البحث، ولربما كان هذا الجزء هو الأشقّ بسبب التداخل الكبير بين مناحي دلالية ترتبط بمصطلحات شرعية، وأخرى متعلقة بجوانب أكاديمية يتطلب السياق المستقبلي بحثها والإشارة إليها.

ولعلنا نكتفي بالإشارة هنا إلى بعض الأساسيات التي تشكل أعمدة النسيج الذي تقوم عليه هذه الدراسة، وسيجد القارئ الكريم دلالاتها مبثوثة بين الأسطر في المداخل الثلاثة:

١) استشراف المستقبل

يدور معنى الاستشراف في اللغة حول العلوّ، والمكان العالي والمجد والحسب، والاستقبال، «فالشين والراء والفاء أصلٌ يدلُّ على علوّ وارتفاع. فالشرف: العلوّ، ويقال استشرفت الشيء إذا رفعت بصرك تنظر إليه»^(١).

والاستشراف الذي نقصده في هذه الدراسة هو ذلك الاجتهاد العلمي المنظم الذي يرمي إلى صوغ مجموعة من التنبؤات المشروطة في فترة زمنية مستقبلية، ورصد التغيرات الأساسية التي تصاحب هذا التنبؤ، وقد عُرِفَ بأنه: «مهارة عملية تهدف لاستقراء التوجهات العامة في حياة البشرية، التي تؤثر بطريقة أو بأخرى في مسارات كل فرد وكل مجتمع»^(٢).

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة (بيروت: إحياء التراث العربي، ٢٠٠١): ٥٤٣.

(٢) كورنيش، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل: ١٣.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنّ الاستشراف لا يعني ضمان وقوع المستقبل بقدر ما أنه يعطي قراءات تساعد في التحسّب والتوقع Anticipation، وهو بذلك يستند بقوة إلى أحداث الحاضر وتفاعلاته، ويستخلص جزءاً كبيراً من افتراضاته من طرق محسوبة ونظريات لها بعدها الرقميّ، كنظرية الاحتمالات، والتنبؤات الإحصائية، وفيزياء الكم وغيرها.

ورغم أنه تتوفر أدوات عديدة ومناهج^(١) عمليّة وتطبيقية للاستشراف المستقبليّ - وليس الغرض هنا رصدها بالتفصيل - فيمكننا القول مع ريتشارد واطسون: «إن جانباً كبيراً من عمليات الاستشراف ومناهجها يتصل بالحدس Intuition، ولذلك يجد بعض الأشخاص مشكلة مع المستقبل، فالمؤسسات الكبيرة تدفعها البيانات والنهج الرقمي الذي يعمل بنجاح عندما تتعامل مع أشياء حدثت بالفعل، لكن المستقبل لم يحدث بطبيعة الحال وليس هناك حقائق عن المستقبل لأنه لم يتحقّق بعد، لذا فإن أفضل ما يمكن أن تفعله هو استخدام نهج قائم على الحقائق لتحليل ما حدث في الماضي واستخدام تلك المعلومات لتوسيع آفاق تفكيرها عن المستقبل، فثمة أجزاء من المستقبل موجودة في الحاضر باعتبارها نوعاً من الأاحاجي»^(٢). وكما قال كاتب الخيال العلمي والفيلسوف ستابلدون فإن المستقبل يمكن أن ينظر إليه كرحلة كونية أو روحية كبرى، فالمستقبل ليس ببساطة قضية إمكانيات تكنولوجية أو علمية، بل ربما يكون بدرجة أكبر قضية إمكانيات للذهن والروح والحقيقة^(٣).

ينقل هذا تصوّر ذو الاتجاهين عمليّة الاستشراف من كونها آلية جامدة تعتمد طرّقاً حسابية فقط، إلى فضاء أوسع، يلتقي فيه المنطق الرياضي مع الأفق الحدسيّ وهو ما يشكل

(١) الاتجاه السائد لتقسيم مناهج الدراسات المستقبلية هو ما يعتبرها في أربعة أقسام: المناهج المعيارية أو الإرشادية، المناهج الكميّة أو الوصفية، نماذج المحاكاة والمباراة، والنمذجة. ويتأسس هذا الكتاب بشكل رئيس من حيث المقاربة لا الاستقصاء على القسم الأول (المناهج المعيارية أو الإرشادية)، انظر: وليد عبد الحي، مناهج الدراسات المستقبلية وتطبيقاتها في العالم العربي (أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٧): ١٩ وما بعدها.

(٢) واطسون، ملفات المستقبل: ١٦-١٧.

(٣) واغنر، معد، الاستشراف والابتكار والاستراتيجية: ٤٤٩.

نوعاً من الاتساق الطبيعي لهذا الكائن الروحي-المادي الذي يسمى الإنسان. وقریباً من هذا التصوّر يؤسس المهدي المنجرة: «المستقبلية ليست علماً قائماً بذاته، وإن استعانت بمنهجها العلوم الحقّة والعلوم الاجتماعية، أما موضوعها فهو الدراسة لوضع معيّن بشكل مفتوح على البدائل والخيارات لتفحص جميع التطورات واستقراء النتائج الممكنة المترتبة عن هذا القرار أو ذلك على هذه التطورات. ولهذا يُتكلم على مستقبلات (بصيغة الجمع) في ميدان الدراسات وليس عن (المستقبل) بصيغة المفرد. والغاية الأساسية من هذه الدراسات هي تحديد الأهداف المتوخّاة، وإمعان النظر في جعلها ممكنة في المدى المتوسط والبعيد من خلال التأثير على الحاضر ومجراه»^(١).

تجدر الإشارة إلى أن تعاطي المسلم مع المستقبل إنما هو في إطار «الفعل» بمعنى أنّه يقدّم أعمالاً محدّدة في الوقت الحاضر رجاءً أن تعبر به إلى مستقبل أكثر إشراقاً، ويجلّي حديث رسول الله ﷺ: «إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدٍ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا»^(٢) تصوّر العلاقة بين يقينيات المستقبل، وأدوار الحاضر. كما يشير إشارة لطيفة للطريقة التي يتعامل بها المسلم مع المستقبل، حيث لا ينطلق مما يمكن أن يحدث في المستقبل فحسب بل يتجاوز هذا السؤال - الذي تتوافر فيه قناعات لإجابته بين ما تعطيه السنن من إشارات، أو ما يؤكده الوحي من مآلات - إلى ما يمكن فعله في الحاضر لإيجاد المستقبل المرغوب. وحول هذا المعنى يقول المهندس محمد بريش:

«المستقبلية في منهجها السليم تقتضي نظرتين متكاملتين: نظرة إلى الأفق البعيد، ونظرة إلى الحاضر من بعيد. نظرة إلى الأفق البعيد لتكهن مآلات القرارات المتخذة الآن،

(١) فؤاد بلمودن، الدراسات المستقبلية: الأسس الشرعية والمعرفية والمنهجية لاستشراف المستقبل (م.د. المركز الثقافي العربي، ٢٠١٣): ٢٠؛ نقلاً عن: المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل (الدار البيضاء: عيون، ١٩٩٤): ٢٧٦.

(٢) محمد ناصر الدين الألباني، «حديث رقم ١٤٢٤»، في صحيح الجامع الصغير وزيادته: الفتح الكبير، ط. ٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦).

ليس بقصد استغراق الذهن في التحديد الدقيق لتفاصيل مضمونها، ولا الاستمتاع ببراعة تخيل أشكالها، ولكن بهدف معرفة مجال المراجعة حاضراً، وفسحة إمكانية المبادرة حالاً، لتغيير المسار نحو الأفضل، وتوجيه الواقع نحو الأمثل. وتلك نظرة تقتضي بدورها كشف الجينات المولدة للاتجاهات الثقيلة التي تجر الأحداث بجاذبيتها، وتشد الواقع والوقائع تحت مفعولها، وهو أمر صعب دون نظرة أخرى من بعيد للواقع المدروس، نظرة تنطلق من زمن موغل في التاريخ بشكل كافٍ لاستيعاب المسار التاريخي للأحداث وفقه أشكال تطوره، ومعرفة غلبة الصورة منه التي تحققت على صورة أخرى لم يكتب لها أن ترى النور، وإن كانت لها حظوظ افتراض الوقوع والتحليل الإيستيمولوجي الناقد بين النظرتين من شرفة الماضي الذي انطلقت منه النظرة الأولى، إلى أفق المستقبل الذي بلغته النظرة الثانية، هو الزبدة المرتجاة من البحث والتحليل، وهو المانع من أن يرجع بصر البحث المستقبلي خاسئاً وهو حسير، وما أمره على الدارس المستغرق الجهد بيسير»^(١).

إن المستقبل هو مجال الفعل الحاضر لدى المسلم، واستشرافه لما يرغب في أن يكون عليه مستقبله «يمثل استباقاً يستعدُّ للفعل، ويستحدثُ الفعل، ينير العمل الحاضر على ضوء المستقبلات الممكنة والمأمولة»^(٢) وهذا هو مفهوم الاستشراف الذي سنمضي عليه في هذه الدراسة.

(١) محمد بريش، «توطيد الأسلمة في أوساط معلمة: المستقبل مجال الفعل»، شبكة الألوكة،

(http://www.alukah.net/Web/brich/0/1272).

(٢) ميشال غودي، وقيس الهمامي، الاستشراف الاستراتيجي المشاكل والمناهج، ط. ٦، كراس لبيسور ٢٠ (باريس: مخبر لبيسور للاستشراف المستقبلي، ١٩٩٠): ٥٠.

٢) مفهوم الزمن

اهتم التراث الإسلامي بمسألة الزمن من كافة جوانبها، سواءً من حيث جريانه على الدوات فيما يُطلق عليه عُمرًا، أو من حيث ارتباطه بفترات أطول فيما يُطلق عليه قرونًا أو حتى بالهنيهة واللحظة والساعة. ويظهر اعتبار الزمن بوضوح في جملة من «الأقسام» التي يقسم بها ربنا سبحانه وتعالى والتي تستغرق تقريبًا كافة التوقيعات في اليوم الواحد، ما بين (فجر) و(ضحى) و(نهار) و(ليل)، كما أن ارتباط معظم أركان الإسلام بمواقيت محددة يعطي كذلك دلالة على مركزية مفهوم الزمن في السلوك التعبدى، فالصلاة ﴿كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء/ ١٠٣]، والحج ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة/ ١٩٧] والصيام مرتبط بتوقيت ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة/ ١٨٥]، والزكاة مرتبطة بحولان حَوْلٍ على مال بالغ النصاب. وجانب آخر ينتقل باللحظة الحاضرة إلى أقصى درجات استيعابها للقيمة، فيما يطلق عليه السلف الصالح: واجب الوقت، وهو الواجب أو المندوب الذي يكتسب قيمة أعلى عند موافقته زمانًا محددًا، كصيام يوم عرفة لغير الحاج، وصيام يوم عاشوراء، إلى جوار الحدث الزمني الكبير خلال شهر رمضان، ليلة القدر، التي تعدل العبادة فيها عبادة ألف شهر ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر/ ٣].

ومع الاهتمام الشديد باللحظة من الزمن - وهو ما يمكن أن يحوز المدى ما بين المستقبل المباشر الذي يمتد في معظم الدراسات إلى عامين، والمستقبل البعيد الذي يتراوح ما بين العشرين إلى الخمسين عامًا^(١) - وإعطاها بعدها الدافع؛ فإن الاهتمام بالمستقبل البعيد جدًّا حاضرٌ في مفهوم الزمن عند المسلم، ويلاحظ في هذه الجزئية أن اعتبار كلِّ ما هو حاضرٌ فهو قريبٌ موجَّهٌ رئيسٌ للتعامل مع مسائل الزمن وقضاياها، وهو ما نجده في ظلال قول

(١) وذلك وفقًا لتصنيف جامعة مينسوتا، انظر: عبد الحى، مناهج الدراسات المستقبلية: ١٧.

الجليل: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل / ١] وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۚ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ۝٥١ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْجُدُونَ لِحَمْدِهِ ۚ وَتُظَنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء / ٥٠ - ٥٢].

يكاد الباحثون في المستقبلية يُجمعون على استحالة إعطاء صورة مستقبلية لأكثر من خمسة عقود نسبةً للتسارع الكبير في معادلة الحدث مقابل الزمن^(١)، وهذه المساحة من التناول القريب نوعاً ما والتي يتشارك فيه الجميع، بذات الدرجة من «القلق» على المصير إن صحَّ الوصفُ تفرض نوعاً من الانكفاء في المعالجة القائمة بالأساس على الجوانب الحيائية على الأرض. ويأتي المفهوم الإسلامي ليوجه البشر إلى بعد زمنيّ متناول، لا حدّ لآخره، يُحكم على الرفاه فيه من خلال التعاطي مع الحاضر في مجمل فترة العمر، وفي إطار مسائل لها بعدها الروحي واتصالها الماديّ.

(١) قسطنطين زريق، الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق، ط. ٢، مج. ٣، ج. ١، نحن والمستقبل (بيروت: مؤسسة عبد الحميد شومان؛ مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠): ٨٩.

٣) مفهوم التعقيد

إن التناول العلمي لمسألة التعقيد Complexity ينحو إلى أخذها في سياق منهجي عابر للتخصصات Transdisciplinary؛ ويبدو أنه المدخل الصحيح للتعاطي معها، ذلك أن الفيزياء وحدها -مثلاً- لا تستطيع أن تُعطي نتائج واضحة لمسارات الأشياء من خلال قوانينها فقط. ويدعن العالم اليوم إلى أن تفسير التعقيد لا يقلّ تعقيداً عن تفسير البساطة Simplicity وأنهما يتداخلان بطريقة محيرة، كما يقول ريتشارد فيمان في بيانه:

«يزعجني دائماً أنه حسب القوانين كما نفهمها حالياً يتطلب الأمر من ماكينة الكمبيوتر إجراء عدد لا نهائي من العمليات المنطقية لاستنتاج ما يجري في منطقة من المكان والزمان، بصرف النظر عن مدى ضآلة حيز المكان وحيز الزمان الذي يجري فيه ذلك. كيف يمكن أن يجري هذا كله في حيز ضئيل هكذا؟ لماذا ينبغي أن يتطلب الأمر مقدراً لا نهائياً من المنطق لاستنتاج ما ستفعله قطعة ضئيلة من المكان/ الزمان؟ وهكذا فإني كثيراً ما أفترض أن الفيزياء في النهاية لن تتطلب بياناً رياضياً، وأن الماكينة في النهاية سينكشف أمرها، وسوف يثبت في النهاية أن القوانين بسيطة، مثل رقعة الشطرنج رغم كل تعقدها ظاهرياً»^(١).

وهذا البيان بما يعكسه من حيرة وتوقع للبساطة في محل التعقيد يعطي ملمحاً عميقاً لمسألة التقدير الدقيق والمحكم للأشياء وابتعادها الرياضي عن الفوضى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۖ ﴿٤٩﴾ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر/ ٤٩-٥٠].

ويجري التعقيد بالطبع في كافة مظاهر الحياة، ابتداءً بالإنسان الذي لم يستطع العلم -رغم تقدمه- أن يستوعب كافة جوانب تغيراته وأحوالها، كما أن وجود هذا التعقيد

(١) جون جرين، البساطة العميقة الشواش والتعقد وانبثاق الحياة، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣): ١١.

في حد ذاته يجعل التناول السببي لعلاقات الظواهر فيما بينها حذرًا، وهو يدعم بشدة ظهور أحداث وعلاقات جديدة يتطلب التفريق فيها بين العلة والمعلول جهداً ليس باليسير.

والتصور الإسلامي الذي يُسلم ابتداءً بدقة التقدير في الكون ينعكس تأثيره في طريقة التعاطي مع الحاضر والمستقبل، وإن كان معظم التناول يأتي في سياق استخراج الرضا من اليقين بالمقدّر؛ إلا أن ملمحاً آخر يتجلى في السياق المستقبلي ألا وهو الثبات والدقة التي تمضي بها الأمور والعود الأبدي لقوانين محكمة- بغض النظر عن بساطتها فيما يبدو أو تعقيدها- ولهذا أثره الكبير في الحكم على تجدد أحداث الماضي، وتوقع ما لم يكن شائعاً من قبل.

(٤) مفهوم النظام

النظام كيان يدعم وجوده ويحافظ عليه، ويعمل ككل من خلال تفاعل أجزائه، ويعتمد سلوك الأنظمة المختلفة على كيفية ارتباط الأجزاء وليس على الأجزاء نفسها، وهكذا نستطيع فهم أنظمة مختلفة باستخدام نفس المبادئ، كما يمكننا توقع نتائج النظام نفسه أو الأنظمة الشبيهة له. إنّ غالب الأنظمة تكون أجزاء من أنظمة أخرى أكبر وتكون مشكّلة كذلك من أنظمة أصغر، وعليه فإن استيعاب حركة الحياة في إطار الأنظمة يساعد في تشكيل وعي بمسارات العلاقات التبادلية فيما بينها، ومن ثم استيعاب ما يمكن أن تنتجه هذه العلاقات، وهذا الاتجاه في التفكير يسمى بالتفكير النظمي Systematic thinking، وهو تفكير يعبر من فهم طبائع الأشياء إلى توقعات نتائجها. وحتى نستوعب طبيعة نظام ما؛ نحتاج إلى تركيبه والنظر إليه بصورة كلية؛ لأن سمات النظام على الأغلب لا تظهر إلا حين يعمل النظام ككل، وهي النقطة الجوهرية في فهم النظام، فإن مجرد النظر إلى مكونات النظام لا يكفي لاقتراح

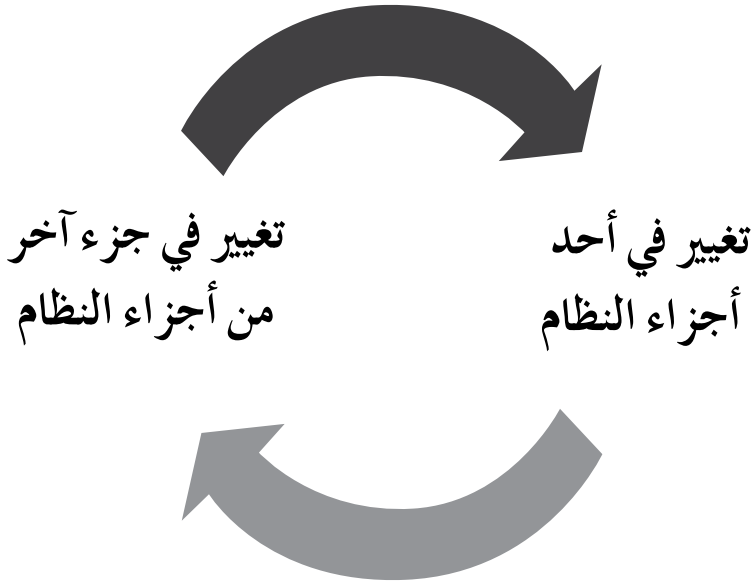
ما يمكن أن ينتج عنه حينما تتفاعل هذه المكونات مع بعضها. إنَّ ما ينتج عن تفاعل أجزاء النظام يُصطلح عليه في فكر الأنظمة بالسمة المنبثقة. فمثلاً؛ دراستنا لمكونات جزيء الماء لا تساعدنا على التنبؤ بالدوامات مثلاً، أو حتى الرطوبة، كما أن دراسة الخلايا العصبية وبقية مكونات الخلايا الدماغية وحدها لا يمكنها أن تجعلنا نتنبأ بالوعي أو التفكير أو الإبداع. وتوازن الطبيعة سمةً منبثقة، فرغم أن بعض الحيوانات يأكل بعضاً، وتقرض بعض الكائنات وتظهر أخرى، فإنه يظهر كل مرة توازنٌ جديد. إن عمل هذه الأجزاء معاً وإنتاجها خصائص جديدة من خلال التفاعل يُحدث ميزات جديدة لم تكن لتُتصوّر من السلوك المجرد لكل واحد منها على حدة، فحينما نفكك النظام لا نجد خصائصه الكليةً كامنةً في أجزائه، إذ إن هذه السمات لا تظهر إلا من خلال تشغيل النظام ككل.

وهذا الاتجاه في التفكير يفسّر الكثير من الغوامض التي تحيط بنا، ويجعلنا نستوعب أن الحكم على الأشياء لا يرتبط دائماً بنتائج تحليل الأجزاء، حيث يميل هذا النوع من التفكير إلى التركيز على سلاسل بسيطة من الأسباب والنتائج، محدّدة بالزمان والمكان بدلاً من التعامل مع مجموعة عوامل ذات تأثير متبادل، ففي النظام قد يكون السبب والنتيجة بعيدين عن بعضهما في الزمان والمكان^(١).

وهذا النمط من التفكير هو تفكيرٌ في حلقات وليس في خطوط مستقيمة، وهو ما ننطلق منه في استيعابنا أن تغييراً في جزء من أجزاء النظام يستتبعه بالضرورة تغييرٌ - وإن كان طفيفاً- في جزء آخر منه، وهذا بدوره يؤثر في الجزء الأصلي الذي بدأ بالتغيير وهكذا، فيما يعرف بحلقة التغذية الراجعة^(٢):

(١) جوزيف أوكنور، فن تفكير الأنظمة: مهارات أساسية للإبداع وحل المشكلات (الرياض: مكتبة جرير، ٢٠٠٥): ٤ وما بعدها، بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق: ٣٢.



وعليه فإن التأثير لا يكون أبداً أحادي الاتجاه، وإنما تحكم خطواتنا التالية ما نتلقاه من تغذية راجعة Feedback وينسحب هذا الأمر من أبسط العلاقات إلى أعلاها.

٥) مفهوم الشفافة

إن كلمة ثقافة عائدة في اللغة إلى الأصل ثقف، والتي ذكرت في القرآن بمعنى الوُجْدَان: ﴿فَمَا تَتَقَنَّاهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ﴾ [الأنفال / ٥٧] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْتَنُوهُمْ﴾ [البقرة / ١٩١] وقوله سبحانه: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثِقَفُوا إِلَّا يَجْلِلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُ وَبَغَضٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا

يَعْتَدُونَ ﴿ آل عمران ١١٢ ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَفَقَّهْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [الممتحنة ٢]. وقد جاء في أساس البلاغة مادة (ثقف) «ثقف القناة وعَضَّ بها الثقاف، وطلبناه فثقفناه في مكان كذا أي أدركناه. وثقفت العلم أو الصناعة في أوهى مدّة، وجاء في القاموس المحيط «(ثقف) ككرم وفرح ثقفاً وثقافة: صار حاذقاً خفيفاً فطناً... وثقفه كسمعه: صادفه أو أخذه أو ظفر به... وأثقفته: أي قُيِّصَ لي، وثقفه تثقيفاً: سَوَّاهُ»، إلا أنّ الكلمة - كما لا يخفى - قد توسّعت في مدلولاتها لتشمل أبعاداً متداخلة مع مصطلحات أخرى تشاركها ذات الفضاء، مثل مصطلحات حضارة، مدنية، وعي، هوية، وإلى حدّ ما معرفة وغيرها، وتداخل تعريفها مع التاريخ وعلم الاجتماع، بل وعلم الإناسة (الأنثروبولوجيا) وغيرها^(١).

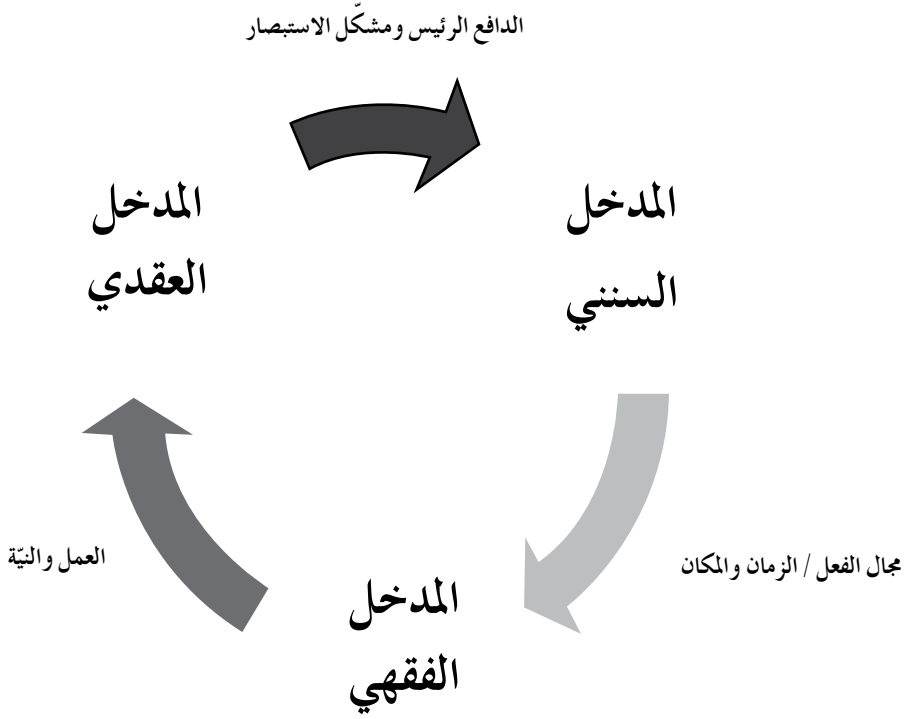
ولكن لتبسيط الأمر ووضعها في سياقه الوظيفي؛ فإن هذه الدراسة تعتبر (الثقافة) هي المفاهيم الأساسية التي تحاول الأمم أن ترسخها، بنقلها من حيّز الأفكار إلى الواقع البشري الحي، وبهذا - كما يقول عمر عودة - «تخرج الثقافة عن مجرد المعرفة الهادفة أو بتعبير آخر عن المعرفة الساكنة التي لا تتجاوز حدود العمل الذهني، إلى المعرفة المتحركة التي تُحدث تفاعلاً موجّهاً واضح التأثير مع تطلعات الفرد والجماعة»^(٢) «وإن الثقافة في الحقيقة هي الصورة الحية للأمة، فهي التي تحدد ملامح شخصيتها وقوام وجودها، وهي التي تضبط سيرها في الحياة، وتحدد اتجاهها فيها، إنها عقيدتها التي تؤمن بها، ومبادئها التي تحرص عليها، ونظمها التي تعمل على التزامها، وتراثها الذي تخشى عليه من الضياع والاندثار، وفكرها الذي تودّ له الذبوع والانتشار»^(٣).

(١) ناقش مشكلة الثقافة وعلاقة المصطلح بالمفاهيم التاريخية والحضارية باستفاضة وعمق، انظر: مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط. ٤، سلسلة مشكلات الحضارة (بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠).

(٢) عمر بن عبد الله بن عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، ط. ٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩): ١٢.

(٣) المرجع السابق: ١٣.

إذن سيجري تناول مسألة استشراف المستقبل انطلاقاً من صائغات الوعي والفكر الأساسية للمسلم وأصول تكوينه الفكري؛ من خلال ثلاثة مداخل يعتبرها الباحث أساساً رئيساً في تشكيل نظرة المسلم للكون والحياة، وهي متداخلة بالقدر الذي يجعل تصوّرها وهي المدخل العقدي بما يطرحه من مُسَلّمات ذات أبعاد عميقة في تكوين الشخصية المسلمة، والمدخل السُنّيّ بما يفرضه من تفاعل بين الفرد وحركة الكون من جهة، وحركة التداول والتفاعل بين معطى الحاضر ووارد التاريخ من جهة أخرى، والمدخل الفقهي الذي يغذي القرار الذي يتخذه المسلم باستصحاب الثابت والمتغيّر الذي يتداوله المدخلان الأول والثاني، ويمكن وصف علاقة هذه المداخل ببعضها بالشكل التالي:



الفصل الأول

المدخل العقديّ لاستشراف المستقبل

مدخل المدخل

يمكننا القول: إن كل الأديان تقريباً لها تصوّر محدّد لما سيؤول إليه حال البشرية في المستقبل، وإن تفاوتت الطرق التي يؤخذ بها الحكم على المستقبل فيها. ولطالما اعتبرَ العبورُ إلى المستقبل مسألة ترتبط بالإيمان والحدس أكثر من ارتباطها بالعمل التقنيّ المباشر.

وهذا النمط الاعتقادي في الاستشراف - كما يسميه قسطنطين زريق - «عميق الجذور في الحياة الإنسانية... فمنذ فجر التاريخ حاول الإنسان حيثما وجد أن يتخيل أو يتصوّر أو يتفهّم علل الأحداث الطبيعية والبشرية، والقوى المسيطرة عليها»^(١)، ولقد أثرت هذه البنية التكوينية الفطرية تجاه التعاطي مع المستقبل حتى في صورته الإمبريقية الحالّية بتكوين «نرعة إيمانية لا يمكن أن تقوم بدونها»^(٢).

إن هذا المدخل العقدي - وكلمة العقيدة جذرها من العين والقاف والdal، كأصل واحدٍ يدلّ على شدّة وشدة وثوق^(٣) - يتناول الجزء الأعظم في التشكيلة الثقافية للمسلم تجاه المستقبل وتوقع أحداثه، إنّه الجزء المعنّي بالمباديء المتجذرة، التي يتشارك المسلم بعضها مع البعض من عُمّار البسيطة، وينفرد في البعض الآخر من قناعاته عن الآخرين بما يعطيه تفرّده وتميّزه في التعامل مع الأحداث اليومية من خلالها. كما إنّه الجزء الذي يقوم عليه نظر المسلم لمسارات الأحداث، والثابت الكونيّ الذي يضعه قبل كل معادلة لتفسّر له أحداثها، وإن ألغزت وغمضت، وجاءته بما يحير عقله. ويمثل في الختام الجزء الفارق في منظومة الانتماء التي لا يجري الحكم عليها بالظاهر المستشعر من سلوك وشعائر.

(١) زريق، نحن والمستقبل: ٥٩.

(٢) المرجع السابق: ٥٥ وما بعدها.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٦٥٤.

يتناول هذا المدخل عدّة مباحث في هذا السياق، فيبدأ بالمستقبل والغيب وما لهما من علاقة في نظرة المسلم إلى أحداث الحاضر والقادم، كما يتناول ظاهرة الوحي، مسألة القدر، واليوم الآخر وسؤال الخلود وهي قضايا متقاطعة مع المنهجيات المعاصرة للاستشراف، وتلقي نتائجها بظلالها على الأحداث اليومية وعلى نظره في علاقة الثابت بالمتغير.

المستقبلُ والغيبُ

«الغيب لا يُدرك بأمر صناعي ألبتة»

ابن خلدون

الكلام عن المستقبل، من حيث الظرفية يعني الكلام في ما لم يقع بعد، في «الزمن الذي يأتي بعد الحاضر»^(١) وهو جزء مما يطلق عليه في المصطلح الإسلامي: الغيب. وإن أول ما يستعرضه القارئ للقرآن من صفات المؤمنين صفة الإيمان بالغيب: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٢ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝﴾ [البقرة / ٢-٣]، ولعل في ذلك إشارة إلى أن من سيتحقق بهدي الكتاب هم أولئك الذين يؤمنون بالغيب وما يرتبط به، إذ يمثل مفهومًا مركزيًا في الإيمان، حيث إن أربعة من ستة من أركان الإيمان هي من الغيب.

إن الاشتقاق اللغوي لمادة الغين مع الباء يترواح في الدلالة بالجملة على ما يستتر من العيون^(٢) في الظاهر، فيقال: غابت الشمس إذا غرُبت، وغاب الرجل عن بلده، والغابة الأجمة^(٣)، ويقال: الغيبُ الشكُّ، ومنه قول القائل:

ويدور المفهوم في الاصطلاح حول ما يلي:

أنت نبيٌّ تعلم الغياب لا قائلًا إفكًا ولا مُرتابًا^(٤)

(١) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩): ١٥٣.

(٢) عفاف بنت حمد الونيس، حقيقة الغيب عند المذاهب المادية المعاصرة (الرياض: دار القاسم، ٢٠١٢): ٢٣.

(٣) المرجع السابق؛ نقلًا عن: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط. ٣، مج. ١ (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤): ١٩٦.

(٤) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مج. ١١ (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣): ١٠٥.

(١) ما جاء من الله تعالى، وهو تفسير ابن عباس رضي الله عنه لقوله سبحانه ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^(١).

(٢) كل ما أخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام مما لا تهتدي إليه العقول من أشراط الساعة وعذاب القبر والحشر والنشر والصراط والميزان والجنة والنار، قاله ابن عطية^(٢).

(٣) ما خفي من أخبار القوم التي لم تطلع أنت عليها، وهو قول الطبري^(٣).

(٤) ما يغيب عن أبصار الناس فلا يبصرونه مما تكنه الصدور وتخفيه النفوس.

وفي دلالات لفظ الغيب إشارة إلى وجود لا تدركه الآلات إما لمحدوديتها من جهة أو لأمر يعود إلى الغائب، وفي هذا إشارة لطيفة من ابن العرابي: «الغيب ما غاب عن العيون، وإن كان مُحَصَّلًا في القلوب أو غير مُحَصَّل...»^(٤)

ويشمل الغيب أمورًا لا تتعلق بالزمان أو المكان فحسب، كالإيمان بالله سبحانه، وبأمور لا يتصور أن يدركها العقل المجرد بداهة، كالملائكة، والروح المحفوظ، والجن وغيرها مما لا يدركه الحس. ويستقر في إيمان المؤمن أن الغيب المطلق لا يعلمه إلا الله ﷻ: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُعْثَوْنَ﴾ [النمل/٦٥]، وأن مآلات الأمور في غيبها وشهادتها له سبحانه ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود/١٢٣]، وأن الأنبياء الذين بعثهم الله تعالى مبشرين ومنذرين قد أوضحوا هذه الحدود بجلاء تام.

(١) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، مج. ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢): ٣.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج. ١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨): ١٦٣.

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: تفسير الطبري، مج. ٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩): ٢٦١.

(٤) الوينيس، حقيقة الغيب: ٢٣.

ويأمر الحق سبحانه وتعالى نبيه ﷺ أن يبين الفروق بين حاله كنبى مرسل، وعبدٍ يمضي بمشيئة ربه في رسالته، وبين ما يحتمل أن يطرأ على ظنون أفراد قومه من جراء الإخبار بالمستقبل الوارد في بعض القرآن، لئلا يختلط مقام النبوة بمنزل الإلهية، وهو الأمر الذي وقع فيه الكثيرون قبل مبعثه ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام/ ٥٠]، ولبيان أنه في مساره الحيوي لا يعلم من الغيب حتى ما يتحامي به عن كثير من الضر الذي لحقه: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْرَزْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف/ ١٨٨]، ويعطيه في هذا القدر المتوازن بين ما ثبتت نبوته، وقيم الأمر في العلم بالغيب لله وحده، وفي هذا يقول بن تيمية:

وكذلك ما يخبر به الرسول من أنباء الغيب؛ قال تعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبُ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ [الجن/ ٢٥-٢٦]؛ فهذا غيب الرب الذي اختص به؛ مثل علمه بما سيكون من تفصيل الأمور الكبار على وجه الصدق، فإن هذا لا يقدر عليه إلا الله... وأما ما يخبر به الرسل من الأمور البعيدة الكبيرة مفصلاً؛ مثل إخباره: (إنكم تقتالون الترك صغار الأعين ذُلف الأنف، ينتعلون الشعر، كأن وجوههم المجان المطرقة)، وقوله: (لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء لها أعناق الإبل ببصرى)، ونحو ذلك، فهذا لا يقدر عليه جنِّي ولا إنسي^(١).

وهذا الغيب الذي يشير إليه ابن تيمية مما يكشف للأنبياء يقع في ما أراد الله سبحانه وتعالى إظهاره وإطلاعه للأنبياء المُصطفين، مما يتعلق بالرسالة. أما ما سوى ذلك فيستوي فيه

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، النبوات، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ٢٠٠٠): ١٤٨-١٤٩.

الخلق، وهو ما ذهب إليه محمد الطاهر بن عاشور في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران / ١٧٩]، قال: «هذا استثناء من مفاد الغيب؛ أي: الغيب الراجع إلى إبلاغ الشريعة، وأما ما عداه فلم يضمن الله لرسله اطلاعهم عليه، بل قد يطلعهم وقد لا يطلعهم»^(١).

وقد كان النبي ﷺ يؤسس في نفوس أصحابه تربية دائمة، تقتضي إعطاءه بشريته دونما غلو في صفاته، فقد جاء في البخاري عن الرُّبَيْع بنت معوذ رضي الله عنها، قالت: «جاء النَّبِيُّ فَدَخَلَ حِينَ بُنِيَ عَلَيَّ، فَجَلَسَ عَلَيَّ فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي، فَجَعَلَتْ جُؤَيْرِيَّاتٍ لَنَا يَضْرِبْنَ بِالْدَفِّ، وَيَنْذِبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ، إِذْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ؟ فَقَالَ: (دَعِيَ هَذِهِ، وَقَوْلِي بِالَّذِي كُنْتَ تَقُولِينَ)^(٢)، يعني ﷺ الزعم بمعرفة ما في غد. وصحَّ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «من زعم أنَّ النَّبِيَّ ﷺ يعلم ما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية؛ لأن الله - تعالى - يقول: ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل / ٦٥]»^(٣).

كما يؤسس النبي ﷺ لهذا بوضوح في لوازم الحياة فيما ترويه أم سلمة رضي الله عنها: أن الرسول الله ﷺ سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: «إنما أنا بشرٌ، وإنَّه يَأْتِينِي الْخَضْمُ فَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ فَأَحْسِبْ أَنَّهُ صَدَقَ فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيُتْرِكْهَا»^(٤).

(١) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مج. ٤ (تونس: دار سحنون، ١٩٩٧): ١٧٩.
(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، «حديث رقم ٥١٤٧»، في صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب (القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٨٢ هـ).
(٣) مسلم بن الحجاج النيسابوري، «حديث رقم ١١٧»، في صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (م.د.: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤ هـ).
(٤) البخاري، «حديث رقم ٢٤٥٨»، في صحيح البخاري.

ولقد عرف الناس على مدار التاريخ بعض الخوارق التي تحصل للبشر، مما هو في الإمكان الحصول عليه، دونما اختصاص بوحى، إلا الدربة أو القوة النفسية الخارقة للمألوف، مما كان يختبره البعض في ذواتهم، ما يدعو إلى سلوك التخيل والسحر الذي عرفته كل الأمم تقريباً. ولذا قسم ابن تيمية الخوارق إلى ثلاث مراتب: «آيات الأنبياء، ثم كرامات الصالحين، ثم خوارق الكفار والفجار؛ كالسحرة والكهّان، وما يحصل لبعض المشركين، وأهل الكتاب، والضلال من المسلمين. أما الصالحون الذين يدعون إلى طريق الأنبياء لا يخرجون عنها، فتلك خوارقهم من معجزات الأنبياء؛ فإنهم يقولون: نحن إنما حصل لنا هذا باتباع الأنبياء، ولو لم نتبعهم لم يحصل لنا هذا. فهؤلاء إذا قدر أنه جرى على يد أحدهم ما هو من جنس ما جرى للأنبياء؛ كما صارت النار برداً وسلاماً على أبي مسلم^(١)؛ كما صارت على إبراهيم؛ وكما يكثر الله الطعام والشراب لكثير من الصالحين كما جرى في بعض المواطن للنبي، أو إحياء الله ميتاً لبعض الصالحين كما أحياء للأنبياء، فهذه الأمور هي مؤكدة لآيات الأنبياء، وهي أيضاً من معجزاتهم بمنزلة ما تقدّمهم من إرهاب... ولكن الذي يحتاج إلى الفرقان بين الأنبياء وأتباعهم وبين من خالفهم من الكفار والفجار؛ كالسحرة، والكهّان، وغيرهم؛ حتى يظهر الفرق بين الحقّ والباطل، وبين ما يكون دليلاً على صدق صاحبه؛ كمدّعي النبوة، وبين ما لا يكون دليلاً على صدق صاحبه؛ فإن الدليل لا يكون دليلاً حتى يكون مستلزماً للمدلول؛ متى وجدَ وجدَ المدلول، وإلا فإذا وجد تارة مع وجود المدلول وتارة مع عدمه فليس بدليل»^(٢) ويمثّل ابن تيمية لهذه الفروق مما يمكن

(١) يعني أبا مسلم الخولاني، عبد الله بن ثوب، والقصة أنه دعاه الأسود العنسي - أحد مدعي النبوة - إلى أن يشهد أنه رسول الله، فقال له: أشهد أني رسول الله؟ فقال: لا أسمع، أشهد أن محمداً رسول الله. فأجج له ناراً، وألقاه فيها، فلم تضره وأجّاه الله منها. فكان يشبهه بإبراهيم الخليل، انظر: ابن تيمية، النبوات: ١٤٠، نقلاً عن: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مج. ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨): ١٢٢، ١٣٢؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، مج. ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦): ٤٧٣.

(٢) ابن تيمية، النبوات: ١٤٢.

إنّ تناول مسألة الغيب وتقصّيها تستدعي لدى المسلم محاذير، منها الرجم بالغيب، إذ للإخبار بالغيب، وما لا يعلمه الإنسان بأدواته العادية طرقٌ جلها منصوص على النهي عنه.

وهنا، تجدر الإشارة إلى الأنماط التي شاعت في الاستشراف القائم على النّجامة أو الكهانة، فقد تداول العالم لفترات متباعدة قراءات من منجمين أو كهّان، ونبوءات لأغراض متعددة، أشار ابن خلدون إلى بعدها السياسيّ منها في ذكره اعتناء الملوك بهذا الأمر: «وأكثر من يعتني بذلك ويتطلع إليه الأمراء والملوك في آماذ دولتهم... وكل أمة من الأمم يوجد لهم كلامٌ من كاهنٍ أو منجمٍ أو وليٍّ في مثل ذلك من مُلك يرتقبونه أو دولة يحدثون أنفسهم بها، وما يحدث لهم من الحرب والملاحم ومدة بقاء الدولة، وعدد الملوك فيها، والتعرّض لأسمائهم ويُسمّى مثل ذلك: الحَدَثان»^(١).

ويعتبر التكهّن عند كثير من أمم الأرض الحالية والماضية في صلب الدين، حتى إن بعض الباحثين قالوا: إن الكهانة هي أهم شيء وأشدّه حيوية في ديانات اليونان والرومان^(٢)، واليوم تعتبر الكهانة أصلاً في الديانات الإفريقية التقليدية، وكثير من ديانات الهند، ويعتبر الشامان في آسيا، والفا (أو الإيفا) في إفريقيا، والكاهن أصحاب وظيفة واحدة، تلخص في إخبار المتدينين عن المستقبل، وأحياناً عن غيوب الماضي والحاضر بأساليب متعددة.

ونستعرض هنا تصنيف لوسكوزك للكهانة، حيث قسمها إلى خمس مجموعات، وقد لقي هذا التصنيف قبولاً واسعاً^(٣)، وهذه الأقسام هي:

(١) التنبؤ بالهوام، وفي حالة يقظة.

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مج. ١: ٤٥٤.

(٢) إلياس بلكا، النظرية الإسلامية في الكهانة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣): ٢٤؛ نقلاً عن:

R. Flacelière, *Devins et oracles grecs*, 3^e éd. (Paris: Presses Universitaires de France, 1972): 9.

(٣) بلكا، النظرية الإسلامية في الكهانة: ٢٦.

(٢) كل الأساليب المعتمدة على النوم، أو الهلوسة والهلديان، أي في حالة غير حالة الوعي اليقظ، وهذا ما يتوصل إليه إما:

- أ. بالنوم: وهو إما طبيعي (أي شخص ينام بالكيفية العادية)، أو متعمد ومصطنع.
- ب. بإثارة عصبية وهيجان Trance وهذه الحالة تكون: بطرق فيزيائية؛ أو باستعمال مادة مهلوسة تحقق أو تؤكل... أو عن طريق الحواس باستخدام شيء لامع: بلور أو ماء أو مرآة.

(٣) التنبؤ الرياضي، الذي يستخدم طرقاً «علمية»، وهو أنواع:

أ. علم الرمل، أو الخط.

ب. التنجيم.

ت. العرافة باستعمال الأعداد والأرقام.

(٤) التنبؤ بالملاحظة، وهو بدوره أنواع:

أ. التنبؤ بدراسة حالة الإنسان أو الحيوان، وسلوكه وغرائزه.

ب. فحص أحشاء الضحية.

ت. تأمل البرق.

ج. استعمال العصا - أو العود ونحوه في الكشف عن المغيبات، كينابيع الماء الباطنية مثلاً.

٥) منظومات خاصة لفَّق لها المصنف - لوسكوزك اسماً خاصاً، وفيها:

أ. السهام والأنصبة.

ب. التَّذر، أي الأشياء التي كانت تعتبر في القديم نُذراً وإشارات لحوادث أو كوارث.

وغيرها من طرق، مثل زجر الطير، وإلقاء الودع، كما يدخل فيها ما يسمى بالاستسقاط^(١) وغيرها. وبالجمل، فإن طرق الكهانة قد يصعب استقصاؤها، باعتبار أن الكاهن ينظر في الأحداث الطبيعية غير المتناهية ويوجد لها تأويلاً مستقبلياً.

وقد اشتهر اليونان في العهد القديم بمجموعة من المعابد المخصصة للكهانة، ولم يستثن في حضارتها ملك أو فيلسوف إلا وكان له بهذه المعابد صلة، إلا قليلاً منهم^(٢)؛ وأشهرها على الإطلاق معبد أبولو المقام في مدينة دلفي، والذي صار يحمل اسمها فيما بعد، بل واسم نمط استشرافي حديث^(٣).

وعلى اختلاف الأزمنة والأمكنة، فإن نمطاً مشتركاً يمكن تلخيصه في عملية التكهن، التي تتطلب كاهناً-أو كاهنة- يستشیر قوةً خارقة، ويفسّر الأحداث القرية في تناول يده، والتي غالباً ما ترتبط بأمور غريبة، كحركة طائر مذبوح، أو إشارة تكوّن دم، أو التنبؤ المباشر في

(١) محاولة ربط عدة أحداث أو أشياء منفصلة لا رابط يجمعها لتحميلها معنى جديداً ليس من أصل أيٍّ من الأحداث أو الأشياء نفسها كنوع من إضفاء الصفة العلمية أو المصادقية عليها أو إعطائها أهمية تفوق حجمها الحقيقي. وقد صيغ هذا المصطلح في عام ١٩٥٨ من قبل كونراد كلاوس، الذي عرفه بأنه «الصلات التي لا مبرر لها «متبوعة» بمقاصد غير طبيعية لتجربة معينة»، لكنه تحدر لتمثيل ميل الإنسان إلى البحث عن أنماط في الطبيعة العشوائية بشكل عام، انظر: «استسقاط»، ويكيبيديا، <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%B3%D9%82%D8%A7%D8%B7>.

(٢) مثل شيشرون على سبيل المثال، الذي اشتهر باحتقاره لمبدأ الكهانة وتصرفات الكهان، وعدم تسليمه للمحاولات المنطقية لتسوية هذا الأمر.

(٣) تقنية دلفي: هدفها الرئيس هو تحديد الاحتمال الأقوى بين عدد من الاحتمالات الخاصة بظاهرة معينة، وتبين أكبر عدد ممكن من الدلائل المساندة للاحتمال، وإحدى إسهامات المدرسة الأمريكية في دراسة المستقبل، حيث استحدثت في منتصف الخمسينيات وكان الغرض منها تقدير الآثار المحتملة لأي هجوم نووي ضخم، انظر: بلمودن، الدراسات المستقبلية: ١٤٨ وما بعدها.

حالات المسّ أو التلبّس Possession التي تصيب الكهان، والتي تعدّ نقلة فارقة بين عالم ذلك عطيةً أو هبة^(١)، وهو ما يسمى في المصطلح الإسلامي حلوان الكاهن^(٢).

ورغم ابتعاد شبه جزيرة العرب عن الموجة الهيلينية، فإنه لم تكن الأمة العربية قبل مبعث رسول الله ﷺ بمعزل عن هذا السلوك البشري، الذي صبغ لفترات طويلة - ولا يزال - علاقة الإنسان بالمستقبل، فقد كانت الكهانة بتفاصيل دقيقة شائعة بين الآشوريين في العراق، وتقصّ الآثار والمخطوطات البابلية هذا الأمر بشكل لافت، ولعلّ الفترة التاريخية الفارقة في حياة اليهود في بابل أوقات السبي؛ قد عمّقت جدًّا ارتباطهم بالكهانة التي جاء موسى - عليه الصلاة والسلام - لنفيها وإبعادها، كما أن الحراك التجاري والقبائلي المفتوح في شمال الجزيرة العربية كان هو المعبر الوحيد المفترض لامتزاج الكهانة في شبه الجزيرة العربية مع كهانة بلاد ما بين النهرين.

والحاصل أن نهج التكهّن بأدواته التي تفترض حالات تماسّ مع مصدر غيبي يعطي إشارات ملموسة يتفقدوها الوسيط أو الكاهن، مطّرد، متسقّ مع الرغبة البشرية الجامحة في السيطرة على ما سيأتي، ومحاولة خرق حجاب الزمان.

ويقسم القاضي عياض الكهانة في العرب إلى «ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون للإنسان رأيٌّ من الجنّ يخبره بما يسترق من السمع. وهذا القسم قد بطل منذ أن بعث الله محمدًا ﷺ.

الثاني: أن يخبره بما يطرأ ويكون في أقطار الأرض، وما يخفى مما قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده. ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما، ولا استحالة

(١) بلكا، النظرية الإسلامية في الكهانة؛ 57. Flacelière, *Devins et oracles grecs*.

(٢) وفيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في سنن النسائي: (لا يحل ثمن الكلب، ولا حلوان الكاهن، ولا مهر البغي)، وصححه الألباني.

في ذلك، ولا بعد في وجوده، لكنهم يصدقون ويكذبون، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عامٌ.

الثالث: الحزر والتخمين، وهذا يخلق الله لبعض الناس فيه قوّة، ولكنّ الكذب فيه أغلب...»^(١)

ويفرق البعض بين «الكاهن» و«العراف»، بأن: «العراف كالكاهن، إلا أن العراف يختصّ بمن يخبر بالأحوال المستقبلية، والكاهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية»^(٢). ويقول الدكتور إلياس بلكا: «ويظهر لي أن أكثر من تعرض لهذه المسألة عكس هذا التقسيم، فالكهانة ضربٌ من التنبؤ بالمستقبل، بينما العرافة تختصّ بالغيب الماضي أو الحاضر الخفيّ...»^(٣).

كما أنّ مسالك أخرى شاعت بين العرب، مثل: العيافة، وهي التنبؤ عن طريق ملاحظة حركات الطيور وجهة طيرانها وطبيعة أصواتها «والعائف المتكهن الذي يعيف الطير ويزجرها، ويطلق أحياناً على الذي يقول الشيء بمجرد حدسه»^(٤)، وعرفوا كذلك الحازي وهو الذي يحزر الأشياء ويقدرها بظنه، أو الذي ينظر في الأعضاء وفي خلجات الوجه ويتكهن، ويقال كذلك للمنجّم الحزّاء، والظاهر أن الحازي أقرب إلى طريقة التفرّس والحدّس، كما عرفوا المنجّم الذي ينظر في النجوم والطالع ويقدر الأحداث بناءً عليها، والرئيّ وهو يوازي مصدر الوحي عند النبيّ صاحب من الجنّ الذي يكون مع الكاهن، إذ اعتقد العرب أن للكاهن وحيّاً ما، كما يسمى أحياناً التابع. قال الجاحظ: «وكانوا يقولون إذا أَلَفَ الجنّي إنساناً وتعطّف عليه، وخبره ببعض الأخبار، وجد حسّه ورأى خياله، فإذا كان عندهم كذلك قالوا مع فلانٍ

(١) بلكا، النظرية الإسلامية في الكهانة: ١٢٧.

(٢) المرجع السابق؛ نقلاً عن: أبو القاسم حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، مترجم، المفردات في غريب القرآن، مج. ٣ (٢٠٠٥ م.: المكتبة التوفيقية، ١٩٩٩): ١٠٥، مادة عرف.

(٣) المرجع السابق: ١٣٠.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج. ١٠: ٣٣٤-٣٣٥.

رئي من الجن^(١) والرئي لا يظهر في عرفهم إلا للكاهن فلا يراه أو يسمعه غيره، وأما ما يمكن أن يسمعه جمع كثير فكان يسمى بالهاتف، وهو صوت يسمع ولا يرى قائله.

ويظهر في هذه المسالك كلها ارتباط وثيق بين عالمين غير متكافئين من حيث الطبيعة، وهو اتصال البشر بعالم الجن، والذي يعد الإيمان بوجوده نقطة فارقة في تفسير الكثير من المظاهر التي تعتبر خارقة، وغير طبيعية.

ويعزز هذا التصور ما توضحه (سورة الجن)، التي تبين طرفاً من العلاقة بين العرب والجن قبل الإسلام:

﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۖ﴾ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ۖ ﴿٧﴾ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا ۖ ﴿٨﴾ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدًا لِّلسَّمِيعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ۖ ﴿٩﴾ وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۖ ﴿١٠﴾ وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا ۖ ﴿١١﴾ وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا ۖ ﴿١٢﴾ وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدْيَ ءَامَنَّا بِهِ ۖ فَمَن يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ ۖ فَلَا يَحَافُ بِخَسَا وَلَا رَهَقًا ۖ ﴿١٣﴾ وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَن أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۖ ﴿١٤﴾ وَأَمَا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۖ﴾ [الجن/ ٦-١٥]

يلخص هذا البيان الضافي أنواع العلاقات والطرق التي اعتمدتها الجن في الوساطة، وما لها من إمكانيات في ذلك، حيث اعتمد الجن التخيل الذي دعمه اعتقاد العرب في

(١) بلحا، النظرية الإسلامية في الكهانة؛ نقلاً عن: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مج. ٦ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨): ٧٥٧.

أَنَّ للجنَّ قدرة تسلطية على بعض الوهاد والوديان، حيث «كانوا يقولون: فلان من الجنَّ رب هذا الوادي، فكان أحدهم إذا دخل الوادي يعوذ برَبِّ الوادي من دون الله أو نحوًا من هذا»^(١)، وقد تطور هذا الأمر اعتقادًا بأن الجنَّ تعلم الغيب، وتوحي به إلى بعض الكهان. والآيات السابقة تعطي طرفًا من هذه الحقيقة التي ضخمت فيما بعدُ فقد أورد البخاريُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كالسلسلة على صفوان.. فإذا فُزَّعَ عن قلوبهم، قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا الذي قال وهو العليُّ الكبير، فيسمعها مسترقو السمع ومسترقو السمع هكذا واحدٌ فوق الآخر [ووصف سفيان بيده وفرج بين أصابع يده اليمنى نصبها بعضها فوق بعض] وربما أدرك الشهابُ المستمع قبل أن يرمي بها إلى صاحبه فيحرقه، وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي يليه إلى الذي هو أسفل منه، حتى يلقيها إلى الأرض.. فتلقى في فم الساحر، فيكذب معها مائة كذبة فيصدق، فيقولون ألم يخبرنا يوم كذا وكذا فوجدناه حقًا، للكلمة التي سُمعت من السماء»^(٢) والشهبُ الثاقبة التي ترجُم الشياطين ورد ذكرها في القرآن في أكثر من موضع:

في سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ۖ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ۖ﴾ (١٧) إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ﴿[الحجر/ ١٦-١٨].

والصافات: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ۖ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ۖ﴾ (٧) لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلَمِلَا الْأَعْلَى وَيَقْدِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ۖ﴾ (٨) دُحُورًا وَهُمْ عَذَابٌ وَأَصِيبٌ ﴿٩﴾ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿[الصافات/ ٦-١٠].

(١) بلكا، النظرية الإسلامية في الكهانة؛ الطبري، جامع البيان، مج ٢٩: ٥٩.

(٢) البخاري، «حديث رقم ٣٢٧٧»، في صحيح البخاري.

والملك: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ [الملك / ٥].

وفي شأن الذي يتعرض للشهاب الثاقب من الشياطين المستترقة للسمع؛ فقد قال الحسن البصري وطائفة من العلماء أنه يقتل، بينما قال ابن عباس وآخرون: إن الشهب لا تقتل الشيطان، ولكن تحرق وتخل وتجرح من غير قتل، وذكر الطبري روايات في هذا المعنى^(١).

فالحاصل أن اتصالاً بين السماء وما فيها من الحق يصل إلى آذان بعض البشر مختلطاً بكذب الشياطين، وكذب الكهنة أنفسهم، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُهُمْ كَذِبٌ ﴿٢٢٣﴾﴾ [الشعراء/ ٢٢١-٢٢٣] «وروت عائشة رضي الله عنها أن ناساً سألوا رسول الله ﷺ عن الكهان، فقال لهم رسول الله ﷺ ليسوا بشيء. قالوا: يارسول الله فإنهم يُحدثون أحياناً بالشيء يكون حقاً. قال رسول الله ﷺ: تلك الكلمة من الحق، يخطفها الجنّي فيقرها في أذن وليّه قرّ الدجاجة، فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة»^(٢).

وهذا النوع الذي سبق ذكره يمكن أن يسمى كهانة «بوسيط»، يتعلق فيها الكاهن بالجنّ فيعطونه من أخبار السماء - بتشويه كبير - وأخبار من الأرض، إذ فيهم كل بناء وغواص كما وصفهم القرآن.

ونوع ثانٍ من الكهانة هو ما يمكن أن يطلق عليه «كهانة بلا وسيط» تتعلق بقدرة الكاهن نفسه وخصائصه النفسية، وإمكانياته في قراءة بعض الأحداث والاتجاهات، وتوقعها.

(١) الطبري، جامع البيان، مج. ٩: ١٤.

(٢) مسلم، «حديث رقم ١٢٣»، في صحيح مسلم.

بالرجوع إلى الدكتور إلياس بلكا، فإنه يفترض أن الكهانة قد انقطعت عن الأرض في فترتين، بالتدريج، كانت الفترة الأولى مع مبعث عيسى عليه السلام، فقد أثبت كثير من الباحثين ضعف الكهانة قبيل بعثته عليه السلام، إلى جوار الانحسار السريع الذي وقع به هذا الضعف، حيث إن تفاجؤ الوثنيين بتوقف المعابد عن التكهن وذهولهم لذلك، ليس له إلا تفسير واحد وهو أن هذا التوقف قد حدث سريعاً، وفي زمن قصير. ولو أنه استغرق قروناً وكان تدرجه بطيئاً ما أثار استغراب أحد، ولا يوجد تاريخ محدد بدقة لهذا الأمر^(١)

وكانت الفترة الثانية مع بعثة محمد - عليه الصلاة والسلام - حيث ملئت السماء حرساً شديداً وشهباً كما ورد في سورة الجن، ومنعوا من التنصت لخبر السماء، «وهذا ما يفسر أن الإسلام الذي كان فاصلاً بين عصرين وعالمين: القديم والوسيط، هو الذي قضى بشكل شبه نهائي على الكهانة ولأول مرة في التاريخ الإنساني»^(٢).

ويمكن تمثيل هذا الأمر بالخط الزمني التالي:

الفترة	٥٠٠ ق.م - قبل الميلاد	١ - ٥٧١ م	بعد بعثة رسول الله
حالة الكهانة			

وقريب من هذا يشير ابن تيمية إلى أن أرض العرب كانت مملوءة من الكهان، وإنما ذهب ذلك بنبوّة محمد ﷺ، وهم يكثرون في كل موضع نقص فيه أمر النبوة؛ فهم كثيرون في أرض عبّاد الأصنام، ويوجدون كثيراً عند النصارى، ويوجدون كثيراً في بلاد المسلمين؛ حيث نقص العلم والإيمان بما جاء به الرسول لأن هؤلاء أعداء الأنبياء.

(١) بلكا، النظرية الإسلامية في الكهانة: ٢٧٨؛ نقلاً عن: Flacelière, *Devins et oracles grecs*: 114.

(٢) بلكا، النظرية الإسلامية في الكهانة: ٢٧٨-٢٧٩.

وقد شدد الإسلام كشرية على اعتبار ما يلقيه الشياطين على الكهان حقاً، بل هو طريق للكفر بالله تعالى، إذ يقول النبي ﷺ: (من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة)^(١) وفي نص آخر (من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد)^(٢).

يدرك الإنسان من خلال ارتباطه بالزمن ومشاهدته لتطور الأحداث - وتأتي الأديان لتؤكد هذا الشعور بالوحي - أنّ هناك أموراً خافية عنه غير أنها موجودة وحاضرة، وفي رحلته الطويلة في مسار الكدح بدأت تتكشف له أشياء كانت في مرحلة من مراحل عمره على الأرض غيباً نسبياً. وإنّ هذا التأسيس مهمّ جدّاً في سياق موضوع الاستشراف المستقبلي المقصود اليوم في الدراسات المستقبلية، لما يُعطيه من تجدد في الإيمان بتداول الغيب الخفي والشهادة البارزة أطواراً؛ أدواراً في تعزيز اليقين بالتدبير الدقيق والحكمة الفذة.

إذن فالغيب هو أصل الإيمان لدى المسلم، ويختصّ به الربّ سبحانه وحده، وينكشف للبشر منه بقدر ما تتحقق الغاية من الخلق، وإنّ ثمة خلطاً يطرأ في المقدمات المتناولة لتأصيل الاستشراف المستقبلي حينما يقارن الاستشراف بمحاولة الاطلاع على الغيب - رغم ضرورة التقديم لمكانة الغيب ومنزلته باعتباره أصيلاً في تكوين البعد غير الحاضر - إذ ليس الغيب كما سبق مقتصرًا على المستقبل فحسب، بل يؤكد مفهوم الغيب على الإيقان بوجود التدبير الخفي الذي يسير الاتجاهات بقدر محسوب، كما أنه يتناول الماضي مما لا سبيل لإدراكه إلا من وحي وإعلام إلهي، أما مسألة استشراف المستقبل فهي ترتبط إلى حدّ كبير بالنظر إلى دلالات الحاضر لاستيعاب ما يكون بعده من مستقبل، وهذا وإن كان يلتقي لدى

(١) مسلم، «حديث رقم ٢٢٣٠»، في صحيح مسلم.

(٢) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، «حديث رقم ٨٢٨٥»، في الجامع الصغير من حديث البشير النذير (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د.ت.). وحسنه.

المسلم بجانب غيبي لا تدركه آلات الحسّ فيما يكون له أثره المستقبليّ في حياته الدنيوية والأخروية، إلا أن ارتباطه بعالم الحسّ والحاضر أقرب، بل هو مناط تكليفه، إذ لم يكلف المسلم بتقصي حجب الغيب لاستنباط ما يكون عليه المستقبل فهو نوعٌ من التكليف بما لا يطاق وهو منتفٍ في الشريعة.

ظاهرة الوحي

﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

[الزخرف/ ٤٣]

جعل الإسلام طريقاً واحداً لاستقاء ما يستقبل من أنباء وما يغمض في الحاضر والماضي من أخبار فيما يتعلق بمصائر وأحوال لا يتم حسمها إلا بكشف حجاب الغيب، ألا وهو طريق الوحي. والواو والحاء والحرف المعتل أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك، والوحي الإشارة، والكتابة، والرسالة، والصوت، وكل ما ألقته إلى غيرك حتى علمه و الوحي السريع^(١)، ولتضمن السرعة قيل «أمرٌ وحيٌّ»، وعليه فإن معنى الوحي يتضمن السرعة والخفاء.

والوحي هو الطريق الذي يصل بها كلام الله تعالى للناس، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى/ ٥١].

ويشكل الوحي الذي يتلقاه الأنبياء والرسُل المعين الأساس لما يخبرون به، سواءً في مسائل التشريع، أو مجريات الأمور في أبعاد البلاغ والحاضر والمصير، وبعد الوحي بهذا الوصف أرقى طرق الاستشراق عند المسلم.

وقد احتوى القرآن في بيان الوحي ستة معانٍ لغويّة هي^(٢):

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ١٠٤٦.

(٢) أمين محمد سلام المناسية، «الوحي في القرآن الكريم»، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ٢٠، العدد ٢ (٢٠٠٤): ٣٥٨-٣٥٩.

(١) الأوامر الإلهية للملائكة، كقول الله تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأنفال / ١٢].

(٢) تبليغ الملائكة للأنبياء بواسطة جبريل عليه السلام الموكل بالوحي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم / ٣-٤]، وهذان الجنسان هما أعلى درجات الوحي، ويليهما:

(٣) ما يقصد به الإلهام الفطري للإنسان كالوحي إلى أم موسى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ إِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تخَافِي وَلَا تحْزَنِي ۚ إِنَّا رَآدُوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص / ٧]، وإلى الحواريين: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِرِسُولِي قَالُوا ءَامَنَّا وَآشَهِدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة / ١١١].

(٤) الإلهام الغريزي للحيوان كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل / ٦٨].

(٥) الإشارة السريعة برمز أو إيماء، كقول الله تعالى في شأن زكريا: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم / ١١].

(٦) الوسواس الشيطانية، وبينه قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام / ١١٢]، ويسمى طيفًا كذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف / ٢٠١].

وانطلاقاً من هذا التقسيم فإن الوحي له أنواعٌ متنوعة، فمنه في حال التَّعبَد المتلوّ كالقرآن، وغير المتلوّ كالسنة، كما له صور عديدة في وحي الأنبياء كأن يأتي الملك في صورته الملائكية أو البشرية، والرؤيا الصادقة التي تأتي كفلق الصبح، وما يلقيه الملك في الرّوع، وله تأثيرات عديدة كذلك منها ما يسمعه كدويّ النحل، أو صلصلة الجرس وغيرها من الصور التي بيّنت في الكتاب والسنة.

ولم يكن النبيّ محمدٌ ﷺ بدعاً من الرّسل، بل هو اتصالٌ متسلسل لما أراد الله تعالى بقاء بعدله سبحانه من نذارة وبشارة في الأرض، لجنس البشر الذي لا تقوم المهمة بكمالها إلا بفردٍ منهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَمَشَلَوْا اَهْلَ الدِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُوْنَ ۝٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُوْنَ ﴿[النحل / ٤٣-٤٤] وفي هذه الاية وأمثالها ما يردُّ شبهاتٍ أثارها قومُه ﷺ بافترض أن بعث كائنٍ علويّ كالملائكة - وكانوا يعلمون بوجودها - أدعى لإثبات الحجّة، وكان ليكون برهاناً في حدِّ ذاته. وهم بذلك يخرجون عن غرض الوحي، الذي يتضمّن جزءاً من اختبار الإيمان: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَّفُضِيَ الْاَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ [الأنعام / ٨]، وجزءاً ليس باليسير من تيسير التطبيق والمماثلة والاتباع: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام / ٩]، كما أنّه يتضمن نفيّاً لما يمكن أن يطرأ من شبهةٍ حول استقاء الأخبار من طريق الكهانة، أو نقل رواياتٍ عن أهل الكتاب الذي عاصروا زمانه ﷺ؛ لاحتواء ما أوحى به إليه على تفاصيل دقيقة لا يتأتى إدراكها أو الإخبار بها إلا لمن شهدّها، فكان الوحي شاهده: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ اَلَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ اَقْلَامَهُمْ اَيْتُهُمْ يَكْفُلْ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ اَلَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران / ٤٤] ومثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا

إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُنْفِقِينَ ﴿٤٩﴾ [هود/ ٤٩]
وكقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ
يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف/ ١٠٢].

ولتأكيد المهمة التي أوحى إليه لأجلها يستصحب التاريخ مع الغاية: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنِّينْنِ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿١١٣﴾ وَرُسُلًا
قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا
﴿١١٤﴾ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا
حَكِيمًا ﴿١١٥﴾ لَكِنَّ اللَّهَ يُشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى
بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء/ ١٦٣-١٦٦].

ومع كل هذا، لم يكن الوحي مُقْعِدًا لرسول الله ﷺ عن التماس أسباب التمكين، من
دعاء وحسن التجاء، وهذا مدخل دقيق في صلة حالة الوحي مع حالة السعي، وفي ذلك
يقول ابن تيمية: «... ومما يشبه هذه المسألة أن النبي ﷺ خرج يوم بدر فأخبر أصحابه
بمصارع المشركين، فقال: «هذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان»، ثم إنه دخل العريش
وجعل يجتهد في الدعاء ويقول: «اللهم انجزني ما وعدتني» وذلك لأن علمه بالنصر لا يمنع
أن يفعل السبب الذي به يُنصر، وهو الاستعانة بالله^(١). وتجاوز بعض آيات القرآن الماضي
والحاضر لكي تمتد رؤيتها إلى المستقبل القريب أو البعيد في تنبؤات تاريخية، يحيطها علم
الله تعالى المطلق بالصدق الكامل والضمانة النهائية. ولقد نفذ بعض هذه التنبؤات في عهد
الرسول ﷺ نفسه، وظل بعضها الآخر ينتظر التنفيذ إذ لم يحدد له زمن على وجه التحديد:

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، سؤالان في القضاء والقدر (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣): ٥٢-٥٣.

﴿الْم ١﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَذَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ ﴿٧﴾ [الروم: ١-٧]. ولقد شهد العصر المكي نفسه تنفيذ هذه النبوءة بعد سنوات قلائل، وعدة من نبوءات رسول الله ﷺ التي شهد الصحابة بعضها، ولا نزال نشهد حتى اليوم منها، مما بينته كتب الملاحم والفتن في الصّحاح.

الوحي والإلهام

جاء في لسان العرب: «الإلهام أن يلقي الله في النفس أمرًا يبعثها على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي يخصّ الله به من يشاء من عباده»^(١) وهو نوعٌ من الوحي غير أنه لا تنبني عليه أحكام^(٢). ولا شك أنّ علاقة ما بين الوحي والإلهام تنشأ من جرّاء ارتباط كليهما بباعث خفي يحثّ النفس ويحرّكها، وقد جاء وصف الإلهام في القرآن ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾^(٣) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ [الشمس: ٧-٨] ولمدخل الإلهام سعة، على غير طريق الوحي في معناه الاصطلاحي الخاص بإبلاغ مراد الله تعالى لأتباعه على وجه التشريع، فيدخل في الإلهام ما يؤتاه الناس من طرقٍ للهداية الشرعية أو الكونية.

إن هذا الباعث الذي يتأتى من التقاء قريحة وقادة مع قلب عامر بالتقوى قد وقف عنده أهل العلم، وعدّوه من المهيئات التي خصّت بها أمة الرسول الخاتم ﷺ، ليستخرج أهل

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج. ١٣: ٥٥٥.

(٢) المناسية، «الوحي في القرآن الكريم»: ٣٦٢.

العلم - بما خُصّوا من هذا التوفيق - أحكاماً تناسب الزمان المتجدّد. ويستوقف الناظر في هذا السياق استنباطاً دقيقاً من الشاطبي في مسائله التي قدّم بها لكتاب الموافقات، ومما قاله في المسألة العاشرة منهنّ:

كما أنّ الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما خُصّ به، كذلك المزايا والمناقب؛ فما من مزية أعطيها رسول الله ﷺ سوى ما وقع استثنائه إلا وقد أعطيت أمته منها أنموذجاً فهي عامة كعموم التكليف، بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذا أعطى نبياً شيئاً أعطى أمته معه، وأشركهم معه فيه، ثم ذكر من ذلك أمثلة. وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء: أما أولاً: فالوراثّة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة، وقد كان من الجائز أن تعبد الأمة بالوقوف عند ما حدّ من غير استنباط، وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قال الأصوليون، ولكن الله منّ على العباد بالخصوصية التي خصّ بها نبيّه عليه الصلاة والسلام؛ إذ قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَكَ اللَّهُ﴾ [النساء/ ١٠٥]، وقال في الأمة: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء/ ٨٣]^(١). والمتأمل في المقارنة بين الاستدلالين يستشفّ منه مراد الإمامين بأن الاستنباط - الذي خصّص به طائفة من العلماء توفيقاً وهداية ورشداً من جهة الإلهام - يقابله في النبوة ما أريّه رسول الله ﷺ بالوحي.

كما يستخرج الشاطبي بالتأسيس على هذه القاعدة ثلاثين وجهاً للنظر في ما يتعلق بأوجه ارتباط الأمة وحظوظها من النبوة الدالة على إمكان ما يحدث في المستقبل، منها الوجه الخامس الذي قال فيه: «... الوحي وهو النبوة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [النساء/ ١٦٣]، وسائر ما في هذا المعنى، ولا يحتاج إلى شاهد، وفي الأمة: (الرؤيا الصالحة جزء

(١) إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي الشاطبي، الموافقات، مج. ٢ (الرياض: دار ابن عقّان، ٢٠٠٧): ٤١٥-٤١٦.

من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»^(١). ثم عرّج -استنباطاً من هذا الأصل- إلى ما يجري عند بعض أمة محمد ﷺ من خوارق العادات، التي منها انكشاف المستقبل لبعضهم، قائلاً: «وهذا الأصل ينبي عليه قواعد: منها: أن جميع ما أعطيته هذه الأمة من المزايا والكرامات، والمكاشفات والتأييدات وغيرها من الفضائل إنما هي مقتبسة من مشكاة نبينا ﷺ، لكن على مقدار الاتباع؛ فلا يظن ظان أنه حصل على خير بدون وساطة نبوته، كيف وهو السراج المنير الذي يستضيء به الجميع، والعلم الأعلى الذي به يهتدى في سلوك الطريق.

ولعل قائلاً يقول: قد ظهرت على أيدي الأمة أمور لم تظهر على أيدي النبي ﷺ، ولا سيما الخواص التي اختص بها بعضهم... فيقال: كل ما نقل عن الأولياء أو العلماء أو ينقل إلى يوم القيامة من الأحوال والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها؛ فهي أفراد وجزئيات داخلية تحت كليات ما نقل عن النبي ﷺ؛ غير أن أفراد الجنس وجزئيات الكلّي قد تختص بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتصف بها الكلّي من جهة ما هو كلي، ولا يدل ذلك على أن للجزئي مزية على الكلّي، ولا أن ذلك في الجزئي خاص به لا تعلق له بالكلّي، كيف والجزئي لا يكون كلياً إلا بجزئي؟ [لعل الصواب: والجزئي لا يكون جزئياً إلا بكلّي...]. والدليل على صحة ذلك أن شيئاً منها لا يحصل إلا على مقدار الاتباع والاقتداء به، ولو كانت ظاهرة للأمة على فرض الاختصاص بها والاستقلال لم تكن المتابعة شرطاً فيها...»^(٢).

ولعلّ هذا التقرير الذي استطرّدنا في نقله عن الشاطبي يعطي ملمحاً لما كان دائراً في المغرب الإسلامي من أحوال يختلط فيها الفقهي بالصوفي، وفيه إشارات ظاهرة لما يمكن اعتباره ردّاً للكثير مما شاع في المغرب عن استقلال الولي بتصاريف لا يحتاج فيها إلى النبي،

(١) المرجع السابق: ٥٤١-٥٤٢.

(٢) المرجع السابق، مج. ٢: ٥٥٠-٥٥١.

باعتبار أن للنبوّة ختمًا وللولاية ختمًا، وهو بذلك يردُّ الأمور إلى نصابها، ويدلّل بوضوح على العلاقة بين الوحي والإلهام في سياق عمليّ.

ومما يؤكّد هذا الاتجاه في تناول الموضوع لدى الشاطبيّ، ما ذكره بعد ذلك: «ومن الفوائد في هذا الأصل أن ينظر إلى كل خارقة صدرت على يدي أحد؛ فإن كان لها أصلٌ في كرامات رسول الله - عليه الصلاة والسلام - ومعجزاته؛ فهي صحيحة، وإن لم يكن لها أصل؛ فغير صحيحة، وإن ظهر بباديء الرأي أنها كرامة؛ إذ ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة، بل منها ما يكون كذلك، ومنها ما لا يكون كذلك. وبيان ذلك بالمثل أن أرباب التصريف بالهمم التقرّبات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة، وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض، ليس لها في الصّحة مدخل، ولا يوجد لها في كرامات النبي ﷺ منبع؛ لأنه إن كان ذلك بدعاء مخصوص؛ فدعاء النبي ﷺ لم يكن على تلك النسبة، ولا تجري فيه تلك الهيئة، ولا اعتمد على قران في الكواكب، ولا التمس صعودها ولا نحوسها، بل تحرى مجرّد الاعتماد على من إليه يرجع الأمر كله واللبّاء إليه، معرضًا عن الكواكب وناهيًا عن الاستناد إليها؛ إذ قال: (أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر)»^(١) وهنا، يؤكّد الشاطبيّ تأكيدًا وثيقًا على أنه لا يوجد طريق آخر يستقي به «الولي» في أحوال الشرع غير الطريق الشرعيّ.

وهذا التأسيس الجليل يعطي لبعض المظاهر الملبسة بالوحي مكانها في الشرع، ويردّها اعتبارها المتوازن، دون أن يلغّيها أو يجعل لها من الوثوقية ما يحتمل شبهة تشريع.

(١) المرجع السابق: ٥٥٢-٥٥٣.

ونستعرض هنا بشيء من الاختصار بعض المظاهر التي أورد الشرع الحكيم عنها مقارنةً مع الوحي، وجعلها سبلاً للإلهام، وهي مع هذا مفتقرة إلى النص الثابت والعلم الراسخ لتأخذ مكانها في منظومة الشرع، ومن هذه المظاهر:

(١) الرويا الصادقة: وهي كما سبق جزء من النبوة، إذ أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرويا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح...^(١) الحديث، وهي مما بقي لأمة محمد ﷺ من المبشرات (أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له)^(٢)، وصح عنه ﷺ قوله: (رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)^(٣)، وروى سمره بن جندب -رضي الله عنه- أنه كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه، فقال: (من رأى منكم الليلة رؤيا)؟ قال: فإن رأى أحد قصصها. فيقول: (ما شاء الله)^(٤). وصح عنه ﷺ قوله: (إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة). وما كان من النبوة فإنه لا يكذب. قال محمد: وأنا أقول هذه، قال: وكان يقال: الرؤيا ثلاث: حديث النفس، وتخويف الشيطان، وبُشرى من الله، فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحدٍ وليُفهم فليصل)^(٥)، ويقول ابن خلدون استشهاداً بمثل هذه النصوص الثابتة: «والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحي كما في الصحيح... فلخواصها أيضاً نسبة إلى خواص النبوة؛ وبذلك القدر؛ فلا تستبعد ذلك، فهذا وجه الحق، والله الخالق لما يشاء»^(٦). وفي قصة يوسف -عليه السلام- مثال حاضر لما يمكن للرؤيا الصادقة - ورؤيا الأنبياء وحي - أن تؤثر به في تخطيط المستقبل والاستعداد له: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ

(١) البخاري، «حديث رقم ٦٩٨٢»، في صحيح البخاري.

(٢) مسلم، «حديث رقم ٤٧٩»، في صحيح مسلم.

(٣) البخاري، «حديث رقم ٦٩٨٨»، في صحيح البخاري.

(٤) البخاري، «حديث رقم ١٣٨٦»، في صحيح البخاري.

(٥) البخاري، «حديث رقم ٧٠١٧»، في صحيح البخاري.

(٦) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مج. ٢: ٢٤٦.

سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُتُوكَاتٍ حُضِرٍ وَأُخْرَى يَأْسُتِ يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونٍ فِي رُءُوسِهِ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوا أَضْغَثَ أَحْلَمٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُتُوكَاتٍ حُضِرٍ وَأُخْرَى يَأْسُتِ لَعَلَّيْ أَرْجِعَ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا نَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِصُونَ ﴿٤٩﴾ [يوسف / ٤٣ - ٤٩]. ويقول محمد الطاهر بن عاشور: «الرؤيا الصادقة حالة يكرم الله بها بعض أصفياه الذين زكت نفوسهم فتتصل نفوسهم بتعلقات من علم الله وتعلقات من إرادته وقدرته وأمره التكويني فتتكشف بها الأشياء المغيبة بالزمان قبل وقوعها، أو المغيبة بالمكان قبل اطلاع الناس عليها اطلاعاً عادياً. ولذلك قال النبي ﷺ: الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة. وقد بين تحديد هذه النسبة الواقعة في الحديث في شروح الحديث. وقال: لم يبق من النبوة إلا المبشرات وهي الرؤيا الصالحة للرجل الصالح يراها أو ترى له. وإنما شرطت المرئي الصادقة بالناس الصالحين لأن الارتياض على الأعمال الصالحة شاغل للنفس عن السيئات، ولأن الأعمال الصالحات ارتقاءات وكمالات فهي معينة لجوهر النفس على الاتصال بعالمها الذي خلقت فيه وأنزلت منه، وبالعكس ذلك الأعمال السيئة تبعدها عن مألوفاتها وتبليدها وتذبذبه. والرؤيا مراتب، منها أن: ترى صور أفعال تتحقق أمثالها في الوجود، مثل: رؤيا النبي ﷺ أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل، وظنه أن تلك الأرض اليمامة فظهر أنها المدينة، ولا شك أنه لما رأى المدينة وجدها مطابقة للصورة التي رآها، ومثل رؤياه امرأة في سرقة من حرير فقبل له اكتشفها فهي زوجته فكشف فإذا هي عائشة، فعلم أن سيتزوجها، وهذا النوع نادر وحالة الكشف فيه قوية، ومنها أن ترى صوراً تكون رموزاً للحقائق التي

ستحصل أو التي حصلت في الواقع، وتلك من قبيل مكاشفة النفس للمعاني والمواهي، وتشكيل المخيلة تلك الحقائق في أشكال محسوسة هي من مظاهر تلك المعاني، وهو ضرب من ضروب التشبيه والتمثيل الذي تخترعه ألباب الخطباء والشعراء، إلا أن هذا تخترعه الألباب في حالة هدو الدماغ من الشواغل الشاغلة، فيكون أيقن وأصدق. وهذا أكثر أنواع المرائي. ومنه رؤيا النبي ﷺ أنه يشرب من قدح لبن رأى الري في أظفاره ثم أعطى فضله عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وتعبيره ذلك بأنه العلم. وكذلك رؤياه امرأة سوداء ناشرة شعرها خارجة من المدينة إلى الجحفة، فعبها بالحمى تنتقل من المدينة إلى الجحفة، ورئي عبد الله بن سلام أنه في روضة، وأن فيها عموداً، وأن فيه عروة، وأنه أخذ بتلك العروة فارتقى إلى أعلى العمود، فعبه النبي ﷺ بأنه لا يزال آخذاً بالإيمان الذي هو العروة الوثقى، وأن الروضة هي الجنة...»^(١). إن من الدلالات التي يمكن أن تزيد من موثوقية الرؤية تجاه الكشف:

(أ) تواطؤ مجموعة من الناس على رؤيا واحدة، بما يخرج الرؤيا عن الانفعال الشخصي لما رآه النائم وقت يقظته، إلى حال من الإلهام ذي الدلالة الأكثر وثوقاً تجاه المستقبل، أو تجاه قضية من القضايا، مثل ما أريه أصحاب رسول الله ﷺ في توقيت ليلة القدر. ذلك أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر، فقال رسول الله ﷺ: (أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر، فمن كان متحرّرها فليتحّرها في السبع الأواخر)^(٢).

(ب) وكذلك تكرار رؤيا بعينها، كذلك الذي ورد في السيرة النبوية عن الرؤيا التي كان يراها عبد المطلب جد رسول الله ﷺ بخصوص بئر زمزم والقصة بطولها موجودة في كتب السيرة.، فقد كانت الرؤيا الصالحة جزءاً من وحي الله تعالى لأتباعه، وستظل من الدوال

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج. ١٣: ٢٠٩-٢١٢.

(٢) البخاري، «حديث رقم ٢٠١٥»، في صحيح البخاري.

على المستقبل، ويظل الاستيثاق بها موضوعاً للتأويل، ومردداً للثوابت الحاكمة؛ فلا وحي بعد رسول الله ﷺ.

ت) ومنه ما أورده ابن خلدون في علامات الرؤيا الصادقة بقوله: «واعلم أن للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحتها؛ فيستشعر الرائي البشارة من الله بما ألقى إليه في نومه؛ فمنها سرعة انتباه الرائي عندما يدرك الرؤيا، كأنه يعاجل الرجوع إلى الحس باليقظة، ولو كان مستغرقاً في نومه لثقل ما ألقى عليه من ذلك الإدراك، فيفر من تلك الحالة إلى حالة الحس التي تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن وعوارضه؛ ومنها ثبوت ذلك الإدراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه، فلا يتخللها سهو ولا نسيان، ولا يحتاج إلى إحضارها بالفكر والتذكر، بل تبقى متصورة في ذهنه إذا انتبه، ولا يغرب عنه شيء منها...»^(١).

٢) الفراسة والتوسم: وهي أحوال قريبة من الرؤيا في ارتباطها بالكشف، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُمْتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر / ٧٥] وأورد الطبري بسنده عن مجاهد في تفسير الآية «قال: «للمتفرسين»»^(٢)، وقد ورد فيها حديث عن رسول الله ﷺ: (إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يَعْرِفُونَ النَّاسَ بِالتَّوَسُّمِ)^(٣) وفي جزء كبير من تكون هذه الحال خلفية من تقوى وصلاح واستقامة، وهذا الاتجاه من النظر يرتبط بدرجة من النقاء والصفاء، وهو التعبير الذي قاله أبو الحسن علي بن عروة الحنبلي: «القلب إذا كان تقياً نظيفاً زاكياً كان له تمييز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، والهدى والضلال، ولا سيما إذا كان قد حصل له إضاءة وذوق من النور النبوي، فإنه حينئذٍ تظهر له خبايا الأمور...»^(٤). وقال ابن تيمية: «إذا كان القلب معموراً بالتقوى

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مج. ٢: ٢٤٥.

(٢) الطبري، جامع البيان، مج. ١٧: ١٢٠.

(٣) محمد ناصر الدين الألباني، «حديث رقم ١٩٦٣»، في سلسلة الأحاديث الصحيحة (د.م.: مكتبة المعارف، د.ت.).

(٤) عبد الله ربيع عبد الله، الاستحسان وحجته عند الأصوليين (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٧): ٢٠؛ نقلاً عن: جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث (القاهرة: دار النفائس، ٢٠٠٧): ١٦٨.

انجلت له من الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم... فالمؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره، ولا سيما في الفتن... وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من باطلها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف... وإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً؛ فالأمور الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى^(١). وقال ابن القيم في ذات السياق: «وللفراسة سببان. أحدهما: جودة ذهن المتفرس، وحدة قلبه، وحسن فطنته، والثاني: ظهور العلامات والأدلة على المتفرس فيه، فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطئ للعبد فراسة، وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة، وإذا قوي أحدهما وضعف الآخر كانت فراسته بين بين»^(٢). ومن جميل التعبير ما وصف به علي بن أبي طالب رضي الله عنه علم ابن عباس رضي الله عنهما: «لله در ابن عباس إنه لينظر إلى الغيب من ستر رقيق»^(٣).

إن الاتفاق قائم في الثقافة الإسلامية على وجود حالات يتجلى في المعيب حضوراً، دون أن يكون للمكاشف دورٌ حقيقي في الحادثة ذاتها، كما صرح عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما سئل عن قوله في المنبر: «يا سارية الجبل الجبل» فقال: «هي كلمة أجزاها الله على لساني»، وبذات القدر لما سئل سارية عنها قال: «سمعت صوت عمر فصعدت الجبل»^(٤). وهو نوع جليل من الكرامات المثبتة. يقول ابن القيم عن بعض ما خبره من فراسة شيخه ابن تيمية: «ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أموراً عجيبة وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم، ووقائع فراسته تستدعي سفرًا ضخماً: أخبر أصحابه بدخول التار الشام سنة تسع

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموعة الفتاوى، مج. ٢٠، أصول الفقه (م.د)، د.ت.: ٤٣-٤٧.

(٢) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"، تحقيق محمد حامد الفقي، مج. ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٦): ٤٥٧.

(٣) عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية، ط. ٣، مج. ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩): ٧٧.

(٤) القصة أوردها ابن كثير، انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، مج. ٧ (م.د): دار عالم الكتب، ٢٠٠٣: ١٣٥. وقال إسناده جيد حسن، انظر: المرجع السابق، مج. ١٠: ١٧٤-١٧٦.

وتسعين، وستمائة وأن جيوش المسلمين تكسر، وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ولا سبي عام، وأن كلب الجيش وحدته في الأموال وهذا قبل أن يهجم التتار بالحركة. ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمئة لما تحرك التتار وقصدوا الشام أن الدائرة والهزيمة عليهم وأن الظفر والنصر للمسلمين، وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يمينًا، فيقال له: قل إن شاء الله، فيقول: إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا، وسمعتة يقول ذلك قال فلما أكثروا علي قلت لا تكثروا كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ أنهم مهزومون في هذه الكرة وأن النصر لجيوش الإسلام، قال: وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو وكانت فراسته الجزئية في خلال هاتين الواقعتين مثل المطر...»^(١). ولا شك أن مثل هذه الأحوال - المشاهدة والثابتة - يمتزج فيها نوع من الصفاء القلبي والحضور الروحي، مع جودة وحدة في القريحة والذهانة، واستثمار لهذه المنح في التعليم والنظر، تمكن المتفرس من التدقيق والملاحظة والاستقراء وربط الأحداث بمسارات كلية، بالقدر الذي يمكن من توقع ما يكون عليه الحال ويبقى ناتج هذه الأمور في الشريعة محل توقف في الجزم، إلا من قبيل الاستئناس والتشوف. وقد نقل القطراني عن أبي بكر بن العربي المالكي: «إذا ثبت أن التوسم والتفرس من مدارك المعاني فإن ذلك لا يترتب عليه حكم ولا يؤخذ به موسوم ولا متفرس. وقد كان قاضي القضاة الشامي المالكي ببغداد أيام كوني بالشام يحكم بالفراصة في الأحكام، جريًا على طريق إياس بن معاوية أيام كان قاضيًا، وكان شيخنا فخر الإسلام أبو بكر الشاشي صنف جزءًا في الرد عليه، كتبه لي بخطه وأعطانيه، وذلك صحيح؛ فإن مدارك الأحكام معلومة شرعًا مدركة قطعًا وليست الفراسة منها»^(٢). ويقرر الشاطبي اعتبار الفراسة في الهدي النبوي بقوله: «لما ثبت أن النبي ﷺ حذر وبشّر وأنذر وندب وتصرف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة والإلهام الصحيح والكشف الواضح والرؤيا

(١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، مج. ٢: ٤٥٨-٤٥٩.

(٢) القطراني، الجامع لأحكام القرآن، مج. ١٠: ٤٠-٤١.

الصالحة، كان مَنْ فَعَلَ مثل ذلك ممن اختَصَّ بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب وعاملاً بما ليس بخارج عن المشروع؛ لكن مع مراعاة شروط ذلك...»^(١).

(٣) التَّحْدِيث: قال الراغب الأصفهاني: المُحَدَّث - بفتح الدال المشددة -: «مَنْ يُلْقَى فِي رُوعِهِ مِنْ جِهَةِ الْمَلَأِ الْأَعْلَى شَيْءٌ». وقد ثبت في الصحيح أن النبي - ﷺ - قال: (لَقَدْ كَانَ فِيمَا كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ نَاسٌ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ)^(٢). قال ابن حجر: «واختلف في تأويله فقليل: ملهم. قاله الأكثر، قالوا: المحدث بالفتح هو الرجل الصادق الظن، وهو من ألقى في روعه شيء من قبل المَلَأِ الْأَعْلَى فيكون كالذي حدثه غيره به، وبهذا جزم أبو أحمد العسكري. وقيل: من يجري الصواب على لسانه من غير قصد، وقيل: مُكَلِّم أي تكلمه الملائكة بغير نبوة، وهذا ورد من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً ولفظه» قيل: يا رسول الله، وكيف يُحَدَّث؟ قال: تتكلم الملائكة على لسانه... «ويحتمل رده إلى المعنى الأول، أي: تكلمه في نفسه وإن لم ير مكلماً في الحقيقة فيرجع إلى الإلهام، وفسره ابن التين بالتفريس، ووقع في مسند» الحميدي «عقب حديث عائشة» المحدث: الملهم بالصواب الذي يلقي على فيه «وعند مسلم من رواية ابن وهب» ملهمون، وهي الإصابة بغير نبوة «وفي رواية الترمذي عن بعض أصحاب ابن عيينة «محدثون يعني مفهمون»، وفي رواية الإسماعيلي «قال إبراهيم - يعني ابن سعد راويه - قوله: محدث أي يلقي في روعه» انتهى، ويؤيده حديث «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه...»^(٣) والمتأمل في أحوال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستشعر هذا المعنى النبوي بوضوح، وله حوادث في قراءة الأحداث واتفاق الوحي مع اختياراته الفطرية ما يشير التعجب.

(١) الشاطبي، الموافقات، مج. ٢: ٥٥٣-٥٥٤.

(٢) البخاري، «حديث رقم ٣٦٨٩»، في صحيح البخاري.

(٣) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق محب الدين الخطيب، مراجعة قصي محب الدين الخطيب، مج. ٧ (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦): ٥٠.

فلنقل خلاصةً: إن الطريق الرئيس للكشف عن المستقبل في المغيبات، وفيما يجب على المسلم في شرعه هو الوحي الصادق عن المعصوم ﷺ، لا سبيل إلا ذلك، ومن هذا الوحي يأخذ العلماء ما يصح من استنباط، وهم بذلك مقتبسون من مشكاة النبوة آخذون ما ينقدح في أذهانهم من نور؛ عن نور الشرع. ويأتي في الشرع ما يدل على أحوال مخصوصة ترتبط بالصالح والإيمان، وهي ذات علاقة بانكشاف شيء من المستقبل، غير أن المسلم مطالب في دينه بالأخذ من الكتاب والسنة، وهو المعيار الصحيح إذ «أن الأحكام لو وضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة، ولم يرتبط لحكمها مكلف... وليس الاطلاع على المغيبات ولا الكشف الصحيح بالذي يمنع من الجريان على مقتضى الأحكام العادية، والقُدوة في ذلك رسول الله ﷺ، ثم ما جرى عليه السلف الصالح»^(١). هنا تلتقي مع المناهج الحديثة التي تعتبر الحدس Intuition مدخلاً مهماً في الاستشراف المستقبلي. إن دلالة الوحي على المستقبل أظهر ما يكون، ورغم أن وظيفة الوحي بالأساس ليست كشف المستقبل ككتاب مفتوح أمام المسلم في حياته، بل له غرضه في تقويم الحياة والتذكير بغاية الخلق ومآلات الأيام، بل ومن الوحي ما يؤمر العبد فيه بالاستعداد والتهيؤ لما لن يعلمه إلا يوم القيامة حيث لا ينفعه العلم أو الإيمان وقتها: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامِنْتَ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلْ أَنْظِرُوا إِنَّا مُنْظِرُونَ﴾ [الأنعام/ ١٥٨]، وإن التقاء الإيمان بالغيب مع التوجيه بالوحي، مع تأكيد السعي تنتج لدى المسلم الفاعلية المطلوبة الموجهة بالإيمان، والمعززة للاطمئنان بأن ما كان لم يكن إلا ليكون، وأن كسبه له اعتباره كما سنناقش بتفصيل في جزئية القدر.

(١) الشاطبي، الموافقات، مج. ٢: ٥٨١.

الإيمان باليوم الآخر وسؤال الخلود

«فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبداً ، واحذر حذراً تخشى أن تموت غداً»

عمرو بن العاص -رضي الله عنه-

اليوم الآخر هو التشكيل الكامل لمجموعة من الأحداث التي يؤمن بها المسلم لما بعد الموت، ويمثل هذا الأمر تحدياً فلسفياً عميقاً على مدار التاريخ، حيث كان «وعي الموت» باعثاً لمواقف متباينة. وتنزع طائفة معتبرة من الفلاسفة في تفسيرها للدين إلى اعتباره محاولة للملمة النزف العاطفي الكائن من جراء الوعي البشري بفناء الذات، وتعبيراً عن أعماق أشواق النفس في الخلود^(١).

يمتاز القرآن بتفاصيل وافية لما بعد الموت، وكانت هذه التفاصيل الختامية هي مبتدأ نزول الوحي على رسول الله ﷺ، كما أن معظم السور المفصلة لما بعد الموت قد نزلت بمكة في أوائل البعثة، فهي بذلك تشكل المعين الأول في التكوين التربوي للمسلم، الذي تقوم أعماله -في صورتها النموذجية- على تذكر الدار الآخرة، ومن ثم العمل لما يوافق حال السعادة فيها، بطريقة أشبه بما يسمى في طرق الاستشراف الحديث بالإسقاط Projection أو التنبؤ الرجعي Backcasting حيث يتصور صورة محدّدة لمستقبل مرغوب، سواء كانت هذه الصورة في حياته المتقدّمة، أو بعد مماته ثم يحاول في حياته تمثيل الخطوات اللازمة لرسم هذه الصورة، فهو حينما يجتنب الذنب أو يستكثر من الطاعة، يلتزم هذه الوجهة، التي تظهر بوضوح في قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَقُوا اللَّهَ وَكَتَنُظَرُ نَفْسٌ مَّا قَدَمَتْ لَغَدٍ وَأَنَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ حَزِيرٌ يَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر / ١٨]. إن «الغد» حاضرٌ جدّاً في سلوك

(١) واغتر، معد، الاستشراف والابتكار والاستراتيجية: ١٤٨.

المسلم اليومي، ولعله يؤجل متعاً عاجلة رجاء نتائج آجله، وينتصب عنده من اليقين ما يجعله يرى ذلك المشهد رأي العين:

﴿إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۝ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَتَطِيرًا﴾ [الإنسان / ٩-١٠].

ويمثل وعي الآخرة لدى المسلم دافعاً محرّكاً ليس للرغبة في الخلاص الأبديّ فحسب، ولكن لأن جزءاً من وعي الآخرة يرتبط بإنجازات دنيويّة تتمثل في الدعوة والحرص على الناس ومعاشهم.

حتمية الموت

إن البحث عن الخلود سمةً بشريّةً يقصّ القرآن علينا طرفاً من استحكامها في قصة آدم عليه السلام مع إبليس، الذي اعتبر مدخل «الخلود» رئيساً في الإغواء: ﴿فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف / ٢٠] وإذا صحّ لنا أن نصف جهداً علمياً بأنه الأكثر تأثيراً على الاتجاهات الحالية؛ فإنه ذلك الجهد المبذول لاستكشاف أبعاد كتاب الحياة Genome وبحث الطرق التي يمكن أن تتجاوز البشرية بها المرض، وآثار الشيخوخة، من أبحاث الخلايا الجذعية والجينية، والعلاج الجيني المبكر، وصولاً إلى تعزيز الطب بتكنولوجيا النانو. وبالعموم فإن بحوث التكنولوجيا الحيوية Biotechnology

تهدف بالأساس إلى زيادة متوسطات الأعمار^(١). يمكن القول باختصار إن هذه المجهودات تبحث بشكل أو بآخر عن الخلود Immortality الأرضي.

لقد تمكن البشر اليوم من قراءة كتاب الجينوم كما تقرأ أية قاعدة بيانات بسيطة، بل وصار ممكناً الآن أن يحصل كل فرد على خارطة كاملة مستقبلية لتركيبته الصحية القادمة وأمراضه المحتملة ليشرع في علاجها من لحظته الراهنة، وهو ما يفتح مجاًلاً رحباً أمام ما يعرف بالمعلوماتية الحيوية^(٢) Bioinformatics.

كما يجري بشكل متسع الاعتقاد بأن «الإجراءات الطبية في المستقبل لن تكون قادرةً على إبطاء عملية الهرم فقط، ولكنها ستكون قادرة على أن تعكسها بالفعل... إن التقدم الطبي الحالي يوحي بأن اختراقات عديدة ستتحقق قريباً في تفهّم عملية الهرم؛ ربما، في الأيام القادمة سيعيش الشباب لعدّة قرون»^(٣)!

ومع ذلك كله، فإن سؤالاً كبيراً لم يزل يلحّ: هل من الممكن أن نلغي الإنتروبيا^(٤) بالكلية؟ يبدو أن هذا السؤال الذي يرتبط بالنظرية القائلة بأن أخطاءنا الجينية التي تُظهر الشيخوخة تعدّ ناتجاً ثانوياً للقانون الثاني للديناميكية الحرارية، الذي يفترض أن الصّدأ والتعفن والذبول وغيرها تعد سمات عامة للحياة، ليس للإنسان فحسب بل لكافة أشكال الحياة على الأرض، بسبب الشوارد والجذور الحرّة التي تنتج بشكل طبيعي من التفاعلات البيوكيميائية. لقد

(١) عمرو مصطفى كمال حلمي، صعود الأُم: سباق التقدم وصناعة المستقبل: العولمة وتغير موازين القوى، ط. ٢، مزودة ومنقحة (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١١): ١٧٥.

(٢) المعلوماتية الحيوية أو علم الأحياء الحاسوبي Bioinformatics أو البيولوجيا الحاسوبية Computational Biology استخدام أحدث التقنيات الرياضية التطبيقية والمعلوماتية Informatics والإحصاء وعلوم الحاسوب لحل مشكلات بيولوجية حيوية، انظر: ميتشيو كاكو، فيزياء المستقبل العلم يشكل مصير البشرية عام ٢٠١٠، ترجمة طارق راشد عليان (الرياض: المجلة العربية؛ مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ٢٠١٣): ٢٤٢.

(٣) كورنيس، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل: ١٨٤.

(٤) الإنتروبيا مصطلح يعبر عن دالة لمتغيرات ديناميكية حرارية كدرجة الحرارة والضغط، وهو مقياس للطاقة غير المتاحة للشغل في العملية الديناميكية الحرارية، انظر: كاكو، فيزياء المستقبل: ٢٨١.

انبهر العالم عندما أعلن مايكل روز Michael Rose بجامعة كاليفورنيا أنه تمكّن من إطالة أعمار ذبابة الفاكهة بنسبة ٧٠٪ من خلال التلقيح الانتقائي، وذلك بتقليل مضاد الأكسدة سوبر أكسيد ديسميوتيز SOD، بالتزامن مع الإعلان الذي طفا في الفضائيات الأمريكية عن دور الريزفيراترول والسيروتين في الحدّ من الأكسدة والإصلاح الجيني، وبالتالي احتمال درء آثار الشيخوخة بل وإعادة آلية الإنتروبيا إلى الوراثة بآلية انعكاسية، وهذه الأبحاث وغيرها مما حفز بعض العلماء مثل ريتشارد فينمان أن يقول: «لا يوجد في علم الأحياء حتى الآن ما يشير إلى حتمية الموت. وهذا يوحي لي بأنه ليس حتمياً على إطلاقه، وأنها فقط مسألة وقت إلى أن يكتشف علماء الأحياء ما يسبب لنا المتاعب والعلاج لذلك المرض الكوني الفظيع أو ما يسبب وفتية الجسم البشري»، ولا شك أن مثل هذا التوقع فيه نوعٌ من المبالغة، وربما اقترب الواقع مما ذكره ميتشيو كاكو: «بحلول العام ٢٠٥٠، قد يكون من الممكن إبطاء زحف الشيخوخة عن طريق أساليب علاجية متنوعة، ومن أمثلتها الخلايا الجذعية، ومتجر الجسم البشري، والعلاج بالجينات لإصلاح جينات الشيخوخة. ويمكننا ساعتها أن نعيش حتى سن ١٥٠ سنة وأكثر. وبحلول العام ٢١٠٠، قد يكون من الممكن أن نعكس اتجاه الشيخوخة ونعود إلى سنّ الشباب بتعجيل آليات إصلاح الخلايا وصيانتها حتى نعيش إلى أعمار تزيد على ذلك بكثير»^(١).

إذن، يظل البحث عن الخلود مؤرقاً من الأزمنة الأولى لتدوين التاريخ إلى عصرنا الحاضر، وعلى النسبية التي يتداول بها المصطلح، إلا أن السعي النهائي للاستيطان الأرضي وإلغاء القوانين الطبيعية—أو بمعنى أصح تغيير آليات التعامل معها—سيظل دالاً على نوعٍ من البقاء الطويل.

(١) المرجع السابق: ٢٨٦.

يذكر الوحي لنا أشكالا من «الخلود النسبي» الذي حدث على الأرض، فعلى سبيل المثال كان عمر دعوة نوح عليه السلام وحده ٩٥٠ عامًا: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [العنكبوت / ١٤]، وهو ما يزيد على ١٣ ضعفًا على متوسط العمر في أكثر البلدان رفاهية اليوم؛ وهذا هو عمر دعوته، وكم مكث قبلها وبعدها فإن الله أعلم بذلك، غير أنه -عليه السلام- قد جرت عليه سنة الله تعالى في الخلق - وإن كانوا أنبياء ورسلاً - ومات. ويؤكد الإسلام أن الموت مسلمة واقعية، تظل كل مخلوق: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَن زُحِرَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران / ١٨٥] ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَبَلَّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء / ٣٥]، ولا يستثنى منها حتى الأنبياء والمرسلون: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنِّي كُنْتُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخَصِّمُونَ﴾ [الزمر / ٣١]. ولا تحدها موانع جغرافية: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء / ٧٨] وهي سنة باقية دالة على قدرة الله وقهره: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام / ٦٢].

وغيرها من آيات تؤكد حتمية الموت، والجزئية الجديرة بالنظر في إطار مستقبلية هي أن الإسلام في ثقافته يعزز في قضية الموت جانبها العابر إلى مرحلة أخرى باعتبار الموت انتقالاً من الحياة الدنيا التي هي دار الفناء، باستحكام طبيعتها الإنتروبية، إلى دار البقاء الموسومة بالخلود: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ

الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ [العنكبوت / ٦٤]، ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى / ١٦-١٧].

كما أنه يوثق صلة دائرة الحياة والموت في إطار الكشف عن أفضل الأعمال وأحسنها: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ لِيَسْأَلَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك / ٢] فالحياة لأجل غاية الوجود التعبدي، والموت على الإسلام وحسن السيرة وطيبها مُمهدات لانتقال آخروي مظنة السعادة والفلاح.

ومع هذا فإن مسألة تتعلق بإطالة الأعمار - تناقش كذلك في إطار شرعي من زاوية القدر - تنبثق عن وحي صحيح من عدة أحاديث عن رسول الله ﷺ، منها: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسُطَّ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»^(١)، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: (أنه من أعطي [حظه من] الرفق؛ فقد أعطي حظه من خير الدنيا والآخرة، وصلة الرحم وحسن الجوار أو حسن الخلق يعمران الديار، ويزيدان في الأعمار)^(٢)، وغيرها من نصوص تبين احتمالات زيادة العمر من جرّاء عمل معيّن، وكان النقاش في: أهى زيادة حقيقية، ذات أسباب حيوية، أم هي زيادة معنوية تتمثل في المزيد من بركة العمر والاستفادة القصوى من اللحظات التي يحياها الإنسان؟

إن الرأي الثاني بالجملة لا إشكال فيه، ولعل ما يوفره عمل الخير من شعور إيجابي يدفع في اتجاه تحقيق المزيد من الخير، وذكر حسن وانتشار للسمعة الطيبة بما يوازي أعمار أشخاصٍ لهو أمرٌ ملموسٌ ومشاهد، ولكن يبقى الاستشكال في الرأي الأول، حيث يفترض المسلم أن الأعمار مقدرة ومكتوبة من آياتٍ وأحاديث كثيرة، غير أن آيات أخرى في القرآن

(١) البخاري، «حديث رقم ٥٦٨٦»، في صحيح البخاري.

(٢) محمد ناصر الدين الألباني، «حديث رقم ٢٥٢٤»، في صحيح الترغيب (د.م.: مكتبة المعارف، ١٤٢١ هـ).

تعطي دلالة بأن تقدير الأعمار وحصولها قضاءً هو كله بيد الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمرَةٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر/ ١١] وقوله تعالى: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد/ ٣٩] مشيرةً إلى أن تحديد الأعمار -استطالة وانتقاصاً - خاضعٌ لمشيئة الله تعالى وإرادته، بيد أن الموت أمرٌ لا مفرّ منه.

وقد تفاوتت توجهات العلماء - رحمهم الله - لمعنى الإطالة الواردة في الأحاديث السابقة، حيث يقول الإمام النووي: «والأثر: الأجل؛ لأنه تابعٌ للحياة في أثرها. وبسط الرزق: توسيعه وكثرتة، وقيل: البركة فيه، وأما التأخير في الأجل ففيه سؤال مشهور؛ وهو أن الآجال والأرزاق مقدرة لا تزيد ولا تنقص؛ ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَحْزُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الآية [يونس/ ٤٩]، وأجاب العلماء بأجوبة، الصحيح منها: أن هذه الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات، وعمارة أوقاته بما ينفعه في الآخرة، وصيانتها عن الضياع في غير ذلك. والثاني: أنه بالنسبة إلى ما يظهر للملائكة وفي اللوح المحفوظ ونحو ذلك، فيظهر لهم في اللوح أن عمره ستون سنةً إلا أن يصل رحمه؛ فإن وصلها زيد له أربعون. وقد علم سبحانه وتعالى ما سيقع له من ذلك وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد/ ٣٩] فيه النسبة إلى علم الله تعالى وما سبق به قدره ولا زيادة بل هي مستحيلة، وبالنسبة إلى ما ظهر للمخلوقين تتصور الزيادة وهو مراد الحديث، والثالث: أن المراد بقاء ذكره الجميل بعده فكأنه لم يمت. حكاه القاضي وهو ضعيفٌ أو باطلٌ والله أعلم»^(١).

(١) محمد بن إبراهيم النعيم، كيف تطيل عمرك الإنتاجي؟ تقديم صالح بن غانم السدلان، وعبد الرحيم بن إبراهيم الهاشم، ط. ٣ (الدمام: دار الذخائر، ٢٠٠١): ١٩؛ نقلاً عن: يحيى بن شرف النووي، «باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها»، في صحيح مسلم بشرح النووي، مج. ١٦ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [١٩٩٩-]: ١١٤).

وقال ابن تيمية: وأما قوله تعالى ﴿وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ﴾ [فاطر / ١١] فقد قيل إن المراد الجنس، أي ما يعمر من عمر إنسان ولا ينقص من عمر إنسان، ثم التعمير والتقصير يراد به شيان أحدهما: أن هذا يطول عمره وهذا يقصر عمره، فيكون تقصيره نقصاً له بالنسبة إلى غيره، وكما أن التعمير زيادة بالنسبة إلى آخر.

وقد يُراد بالنقص: النقص من العمر المكتوب كما يراد بالزيادة الزيادة في العمر المكتوب. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال (من سرّه أن ييسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه). وقد قال بعض الناس: أن المراد بالبركة في العمر؛ بأن يعمل في الزمن القصير ما لا يعمل به غيره إلا في الكثير. قالوا: لأن الرزق والأجل مقدّران مكتوبان. فيقال لهؤلاء تلك البركة - وهي الزيادة في العمل والنفع - هي أيضاً مقدرة مكتوبة وتتناول لجميع الأشياء. والجواب المحقق: أن الله يكتب للعبد أجلاً في صحف الملائكة، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب، وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب... وهذا معنى ما روي عن عمر أنه قال: «اللهم إن كنت كتبتني شقيّاً فامحني واكتبني سعيداً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت». والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك، والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله، والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها؛ فلهذا قال العلماء أن المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالماً به فلا محو فيه ولا إثبات. وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات على قولين. والله ﷻ أعلم^(١). وقال في موضع آخر «والأجل أجلان: أجل مطلق يعلمه الله وأجل مقيد، وبهذا يتبين معنى قوله ﷻ: «(من سرّه أن ييسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه)»؛ فإن الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً وقال:

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مج. ١٤ : ٤٩٠.

«إن وصل رحمه زدته كذا وكذا» والملك لا يعلم أيزداد أم لا، لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر»^(١).

وقال ابن حجر: «قال ابن التين: ظاهر الحديث يُعارض قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ والجمع بينهما من وجهين:

أحدهما: أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة، وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة، وصيانته عن تضييعه في غير ذلك. ومثل هذا ما جاء أن النبي ﷺ تقاصر أعمار أمته بالنسبة لأعمار من مضى من الأمم فأعطاه الله ليلة القدر. وحاصله أن صلة الرحم تكون سبباً للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل، فكأنه لم يموت. ومن جملة ما يحصل له من التوفيق والعلم الذي ينتفع به من بعده والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح.

ثانيهما: أن الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر، أما الأول الذي دلت عليه الآية، فبالنسبة إلى علم الله تعالى، كأن يُقال للملك مثلاً: إن عمر فلان مائة سنة مثلاً إن وصل رحمه، وستون إن قطعها. وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فالمحو والإثبات نسبة لما في علم الملك، وما في أم الكتاب هو الذي في علم الله تعالى فلا محو فيه البتة. ويقال له القضاء المبرم، ويقال للأول القضاء المعلق. والوجه الأول أليق بلفظ حديث الباب، فإن الأثر ما يتبع الشيء، فإذا أخرج حُسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد

(١) المرجع السابق، مج. ٨: ٥١٧.

فقد المذكور. وقال الطيبي: الوجه الأول أظهر...»^(١)، ويقول محمد الطاهر بن عاشور: «وكل ذلك مظاهر لتصرف حكمته وعلمه وقدرته. وإذا قد كانت تعلقات القدرة الإلهية جارية على وفق علم الله تعالى كان ما في علمه لا يتغير فإنه إذا أوجد شيئاً كان عالماً أنه سيوجده، وإذا أزال شيئاً كان عالماً أنه سيزيله وعالماً بوقت ذلك»^(٢).

إلى جوار اهتمام العلماء الأوائل بحل مشكل توهم التعارض والجمع بين النصوص وهو مسلك أصولي عميق - وهو ما تشير إليه النقولات السابقة- فإنهم قد عرضوا جانباً مهماً في معادلة العمر والبقاء. إنه الجانب الحقيقي الذي يرتبط بدور تواصلٍ رئيس بين الحاضر والمستقبل، ألا وهو أن المسلم لا ينظر إلى إطالة العمر بمعنى البقاء لفترة أطول على الأرض لغرض البقاء والاستمتاع، إنما يعني له العمر فيما يعني مكانته ومنزلته عند الله تعالى، وفي هذا يقول الشيخ يوسف القرضاوي: «والحق أن العمر الحقيقي للإنسان ليس هو السنين التي يقضيها من يوم الولادة إلى يوم الوفاة. إنما عمره الحقيقي بقدر ما يكتب له في رصيده عند الله من عمل الصالحات وفعل الخيرات. ولا غرو أن تجد إنساناً يُعمر أكثر من مائة سنة ولكن رصيده من تقوى الله ونفع عباده صفرٌ أو ما دون الصفر، أي: أن رصيده مدين، إذا تحدّثنا بلغة المصارف. وقد يموت إنسانٌ آخر شاباً ولكن رصيده في سنيّه القلائل بعد سنّ التكليف حافل عامر بجلائل الأعمال. يقول صاحب الحكم: ربّ عمر اتسعت آماده وقلت أمداده، وربّ عمر قليلة آماده كثيرة أمداده. من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من الله تعالى ما لا يدخل تحت دوائر العبارة ولا تلحقه الإشارة»^(٣).

(١) ابن حجر العسقلاني، «كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم»، في فتح الباري، مج. ١٠: ٤٢٩-٤٣٠.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج. ١٣: ١٦٤.

(٣) يوسف القرضاوي، الوقت في حياة المسلم، ط. ٥ (بيروت: دار الرسالة، ١٩٩١): ٥٥.

وهنا مسألة أخرى جديرة بالذكر كذلك، وهي أنّ قلق الموت بالنسبة إلى المسلم الذي يرى الحياة الدنيا جزءاً من رحلة طويلة يختلف بالطبع عن غيره ممن لا يرى غاية للوجود، وقد أخضعت بعض الدراسات موضوع «قلق الموت» إلى أنساق أميريكية وخلصت إلى وجود علاقة سلبية بين قلق الموت وقوة نسق الاعتقاد Belief system حيث إن قوة اقتناع الشخص بما يعتقد - بشكل عام - يقلل من قلق الموت^(١)، ولما تعطيه الثقافة الإسلامية من اعتبار الموت مرحلة في رحلة مستمرة كذلك دوره الكبير في النظر إلى حقيقة الموت^(٢).

البعث من بعد الموت

رغم أنّ الإيمان بالبعث من بعد الموت كان حاضراً في أقدم الحضارات، كالفرعونية، التي لم تزل دلالات وضعها للبعث اعتباراً حاضرة في كتاب الموتى The Book of Dead وفي المومياءات الملفوفة بعناية؛ والمدفونة مع كنوزها وعتادها؛ إلا أنّ التشكيل الدقيق والتفصيلي لما سيحدث بعد الموت على التفصيل الدقيق، وبنهج خطّي^(٣) لم يتكامل إلا في الكتب السماوية التي ختمت بالقرآن.

لم يُعد الإيمان بالبعث من بعد الموت مشكلاً كبيراً اليوم كما كان بالأمس من حيث التصوّر، مع التقنيات التي يمكنها أن تستنسخ كائنات حيّة من خلايا مُتجَيِّفة كتلك التي قام بها روبرت لانزا Robert Lanza في العام ٢٠٠٣م حينما طلبت منه حديقة حيوان سان دييجو استنساخ حيوان البانتنج Banteng وهو فصيلة نادرة من الثيران البريّة مهددة بالانقراض، من

(١) أحمد محمد عبد الخالق، قلق الموت، سلسلة عالم المعرفة ١١١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧): ٩٦.

(٢) المرجع السابق: ١٥٩.

(٣) يمكن اعتبار نظرة الأديان الشرقية، كالهندوسية والطاوية والبوذية وغالب الأديان الشرقية، والوثنيات الإفريقيّة دائرية لا خطيّة، حيث يعتقدون في تناسخ الأرواح وعودتها بعد الموت في صور أخرى.

جسم إحداها الذي نفق منذ خمسة وعشرين عامًا. وتمكن لانزا بالفعل من أن يستخلص بنجاح خلايا قابلة للاستخدام من جيفة الحيوان، ثم عالجه وأرسلها إلى إحدى المزارع بولاية يوتا Utah في الولايات المتحدة الأمريكية، وهناك تمت زراعة الخلية المخصبة في بقرة وولدت بعد عشرة أشهر حيوان بابتنتج صغير^(١)، وغيرها من نتائج تضعنا وجهًا لوجه مع حقائق الغيب، أو لنقل مع دلالاتها بما يجعل الهروب إلى الأمام -الذي أدمنته البشرية ردحًا من الزمن- غير ذي جدوى.

وتعتبر مسألة البعث من بعد الموت - التي وردت حوله سبعمئة وسبع وستون آية من القرآن - من المسائل الفارقة في الإيمان، وهي من أولى الأبعاد التي فرقت بين «المؤمن» و«غير المؤمن»، وكانت موضعًا مطردًا للتكذيب، ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعْثَوْا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَيُعْثِيَنَّكُمْ لَنِتَّبِعَنَّ يَمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن / ٧].

ويُستدل في القرآن على صحّة البعث بثلاثة أوجه، يجدها القاريء للقرآن مطردة:

- الوجه الأول: دليل الخلق الأول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۝١٣ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۝١٤ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝١٦ ثُمَّ إِنَّكُمْ بِرَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون / ١٦-١٢]

- الوجه الثاني: دليل إحياء الأرض بعد موتها وإنبات النبت من بذرة ميتة في الظاهر، بماء ينزل من السماء: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ

(١) كاكو، فيزياء المستقبل: ٢٣٣.

﴿١﴾ وَالنَّحْلَ بِاسْقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رَزَقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿[ق/ ٩-١١]﴾.

• الوجه الثالث: دليل خلق السموات والأرض: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَةَ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف/ ٣٣].

ويتمثل شيء من قيمة هذا الإيمان في منظوره المستقبلي أنه يعالج جملة من المشكلات الناجمة عن السؤالات الفلسفية الأزلية، كسؤال الغاية، وسؤال القيم، وسؤال العدل، وغيرها من موضوعات يثبت التقصي الواقعي شدة الحاجة إليها، كما أنها توجه جل سلوك المسلم، إذ ما ينتظره من حساب وجزاء وآخرة يقوم بالضرورة على بعثه من بعد موته.

الجنة والنار

إن النتيجة النهائية للكدح الأزلي للإنسان في الأرض هو مصير إلى الجنة أو النار الذين جاء وصفهما في القرآن الكريم والسنة النبوية بدقة وتفصيل، وهما المحرك الرئيس في الثقافة المستقبلية الموجهة بالمصير. إن مركزية الجنة والنار تكمن في مسألة الخلود، حيث إن الدنيا ببلائها ونعمائها المحدودة إلى جوار نعيم الآخرة تمر، غير أن الآخرة باقية وخالدة، ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ لَهَا رَبِّ أَعْمِدْ ﴿١٠٦﴾ خَلْدَيْنِ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّكَ فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود/ ١٠٥-١٠٨] وهذا هو الخلود الحقيقي عند

المسلم الذي يدرك أن المستقبل المنشود في خواتيمه جنة، وأن ما يجب الحذر منه فعلاً في المستقبل هو النار.

إذن، تمثل صورة المستقبل المرغوب لدى المسلم اتجاهين، الأول السعي إلى ما يوجب دخول الجنة، من اعتقاد وأقوال وأعمال وسلوك، وما يوجب الوقاية من النار كذلك من معتقد وقول وعمل وسلوك، وهي نتيجة عند المؤمن حاضرة كل حين. وهذا الاتجاه المستقبلي المرتبط بالخلود هو جوهر ما بُعث الأنبياء لتعزيزه، وما الشرائع التي جاءوا بها إلا لتأكيد الخلاص البشري من هذه الزاوية في المقام الأول بمقتضى البشارة بالجنة والنار من النار: ﴿أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [يونس / ٢] وهو مطرد في محاورات الأنبياء عليهم السلام لأقوامهم. إن ما جبلت عليه النفوس من حب العاجل ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (٢٠) ﴿وَذَرُونِ الْآخِرَةَ﴾ [القيامة / ٢٠-٢١] يجعلها تميل بالطبع إلى طريقة تجريبية في تفضيل الأشياء والحكم عليها، وإن هذه الفطرة - برحمة من الله - مرعية في بسط طرق عديدة وميسرة لدخول الجنة، إلى حدّ قوله ﷺ: (كلُّ أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى). قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى) (١).

إن التوجّه المستقبلي بالآخرة ينعكس في سلوك المسلم اليومي في معاشه، ويجعل حرصه على النجاة، والتعاطي مع المنح الاختبارية التي بين يديه أكثر رشداً، وبإدراكه للمقصد الذي من أجله توافرت له هذه الموارد، وتلك العلائق، وهاتيك النزعات والغرائز إنما هي لتهيئته للتعامل مع مجاله الحيويّ الدنيويّ بالقدر الذي ينجيهِ وقت الخلود، ولعلنا نقول مع قسطنطين زريق: «ومع أن الإسلام كيان متكامل يُعنى بالدنيا والآخرة، وتتضمن قواعده

(١) البخاري، «حديث رقم ٧٢٨٠»، في صحيح البخاري.

المعاملات إلى جانب العقائد والعبادات، وتنظم شريعته سلوك الفرد والجماعة في شئونهم الحياتية المختلفة، فإن مقياس قيمه النهائية تبقى أخروية، إذ إن هذه الحياة الدنيا - على خطورتها - ليست سوى فترة زائلة فانية أو جسر يعبره البشر إلى الحياة الأبدية الباقية. وفي نهاية هذا الجسر حسابٌ من الله عسير، ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١٠٢) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون/ ١٠٢ - ١٠٣]. ويوم الحساب هو هذا اليوم الذي يجب أن يظل ماثلاً للنظر والفكر والضمير، وباعثاً دائماً لمحاسبة النفس لأن فيه يتقرر مصير الإنسان، فإما إلى نعيم دائم لا تدانيه جميع متع الدنيا، وإما إلى عذابٍ باقٍ لا يقاربه أيّ حرمان أو شقاء فيها»^(١)

(١) زريق، نحن والمستقبل: ٢٣.

المستقبلُ والقدرُ

«أجمع عقلاء كل أمة أن من لم يجر مع القدر لم يتهن بعيشه»

الإمام إبراهيم الحري - رحمه الله -

يومن المسلم بأن الحق سبحانه قدّر للكائنات حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته، وأنه قدّر تفاصيل الحياة في الأرض قبل خلقها، وقبل خلق الناس، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كَتَبَ اللَّهُ مُقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ. قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)^(١)، وأنه: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد/ ٢٢]. وهذا التقدير قد تمّ بنسق حكيم لا يحتمل العشوائية: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْتٍ﴾^(٣٨) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان/ ٣٨-٣٩] وقضية القدر - على استعصائها على الفهوم - فإنها من الركائز الأساسية لإيمان المؤمن، وركن من أركانه، بمنطوق حديث رسول الله ﷺ: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)^(٢)، وهذه القاعدة في الإيمان تضع أساساً من الاطمئنان لما تؤول إليه الأحوال، إن في مسراتها أو مضراتها، بل ويطلب المسلم على الدوام وهو يتوجه إلى ربه سبحانه طالباً الخير في مآلات اختياراته التي لا يدرك خيرها من شرّها، إذ: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء/ ١٩]، فإذا عزم على شيء - له بعد مستقبلٌ - فإنه يتوجه إلى الله سبحانه بركعتين من غير

(١) مسلم، «حديث رقم ٢٦٥٣»، في صحيح مسلم.

(٢) جزء من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، انظر: مسلم، «حديث رقم ٨»، في صحيح مسلم.

الفريضة، ويردد دعاء الاستخارة التي قال عنها جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: (كان رسولُ الله ﷺ يُعَلِّمُنَا الاستخارةَ في الأمورِ كما يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ، يَقُولُ: إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ، فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ لْيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ. اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي، فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي، فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ أَرْضِنِي بِهِ. قَالَ: وَيُسَمِّي حاجته^(١)).

ومسألة القدر من المسائل المستعصية، وأحد أوجه استعصائها هو ارتباطها بمشيئة الله تعالى من وجه، إذ يجري تسليم عام بأن ما يريد الله تعالى يكون، وما لا يريد لا يكون، وأن ما أَرَادَهُ وشَاءَهُ قد كتبه، وهو ما جرى به القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، ولارتباطها من وجه آخر بالعمل والكسب، وهي مشيئة العبد حيث يقوم الإيمان على أن العبد لا يُحاسب إلا بما يعمل، ومحل الإشكال: طالما أن الله تعالى قد قَدَّرَ كُلَّ شَيْءٍ وكتبه، ففيم العمل؟ وعلى أي وجه تُحمل النصوص الداعية للعمل والكسب؟ هذا الإشكال - بمفهومه - تعرّض له أصحاب رسول الله ﷺ، فعن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كنّا في جنازة في بقيع الغرقد فأتى رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخرصة، فنكس، فجعل ينكت بمخرصته، ثم قال: (ما منكم من أحدٍ، ما من نفسٍ منفوسةٍ، إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار. وإلا وقد كُتِبَتْ شَقِيَّةٌ أَوْ سَعِيدَةٌ قال فقال رجلٌ: يا رسولَ الله! أفلا نمكثُ على كتابنا، ونَدْعُ العمل؟

(١) البخاري، «حديث رقم ١١٦٢»، في صحيح البخاري.

فقال: «من كان من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة. ومن كان من أهل الشقاوة، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة» فقال اعملوا فكل ميسر. أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة. وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة». ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۝۵ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۝۶ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ۝۷ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ۝۸ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ۝۹ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ۝۱۰﴾ [الليل / ٥ - ١٠] وعن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: قيل: يا رسول الله، أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ فقال: (نعم) قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: (كل ميسر لما خلق له)^(١).

وعن هذا يقول ابن القيم: «اتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجهد والاجتهاد. ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشد اجتهاداً مني الآن. وهذا مما يدل على جلاله فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم، فإن النبي ﷺ أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليفة بالأسباب، فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه وممكن منه وهيب له، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد اجتهاداً في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه. وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه، وإذا قدر له أن يرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح...»^(٢).

والخلل في هذا الباب أورث صنفين كبيرين من الناس، يقول ابن قيم الجوزية فيهم: «والمخاصمون في القدر نوعان. أحدهما: من يُبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره، كالذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا﴾ [الأنعام / ١٤٨]، والثاني: من يُنكر قضاءه

(١) مسلم، «حديث رقم ٢٦٤٩»، في صحيح مسلم.

(٢) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، مج. ١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨): ٢٥.

وقدره السابق. والطائفتان خصماء الله^(١) فنشأت الجبرية، القائلة بأن الأمر أنف، وأنه لا اختيار للعبد في عمله، ونشأت القدرية التي تنكر القدر بالجملة، وتنفي عن الله تعالى العلم السابق، ومعتقد أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وسط «وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس»^(٢)، فإنهم يؤمنون بما سبق من قدر، ويقرّون بوجوب العمل، وهذا الاتجاه في الإيمان يحلّ الإشكال، وهو أنّ قدر الله تعالى ومشيتته وما سبق في علمه، لا يُسأل عنه العبد، بل لا يطلّع عليه، فهو لدلالة علم الله تعالى وإحاطته أقرب من توجيه العبد بالجبر، فما من أحدٍ إلا وله مشيئته الاختيارية، وإنما يُحاسب العبد بما يعمل، لا بما سبق في علم الله، لذا يجد المتأمل لنصوص الحساب يوم القيامة قطعاً لحجة الجبريين: ﴿أَقْرَأْ كُتُبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء/ ١٤].

وشيوخ عقيدة الجبر في مسألة القدر أورث نوعاً من الإياس، والكسل والاستسلام، وأثّر على طريقة التعاطي مع الأحداث، وبالضرورة؛ أورث نفياً للسببية التي تفهم من النصوص الداعية للعمل. ومن عجيب التقدير أن دعوة النبي ﷺ الأمة للجدّ والعمل، كانت مرتبطة بالفهم الصحيح للقدر، ويظهر هذا بوضوح في قوله ﷺ: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل»^(٣)، وهذه دعوة جليلة إلى الانطلاق في كل ما ينفع فيما لا يخالف الشرع والحذر من الكسل والعجز، الذين كان النبي ﷺ يتعوّذ بالله منهما.

(١) المرجع السابق: ٢٨.

(٢) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق وتعليق عبد الله بن عبد العزيز التركي، وشعيب الأرنؤوط، مج. ٢ (بيروت: دار الرسالة، ١٩٩٧): ٧٨٦.

(٣) مسلم، «حديث رقم ٢٦٦٤»، في صحيح مسلم.

ويتميز منهج أهل السنة والجماعة الوسطي في جزئية دقيقة، تفرق بينه وبين القدرية والجبرية، حيث اتجهت الفرقتان - على تناقض دعوتيهما - وجهة واحدة، وهي القول باستحالة تعلق أفعال العباد بقدرة الربّ وقدرة العبد معاً، فالتزمت القدرية بنفي تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد، لكونهم أثبتوا تعلق قدرة العبد بفعله، ونفت الجبرية تعلق فعل العبد بقدرته لكونهم قد أثبتوا تعلقه بقدرة الله تعالى. «وما ميّز منهج أهل السنة أنهم أثبتوا تعلق قدرة العبد بفعله دون أن يكون متعلقها هو الإحداث الابتدائي لهذا الفعل، وأن إحداثه هو من قدرة الله تعالى، وأدخلوا العلاقة بين قدرة العبد وفعله في النسق العام لسنة الله تعالى في الكون في العلاقة بين الأسباب ومسبباتها، ففي سؤال وجهه لشيخ الإسلام ابن تيمية: «هل قدرة العبد المخلوقة مؤثرة في وجود فعله، فإن كانت مؤثرة لزم الشرك، وإلا لزم الجبر». فكان جوابه رحمه الله: «التأثير اسمٌ مُشترك^(١)، قد يُراد بالتأثير الانفراد بالابتداء، والتوحد بالاختراع، فإن أُريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله سنيّ، وإنما هو المعزوّ إلى أهل الضلال. وإن أُريدَ بالتأثير نوع معاون، إما في صفة من صفات الفعل أو في وجه من وجوهه، كما قاله كثيرٌ من متكلمي أهل الإثبات فهو أيضاً باطلٌ بما بطل به التأثير في ذات الفعل... وإن أُريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المُحدثة، بمعنى القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حقٌّ، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شرّاً، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شرّاً^(٢)،

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مج. ٨: ٣٨٩.

(٢) عبد الله محمد القرني، الخلاف العقدي في باب القدر: دراسة تحليلية نقدية لأصول القدرية والجبرية في أفعال العباد (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣): ٥٧.

وبفصل ابن القيم مفرقاً بين ما يضاف إلى قدرة الله تعالى وما يضاف إلى قدرة العبد من أفعال العباد بقوله: «يُضَافُ الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه، ويُضَافُ إلى قدرة الربِّ إضافة المخلوق إلى الخالق، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر... وإذا عُرِفَ هذا فنقول: الفعل وقع بقدرة الربِّ خلقاً وتكويناً، كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سبباً ومباشرةً، فالقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الربِّ ومشيتته»^(١)، وهو المفهوم الواضح والمباشر من قول الله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير / ٢٩]، الذي فيه إثبات لمشيتين، وتعلق مشيئة العبد بمشيئة خالقه وربّه سبحانه.

وعليه فإن هذا القدر من التحرك السببي لا يقعد ألبتة بالدور الإنسانيّ لعمران الأرض: ﴿وَإِلَىٰ نُمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود / ٦١]، كما أنه يدفعه بالمضيّ قدماً إلى بحث متطلبات هذا الاستعمار، وتعاطيه مع حدود ما أمر به ربّه سبحانه، وما أعطاه من موارد يتساقط عليها التكليف والابتلاء.

ويقود الكلام عن القدر إلى مسألة إرادة الله تعالى، وهل من فرقٍ بينها وبين المحبة، أي: هل كل ما يريده الله تعالى ويشاؤه في الكون يلزم منه أنه يحبه؟ هنا يمكن تقسيم الإرادة إلى قسمين:

(١) إرادة كونية قدرية: وهي مرادفة للمشيئة، ويكون عن هذه الإرادة ما يحبه الله وما لا يحبه سبحانه، ويقع تحتها المسلم وغير المسلم على حدٍّ سواء، فالطاعة والمعصية

(١) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، مج. ١: ١٤٧-١٤٨.

بمشيئة الله تعالى، والمصائب التي تقع على الأرض بمشيئته، وقد قال الله تعالى عن هذا النوع من (الإرادة): ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد / ١١]، وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام / ١٢٥]. وهذه الإرادة تتعلق بربوبية الله تعالى، والتي منها الخلق والرزق والتقدير والأجل وغير ذلك من شأن الخلق والعالمين.

(٢) إرادة شرعية دينية: وهذه تتضمن ما يأمر الله تعالى به مما يحبه سبحانه ويرضاه، ومن أمثلتها قوله - تعالى -: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة / ١٨٥]، وكقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء / ٢٧] وغيرها من آيات، وهذه الإرادة تتعلق بألوهية الله تعالى، وعبادته، وطاعته، ومحبته والإنابة إليه، وغير ذلك من شأن التعبّد والقربى.

فالحاصل - وهو أمر يحل إشكالاً عميقاً - أنّ المحبة والمشيئة ليسا بمتلازمين، وأن الإرادة الكونية القدريّة لاشك أنها ستقع، وإن لم يحبّها الله تعالى، كما أن هذا التصوّر - المسنود بالأدلة - يعالج بعضاً مما يصوّره الحاضر من خروج عن مقتضى الدين - بالنظر إلى الإرادة الشرعية - وما يرى من انفراط كبير، وانفلات عن مطلوبه، وهو ما أغرى كثيرين بالقول بأن الدين أمر جرى تجاوزه ولم يعد حاكماً إذ لو شاء الله لم يحدث هذا الانفراط.

وإن هذا القدرُ من الوعي بالمشيئة والمحبّة يحدثان لدى المسلم مستوى واعياً من النَّظر إلى الأحداث وتقدّمها، وافقت الشرع ومحابّه أو خالفته فإنها لا تخرجُ البتّة عن تقدير العزيز العليم، بل وتتسق مع جُملِ سننية- سنعرّضُ لها لاحقاً- في مسار الكون تعمّقُ الإيمان بدقّة التقدير.

خلاصة المدخل

- للنمط العقديّ (أو الاعتقادي) تجذّر عميق في بحث المستقبل، بما يتلاءم وطبيعة الإنسان الباحثة عن المجهول في الغيب، وهو أمرٌ فطريٌّ ملازم للإنسان من زمن وجوده الأوّل على الأرض.
- لدى المسلم تصوّرٌ عن ثوابت مستقبلية محدّدة يشكلها إيمانه بأركان الدين، يصبغ هذا الإيمان مجمل تحرّكاته وينبئه إلى ما سيؤول إليه الحال، وبالتالي يعطيه قدرًا من الوعي للاستعداد المبكر لما يعتقد أنه سيقع حقًا دون ريب.
- تؤسس قواعد المعتقد لدى المسلم نمطًا راسخًا من التعامل مع الزمن في توقيتاته الثلاثة، الماضي والحاضر والمستقبل، فهو يؤمن بقضايا الربوبية التي سبق بعضها الزمن، كالخلق الأوّل واللوّح المحفوظ، وما يتبع ذلك من إيمان بما سبق به الكتاب وجف عليه القلم، كما يؤمن بفاعلية دوره في حركة الحاضر بوعيه دورة في منظومة (الفعل)، حيث له من الخيارات والكسب ما يجعله فاعلاً في اختياراته الحاضرة، وهو في ذلك كله ناظر إلى المستقبل الذي يمثل عنده غايةً ومرادًا حقيقيًا بإيمانه باليوم الآخر وما يستتبعه من جزاء.
- يختلف النظر الإسلامي لمسألة المستقبل عن أنماط الاستشراف المعهودة في أنه يحدّد بوضوح مسارات نهائية قطعية للعالم، وللإنسان، لا يتطرق إليها الاحتمال أو الشكّ، وهي التي أخبر الله تعالى بها أو أخبر بها رسوله ﷺ، وهذه القطعيات تفيد في سلوك المسلم أمورًا - استجابات - محدّدة. ولا سبيل إلى معرفة هذه القطعيات إلا من طريق الوحي.

- يتعاطى المسلم مع الأحوال ذات الصلة بالمستقبل من جهة نفسية وسيكولوجية تعاملاً واعياً، يربط ما بين اعتبار الحُدس الصحيح كمدخل من مداخل الاتصال بعالم الغيب، وما بين اعتبار صحيح الشرع وواضحات النصوص في اتخاذ المواقف الصحيحة.
- تصوّر الدار الآخرة والعمل من أجلها عند المسلم يشبه كثيراً عمليّة تصوّر مستقبل مرغوب والسعي في اتجاهه، وقد أعطى الخالق سبحانه وتعالى الإنسان القدرة الذاتية والاختيار الذي يمكنه من اختيار طريقه على وعي منه وقصد، ولا يتعارض هذا مع إرادة الله تعالى ومشيتته، فإنه ما من خيار يتجه إليه العبد إلا وقد سبق في علم الله تعالى.
- يوجد في تصوّر الإسلامي الصحيح مساحات أصيلة للفعل والحراك في المستقبل تنبع من سلامة الفهم للبعد القدريّ في المعتقد. وإن جزءاً أصيلاً من الإيمان بالقدر هو في الفعل والتحرّك، ولا يكون ذلك إلا بقدر الله.

الفصل الثاني

المدخلُ السُّنِّيُّ لاسْتِشْرَافِ الْمُسْتَقْبَلِ

مدخل المدخل

يتفق المستقبلون على أنّ سؤال الاستشراف الكبير هو: ماذا يمكن أن يحدث^(١)؟ ويقود هذا السؤال لدى المسلم إلى بعد مهم من أبعاد التوقع، ألا وهو البعد السنني؛ الذي يستند في دلالاته المستقبلية بالأساس على الاطراد الذي تجري عليه الأحداث والعوائد.

والسنّة هي الطريقة المعهودة، والعادة، وهي بذلك محلّ للاعتبار والتوقع، قال ابن تيمية: «والسنّة هي العادة التي تتضمن أن يُفعل في الثاني مثل ما فُعل بنظيره الأول، ولهذا أمر ﷺ بالاعتبار وقال: ﴿لَقَدْ كُنَّا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾» [يوسف / ١١١] والاعتبار أن يُقرن الشيء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه^(٢). ومن عجائب قدرة الله تعالى أنّ «الناس - عبر الزمن - يحافظون على تشابهات محيرة في التصرفات، وهو ما يجعلهم عندما يتواجدون أمام حالات مشابهة؛ يتصرفون بنفس الطريقة تقريباً، أي بطريقة متوقعة»^(٣)، وهو ما يجعل احتمالات تكرار الأحداث ذاتها واقعاً تعايشه الطبائع.

ولقد اهتم العلماء في الماضي والحاضر بتأصيل السنن ومحاولة استكشاف نمطها المتراتب حتى إن الإمام محمد عبده قد دعا إلى تأسيس علم كفائي جديد أسماه «علم السنن» قائلاً: «إنّ إرشاد الله إيانا إلى أنّ له في خلقه سنناً يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم المدوّنة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه. فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قومٌ يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبينها العلماء بالتفصيل - عملاً بإرشاده -

(١) غودي، والهمامي، الاستشراف الاستراتيجي: ١٥.

(٢) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مج. ١٣: ٢٠.

(٣) غودي، والهمامي، الاستشراف الاستراتيجي: ١٧-١٨.

كالتوحيد والأصول والفقه. والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة»^(١).

ويستقرّ في تعاطي المسلم مع سنن الشرع ثابتٌ من نصوص القرآن التي تشير إلى اطراد سنة الله تعالى في حال تماثل المعالم، إذ يقول الله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب / ٦٢]. ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر / ٨٥]، ولقد هيأ الله تعالى نبيه ﷺ -والأمة من بعده- في مسألة الصراع الحتمي بينه وبين قومه وبين له مراداتهم التي تعكس اضطراباً في سلوك رافضي هدي النبوة على مدار التاريخ: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٧٦) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء / ٧٦-٧٧]. وأن الكيد الذي ينسجه المستكبرون ذو نهاية واحدة: ﴿أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر / ٤٣].

وهذا المنهج الذي يسبر الماضي مؤكداً افتراضات المستقبل بأحداث الحاضر يعرف بالسنن الكونية، وهو يمثل في الوعي الإسلامي خارطة عامة لاتجاهات المستقبل.

يتكامل في المدخل السنني البعدان: الأخروي والديني في توجيه العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل لدى المسلم، فليس المستقبل أخروياً فحسب، وإن كانت الدار الآخرة هي الغاية النهائية التي يكدح لتحقيق المراقي العالية فيها المسلم كما سبق بيانه، ولكن تأسيس الشرع في القرآن وهدى النبي ﷺ يوجهان إلى أن علاقة الدنيا والآخرة متكاملة

(١) بلمودن، الدراسات المستقبلية: ٥٩؛ نقلاً عن: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم، المسمى، تفسير المنار، ط. ٢، مج. ٤ (م. ٥)، ١٩٤٧: ١٣٩.

في صناعة تصور صحيح لهذا الكدح: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص / ٧٧] وأنَّ الموفق هو الذي ينال الحسنيين: ﴿فَمِنَ النَّكَاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ (٢٠٠) وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿[البقرة / ٢٠٠-٢٠٢].

إن الوعي السنني في إطار تفهّم أحداث الكون وقوانينه يمثل عصمة للمسلم من أن يبنّي تصوّره للمستقبل على التخيل أو توقع اختراقات للنسق المعهود من قوانين الكون أو تفاعلات الإنسان فيه أسباباً ونتائج، أو انحيازاً لملة دون أخرى، وهو بذلك يؤسس لذهنية تستشرف المستقبل في أنساق علميّة، مبرهنة بالتاريخ والوقائع.

علاقة الماضي بالحاضر والمستقبل

«كانوا يقولون: لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي»

ابن الماجشون المالكي

إن المستقبل هو امتداد زمني للماضي فالحاضر، ويمكننا النظر إلى دراسات الاستشراف المستقبلي على أنها «امتداد للدراسات التاريخية، وهي من ثم تتطلب ما يتطلبه علم التاريخ من «نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، وهذا هو تعريف ابن خلدون لعلم التاريخ في باطنه»^(١). وإن للانطلاق من دراسة التاريخ وتقصيه لاستخلاص القوانين أهمية تكمن في «تبين العلل الباعثة، وإدراك الأسباب الأصلية الفاعلة في تكوين المشكلات الإنسانية الحاضرة، وكشف طبيعة هذه الأسباب والعلل وتعيين مداها ونوع أثرها... ومن هنا فإن أية معالجة صحيحة للقضايا الكبرى التي تجابهها الإنسانية اليوم يجب أن تستند إلى معرفة تاريخية شاملة بعيدة الغور»^(٢).

وإن القرآن يقدم من خلال سرد التاريخ أصولاً منهجاً محدداً ينقل المتدبر من مراحل السبر والتجميع إلى وضع قوانين محددة تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية، وهذا الأمر هو جزء من آيات الآفاق الواردة في قوله تعالى: ﴿سَرُّهُمْ ءَايَتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت/ ٥٣]، بحيث ينظر القارئ إلى مصير المستقبل من خلال عبر الماضي. ولا شك أن لهذا النمط من الاستقراء

(١) أحمد صدقي الدجاني، عن المستقبل: برؤية مؤمنة مسلمة (عمان: دار البشير، ١٩٩٢): ١٧.

(٢) بلمودن، الدراسات المستقبلية، نقلاً عن: قسطنطين زريق، الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق، مج. ٣، نحن والتاريخ الإسلامي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية؛ مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٤): ١٣-١٤ بتصرف يسير.

الاحتمالي مكانته في علم المستقبليات حيث «يعتبر الماضي أحد مصادر الاحتمالات، إذ يرى كثيرون أنّ الأساس الجيد للتنبؤ يمكن أن يحدث في المستقبل ما حدث في الماضي»^(١).

والم تأمل في القرآن يجد أن جلّ سورة تتناول مشاهد من التاريخ بشكل أو بآخر، مع تفاوت في طريقة عرض الوقائع التاريخية حسب سياق العبرة التي يراد استخلاصها، وهذه الرؤية التاريخية- كما يعبر عنها عماد الدين خليل- تشكل بمجموعها نسقاً رائعاً ومتكاملاً للتفسير الإسلامي للتاريخ^(٢)، فالقصة، بدلالاتها اللغوية التي تحمل مع الاقتفاء والتقضي تتضمن في الوارد القرآني نظراً بعيداً بالتنويه المستمر في نهاياتها إلى ما يمكن أن يفاد منها مستقبلاً، ويجعل هذا الأمر تناول الماضي، من نشأته الأولى، معبراً إلى التعامل مع الحاضر، والنظر في سيرورة الحياة والقراءة الجيدة لتاريخ الأمم والشعوب، وأسباب انتهاز الحضارات وسقوطها. وتكمن قوة المنهج السّني في أنه يمثل ذاكرة تنبؤية للأحداث، وتقابل القصص في هذا المنهج الأحداث التي تدرج في النماذج الرياضية لاستخلاص نموذج يمكن التعامل معه، ويتجاوز هذا المنهج القصور الكامن في طريقة النمذجة المعهودة- والتي تتطلب وقتاً طويلاً في الغالب لتدوين الأحداث- بما فيه من حسم غيبي للتناج إذا اتسقت المقدمات.

المستقبل معين لفهم الماضي!

ويضاف في الثقافة الإسلامية بعدّ مهمّ في فهم العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل، ألا وهو التداخل الوثيق بين هذه الأبعاد الزمانية الثلاثة، بمعنى أن بعض أحداث الحاضر (أو الماضي) لا يمكن استيعابها بدقة إلا في المستقبل، وهو بعض ما في قول الله تعالى: ﴿هَلْ

(١) جمعة، التنبؤ الاستراتيجي: ٣٧.

(٢) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط. ٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩١): ٨.

يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿[الأعراف/ ٥٣] وَأَنْ الْفَارَقِ الْحَقِيقِي يَظْهَرُ مُسْتَقْبَلًا: ﴿سَيَعْمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْآثِرِ﴾ [القمر/ ٢٦].

وتقترب هذه الجزئية من ما أشار إليه إدغار موران عند تناوله لأساس فهم المستقبل:

إن الماضي يشيد انطلاقاً من الحاضر، الذي ينتقي ما يبدو في نظره تاريخياً أي بالضبط ما تطور في الماضي ليُسهم في إنتاج أو صناعة الحاضر. فالنظرة الاسترجاعية تقوم باستمرار - وبكل أمان - بمهمة استشرافية: فالمؤرخ الذي يدرس ما جرى من أحداث سنة ١٧٨٧-١٧٨٨ [من تاريخ فرنسا] يتوقع بنظر ثاقب ما يهيئ الانفجار اللاحق - الذي هو بطبيعة الحال انفجار لم يكن في علم فاعلي وشهود هذه الحقبة التمهيدية ثورة - وهكذا يكتسي الماضي معناه انطلاقاً من النظرة البعيدة التي تمنحه معنى التاريخ وذاك هو مصدر التبرير الدائم واللاشعوري الذي يدرج الصدف تحت غطاء الضرورات ويحوّل اللامتوقع إلى أمر قابل للوقوع..^(١)

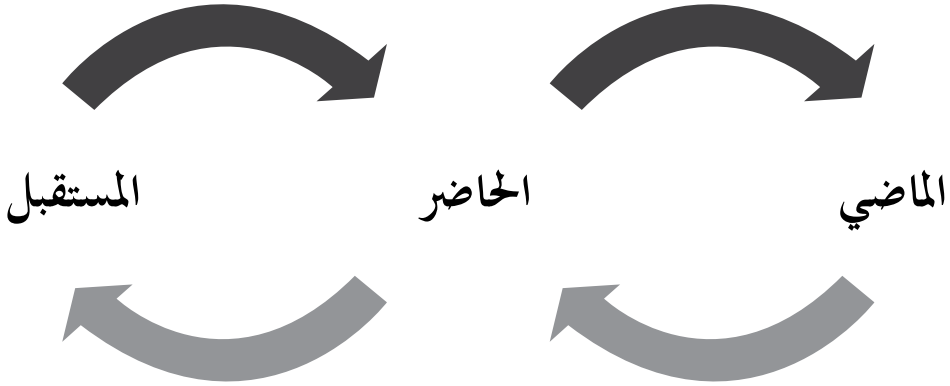
ويصّب هذا في تأسيس فهم غير تقليدي لدى الباحثين في الدراسات المستقبلية الذين يفترضون أنّ الماضي والحاضر كليهما مفهومان، وأنّ مبدأ العلّية (السببية) خطي، وأن عوامل التطور معلومة، وأنه يمكن التنبؤ بالمستقبل انطلاقاً من ذلك؛ إلى فهم مغاير يقوم على استيعاب التفاعل بين الماضي والحاضر لفهم كليهما، وبالضرورة سيصير الحاضر ماضي المستقبل، فلا يمكن فهم الكثير من أحداث الحاضر إلا بالتراكم الذي سيعطي صورته الكلية

(١) إدغار موران، إلى أين يسير العالم (بيروت: الدار العربية للعلوم؛ مقاليد، ٢٠٠٩): ١٠.

ودوافعه في المستقبل، وهو ما يقلل عنده الثقة بنتائج الاستشراف القائمة على اعتبار أن الماضي والحاضر مفهومان، بل يدفعه بقوة إلى النظر إلى الحاضر باعتباره مستقبل الماضي ويفسر شيئاً من ماضيه انطلاقاً من حاضره، ويتوقع أن تراكم أحداث الحاضر سيعطيه فهماً أكبر للمستقبل، ولن يتكامل هذا الفهم والوعي بالطبع قبل وقته. وهذا التناول يتسق إلى حد كبير مع ما هو مؤسس في الثقافة الإسلامية في النظر إلى أحداث الماضي، ليس للحكم على استمرارها فحسب بل لفهم ما قد حدث على ضوء النظر المستمر لما يحدث: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهَدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿[آل عمران / ١٣٧-١٣٨] وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (١١) قُلْ لِّمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَ كُفُّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿[الأنعام / ١١-١٢]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت / ٢٠].

فالعلاقة- إذن- بين الحاضر والماضي علاقة دائرية لا خطية، وكذلك بين الحاضر والمستقبل؛ إذ الحاضر ماضي المستقبل، ويمكن توصيف هذه العلاقة بالشكل التالي^(١):

(١) المرجع السابق: ١٤.



وكما يقول الدكتور قسطنطين زريق: «على أن الحاضر على أهميته، ليس في الواقع سوى برهة تستقر أنا ثم لا تلبث أن تنضم إلى سوابقها. ولما كانت هذه البرهة الحياتية هي في الواقع نتيجة لما حدث ولتصور الإنسان لما سيحدث، فإن الإنسان هو بالفعل ملتقى الماضي والمستقبل يفعل بهما ويفعل فيهما»^(١).

دورات التاريخ

إنّ قناعة كثير من الباحثين المستقبليين بأن التاريخ يتقدّم في شكل دورات قناعة راسخة، حيث دائماً ما تكون هناك دورات قصيرة وأخرى طويلة، دورات من الحرب والسلام، ودورات أعمال، ودورات صعود واضمحلال، ودورات برودة وحرارة في المناخ، وتكاد تكون القائمة بلا نهاية، وهذه الحركة الدائرية عادة ما توصف بالحركة البندولية. إن الصورة الذهنية التي نخترناها عن الدورات تتلخص في أنه مهما كان موضوع الاهتمام، فإن النشاط يمضي في اتجاه واحد لفترة طويلة - وربما طويلة جداً- ثم يرتدّ إلى الخلف عبر المركز إلى

(١) زريق، نحن والمستقبل: ١٧.

نقطته الأصلية الأولى ومن ثم تبدأ العملية مجدداً مرة أخرى، فعندما نرى أن البندول يتأرجح بعيداً جداً نحو البرودة والرطوبة فإننا نتوقع أن يتأرجح عائداً بطول كل الطريق إلى نقطة ما في الحرارة والجفاف، ويتم معظم النشاط حول مركز قوس تأرجح البندول. وعندما تتأرجح عواطف مجتمع ما بعيداً نحو التطرف - في أي شيء - فإنك تتوقع تصحيحاً وتأرجحاً راجعاً إلى المركز، ثم نحو الطرف المقابل ثم العودة مرة أخرى، وهكذا قل في الأسعار، والسياسة، والنزعة الدينية وغير ذلك^(١). هذا ما يفترضه نموذج البندول. إن ما ترسخه قراءة السنن ليست بهذا النمط تماماً، نعم تعود الأحداث في مساراتها ويظل هذا المسار السنني مجالاً لحركة صاعدة وهابطة، لا تجد لها تحويلاً، غير أن أثر التغيير في حصيلة الكسب المتحرك في أي الاتجاهين تؤثر على جوهر الشيء المتغير، إن الدورات موجودة بالفعل، ولكن الأشياء لا تعكس نفسها أبداً بطول الممر نفسه، وهي لا تصل أبداً عائدة إلى المكان نفسه، ولكنها تصعد أو تهبط لولبياً لأن نقطة المغادرة الأصلية لن تستمر في الوجود.

إن لهذه العلاقة البندولية-اللولبية أثرها في تصوّر المسلم لمسار التاريخ وحركة الواقع، وما تفترضه هذه الحركة من اختلاف في الأحداث والعوائد وما يجب عليه حينها، وهي جزئية سنناقشها بشيء من التفصيل في المدخل الفقهي، ولكن تجدر الإشارة إليها هنا إذ هذا التأسيس معقد الارتباط بين السنن والسلوك.

وهنا فارق مهم في اعتبار الثقافة الإسلامية لعلاقة الماضي بالحاضر والمستقبل يتجلى في تناول القرآن الكريم للسنن الكونية والنواميس، وهو أن هذه السنن لا تتحدد أو تنغلق في حتميات، بل تجري بقدر من الله تعالى وقدره، فإن الله سبحانه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي

(١) فاينر، وبراون، التفكير المستقبلي: ٥٦. بتصرف.

شأن ﴿[الرحمن / ٢٩]﴾، ويؤكد على هذا الفارق الدكتور عماد الدين خليل في تعليقه على مسارات السنن بأنها: «... لا تأسر نفسها بتفاصيل وجزئيات موقوتة، بل تمتد مرنة منفتحة شاملة لكي تضم أكبر قدر ممكن من الوقائع وتلامس أكبر عدد من التفاصيل والجزئيات وتبقى دائماً الحصيصة النهائية»^(١).

وهذا الانفتاح في مسار السنن يعطي حقيقة أن ما يأتي ليس هو مجرد تغير كمي يخضع لنفس القوانين السابقة، بل لكل تغيير ظروفه التراكمية التي تؤثر في المسارات التفصيلية، مع بقاء نمط كلي ثابت، يتيح بثباته قدراً من اليقين بالنتائج.

(١) خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ: ١٠٩. ولا يمنع هذا التصور الكلي في منظومة التعاطي السنني في القرآن من ذكر بعض التفاصيل التي تؤيد مسار السنن، كحالات تفصيلية، مثل الوارد في أوائل سورة الروم.

أنماطٌ سُنيَّةٌ تؤسِّسُ لفهمِ المُستقبلِ

﴿أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

[يونس/ ١٠١]

تنتظم السنن الكونية في قوانين ثابتة، بعضها نلاحظه ببسر لما له من علاقة بمعاشنا اليومي، وبعضها يتطلب تأملاً ونظراً في الماضي والحاضر من آثار ليستدل به عليه، من السنن والقوانين الاجتماعية والتاريخية. وإن معظم الدراسات في هذين المجالين تحاول استكشاف هذه القوانين ومن ثم توجد تفسيراً للحراك البشري وفقاً لها، والشواهد كثيرة. تستعرض هذه الجزئية بعضاً من السنن الإلهية التي وردت في الشرع مفسرةً لحركة التاريخ ومنتظمةً في جزئيات محدّدة، ومن هذه السنن:

سنة التدافع

يستدعي الطرح الذي يتناول تأثيرات الماضي والحاضر على المستقبل في الثقافة الإسلامية بشكل أو بآخر مسألة التدافع. التي وردت بلفظها في موضعين من القرآن الكريم: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة/ ٢٥١] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ هَلَكَمَتِ صَوَامِعُ وَبِعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج/ ٤٠] وجاءت بمعناها في آيات ومواقف كثيرة.

والدال والفاء والعين أصل واحد مشهور، يدل على تنحية الشيء^(١)، والدفع الإزالة بقوة. وهذا التدافع هو ما يفسر به المسلم التوازن في حركة الأشياء في الحياة؛ التي خلقت بالأساس موزونة: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن / ٧]، ويستدعي فهمه لحركة الدين في الحياة: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى / ١٧]، بما لقوة الشرع في حجته من كتاب هادي، ولمتطلب العزة والنصرة من سيف ناصر: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نَصْرِهِ، وَرُسُلُهُ، بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد / ٢٥] وهذه السنّة - مع النظر في المسألة القدريّة - مبعث لحالة عميقة من التأمل في الطريقة التي يسير بها الكون، فبينما يطغى اتجاه ما إلى درجة يعتقد النّظار فيها أنّه سيسود يظهر اتجاه مضاد له يعيد للحركة توازنها، إنّ القانون الكوني الذي تسير عليه المجتمعات كما تسير عليه قوانين الفيزياء، وهو شبيه ببساطة بقانون إسحق نيوتن الشهير «لكلّ فعل ردّ فعل مساوٍ له في الشدّة ومضاد له في الاتجاه». لقد صار هذا القانون في الحراك البشري مستوعباً بوضوح، وهو ما يُعطي ثقةً دائمةً بأنه ما من اتجاه يمكنه السير إلى ما لانهاية، حتّى ستأتي لحظة ينعكس فيها المسار عائداً بتراتب يستصحب مجالات التغيير في داخله كما سبق تناوله.

إن من ثمرات استيعاب سنة التدافع في سياق مستقبلي أنها مبعث تفاؤل، إذ يرتبط التدافع في الكتاب والسنّة بمصير بقاء الحقّ النقي الذي يعتمد عبادة الله الواحد واتباع طريق الأنبياء، وإن طال الوقت في الصراع مع الاتجاهات والأفكار الأخرى، وما يستتبعه هذا الصراع من غلبة وقهر وقتي للباطل على الحق. كما أنها مدعاة لتفكير عميق في الأسباب الجالبة للنصر، فكما أن الله تعالى وعد بنصر المؤمنين، فإنه قد أمرهم بتحصيل أسباب هذا النصر وأدواته،

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٣٤١.

ففي سياق التدافع يؤمر المسلمون بإعداد القوة اللازمة التي تحمي الحق وتمنعه وتردع من يرغب في التغول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال / ٦٠] ، ويعلمهم سبحانه أن تأخر دفع الباطل واستحكامه إنما هو عن أسباب أجروها على أنفسهم ﴿أَوَلَمَّْا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّا هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران / ١٦٥] ، ويبقيها الله تعالى بالقدر الذي يهيئ لحصول التمكين، كتنقية الصف وتمحيصه: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَتَمُّوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران / ١٧٩] ، ولغيرها من عبر لا يتسع المجال لحصرها. وهنا نقطة فارقة في فهمنا لعلاقة التدافع بالزمن، وإلى أي مدى يستمر؟ أليس من ضرورة إحقاق الحق التعجيل بالنصر؟ وهو ما يجعلنا نتطرق لسنة أخرى وهي:

سنة الأجل

إن مما ترسخه الثقافة الإسلامية في علاقة الحدث المظنون وقوعه مع الزمن المفترض سنة جليلة هي سنة الأجل. والأجل غاية الوقت في محل الدّين وغيره، والأجل نقيض العاجل، والأجل المرجأ أي المؤخر إلى وقت^(١). وتأتي سنة الأجل في سياق ردّ مظانّ حدوث المسببات بعد وقوع أسبابها إلى تقدير الله تعالى لوقت الاستحقاق، وهو ما قدره الله تعالى وكتبه في اللوح المحفوظ ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد / ٣٨].

(١) المرجع السابق: ٤٦.

ويقصّ علينا القرآن أحوال المكذبين مع رسلهم واجترائهم على طلب العذاب في العاجل، لما يرون من تأخير للجزاء: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (٤٧) ﴿وَكَأَن مِّن قَرِيَةٍ أَمَلَتْ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَصِيرِ﴾ [الحج / ٤٧-٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [العنكبوت / ٥٣] وإنّ هذا الأجل يرتبط بالضرورة مع القدر الذي يقدره الله تعالى لهذه الحوادث. فيبين لهم القرآن «أن تأخير ذلك لا يدل على عدم حصوله، فإن لذلك آجالاً أرادها الله واقتضتها حكمته وهو أعلم بخلقهم وشؤونهم، ولكن الجهلة يقيسون تصرفات الله بمثل ما تجري به تصرفات الخلائق»^(١)، وقد أمر الله تعالى نبيه ببيان هذا الأمر بجليّة: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَجِرُّونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (٤٩) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنِ اتَّكُمُ عَذَابُهُ بَيِّنَاتٌ أَوْ مَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ (٥٠) ﴿ثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ ؕ ءَأَلْكَنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس / ٥٠-٥١].

إنّ الأجل الذي ضربه الله تعالى - والذي لا ريب في نزوله- هو ما يحول دون وقوع هذا الجزاء لما يجترحه العباد: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَجِرُّونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل / ٦١]. ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهِمَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ [فاطر / ٤٥].

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج. ١٤: ١٤٦.

وهنا وقفة مع منة إلهية اختصت بها هذه الفترة التي هي فترة النبي محمد ﷺ، ذلك أن التكذيب في سابق الأمم كان يعاجل فيه العذاب، بإمهال يسير، كالذي قصه الله تعالى من خبر النبي صالح عليه السلام: ﴿وَيَقَوْمٌ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا إِسْوَاءَ فَإِذَا جَاءَ عَذَابُ قَرِيبٍ ۖ﴾ (٦٤) فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ۖ﴾ (٦٥) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۖ﴾ (٦٦) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جَثِيمِينَ ۖ﴾ (٦٧) كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا إِلَّا إِنَّا ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ ۖ﴾ [هود/ ٦٤-٦٨]، وكالذي حدث لقوم لوط -عليه السلام-: ﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْنَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَانَا إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ۖ﴾ (٨١) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ ۖ﴾ [هود/ ٨١-٨٢] حيث إن طبيعة (الآيات) التي جاء بها رسول الله ﷺ تختلف عن تلك التي كانت في زمان الأنبياء من قبله، ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآيَاتُنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِيفًا ۖ﴾ [الإسراء/ ٥٩] ذلك أنه بعد ظهور البيان الوافي فإن استحقاق العذاب حاضر لا محالة فإنه لو ظهرت الآية أو العلامة البينة فإنه لا يحول بين وقوع العذاب وبين القوم شيء، وهو ما أشفق فيه عيسى عليه السلام على الحواريين لما طلبوا آية على نبوته: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ۖ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۖ﴾ (١١٣) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَتَكُونُ عَلَيْنَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۖ﴾ (١١٣) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۖ﴾ (١١٤) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَنَّلَهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنِّكُمْ فَإِنِّي

أَعَذَّبُهُ عَذَابًا لَا أَعَذَّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿١١٥﴾ [المائدة / ١١٢-١١٥]. ما يُشعر بعظيم المنّة في سنة الأجل، وسعة باب الرحمة وفرص المراجعات.

وقريباً من هذا السياق تتناول الدراسات المستقبلية ما يعرف بزمن الاستغراق Lead Time «وهي الفترة الفاصلة بين وقوع الحدث، وبدء تداعي نتائج وقوعه، واكتمال هذه النتائج»^(١). وهي نقطة ثلاثية الأبعاد في علاقتها مع النهج الإسلامي في التعاطي مع المستقبل، فهي ترتبط قطعاً بقوانين فيزيائية، وأخرى سنيّة، وثالثة قدرية. فما من حدث يقع بسبب إلا تناولته قوانين الطبيعة في إجراء نظمها الثابت عليه، إلا من اختراق إعجازيّ كالذي وقع للأنبياء عليهم السلام. وله تناول سني في ظهور آثاره؛ التي غالباً ما تأخذ مدى زمنياً أطول من المدى الذي تأخذه ردّة فعل القوانين الفيزيائية، ولكنها تتفاوت تفاوتاً كبيراً حسب درجة ارتباط بقية العوامل بالحدث^(٢).

سنة المداولة

يشير القرآن إلى ثبات مبدأ التداول، وهذا المبدأ يقع بغض النظر عن (دين) الفئة التي يقع عليها تداول الأيام، وهذا المبدأ بدوره يشير إلى إمكانيات العلو والهبوط، وفيه «تأكيد على مبدأ التغيير في جانبيه الإيجابي والسلبي بما يعني أنه يمنح البشرية فرصتها في صياغة المصير»^(٣).

(١) عبد الحي، مناهج الدراسات المستقبلية: ١٧.
(٢) يُستوعب اليوم بوضوح تأخر الأثر وسرعة حدوثه بعد المؤثر تحكمه عوامل عديدة، وأوضح مثال على التأخر الزمني هو أثر الكيماويات الصناعية على البيئة. فعلى سبيل المثال إن أول الأبحاث العلمية التي تحدثت عن التأثير المدمر لمادة الكلوروفلوروكربون Chlorofluorocarbons - والتي يشار إليها اختصاراً بـ: CFC- على الأوزون نُشرت في العام ١٩٧٤م ولم يتبين وجود ثقب في طبقة الأوزون فوق أنتاركتيكا (القارة القطبية الجنوبية) قبل عام ١٩٨٥م حيث استغرقت مادة الـCFC خمسة عشر عاماً حتى خرجت من سطح الأرض إلى الفضاء لتمزق طبقة الأوزون، أي أن القياسات في العام ١٩٨٥ أوضحت تأثير مادة الـCFC الذي بدأ فعلياً في ١٩٧٠. إن استيعابنا في الأغلب يتم عن طريق التغذية الرجعية التي تربط السبب بالنتيجة، وعندما تتأخر هذه النتيجة نظن أنه لا توجد نتيجة وبالتالي لا نتعلم شيئاً، انظر: أو كنور، فن تفكير الأنظمة: ٥٧.
(٣) خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ: ٢٦٢.

لسنة التداول تداخلات عديدة مما يشملها حال التمكين بمفهومه الشامل، فهناك تداول في الاقتصاد والأحوال الاجتماعية والتقنية، كما أن هناك تداولاً للأحوال السياسية، ولعلّ كلمة (دولة) بما تحويه من دلالة تشير إلى دورة التقلب والثبات هذه.

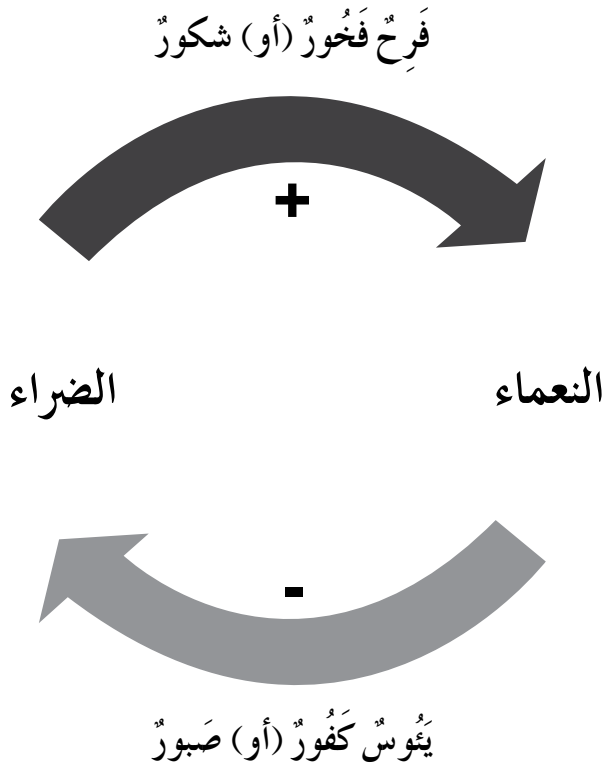
لقد أشار ابن خلدون كثيراً في مقدّمته إلى هذا الجانب الذي فسّر بأنه نظرة حيوية Biological View للتاريخ، بافترض أن مسارات الدولة - بتفاعلاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية- كحال الكائنات الحيّة، تمرّ بمرحلة شباب ثم تنحدر إلى الهرم. وهو ما حدا بأحد الباحثين في اقتصاديات المستقبل بالقول: «بالعودة إلى الظواهر الاقتصادية الماضية التي حدثت خلال السنوات الخمسمائة المنصرمة؛ يمكننا أن نرى أن الاقتصاديات تمرّ بدورة حياة مثما هو الحال بالنسبة للمشروعات والأفراد»^(١).

ويتميز الطرح الإسلامي لفلسفة التاريخ المؤسّسة للنظر المستقبلي بجزئية أطلق عليها عماد الدين خليل: «الحتمية التفاضلية»^(٢) في سياق التداول، فرغم أنّ التداول سنة لا تحابي في سيرورتها أحداً إلا أن ثمة تفاولاً بأن ما يستقبله المسلم في مسار التداول خيرٌ ومدعاةً لابتعاث تفاؤلٍ وشكرٍ.

إنّ سنة التداول تمضي على الأفراد والمجتمعات ولا تخلو من جانب البلاء الذي ينتظم السنن كلّها، وإنّ تقلّب الإنسان في أحواله ما بين نعماء تمسّه أو ضراء تصيبه لهو نوع من التداول، فسلوكه عند النعماء إما فرح مطع ينسيه التداول، أو يأس قانط ينسيه التفاؤل، ويكون مطلوباً على الدوام سلوكٌ راشدٌ تجاه الحالين، فإنه ما من حال يستمرّ إلى النهاية، وإن

(١) يورك برس، عشرة دروس من المستقبل لك أن تختار أفضلها (بيروت: مكتبة لبنان؛ فاينانشيال تايمز-برنيس هول، ٢٠٠٩): ١٠.
(٢) الفأل والتفاؤل نهج يحضي عليه المسلم في نظره للأحداث، إذ لا يكون من شأنه إلا الخير، كما أنه ينتقي في كلامه ما يبعث على التفاؤل ومن ذلك قول النبي ﷺ: (لا طيرةَ، وخبرها الفأل. قالوا: وما الفأل يا رسول الله؟ قال: الكلمة الصالحة يسمّعها أحدكم)، انظر: البخاري، «حديث رقم ٥٧٥٥»، في صحيح البخاري.

موقفًا محددًا يُطلب عند كل حال ففي النعماء شكرٌ يستزيد به النعم، ويتأمل به في اتساعها واستعصائها على العدّ، وفي حال الضراء والبأساء صبرٌ يستحثه على القوة ويبعث فيه داعي التفاؤل بانجلاء الصبح القريب: ﴿وَلَيْنَ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُونُ مِنَّا كَافُورٌ ۝٩﴾ وَلَيْنَ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَّسْتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝١٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿[هود: ٩-١١] وأنَّ الإنسان لا ينفك تقلبًا بين نعماء وضرراء، ولكن تتفاوت الاستجابة لكلا الحالين حسب إدراك السنن واستيعاب التقدير:



وإذا اعتبرنا أبسط الحركات المتصورة في سلم التداول: الصعود والسقوط، فإن عوامل محدّدة تؤكد عليها الثقافة الإسلامية تحدد شكل استيعاب الأفراد والجماعات لملامح هذا الحراك، ومن ثمّ التعاطي معها برشد. من هذه العوامل:

(١) العلم والمعرفة: إنّ العلم من عوامل الرفع في السياق التداولي، يقول الحقّ سبحانه: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة/ ١١] والعلم الذي يُتناول في الثقافة الإسلامية في إطار النماء هو العلم الذي يحرك للعمل، بعيداً عن استهلاك الذات فيما لا يُثمر حراكاً وقد أشار الشاطبيّ إلى ذلك في قوله: «كلُّ مسألة لا يبنّي عليها عملٌ؛ فالحوض فيها حوضٌ فيما لم يدلّ على استحسانه دليلٌ شرعيٌّ»^(١). إنّ العلم الدافع للعمل هو ما يُعلي في سياق السنن من يلتزمه، كما أنّ الزيادة في مطلوبه لها وزنها الذي يعطي مكنة ومكانة ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢٤٧] بما يجعل الحرص على تمتين هذه الرافعة في المستقبل أمراً حتمياً في حال إرادة القوة والتقدّم.

(٢) الصبر واليقين: يتواتر في القرآن تعليق النجاح المستقبليّ بالصبر على متطلبات الواقع وضائقاته، ولا يعني الصبر حبس الفعل، بل يشير إلى نمط انفعاليّ تجاه الأحداث، يساعد على الحضور الواعي الذي يضر به الاستعجال. وثنائية الصبر واليقين تمثلان دورةً نُظمية داعمة Systematic Cycle لليقين بأن العاقبة للمتقين والمُصلحين تبعث

(١) الشاطبي، الموافقات، مج. ١: ٤٣.

على تحمل تبعات الصبر، وحسن التعامل مع الاستعجال الذي فُطر عليه البشر ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء / ٣٧] يعمق اليقين. غير أن للنوازع البشرية دفعا يتطلب تذكيرا دائما بالصبر والتيقن بالمآل، وهو ما وعظ به رسول الله ﷺ: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم / ٦٠]، وكان ابن تيمية يقول «بالصبر واليقين ثنال الإمامة في الدين»^(١) يتأول قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة / ٢٤].

(٣) النظر والتفكير: إن كل الآيات القرآنية، وأحاديث النبي ﷺ الداعية إلى المسير في الأرض والنظر في الخلق تعطي إشارة مهمة في سياق تكوين ملكة الاستشراف من خلال استبيان التداول. لقد خُصَّ التأمل في الكون واستخلاص العبر من مساره وتكوينه الدقيق في القرآن بلفظ «النظر»: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس / ١٠١] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِلَهِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية / ١٧]، وخُصَّ التأمل في الكتاب بالتدبر ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء / ٨٢]، والنظر الجامع لكتابي الكون المنظور والوحي المسطور مما يمكن المسلم من استيعاب مسار التداول وفقه حركة الحياة. ولا شك أن درجات التأمل ستتفاوت على قدر درجة الوعي والانتباه.

(٤) الاستبصار والوعي: البصيرة، التي تشتق من البصر، لا ترمي في مدلول اللغة إلى العين الناطرة بقدر ما تشير إلى النفاذ من وراء المرئيات إلى دلالاتها، وحينما يقوم الداعية إلى الله تعالى، ليبلغ دينه على وجهه الكامل فإنه يستدعي هذه البصيرة ليؤسس عليها طريقته

(١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، مج. ٢: ١٥٣.

في الدعوة: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف / ١٠٨]، ويقال بصرت بالشيء إذا صرت به بصيراً عالماً^(١). وهي في الاصطلاح: «قوة للقلب المنور بنور القدس، يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس يرى به صور الأشياء وظواهرها»^(٢)، وبعبارة موجزة هي: «قوة القلب المدركة»^(٣) لقد ذم في القرآن من لم يدره بصره على تتبع موارد البصائر، أو نفذ به ظاهر ما يسقط من ضوء على المرئي إلا ما يريه القلب بنوره: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف / ١٩٨]، إنه لا يدرك الحراك السنني إلا من اتسم بالخصيصة الجامعة بين وارد الهداية من السمع والبصر النافذين من ظاهر الأشياء إلى حقائقها: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة / ١٢]. وهذه الخصيصة تنقل المستشرق من مجرد النظر إلى الدلالات المرئية، ومنها الأرقام والإحصاءات، إلى رؤية متبصرة يلعب فيها الحس السليم والحدس الرشيد دوراً فاعلاً.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ١١٩.

(٢) علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد صديق منشأوري (القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.): ٤٢.

(٣) محمد عثمان شبير، تكوين الملكة الفقهية، كتاب الأمة ٧٢ (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٩): ٥٨؛ نقلاً عن: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، وعبد العليم الطحاوي، مج. ٢ (بيروت: المكتبة العلمية، [١٩٩٠]): ٢٢٢.

المستقبل واللايقين

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

[النور/ ١٩]

إنَّ جزءاً من صعوبة التعامل مع المستقبل يكمن في ضعف القدرة على استيعاب كافة المتغيرات والعوامل التي يمكن أن تحدث تأثيرات في مجالات حياتنا، بما يجعل القدرة التنبؤية محفوفة باللايقين Uncertainty، والذي يُعرّف بأنه «الجهل بالنتائج التي ستحصل في سياق عملية التغيير»^(١). واللايقين أو الشك أو الريبة جذوره الطبيعية في الفيزياء والرياضيات، كما أن له أثره الظاهر في العلوم الاجتماعية والإنسانية.

إنَّ اللايقين -الذي يتعاطى معه المؤمن برحابة صدر- سيظل أمراً ذا دلالة في استيعاب مسارات التغيير، وبعثاً على الدوام إلى الاعتقاد في العلم الأزلي والحكمة البالغة في التقدير وإجراء الأمور وفق تدابير دقيقة، وهو ما يستخلصه المسلم من جملة من الآيات التي تبين الصفات الإلهية المرتبطة بالعلم والقدرة: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [الإسراء/ ٨٥]، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِنَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ [الطلاق/ ١٢]، وغيرها من آيات.

فمنذ أن شرع العلم في حلّ ألغاز الكون عانى دوماً من الجهل بشأن ظاهرة الاضطراب، مثل: تقلبات المناخ، وحركة أمواج البحر، والتقلبات في الأنواع الحيّة وأعدادها، والتذبذب

(١) جمعة، التنبؤ الاستراتيجي: ٤٠.

في عمل القلب والدماغ. إنّ الجانب غير المنسجم وغير المتناسق والمفاجيء والانقلابي، أعجز العلم دوماً^(١).

ولكن تكشف الوضع أخيراً على تناسق مذهل في الأحداث التي صنفت من قبل على أنها «عشوائية»، وظهرت نظرية الكايوس أو الفوضى Chaos بمعادلاتها المعقدة، لتثبت هذا الأمر، فلا فوضى حقيقية. لقد دعمت نظرية الفوضى بشدة الإيمان والحكمة في ما وراء الأحداث، وعززت من الإيمان بالتقدير الحكيم Rational Intelligibility من وراء الأحداث المفردة، التي كانت توصف لفترة غير قصيرة بالعشوائية أو الفوضوية. وإن كان العلماء قد حاولوا حصار اللايقين بقولته في مساقات يمكن حسابها.

التوكل واللايقين

وفي سياق النظر إلى المستقبل، فإن مفهوماً عميقاً يتجذر لدى المسلم في مواجهة اللايقينيات ألا وهو مفهوم التوكل، الذي لا يعني بالطبع عدم إخضاع الاحتمالات لدورتها الحسائية المطلوبة، بل يكون حاله كما قال الجويني: «وليس من الحزم الثقة بمواتاة الأقدار، والاستئناس إلى الفلك الدوّار، فقد يثور المحذور من مكمّنه، ويؤتى الوادع الآمن من مأمّنه»^(٢)، ولكنه يعني في هذا السياق قوة في القلب وعزيمة لمواجهة اللايقين المحتمل رغم اتخاذ كافة التدابير والاحتياطات: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران/ ١٥٩]. وقد ارتبط مفهوم التوكل بالإيمان: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة/ ٢٣]، ﴿وَقَالَ مُوسَى يَقَوْمُ إِن كُنْتُمْ ءَامِنُونَ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ

(١) جاكس غليك، نظرية الفوضى: علم اللامتوقع، ترجمة أحمد مغربي (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٨): ١٦.

(٢) أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، من ذخائر تراثنا (الإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٩): ١٦٩.

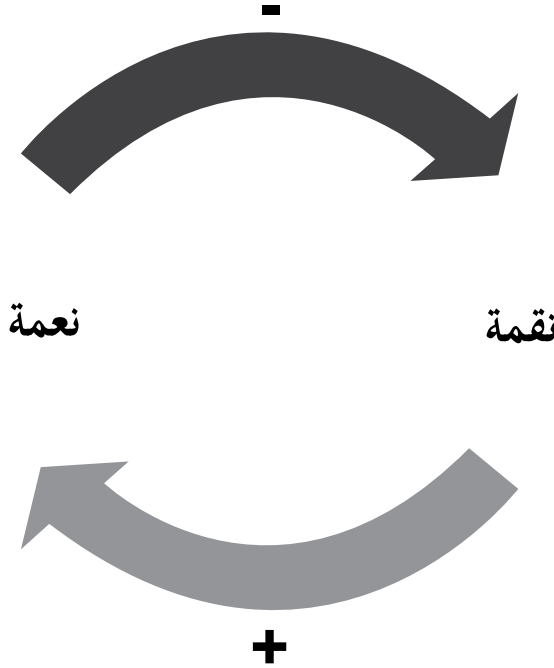
تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ [يونس / ٨٤]، ولتعظيم قائم الالتجاء إلى الله في القلب بعد اتخاذ الأسباب، وللتطبيق العملي لليقين بالقدر الذي كتبه الله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة / ٥١]. فبالتوكل يواجه المسلم الأزمات المترتبة على الخوف من المستقبل، ويتجاوز مجرد الركون إلى ما يحتسب، رجاء التوفيق في ما لم يحتسبه: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿[الطلاق / ٣].

حقيقة التغير

التغير طبيعة الأشياء وسنة ظاهرة من سنن الحياة، وهو شيء مما يفهم من قول الله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق / ١٩]. وتنطلق النظرة الإسلامية لعلاقة التغير بالكسب الإنساني القابل للتفسير من آيتين رئيسيتين، الآية الأولى في سورة الأنفال، وهي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعَمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال / ٥٣] والثانية في سورة الرعد، وهي قوله تعالى: ﴿لَهُ، مُعَقِّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، يَحْفَظُونَهُ، مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ، وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد / ١١]

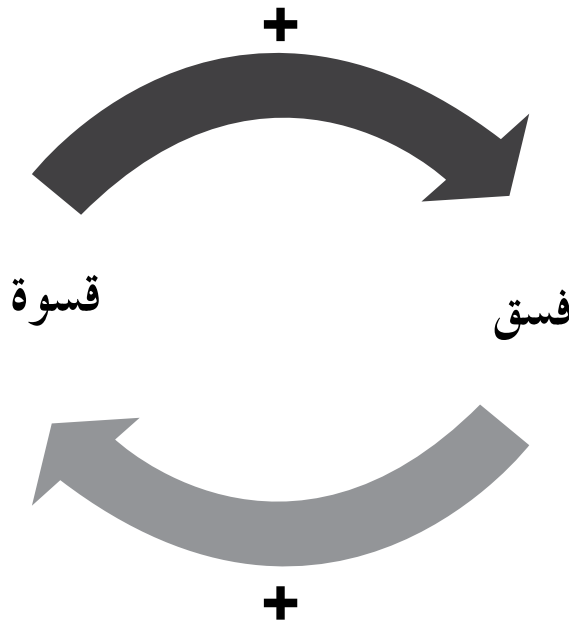
والآيتان تدلان على علاقة تبادلية بين التغير الذي يصيب الناس، وكسبهم الذي يشمل تصرفاتهم المادية والروحية، وشكل علاقاتهم مع بعضهم أو مع الكون، وهو إطار واسع جدًا، كما أنها لا تتناول جانبًا محددًا من التغير، فهي إن صحت العبارة تتناول ديناميكية التغير كآلية، بغض النظر عن المحتوى، فإن كان تغيير ما بالأنفس إيجابيًا متوائماً مع مراد

الله تعالى في كونه، فإن حالة من الوثام والرغد تلي ذلك، والعكس بالعكس، وهذا إلى جوار تعميقه مسئولية الكسب، فإنه يعطي ملمحاً لما يمكن أن تكون عليه دورة التغيير وما يستتبعها من أثر وتأثير.



إن الإسلام في نظره للتغيير لا ينكر التسبيب، بل يعدُّ التسبيب جزءاً عميقاً في مفهوم التوكل كله، حيث إن آلية التغيير لا يجب أن تفهم على أنها حدث عارضٌ جداً لا يتصل بأية سنة فيزيائية أو اجتماعية، بل حتى في سياق الوعظ وتعظيم قائم الإيمان في القلوب فإن الله تعالى يذكر باحتمال أن تطاول الزمن - دون حدوث هزة توقظ - قد يورث الثبات غير المحمود: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا

كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿١٦﴾ [الحديد/ ١٦] وهذه الآية ومثيلاتها تشير إلى علائق تربط الزمن مع القسوة، فكلما طال الأمد مع مزيد من الفسق زادت القسوة، وقل الوازع بالضرورة الذي يوقظ، فهي حلقة يدعم بعضها بعضاً:



إن طبيعة العلاقات المتداخلة بين الأسباب والمسببات تجعل التغيير في بعض الأحيان متدرجاً Gradual change، وفي بعضها جذرياً Radical change بما يجعل من الطبيعي أن يشمل رصد التغيير كافة الأوجه، حتى الدقيق منها. ومع عدم إنكار الإسلام للتسبب فإنه كذلك لا يعتمد مسلماً جبرياً في تفسير الظواهر والأحداث، كما أنه لا يُعطي للتفسير الماديّ

قيادَه لتعليل كثير من الظواهر التي لا يجد لها العلم بمنظوره الأستمولوجي عللاً واضحة، بل يجمع ما بين التفسير الظاهر للحوادث ذات الأسباب، ويتعمق في بحث الأسباب ومسبباتها، ويسلم في كثير من الأسباب وأصول العلل إلى الربّ الذي يدبّر الأمر.

الندرة والمعرفة وقلق المستقبل

﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾

[إبراهيم/ ٣٤]

يطرح المسلم لإيمانه بتدبير الله تعالى له وللكون جانباً كبيراً من القلق على المستقبل، لا سيما في المسائل المرتبطة بالمصير الكوني، والندرة المحتملة وغيرها من القضايا التي تشغل الذاهنة الإنسانية حالياً، ولا يعني ذلك أنه لا يهتم من منظور دينه بالسلوك الرشيد تجاه كل ما سبق، بل هو محفّزٌ دوماً على استعادة النقاء الفطري للأرض، وعدم التأثير على مواردها مفسداً نظمها البديع.

لقد كان «اقتصاد الندرة» هو الذي يحكم العقلية الاقتصادية لقرون خلت منذ أن طرح توماس مالتوس تنبؤاته المتشائمة في نهاية القرن الثامن عشر^(١)، وتأثرت بهذه النظرة الاقتصادية للموارد المسارات السياسية، فكانت سبباً رئيساً في اندلاع الحروب العالمية، وظهور الاتجاهات الإمبريالية في التعامل مع موارد العالم. إنه من الملموس أن كثيراً من الموارد تعاني شحاً باستمرار؛ فنقص المياه العذبة يؤثر اليوم في كل مساقات الحياة، ونقص الطاقة المتولدة عن النفط يؤثر على الغذاء باعتبار أن معظم طرق الزراعة وتوفير الغذاء اليوم تعتمد على النفط، وما يترتب على الانفجار السكاني اليوم من تقليص للغابات لمصلحة الزراعة والسكن يؤثر بشكل مباشر على الاحترار العالمي الذي يؤثر بدوره على مناسيب

(١) تقول نظرية توماس مالتوس - وهو رجل دين وعالم اقتصاد سياسي إنجليزي ١٧٦٦-١٨٣٤م - أن عدد سكان العالم يتزايد بنسبة تفوق تزايد الموارد الغذائية، وبأنه ما لم يتم كبح هذا التفجر السكاني بواسطة تحديد النسل فلا مفر من أن يواجه العالم حالة خطيرة من الجوع والفقر، انظر: فايزر، وبراون، التفكير المستقبلي: ٢٥٦.

الأمطار والمياه وهكذا في سلسلة متداخلة من المؤثرات. ومع كل ذلك النقص فإن موارد جديدة تفتتح من جراء التعاطي مع النقص الحاضر والمتوقع.

بيد أن معالم العصر الجديد- كما يقول جاك أتالي- تلوح من خلال ما يعرف باقتصاد المعرفة، أو ما يعرف في الأدبيات المستقبلية بالطفرة التكنومعلوماتية^(١) وإن هذا ليوثر بشكل مباشر على التعريفات التي كانت سائدة عن الوفرة والندرة والغنى والفقر؛ و«لأول مرة في تاريخ الإنسانية لم يعتمد الازدهار والغنى على الثروة الموجودة، بمعنى آخر لست في حاجة أن تكون ثرياً ليزداد ثراؤك»^(٢). وهذا الملمح الاقتصادي الجديد لا يقوم بالأساس على الموارد التقليدية- المواد الخام- كما في السابق، بل اتسع نطاق إمكانية تحقيق الوفرة مع اتساع متطلبات السوق.

إنّ دولاً كانت تعاني يوم أن كان الاقتصاد قائماً على الندرة، وكانت تتبع لإمبراطوريات أخرى، وشهدت دماراً وجوعاً شديدين أبداً أعداداً من السكان، ولكنها اليوم تقف في طليعة الاقتصاد العالمي إيرلندا وفنلندا على سبيل المثال^(٣)! واليابان اليوم والتي ليست لها موارد طبيعية تُمثل ثاني أكبر اقتصاد عالمي بعد الولايات المتحدة الأمريكية.

وما تؤكده الدراسات اليوم أن «كوكبنا الأرضي يتمتع بالمرونة، لقد تم اجتياح حوالي ربع سطحه، وجرّت تغييرات جوهرية طالت غلافه الجويّ وكذلك التربة في كثير من الأماكن... ونستخدم مزيداً من المياه والأنهار معاً، إنها لمعجزة أن تتمكن نظم الأرض من الصمود أمام هذه التدخلات الفاعلة. فأجزاء كثيرة من العالم باتت أنظف مما كانت عليه قبل

(١) جاك أتالي، مستقبل العمل، ترجمة حسن مصدق، ط. ٣ (بيروت: الدار العربية للعلوم؛ فرنسا: الملحقية الثقافية السعودية، ٢٠١٠): ٧.

(٢) كينيثي أوهماي، الاقتصاد العالمي: تحديات وفرص في عالم بلا حدود: المرحلة التالية؟ (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦): ١٠٥.

(٣) المرجع السابق: ١٠٦.

قرن من الزمان، وتتم الآن عملية تصفية الملوثات، مثل: الكبريت والنيتروجين والجسيمات الصغيرة بشكل روتيني من خلال أنابيب العوادم والمداخن، ولقد أصبح بإمكاننا التغلب على مشاكل التحميص والضباب الدخاني^(١)، كما أنّ ما يسقط من أمطار فعليًا كل عام يقدر بحوالي ١٠٠٠٠٠ كيلومترًا مكعبًا أي ما يعادل ٤٠ لترًا للشخص الواحد على ظهر الكوكب، ووفقًا لتقديرات الأمم المتحدة يحتاج المرء إلى ٢٠ لترًا من المياه الصالحة للشرب يوميًا، ويوجد ما يكفي من المياه حتى في أشد بقاع الأرض جفافًا وسيبقى الإشكال في نوعية المياه والوعي اللازم لاستخدامها^(٢).

ورغم ارتفاع الكثافة السكانية على الكوكب بشكل متضاعف منذ العام ١٩٦٠م فإن كميات الطعام تزداد بشكل أسرع، حيث ازداد المعدل العام للشخص الواحد عام ٢٠١٠م بنسبة ٢٥٪ عن عام ١٩٦٠م، ويعزى ذلك إلى فتح أراضٍ جديدة للزراعة، مع استخدام تقنيات أكثر تطورًا في الاستصلاح واستدامة الإنتاج، وغيرها^(٣)، ولكن قلت نسبة الأشخاص الذين يحصلون على تغذية جيّدة بسبب سوء السياسات والاستخدام.

ولنعطِ هنا مثالاً لدولة ذات استهلاك كبير، فقد فاتحت الصين فيتنام في أغسطس من العام ٢٠٠٤م لشراء ٥٠٠٠٠٠ طن من الأرز، لكن قادة هانوي أجابوا بقولهم: إن الأرز لا يمكن تسليمه إلا في الربع الأول من سنة ٢٠٠٥م على أقرب تقدير. وسبب ذلك أن حكومة فيتنام كانت قد فرضت حدًا للتصدير بحدود ٣,٥ مليون طن في العام أو أقل بقليل من ٣٠٠٠٠٠ طن شهريًا، وذلك خوفًا من أن يؤدي تزايد الطلب الخارجي على محصول الأرز

(١) روتغرفان سانتن، ودجان كوهي، وبرام فيرمير، تكنولوجيا ٢٠٣٠: تغير وجه العالم، ترجمة جنى الحسن (الرياض: المجلة العربية؛ مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ٢٠١٢): ٧٤.

(٢) المرجع السابق: ٤٦.

(٣) المرجع السابق: ٥٨.

إلى ارتفاع سعر الأرز في الداخل. يعتبر هذا الجواب ذا أهمية لأن فيتنام هي ثاني أكبر مصدر للأرز بعد تايلاند، وتعتبر تايلاند وفيتنام والولايات المتحدة مصدرًا لـ ١٦ مليونًا من الـ ٢٥ مليون طن التي تشكل صادرات الأرز في العالم. ويستورد أكثر من ثلاثين بلدًا آخر، إضافة إلى الصين كميات كبيرة من الأرز تتراوح بين ١٠٠٠٠٠ طن في السنة في حالة كولومبيا وسيريلانكا، و ١,٨ مليون طن في حالة إندونيسيا. إذن ليس من الواضح من أين سيأتي الأرز للصين المستهلك الكبير، وما يتوقع أن تفعله الصين في سعيها لاستيراد هذه الكمية الضخمة هو ببساطة رفع أسعار الأرز عالميًا، وسيأتي الاختبار الكبير لقدرة المجتمع الدولي على إدارة الشح عندما تلتفت الصين إلى السوق العالمية لاستيراد كميات ضخمة، ٣٠ أو ٤٠ أو ٥٠ مليون طن من الحبوب سنويًا؛ وهو طلبٌ قد يربك أسواق الحبوب العالمية بسرعة، وعندما يحدث ذلك يترتب على الصين النظر إلى الولايات المتحدة التي تتحكم بنصف صادرات العالم من الحبوب تقريبًا. ولكن عندما يتنافس ١,٣ مليار مستهلك صيني يمتلكون فائضًا نقديًا يبلغ ١٢٠ مليار دولار مع الولايات المتحدة؛ مما يمكنهم من شراء محصول الحبوب الأمريكي برمته مرتين، وستتنافسون مع الأمريكيين على حبوب الولايات المتحدة مما سيرفع أسعار الغذاء. في موقف كهذا قبل ثلاثين عامًا كانت الولايات المتحدة ستحدد الصادرات بكل بساطة ! ولكنها اليوم تمتلك رغبة في رؤية «صين» مستقرة سياسيًا وقد نرى الولايات المتحدة في السنوات القليلة القادمة تشحن يوميًا سفينة أو سفينتين محملتين بالحبوب لترسلهما إلى الصين، وقد يربط هذا الخط الطويل من السفن الممتد عبر المحيط الهادي مثل حبل سُرّي يفور الغذاء؛ اقتصاد الدولتين بطريقة أكثر إحكامًا مما كان سابقًا. إن التداخل الجيوبولوتيكي يفرض تعاطيًا محددًا مع مكان الموارد بشكل يحتم النظر إلى المصالح المتبادلة والآثار المترتبة على كل قرار، وهذه الطبيعة التُظمية في التفكير هي ما

تحمل الكثيرين على ضبط النفس إجباراً تجاه ما كان سهلاً في السابق من قرارات في سياق السيطرة وتمكين النفوذ.

إن أحد أسباب عدم حصول النقص الغذائي على الأهمية التي كان يخصصها له في السابق صناع القرار في ما مضى هو أن المجاعة قد أعيد تعريفها. إذ كانت المجاعة في ما مضى ظاهرة جغرافية، وعندما كان الحصاد سيئاً في منطقة أو بلد ما، مات الناس على الأغلب من الجوع. ومع التكامل المتنامي لاقتصاد الحبوب العالمي والقدرة المتوفرة اليوم لشحن الحبوب حول العالم، تركزت المجاعة بصورة أكبر بين مستويات الدخل وبصورة أقل كثيراً في مناطق جغرافية معينة. ويتحول نقص الغذاء اليوم إلى أسعار أعلى على المستوى العالمي، مما يؤثر في مستويات الدخل المنخفضة في العالم كله، مجبراً الكثيرين على محاولة شدّ أحزمتهم المشدودة أصلاً. وفي حالة ارتفاع في أسعار الحبوب يهدد الحياة، يمكن أن تساعد ضريبة على المنتجات الحيوانية في تخفيف النقص المؤقت. وسيقلل هذا من استهلاك المنتجات الحيوانية المغذاة بالحبوب، وبذلك يوفر للاستهلاك البشري جزءاً بسيطاً من الحبوب التي تستخدم لإطعام الماشية والدجاج، وإن تخفيف هذا الاستهلاك للشخص الواحد في أمريكا على سبيل المثال من ٨٠٠ إلى ٧٠٠ كيلو جرام في السنة الواحدة سيقلل استهلاك الحبوب بنحو ٣٠ مليون طن، وهذا يكفي لإطعام نحو ١٥٠ مليون شخص في البلدان ذات الدخل المنخفض^(١).

قصدت الاستطراد في المثال السابق للتأكيد على ما تحمله طبيعة الأشياء وستتها من تدافع يحمل على التوازن، ولعل هذه المنح -غير المتوقعة- تعطي إشارة إلى طبيعة الشراء المتجدد التي يتسم بها كوكبنا، دون إغفال أن سوء استخدامنا لموارده ستجرّ إلى كوارث

(١) واغتر، معد، الاستشراف والابتكار والاستراتيجية: ٢٠١٦-٢٠١٩. بتصرف يسير.

ولا شك، وهي نقطة توازن فيها الخطاب الإسلامي بشكل لافت، فبينما يؤكد القرآن على الشراء المجيد في الأرض، وخلقها مهيأة صالحة وافرة الموارد؛ يحذر بذات القدر من الاهتمام من استسهال إفساد الموارد: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف / ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدِينَتِكَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَتَقَوَّمُ عِبَادُ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِّنَ اللَّهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف / ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَنَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف / ٧٤].

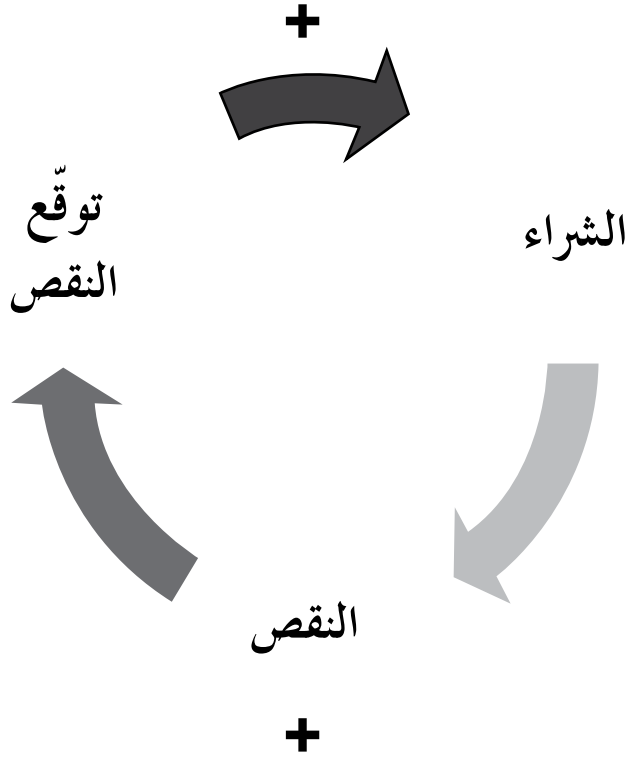
لقد ازدهر اقتصاد المعلومات القائم على المعرفة، والمهارات والأفكار^(١)، والذي لا تحدّه حدود السوق العادي، بما يقطع بالثراء الكامن في هذا الكون: ﴿وَأَتَانَكُمْ مِّن كُلِّ مَآ سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وتعدّ بحوث النانو تكنولوجيا Nanotechnology - والتي تعتمد بالأساس على إنتاج أنظمة متناهية الصغر والدقة لتقوم بأعمال في مجالات بالغة التعقيد - على سبيل المثال، أحد الفتوح المباشرة بحلول متكاملة بالغة التطور من موارد طبيعية محدودة، ونموذج للشراء اللامتناهي الذي أودع في هذا الكون.

(١) برس، عشرة دروس من المستقبل: ١٢. ووفقاً لدراسة أعدتها منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية OECD، فإن أكثر من ٥٠٪ من الناتج الإجمالي المحلي GDP للدول الأعضاء يرجع إلى أنشطة متصلة باقتصاد المعرفة، انظر: حلمي، صعود الأمم: ١٦٨.

ولم تتوقف الحركة الدافعة إلى استثمار كافة الأحداث في استعادة أنماط جديدة من مبدأ الوفرة؛ فالיום يبرز اتجاه قوي من خلال المتغيرات في المعنى التاريخي للمجتمع، ألا وهو تجير Commercialization المجتمع. فالسوق تكره الفراغ، والغياب المدرك للمجتمع هو فراغ. ولخلق الاتجاه المضاد والاستفادة منه يحول أصحاب المشروعات الخاصة والمصممون والمهنيون والمسوقون المجتمع إلى فئة ناشئة ومهمة للسلع المعمرة.

إن تصوراتنا عن الأشياء تلعب دوراً كبيراً في تحديد الوفرة والندرة، ومن ثم إعطاء صورة ما عن المستقبل، بل وصناعته في كثير من الأحيان، وهو ما يجعل للمعرفة مع الأخلاق دوراً ليس بالهين في توجيه هذه التصورات. يطرح الفكر النظامي ما يعرف «بالتغذية التقدّمية»، ومفادها: أنّ النتيجة التي نتوقعها في المستقبل تجاه أمر ما تساعد في تشكيل المستقبل، وتقوم على مبدأ: توقّع الحدث يؤدي إلى الحدث الذي تتوقعه! فمثلاً: تصدر إشاعة بأن أسهم شركة ما سترتفع، ورغم أنها لم ترتفع فإن الشائعات تجذب إليها المستثمرين والمشتريين فترتفع فعلاً، ثم يبدأ المحللون في القول بأن تقدير الناس لهذه الأسهم كان مبالغاً فيه فتبدأ بالعودة إلى الانحدار عندما يبدأ الناس ببيعها، والإعلان عن نقص سلعة ما من السوق يدفع بالجميع إلى شرائها وبأكثر من حاجتهم لها في الواقع فيسبب هذا نقصاً في هذه السلعة فعلاً. والشكل التالي يبين هذه العلاقة^(١)!

(١) أوكنور، فن تفكير الأنظمة: ٥٤.



وإذا سرت شائعة على سبيل المثال بأن بنكاً ما لا يستطيع الوفاء بحاجة عملائه من الاستثمار، فإن العملاء سيحاصرون البنك وسيسحبون أموالهم، مما يجعل الشائعة حقيقةً، وغيرها من الأمثلة التي نشاهدها بصورة يومية ويكون الدافع فيها رغبة الناس أو تصوّرهم لصناعة مستقبل ما، وهنا تجلّ واضح لقول الحق سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد/ ١١]

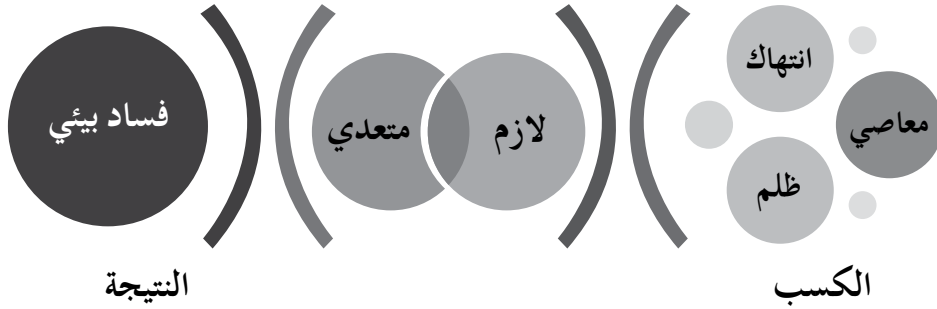
عن الاستدامة

(إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها)

رواه الهيثمي في مجمع الزوائد

ينظر المسلم إلى البيئة ومواردها برؤية متفردة مفادها ألا ينتهك (صلاح) الأرض بأي حال، وهو بذلك يتمثل توجّهاً شرعياً وأمرًا إلهياً، ليس مجرد توافق إنسانيّ كثيرًا ما تُخترق التزاماته. وهنا نقطة جديرة بالنظر، وهي أنّ الثقافة الإسلامية تهىّ للنظر إلى الفساد ووجوب تحاميه من منظورين: أحدهما حسيّ، وهو الفساد الناجم عن الإضرار بالبيئة وانتهاك مواردها، والثاني معنوي يتضمن الإفساد في الأرض بالظلم والذنوب، وكلاهما ببعضٍ مرتبطٌ. فيجري اعتبار فساد البيئة من جملة الكسب البشري، ويُنظر إلى الحساب عليه بذات النظر الذي ينظر به إلى الكسب المترتب على السيئات وانتهاكها؛ يجتمعان في قول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم/ ٤١] فإن الفساد والتغيّر والاختلال الذي يُرى في موارد الطبيعة إنما هو نتيجة للأنشطة والسلوكيات غير الرشيدة تجاه البيئة، وإن ما نستشعره اليوم من تغيّر في المناخ وازدياد في الاحترار العالميّ Global Warming وما يستتبع هذا الاحترار من تغيرات متتابعة لهو «نتيجة لأسلوب العنف والقسوة الذي ينتهجه الإنسان في حقّ البيئة الطبيعية غير عابئ بما يحدث لها..»^(١)

(١) عبد المنعم مصطفى المقمر، الانفجار السكاني والاحتباس الحراري، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، ٢٠١٢): ٩.



إن السياق القرآني في تناول التعامل مع الطبيعة من أرض ومكونات بيئية يحذر من دواعي الإفساد: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف/ ٥٦]. وتؤسس الثقافة الإسلامية بذلك إلى أن الخلق الأصلي للأرض وكائناتها سليم متكامل، ومرتزّن ليس فيه من خللٍ إلا ما يحدثه الناس بسوء الاستخدام والاعتداء على الموارد، لراحة الأجيال الحاضرة على حساب الأجيال المستقبلية. وإنّ الربط الواعي في الثقافة الإسلامية بين ما يعدُّ إثماً روحياً لازماً - إن صحَّ الوصف - عليه تبعة أخروية، وما يعدُّ إثماً محسوساً مادياً متعدياً - وكلاهما يحاسب عليه الإنسان - لهو تأسيس مستقبلي عميق للاستدامة من منطلق ما يعتقده المسلم.

النهي عن الإسراف

يعد الإفراط في التعاطي مع النعم - وإن كانت حلالاً - نوعاً من التعدي الذي يوسم في النصّ الشرعي بالإسراف، وهي كلمة - من جميل التقدير - ذات طبيعة مشابهة لكلمة فساد التي سبق الحديث عن دلالاتها المتعددة. فالسين والراء والفاء أصل واحد يدلّ على تعدي الحدّ

والإغفال أيضاً للشيء^(١). ويأتي الإسراف في القرآن تارة للدلالة على أصل الكفر: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَن مَّرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر/ ٤٣] وتارة للدلالة على الإفراط في المعصية: ﴿قُلْ يِعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر/ ٥٣]، وتارات للنهي عن الإفراط في تناول المباح: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتَ مُتَشَكِّبًا وَغَيْرَ مُتَشَكِّبٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام/ ١٤١] ومثل قوله تعالى: ﴿يَبْنَیْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف/ ٣١]. هذه الهدايات التي تضمنتها الآيات تشير كلها إلى أن أصل الإسراف مضرٌّ، وأنه يتراوح في تطبيقه ما بين إسراف على النفس فيما يضرها بدءاً من الكفر والجحود وتحميلها فوق طاقتها من المعاصي والذنوب، وانتهاءً بتحميلها حساً فوق ما تحتل من فضول مباحات تثقلها في مسارها، وما لذلك من أثر روحي يتضمن ابتعاداً عن كريم التلطف بالمحتاج، والتواضع، والمشاركة، وغيرها مما يفتقده المسرف على الحقيقة، وهو ما يشير إليه حديث رسول الله ﷺ: «مَنِ الْإِسْرَافِ أَنْ تَأْكُلَ كُلَّ مَا اشْتَهَيْتَ»^(٢). بل ولتحسين عبادته فإن عليه ألا يتجاوز حده في استنزاف الموارد وإلا عدَّ مسرفاً ذلك: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرْفُ يَا سَعْدُ قَالَ: أَفِي الْوَضُوءِ سَرَفٌ قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ»^(٣)، بما يشير إلى أن النهي عن الإسراف لهو تأسيسُ تربويٍّ مستدام، يؤدي في النهاية إلى قدرٍ معقولٍ من الاستمتاع بالموارد المتاحة، وإن توافر منه الكثير.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٤٩١.

(٢) ابن حجر المكي الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، مج. ٢ (القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٠): ٣٥. أورده من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) الألباني، «حديث رقم ٣٢٩٢»، في سلسلة الأحاديث الصحيحة.

الأمر بالإعمار

نزعة الاستعمار بشريّة جبليّة، فالإنسان مجبولٌ على استعمار ما حوله استكمالاً لمدينته، وفي الثقافة الإسلامية يلتقي نازع الفطرة مع وازع الشرع: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ ثَوَّبُوا إِلَيْهِ إِنِّي رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود/ ٦١] وهي إشارة واسعة لطلب الإعمار، فإن الفعل إذا زيد بالهمزة والسين والتاء (استعمار) حمل دلالة الطلب.

إن تناول مسألة استعمار الأرض - التي تتضمن بالطبع بحث السبل التي تمنع دمارها - يدخل فيه كل ما من شأنه أن يحافظ عليها عامرةً بمواردها. وإنَّ حثَّ الشرع على إعمارها بالنبات مثلاً كما في قول رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمة إلا كان له به صدقة»^(١)، أو نهيه عن قضاء الحاجة في الماء الدائم الذي لا يجري بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه»^(٢)، وغيرها من نصوص؛ لهي دفعٌ حقيقي في مسار الاستدامة.

ومبدأ الإعمار وثيق الصلة بمفهوم الاستخلاف، الذي جاء ذكره في القرآن كثيراً: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام/ ١٦٥] وكقوله سبحانه: ﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا ءَالَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف/ ٦٩] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس/

(١) البخاري، «حديث رقم ٢٣٢٠»، في صحيح البخاري؛ مسلم، «حديث رقم ٣٧٦٩»، في صحيح مسلم.

(٢) البخاري، «حديث رقم ٢٣٩»، في صحيح البخاري.

١٤] وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ، وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْنًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر / ٣٩] وغيرها من آيات تعمق مسئولية الإنسان تجاه ما استخلف فيه من موارد.

يقول عماد الدين خليل عن مبدأ الاستخلاف:

«ويبلغ من تأكيد القرآن على العمل والجهد البشري لإعمار العالم على عين الله وتوجيهه، أن ترد اللفظة بتصاريفها المختلفة فيما يزيد على الثلاثمائة والخمسين موضعاً، وهي كلها تشير - سلباً وإيجاباً- إلى أن المحور الأساسي لوجود الإنسان - فرداً وجماعة- على الأرض هو العمل الذي يتخذ مقياساً عادلاً لتحديد المصير في الدنيا والآخرة، وهو (موقف) ينسجم تماماً مع فكرتي (الاستخلاف) و (الاستعمار) الأرضي.. إن القرآن الكريم يحدثنا عن مسألة خلق الموت والحياة أساساً إنما جاء لابتلاء بني آدم، أيهم أحسن عملاً: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك / ٢]. كما يحدثنا في سورة العصر أن موقف الإنسان في العالم سيؤول إلى الخسران بمجرد افتقاده لشرطيه الأساسيين (الإيمان والعمل الصالح).. ويصدر أمره الحاسم إلى الأمة المسلمة أن تلتزم دورها الإيجابي الفعال في قلب العالم: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١٠٤) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران / ١٠٤-١٠٥] وفي مكان آخر يصف هذه الأمة بأنها خير أمة أخرجت للناس... وفي مقابل هذا يندد القرآن بكل عمل أو نشاط خاطئ من شأنه أن يؤول إلى الفساد في الأرض، وإلى هدم وتدمير المكتسبات التي يصنعها العمل الصالح بالصبر والدأب والمثابرة.. وهو من موقفه هذا يسعى إلى حماية منجزات الإنسان الحضارية ووقف كل ما يعوق مسيرتها ونموها، وملاحقة أية محاولة لإنزال الدمار بها من الداخل تحت أي

شعار كانت. وهذه الحماية الحضارية لا تنصبّ كما هو الحال في كثير من التجارب الوضعية على الجوانب المادية من الإنجاز البشري، والتي يصطلح عليه أحياناً باسم (المدنية) تلك التي تواصل تصاعدها الدائم، كمّاً ونوعاً، بغض النظر عن منحنيات الموقف الحضاري بمفهومه الإنساني الشامل، لأن القاعدة التي يتحرك عليها هذا التصاعد، مادية صرفة، تسعى إلى تجميع كافة المنجزات البشرية في هذه الدائرة وتسليمها للأمة والأنشط والأقوى لمواصلتها تصعيدها، الأمر الذي يجعلنا نعود فنربط نموّها، لا ديمومتها بالموقف الحضاري الشامل الذي تتخذه أمة من الأمم على كل المستويات... إلا أن هذا لا يعني أبداً أن أي موقف (سلبى) إزاء حماية الإنجاز المادي من الدمار يمكن أن يقرّه القرآن... لأن الإصلاح والإعمار المنوطين بالاستخلاف مسائل تتداخل فيها كل الفاعليات الحضارية مادية وأخلاقية وروحية، وإن أي ضرر أو إفساد يلحق بأحدها ينعكس - بشكل أو بآخر - على الجوانب الأخرى، وهذا واضح بيّن في أكثر من آية...»^(١).

إن تلاقي هذين الطرفين: النهي عن الإسراف في الموارد والأمر باستعمار الأرض وتحقيق مبدأ الاستخلاف فيها، لهو تأسيس عميق في الثقافة الإسلامية لما يجب أن يترك المسلم عليه الأرض قبل أن يغادرها. لا ينظر المسلم في إطار حضاريّ إلى إنسان جيله بأنه هو الإنسان الأخير، كما يعتبر توجّهه إلى الرفق بمورد الأرض من إنسان، وحيوان، وماء، ونبات من صميم دينه.

(١) خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ: ١٩٣-١٩٨.

خلاصة المدخل

- يستقرّ في تعاطي المسلم مع سنن الشرع ثابتٌ من نصوص القرآن التي تشير إلى اطراد سنة الله تعالى في حال تماثل المعالم، ومبدأ ثبات السنن واطرادها مهمٌ لاستيعاب حركة التاريخ، ولفهم معنى رسالات الأنبياء. ويرسم هذا التقصّي في الوعي الإسلامي خارطة عامة لاتجاهات المستقبل.
- تكمن قوّة المنهج السُنّني في أنه يمثل ذاكرة تنبؤية للأحداث، وتقابل القصص في هذا المنهج الأحداث التي تدرج في النماذج الرياضية لاستخلاص نموذج يمكن التعامل معه، ويتجاوز هذا المنهج القصور الكامن في طريقة النمذجة المعهودة - والتي تتطلب وقتاً طويلاً في الغالب لتدوين الأحداث - بما فيه من حسم غيبيّ للنتائج إذا اتسقت المقدمات.
- كما أن الماضي يدلُّ على المستقبل، فإن من عبر الماضي وأحداثه ما لا يتضح بجلاء إلا في المستقبل، فالعلاقة بين الحاضر والماضي علاقة دائريّة لا خطيّة، وكذلك بين الحاضر والمستقبل.
- السنن الكونية لا تتحدد أو تنغلق في حتميات أو تأسر نفسها بتفاصيل جزئيات موقوتة، بل تجري بقدر من الله تعالى وقدرة، وتفتح شاملة ومرنة لكي تضم أكبر قدر من التفاصيل.
- يتكامل في المدخل السنّني البعدان الأخرويّ والدينيّ في توجيه العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل لدى المسلم، فليس المستقبل أخروياً فحسب، بل يؤسس الشرع إلى أن علاقة الدنيا والآخرة متكاملة في صناعة تصور صحيح للمستقبل.

- أية معالجة صحيحة للقضايا الكبرى التي تجابهها الإنسانية اليوم يجب أن تستند إلى معرفة تاريخية شاملة بعيدة الغور، وهنا تكمن أهمية النظر إلى التاريخ فلا يمكن فهم الكثير من أحداث الحاضر إلا بالتراكم الذي سيعطي صورته الكلية ودوافعه في المستقبل، وهو ما يقلل عنده الثقة بنتائج الاستشراف القائمة على اعتبار الماضي والحاضر مفهوميين.
- يعطي الاستناد على اطراد العادات والسّنن يقيناً باستحقاق وقوع بعض النتائج، ومع ذلك، فإن إيمان المسلم بالمشيئة، وأن الأمر كلّ الله سبحانه يجعله يكل النتائج إلى مولاه، بما يحيل هذا الأمر بكليته إلى الحقّ سبحانه.
- إن من ثمرات استيعاب سنة التدافع في سياق مستقبلي أنها مبعث تفاؤل، إذ يرتبط التدافع في الكتاب والسنة بمصير بقاء الحقّ النقيّ الذي يعتمد عبادة الله الواحد، وإن طال الوقت في الصراع مع الاتجاهات والأفكار الأخرى، وما يستتبعه هذا الصراع من غلبة وقهر وقتي للباطل على الحق، كما أنها مدعاة لتفكير عميق في الأسباب الجالبة للنصر.
- يتميز الطرح الإسلامي لفلسفة التاريخ المؤسسة للنظر المستقبلي بما يمكن أن يسمى "الحتمية التفاؤلية، إذ إن النهايات في سياق التدافع والتداول لعلو الحق والخير وغلبته، وهذا الأمر مدعاة لابتعاث تفاؤل وشكر.
- يتعامل المسلم مع الالايقين برحابة صدر بما له من إيمان بالقدر، وتوكل، ومعرفة لطبيعة الأشياء وسنتها.
- تنطلق النظرة الإسلامية لعلاقة التغير -كنتيجة- بالكسب الإنسانيّ القابل للتفسير.

- آلية التغيير لا يجب أن تفهم على أنها حدث عارضٌ جدًا لا يتصل بأية سنة فيزيائية أو اجتماعية، بل حتى في سياق الوعظ وتعظيم قائم الإيمان في القلوب، فإنّ الله تعالى يذكر باحتمال أن تطاول الزمن - دون حدوث هزة توقظ - قد يورث التغيير غير المحمود.
- مع عدم إنكار الإسلام للتسبب فإنه كذلك لا يعتمد مسلكًا جبريًا في تفسير الظواهر والأحداث، كما أنه لا يُعطي للتفسير الماديّ قيّادة لتعليل كثير من الظواهر التي لا يجد لها العلم بمنظوره الإستمولوجي عللاً واضحة، بل يجمع ما بين التفسير الظاهر للحوادث ذات الأسباب، ويتعمق في بحث الأسباب ومسبباتها، ويسلم في كثير من الأسباب وأصول العلل إلى الربّ الذي يدبر الأمر.
- لا يعتمد الثراء اليوم على الشروة المادية التقليدية الموجودة فحسب، بل يعطي مجالاً لتداخل الأفكار والمعارف لإنتاج ثروات جديدة، وهو ملمحٌ باهر للثراء المتجدد في الكون.
- إنّ تصوراتنا عن الأشياء تلعب دوراً كبيراً في تحديد الوفرة والندرة، ومن ثم إعطاء صورة ما عن المستقبل، بل وصناعته في كثير من الأحيان، وهو ما يجعل للمعرفة مع الأخلاق دوراً ليس بالهين في توجيه هذه التصوّرات.
- ينظر المسلم إلى البيئة ومواردها بروية متفرّدة مفادها ألا ينتهك (صلاح) الأرض بأي حال، وهو بذلك يتمثل توجّهاً شرعيّاً وأمرًا إلهيّاً، ليس مجرد توافق إنسانيّ.
- الثقافة الإسلامية تهيم للنظر إلى الفساد من منظورين: الأول حسّي، وهو الفساد الناجم عن الإضرار بالبيئة وانتهاك مواردها، والثاني معنوي يتضمن الإفساد في الأرض بالظلم والذنوب، وكلاهما ببعضٍ مرتبطٌ.

- الرزق كالأجل مكتوب قبل الميلاد، وأن الإنسان ييسر لما قدّر له من هذا الرزق، وأنه لن تموت نفسٌ منقوسةٌ إلا أن تستكمل رزقها وتستوفي أجلها.
- إِنَّ كُلَّ كَائِنٍ فِي الْأَرْضِ قَدْ تَكْفَّلَ اللَّهُ بِرِزْقِهِ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود / ٦] وهذا يعني أنه يفتح باب من الرزق كلما خلق الله تعالى خلقاً في الأرض، فالوفرة مرتبطة بالكمية لا العكس.
- إِنَّ الْكَوْنَ غَنِيٌّ وَوَفِيرٌ، وأنه ما تنشأ حاجة في السوق إلا وجدت لها مساراً للتلبية ﴿وَأَتَيْنَكُم مِّن كُلِّ مَاسَاةٍ لِّتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم / ٣٤].
- إن المشكلات الاقتصادية من فقر وعوز عام ترتبط في المقام الأول بسوء استخدام الموارد والافساد المتعمّد - سواء كان لموارد الإنتاج أو البيئة - أو للفساد الأخلاقي وتدهور القيم، وشواهد هذا الأمر أكثر من أن تُحصى، مما يدعو بشكل ملح إلى مراجعة جذور القيم التي يقف عليها السوق الآن.
- إِنَّ الْإِنسَانَ مُسْئِلٌ تَمَامًا عَمَّا فِي يَدِهِ مِنْ مَّوَارِدَ، ومن تصرفات واقعة تحت مشيئته - التي لا تخرج عن تقدير الله تعالى وإرادته - فيحاسبُ عليها أمام الله تعالى وأمام الناس، وأن سنة الله تعالى ومقاديره في التدافع الذي به يُصلح الأرض ويُمتّع الناس فيها إلى أجلٍ معلوم قائمٌ ويدبره سبحانه بعلمه وقدرته.

الفصل الثالث

المَدخلُ الفقهيُّ لاسْتِشْرافِ المُستقبلِ

مدخلُ المدخلِ

يدور معنى الفقه في اللغة على «الفهم»، الفقه: العلم بالشيء والفهم له، والفقه: الفهم والفتنة^(١)، ويتفاوت تداول المصطلح حسب زاوية النظر ما بين تأكيد على أساسه المعرفي باعتباره «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية»، أو بالنظر إلى أساسه الأدائي باعتباره «استنباط حكم المشكل من الواضح»، أو «الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم»، ومن التعريفات ما ينظر إلى الأساسين معاً باعتبار الفقه: «معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو بالقوة القريبة»^(٢)، ويشمل هذا الأمر في الحقيقة كافة جوانب الحياة لدى المسلم، ويمكن القول مع محمد عابد الجابري: «إذا جاز لنا أن نسمي الحضارة الإسلامية بإحدى منتجاتها، فإنه سيكون علينا أن نقول عنها إنها حضارة فقه، وذلك بنفس المعنى الذي ينطبق على الحضارة اليونانية حينما نقول عنها إنها حضارة فلسفة، وعلى الحضارة الأوروبية المعاصرة حينما نصفها بأنها حضارة علم وتقنية...»^(٣).

ولئن كان المستقبلِيّ The Futurist مشغولاً على الدوام بقراءة اتجاهات الواقع للخروج منها بدلالات على شكل المستقبل المحتمل، ويضع جملة من المشاهد المحتملة Scenarios، ويقترح التدابير المطلوبة للتعامل معها البشرية بما يحقق رفاهها وأمنها؛ فإن الفقيه لا يقل اهتماماً عنه بدلالات الواقع واستقراء أحداثه وتنزيل وقائعه على مقاصد النصوص الشرعية، وهو ما يصطلح عليه في الفقه الإسلاميّ بتحقيق المناط، ليخرج بحكم يتسق ومقاصد التشريع. وليس هذا فحسب، بل يطالب الفقيه بتجاوز الواقع وتوقع ما يمكن أن يؤول إليه الحال وهو ما يعرف بمآلات الأفعال، التي نصّ عليها الشاطبيّ بقوله: «النظرُ

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج. ١١: ٢٤٣.

(٢) هيثم بن فهد الرومي، إصلاح الفقيه: فصول في الإصلاح الفقهي (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣): ٧٠-٧١.

(٣) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط. ١٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩): ٩٦.

في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل^(١)، وفي بيان أن هذا المسلك من النظر المآلي المستقبليّ تعرضه صعوبات جمّة - وهي قريية من الصعوبات التي تواجه المستقبلين في ترجيحهم مساراً محدداً على بقية المسارات - يقول الشاطبي: «... وهو مجالٌ للمجتهدِ صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة»^(٢) بما يني عن اهتمام مبكر من الأصوليين المسلمين بقضايا المستقبل، وهم في ذلك كله ناظرون إلى جملة من نصوص الشريعة التي تحوي أبعاداً مستقبلية من القرآن الكريم والسنة النبوية.

يتناول هذا المدخل تأسيساً من منظور الفقه وأدواته لموضوع الاستشراف، وعلاقته قرباً أو بعداً من الفقه الإسلاميّ وأدوات عمل الفقيه، وهو بذلك يؤسس للجانب العمليّ الحركي في حياة المسلم على الأرض ليستكمل المدخلين السابقين في هذه الدراسة.

(١) الشاطبي، الموافقات، مج. ٥: ١٧٧.

(٢) المرجع السابق.

الفقه والبعد المستقبلي

«والفقيه من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد»

ابن الجوزي

إن منزلة الفقيه في البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع المسلم تتجذر بعمق وتتجلى في كافة التفاصيل، وتنوياً على هذه المنزلة يقول ابن القيم: «فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خُصوا باستنباط الأحكام، وعُنوا بضبط قواعد الحلال والحرام؛ فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء؛ بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء/ ٥٩] قال عبد الله بن عباس في إحدى الروايتين عنه، وجابر بن عبد الله، والحسن البصري، وأبو العالية، وعطاء بن أبي رباح، والضحاك، ومجاهد [ابن جبر] في إحدى الروايتين عنه: أولو الأمر هم العلماء...»^(١).

وتفرض هذه المكانة للفقيه نُقْلَةً من مجرد الاستظهار والحفظ للأحكام - كما هو شائع في توصيف الفقيه - إلى منزلة يمكن من خلال أدواته أن يحكم فيها على المسارات المتجددة التي يفرضها سنن الحياة وتعقيدها - لا سيما في مثل عصرنا هذا - والحق أن توسيع دائرة مُكْنَةِ الفقيه ليست بالأمر الحديث، فقد علق ابن السمعاني - رحمه الله - على حديث

(١) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج. ٢ (د.م.): دار الكتب العلمية، ١٩٩١: ١٤.

النبي ﷺ: (نَصَرَ اللهُ امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فربَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربَّ حامل فقه ليس بفقيه)^(١)، بقوله: «أي غير مُستنبط، ومعناه أنه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال واستنباط فيها»^(٢)، وعلى هذا فإنه ليس كلُّ حامل فقه بفقيه، بل يتساوَقُ تعريف الفقه عند العلماء الأوائل من المسلمين مع الاستنباط والملكات التي تتجاوز حدود الحفظ والاستظهار، فقد حدَّث عبد الله بن وهب أنه سمع مالكا [يعني ابن أنس الأصبحي] يقول: «ليس الفقه بكثرة المسائل، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه»^(٣). وقد ذكر الإمام النووي في ترجمة الإمام الشافعي: أن محمد بن عبد الحكم قال: «ليس فلان عندنا بفقيه؛ لأنه يجمع أقوال الناس ويختار بعضها، قيل: فمن الفقيه؟ قال: الذي يستنبط أصلاً من كتاب أو سنة لم يسبق إليه، ثم يشعب في ذلك الأصل مائة شعب، قيل: فمن يقوى على هذا؟ قال: محمد بن إدريس [يعني الشافعي]»^(٤). وقريب منه قول أبي حامد الغزالي: «إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه»^(٥).

فالفقه إذاً هو المَلَكَةُ التامة التي تمكن صاحبها من الاقتدار على فهم الشريعة وإدارة الحياة بهداياتها، واختصاص علم الفروع والأحكام باسمه من الاصطلاحات العلمية الراسخة التي تواضع العلماء عليها^(٦)، ولن يتمكن الفقيه بالطبع، من سد هذه الثغرة ما لم يكن له ببقية أوجه العلوم التي يتكامل بها نظره الفقهي صلةً وارتباطاً. ويستعرض لنا تاريخ فقهاء الإسلام

(١) أبو داود، «حديث رقم ٣٦٥٢»، في سنن أبي داود (م.د، د.ت)، محمد بن عيسى الترمذي، «حديث رقم ٢٦٥٦»، في سنن الترمذي: الجامع الصحيح، تحقيق وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، وعبد الرحمن محمد عثمان (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٣).

(٢) الرومي، إصلاح الفقيه: ٧٢؛ نقلاً عن: أبي المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧): ١١.

(٣) الرومي، إصلاح الفقيه: ٧٢؛ نقلاً عن: ابن عبد البر، صحيح جامع بيان العلم وفضله، مج. ٢ (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٦): ٢٥.

(٤) الرومي، إصلاح الفقيه: ٧٣؛ نقلاً عن: يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، مج. ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، [١٩٩٠]): ٦٢.

(٥) الرومي، إصلاح الفقيه: ٧٣؛ نقلاً عن: محمد بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مراجعة عمر سليمان الأشقر، ط. ٢، مج. ١ (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٢): ٢٤.

(٦) الرومي، إصلاح الفقيه: ٨٦-٨٧.

إمكانات علمية واسعة، تجعل الفقيه متمكناً من الأدوات التي تساعد في تقديم أحكام دقيقة؛ بما يجعل قولنا بأن تصوّر الفقيه قد بني على التكامل المعرفي Integrated Epistemology حسبما تحتمله سعة العصر مقبولاً، وهذا التصوّر المفاهيمي -مع اعتبار متطلبات العصر- يتسق إلى حدّ كبير مع مطلوب العلم اليوم، الذي يعتبر كل المداخل العلمية للحكم على ظاهرة محدّدة، سائراً «في الاتجاه المعاكس للتوزع على الاختصاصات المجزأة»^(١). وفي هذا الأمر يقول ابن الجوزي: «على أنه ينبغي للفقيه ألا يكون أجنبياً عن باقي العلوم فإنه لا يكون فقيهاً، بل يأخذ من كل علم بحظّ ثم يتوفر على الفقه فإنه عزّ الدنيا والآخرة»^(٢)، ويقول القرافي في ذات السياق: وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة. فينبغي لذوي الهمم العلية ألا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم:

فلم أر في عيوب الناس شيئاً كنقص القادرين على التمام»^(٣) وعليه فإن عمل الفقيه لا يقتصر على العلم بالأحكام الفقهية فحسب، وإنما يتعدى إلى الكشف عن علل الأحكام ومآخذها ومقاصدها، وغير ذلك مما يساعد في عملية استنباط الأحكام الشرعية، ولذلك عرّف الفقه بأنه: «الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي تعلق به الحكم»^(٤).

هذا، بالتداخل مع مسألة دقيقة أشار إليها أبو حامد الغزالي في سياق ملاحظاته على تحولات التعاظمي مع بعض المصطلحات الشرعية، ومنها الفقه «فقد تصرّفوا فيه بالتخصيص

(١) غلبك، نظرية الفوضى: ١٨.

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، صيد الخاطر، تحقيق عبد القادر أحمد عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢): ٢٩٠.

(٣) الرومي، إصلاح الفقيه؛ نقلاً عن: أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، أو، أنوار البروق في أنواء الفروق، مج. ٤ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨): ٢٣.

(٤) الجرجاني، التعريفات: ١٤١.

لا بالنقل والتحويل؛ إذا خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها؛ فمن كان أشد تعمقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها يقال هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، وعرف دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب؛ ويدلّ عليه قوله عزّ وجل: ﴿لَيَنْفَقَهُوْا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة/ ١٢٢] (١).

تعطي كلّ هذه النقولات عن العلماء الأولين صورةً مفادها أن للفقيه أدواراً تتجاوز التعامل الحرفي مع النصّ، إلى تفرّيعه، وتنزيله إلى واقع الحياة، ومعرفة مواقفه في نظام السلوك، مع ملكة ذهنية كافية تمكّن الفقيه - لا حامل الفقه - من استنباط أحكام من مجريات الأحداث في ماضيها، لحاضرها ومستقبلها، وإن صحّ هذا التلخيص علمنا أن نظر النظار والفقهاء الكبار من علماء الإسلام الأوائل للفقيه كان استشرافاً لدوره المطلوب في الواقع حاضره ومستقبله، بما يتضمنه هذا الدور كذلك من استشراف للمستقبل، وشمول في التعاطي مع تفاصيل الحياة التي لا يخرج شيء منها عن ميزان الدين: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام/ ١٦٢].

مقاصد الشريعة

هناك شبه اتفاق على أنّ أغراض الاستشراف تتجه نحو تحقيق أوضاع مثلى، «وانتقاء خيارات حكيمة» (٢) يحقق الإنسان فيها قدرًا مقبولاً من دواعي وجوده، ولئن كانت أبحاث

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، مج. ١ (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٤): ٥٧.

(٢) كورنيس، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل: ٢٦.

استشراف المستقبل تتجه لصياغة المستقبل المرغوب على الدوام، فإن الغرض الرئيس من التنبيه على المستقبل في الشريعة هو رعاية مقاصد الدين، ولا يتأتى هذا الأمر إلا بفهم عميق لمقاصد الشريعة.

ثم إن الموجّه الرئيس لهذه المقاصد هو تحقيق مراد الله تعالى في الأرض، وهو ما يعبر عنه حيناً بالاستخلاف والاستعمار كما جرى تناوله في المدخل السابق، وهذه في الحقيقة نقطة خلاف فارقة بين المرامي الاستشرافية المعاصرة، المحدودة بدورة حياة عمرية لا تتجاوز الحياة على الأرض - أو فيما يمكن اختراقه من فضاء - والنظر الأصولي الممتد لما بعد الحياة، فإن مصالح الشريعة «...تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، وتوازن بين الفرد والمجتمع، والطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية الخاصة، والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر، ومصلحة الأجيال المستقبلية»^(١).

لقد تنامي الشعور بأهمية أفراد مجال بحثي متخصص للمقاصد مع الحاجة المتجددة إلى المعاصرة في إطار كليّ من الأصالة، رغم أنّ هذا العلم الجليل قد بدأ مع الشاطبي - رحمه الله - الذي قعد أصوله ولفت الانتباه إليه بشكل مخصوص في سفره الكبير: الموافقات على أصول الشريعة، الذي يعدّ بحق أحد أعظم الكتب التي ألهمت أجيالاً من الفقهاء والأصوليين من بعده؛ إلا أنه لا يزال في تجلٍّ وبلورة مستمرّين.

وهناك شبه إجماع من الباحثين المعاصرين على أنّ مفهوم المقاصد لم يحدّد بتعريف جامع مانع فقد تعددت التعاريف، والانتقادات عليها كذلك غير أنها لا تخرج بالجملة عن

(١) أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده (الرباط: جريدة الزمن، ١٩٩٩): ٢٥؛ نقلاً عن: يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (بيروت: مؤسسة الرسالة؛ دار الفرقان، ٢٠٠١): ٦٢.

أنها الأوضاع المترتبة في جماعة المسلمين على الالتزام بأحكام التشريع الإسلامي التزاماً صحيحاً بما يجلب لهم سعادة الدارين^(١).

إنّ كليات الشريعة دائرة حول خمسة معانٍ، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، وهي ما تسمى بالضرورات الخمس أو الكليات الخمس أو المقاصد الخمسة. وهنا يلتقي الوعي المقاصدي لدى الباحث المسلم مع الغرض العلمي في التأثير على المستقبل؛ الذي يسعى في غالب أحواله إلى الحفاظ على الإنسان وتعدد خياراته. والاتفاق بين الأصوليين قائم على أنّ الأحكام الشرعية جارية للمصلحة، وأن غالب هذه الأحكام معلّل ومسبّب، وباب العلل أحد الأبواب التي تمكن الأصوليّ من تحقيق المناط والحكم على الحادثات.

وإذا أخذنا التقسيم الأصولي للمصالح من حيث توزعها بين مصالح ضرورية وهي ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا، وأخرى حاجيّة وهي المصالح التي يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، وثالثة تحسينية وهي الآخذة بما يليق من محاسن العادات^(٢)، فإننا بذلك نزيد من نقاط التقاء النهج الأصوليّ مع النهج الاستشرافيّة المعاصرة، في أطرها الضرورية، وتلك الداعية للرفاه، والتحسين من جودة الحياة Quality of Life، بما يجعل من المهمّ في السياق التأصيلي تحديد متنزلات هذه المصطلحات في أحوال الناس، فإن الشريعة قد جاءت لتحقيق مصالح العباد وسعادتهم في الدنيا والآخرة.

(١) يوسف عبد الله حميتو، تكوين ملكة المقاصد: دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣): ٢٢.

(٢) أحمد بوغود، الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٥): ١٢٤. بتصرف يسير.

إن الفقه «ما يزال يسير خلف المجتمع ليحكم على أفعاله، ويبيّن حكم الله فيها، بينما نرى أن الوضع الأمثل هو في عدم الاقتصار على ذلك، وإنما التحوّل للسير أيضاً أمام المجتمع بحيث يبيّن له خطّ سيره؛ أي: الانتقال مما هو واقع إلى ما هو متوقّع بحيث يصبح الاجتهاد التنزيلي هو أيضاً اجتهاد واستشراق مستقبليّ، وبذلك يكون الاجتهاد دليل المجتمع لعمل ما هو مشروع، والامتناع عما هو غير مشروع، فلا بد أن يتحوّل نظر الفقيه من المؤخرة إلى المقدمة بالعرف الاستراتيجي»^(١).

(١) هاني عبد الله الجبير، الفقه الارتياضي نظرات في الفقه المستشرق للمستقبل (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٤): ٨٨.

فقه الواقع

(الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره)

قاعدة أصولية

هناك شبه اتفاق على أنّ أكبر احتمالات المستقبل هي ما كان جارياً على مسارات الواقع، فإن الواقع اليوم هو مستقبل الأمس، وماضي الغد، والتأسيس المستقبلي للفقه الإسلامي قد اعتبر هذا الأمر فيما عُرِف بفقه الواقع، وهو ما أشار إليه ابن القيم بأنه لا بد من «فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات؛ حتى يحيط به علماً... فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه؛ إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصّل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصّل سليمان عليه السلام بقوله: ائتوني بسكين حتى أشقّ الولد بينكما إلى معرفة عين الأم...»^(١).

ويضع الإمام ابن القيم أساساً مهماً للفقيه، ألا وهو معرفة الواقع، ومعرفة الواجب في الواقع، أي الحكم الشرعي الملائم للحالة المحددة، بقوله: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علماً، والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»^(٢).

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج. ١: ٦٩.

(٢) المرجع السابق.

ولعلَّ حركيّة الفقه ومناسبة الفتوى تتجدد مع تجدد مطلوب الاجتهاد الذي يتأثر بدوره بحركة الواقع وهو السبب الرئيس للاجتهاد أصالةً، ذلك أن «الاجتهاد الفقهيّ الحق هو الذي يقع في خضم الواقع، وهو الذي يتعامل مع الواقع، ويأخذ منه ويعطيه. وهذا يعني - في ما يعنيه - أن يكون للفقه أثرٌ ومكانةٌ في الواقع. فما لم يسعَ ولم ينجح أهل الفقه في أن يجعلوا لفقهم مكانةً وأثرًا في الواقع الذي يجتهدون فيه وله، فلن يبقى لاجتهادهم معنى وقيمة. وشيئًا فشيئًا سيتجه نحو الانزلال والموت»^(١).

إنّ الكثير من القضايا الواقعية النازلة، والتي تتطلب بحثًا واستيعابًا وفهمًا عميقًا لاستصدار أحكام فقهية ملائمة ستظلّ ماثلة، في كل جوانب الحياة، السياسي منها والاقتصادي والاجتماعي. فإن الشورى على سبيل المثال بذات الطريقة التي كانت تمارس في الماضي كأساس للحكم، يكتنفها تحدّد من عقد اجتماعي ونمط جديد من علاقة الحاكم بالمحكوم، وما كان يُعتمد فيه على القافة لتحديد النسب بالشبه والشكل أحاطته بحوث الحمض النووي منزوع الأكسجين DNA التي تثبت الأنساب بدقة أكبر، والواقع فرض قبول السجود في الطائرة، وتغيّر مفهوم السجود على الأرض أو ما اتصل بها، وهو حدّ وضعه بعض الفقهاء له، وغيرها من مسائل تتعلق بالتداول المالي، والعلاقات الدولية وما سواها مما يعكس تحوّلًا كبيرًا في الواقع^(٢).

نخلص بذلك إلى أن تخريج الأحكام على الأحداث يتطلب تفاصيل عديدة، تجعل الحكم على الواقع - باعتباره بوابة للمستقبل وابتداءً للمآل - أمرًا دقيقًا، بما يمكن من القول إن الحكم الشرعيّ على المسائل المستقبلية يبدأ بحسن تصوّر الواقع، وليس هذا ببعيد عن الأدوات التي يعتمدها المستقبليون في رصد الأحداث والاتجاهات، وعلى التحقيق، تعدّد

(١) أحمد الريسوني، الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، ط. ٢ (بيروت: الشبكة العربية، ٢٠١٣): ٥٩.

(٢) عبد الله بن بيه، ورقة تأطيرية لمؤتمر فقه الواقع والتوقع (د.م، د.ت.): ٤ وما بعدها.

هذه البدايات -في القديم والحديث- هي النقاط الفارقة في تصحيح التصوّرات، لذا خرج الأصوليون بجملة من القواعد الداعمة لحسن إعمال النظر في الأحوال، وعدم الاكتفاء بظاهر الظاهرة، دون تعمّق واستجلاء لكوامنّها بقولهم: «الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره».

تحقيق المناط بوابة الاجتهاد

إن «التصوّر» الصحيح للواقع يتطلب عملاً من المجتهد يندرج فيما وُصفَ بتحقيق المناط، الذي يتسع من مجرد الكشف عن وجود علة الأصل في الفرع لإجراء القياس فيه، إلى معرفة المحكوم فيه على حقيقته، ومعرفة ما يدخل فيه وما لا يدخل فيه، والتأكد من أنّ الحكم الذي أُنيط بالحادثة أو الحالة حكم حقيقٌ بها، وهذا يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته، وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها... إذ من دون هذا يمكن أن يقع تنزيل الأحكام على غير ما وضعت له، أو على أكثر مما وضعت له، أو على أقل مما وضعت له، ويمكن أن يقع تعطيل الحكم مع وجود محله ومناطه»^(١).

والمناط أصله: مُتعلّق الشيء، فنطته به: علقته به^(٢)، ويبحث الفقهاء فيه لتحديد الباعث على الحكم في حادثة ما، والنظر في مدى تحقّق المقصد الذي قصده الشرع، ومن ثم الحكم على الفعل بالإقدام أو الإحجام^(٣)، وهذا يعني أن المحقّق للمناط - ابتداءً من المفتي وانتهاءً بالمجتهد - يحتاج إلى مقدّمتين ليجوّد حكمه على الأشياء:

(١) الريسوني، الاجتهاد: ٦١.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٩٦٧.

(٣) يوسف بن عبد الله حميتو، مبدأ اعتبار المال بحث الفقهي: من النظر إلى التطبيق: فتاوى المعاملات في الاجتهاد المالكي، دراسة حالة (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٢): ٩٧.

- (١) مقدّمة نظرية: وهي النصوص الشرعية الحاكمة على المناط، والمسلّم بها باعتبار رجوعها إلى الشرع سواء كانت نصوصاً أو اجتهادات تثبت الحكم^(١).
- (٢) مقدمة تطبيقية، وهي فعل المجتهد في تنزيل النصوص السابقة على أفراد الحوادث، وهي المرحلة التي تتطلب جهداً ونظراً وتأملًا.

ولكلا جانبي تحقيق المناط متطلبات من الدربة والعلم، لأنه بحث في العلل وفي مواطن تحقّق تلك العلل في أفراد الأحكام، أو مواطن النزاع، وغيرها من مواضع تتطلب تدقيقاً ومُكنة وسعة في النظر والتحليل.

إنّ عمل المجتهد الذي يجدد الفقه ويعطيه روحه مع تجدد الحادثات، ويُناط به كشف أسرار الشريعة وصلاحيها لكل زمان ومكان إنما هو في الحقيقة عمل مستمر في تحقيق مناط الحكم بمتعلقاتها من الأحوال المتجدّدة، ولقد قسّم الشاطبي - رحمه الله - الاجتهاد على ضربين: «أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي ولكن يبقى النظر في تعيين محله...»^(٢)، ثم قال: «فكأن تحقيق المناط على قسمين، تحقيق عام... وتحقيق خاص من ذلك العام، وذلك أن الأول نظرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما... أما الثاني، وهو النظر الخاص؛ فأعلى من هذا وأدقّ، وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال / ٢٩]، وقد يعبر عنه بالحكمة، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة / ٢٦٩] وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل

(١) المرجع السابق: ٩٦. وعند الشاطبي - رحمه الله - كذلك أن الحكم الشرعي لا يثبت بالنصوص فحسب، بل قد يثبت بالاجتهاد والاستنباط.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مج. ٥: ١١-١٢.

التكليفية، بحيث يتعرف منه على مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدةً بقيود التحرّز من تلك المداخل»^(١).

«والشاطبي بهذا التقسيم الدقيق يتجاوز إشكالية الاستمرار والانقطاع التي أثّرت في عصور الجمود والتقليد وتضخّم الحديث عن إغلاق باب الاجتهاد، فالاجتهاد ممثلاً في الضرب الأول (تحقيق المناط) مستمرٌّ لا ينقطع لتعلقه بالنظر في محل الحكم، وهذا الاجتهاد التنزيلي متيسّر لعامة المتفقهين وإن لم يستجمعوا شرائط الاجتهاد، ومن هنا تتضح أهمية نظرية الاجتهاد في الإسلام في تنمية الفكر المستقبلي، بل والدفع في اتجاهه لدى المكلف... فالمستقبل وارِدٌ في الشريعة، وحساب المستقبل موجود في الاجتهاد»^(٢)، والضرب الثاني الذي هو الاجتهاد الخاصّ، يقتضي معرفة أدقّ من تلك التي يتطلبها تحقيق المناط العامّ، بما يعني المزيد من التعمّق في معرفة الواقع وتعقيداته لتنزيل الحكم المخصوص على وجهه.

ويتفرّع عن هذا، استيعاب أن «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»^(٣) من كمال الفقه وتمام إدراك أسرار الشريعة التي جاءت لمصلحة العباد، تنبيهاً إلى أن الحكم الذي أنيط بحادثة سابقة قد لا يكون مناسباً لحادثة لاحقة، أو مغايرة في الزمان أو في المكان أو في نيّة المستفتي، وكلها ظروف تسهم في تحقيق المناط حيث «إن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالفت قواعد الشريعة المبنية على التخفيف ودفع الضرر

(١) المرجع السابق: ٢٣-٢٥.

(٢) بلمودن، الدراسات المستقبلية: ٥٥.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، مج. ٣: ١١.

والفساد»^(١). وهو ما أشار إليه القرافي في الفرق الثامن والعشرين بين قاعدة العرف القولي يُقضى به على الألفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها: «وعلى هذا القانون تُراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجلٌ من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تُجره على عرف بلدك وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»^(٢).

إذن فإن فهم الواقع بعمومه، وواقع الحادثات المخصوصة هو عملٌ ضروريٌ للفقيه ليحكم على الحادثة حكماً يقترب من الصواب، ويقابل هذا الجهد عند المستقبلي رصد الاتجاهات Trends والقوى المؤثرة وعواملها ليتمكن من تغليب اتجاه ما للمستقبل، وعندها سيعتبر إلى جوار فهمه للواقع، وللواجب في الواقع البعد المستقبلي الذي سنناقشه في الجزئية التالية.

(١) عبد العزيز بن عثمان التويجري، التجديد والمستقبل (القاهرة: السلام، ٢٠١١): ٢٨؛ نقلاً عن: محمد أمين بن عمر بن عابدين، «نشر العرف

فيما بُني من الأحكام على العرف»، في مجموعة رسائل ابن عابدين، مج. ٢٧ (م.د)، ١٩٠٧: ١٢٥.

(٢) ابن بيه، ورقة تأطيرية لمؤتمر فقه الواقع والتوقع: ١١؛ نقلاً عن: القرافي، الفروق، مج. ١: ١٧٦-١٧٧.

فقه المستقبل

«النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً»

أبو إسحق الشاطبيّ الغرناطي

كانت مسألة ذمّ الكلام فيما لم يقع بعد شائعة في القرنين الأول والثاني الهجريين، وجزءاً من تربية الصحابة رضي الله عنهم والتابعين للسائلين قامت على عدم تجشّم التوقع، لما يجزّره من تكلف، وهو بعدُ نظر وفقه عميق بالواقع الذي لم يكن يتطلب وقتها سوى الحكم على المسائل الحاضرة، لا سيما وأن أكثر أهل العلم موجود في تلك العصور التي أخبر الرسول ﷺ بأنها خير القرون. ومما يذكر في ذم هذا المسلك - أي توقّع مالم يحدث - ما جاء عن الشعبيّ أنه: «سئل عمار عن مسألة فقال: هل كان هذا بعد؟ قالوا: لا، قال: فدعونا حتى يكون، فإذا كان تجشّمناه لكم. وعن الصلت بن راشد، قال سألت طاوساً عن شيء، فانتهرني فقال: أكان هذا؟ قلت: نعم، قال: آله؟ قلت: آله. قال: إن أصحابنا أخبرونا، عن معاذ بن جبل أنه قال: أيها الناس، لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله، فيذهب بكم هاهنا وهاهنا، فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله، لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سدد، أو قال وفق»^(١).

وقال ابن رجب الحنبليّ: «وهذا هو طريقة الإمام أحمد ومن وافقه من علماء الحديث الربانيين، وفي معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما أحدث من الرأي ما لا ينتفع به، ولا يقع، وإنما يورث التجادل فيه كثرة الخصومات والجدال وكثرة القيل والقال. وكان الإمام

(١) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم: شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق محمد بكر إسماعيل (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١): ٢٤٦.

أحمد كثيرًا إذا سئل عن شيء من المسائل المتولدت التي لا تقع يقول: دعونا من هذه المسائل المحدثه»^(١).

والعارف بتاريخ الفقه يعلم أن الفقهاء في أواخر القرن الثاني فَمَن بعده قد عرفوا لوئاً من التفكير التوقعي فيما يتطلب حكماً شرعياً، وهم بذلك ليسوا ببعيدين من نصوص عدة استندوا عليها في هذا الأمر من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُفِيكُمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة / ٢٢٩]، وكقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا﴾ [النساء / ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء / ٣٥] فإن جانب التوقع فيها ظاهرٌ، ومن السنة ما جاء عن رافع بن خديج -رضي الله عنه- في سؤاله للنبي ﷺ: «يا رسول الله، إنا لاقو العدو غداً، وليست معنا مدد، فقال: (اعجل، أو أرن، ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل، ليس السن والظفر، وسأحدثك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمُدى الحبشة)»^(٢) وما ورد من سؤال سلمة بن يزيد الجعفي ﷺ رسول الله ﷺ: «يا نبي الله! أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه. ثم سأله فأعرض عنه. ثم سأله في الثانية أو في الثالثة فجذبه الأشعث بن قيس. وقال «اسمعوا وأطيعوا. فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم». وفي رواية: فجذبه الأشعث بن قيس. فقال رسول الله ﷺ «اسمعوا وأطيعوا. فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»^(٣).

(١) المرجع السابق: ٢٤٩.

(٢) البخاري، «حديث رقم ٥٥٠٩»، في صحيح البخاري.

(٣) مسلم، «حديث رقم ١٨٤٦»، في صحيح مسلم.

وكذلك حديث حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- المشهور «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير. وكنت أسأله عن الشرِّ. مخافة أن يُدرَكَنِي..» وفيه: «.. يا رسول الله! فما ترى إن أدركني ذلك؟»^(١)، وحديث أبو هريرة -رضي الله عنه-: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ. فقال: يا رسول الله! أَرَأَيْتَ إن جاء رجلٌ يريدُ أخذَ مالي؟ قالَ فلا تُعطِه مَالَكَ قالَ أَرَأَيْتَ إن قَاتَلَنِي؟ قالَ قَاتِلْهُ، قالَ أَرَأَيْتَ إن قَتَلَنِي؟ قالَ فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قالَ أَرَأَيْتَ إن قَتَلْتُهُ؟ قالَ «هُوَ فِي النَّارِ»^(٢) كما أن جملة من الاجتهادات التي وقعت في أزمنة الصحابة نظر فيها أصحاب رسول الله ﷺ إلى المستقبل، ومن ذلك «أنه لما فتح المسلمون أرض السواد - قرى العراق وضياعها- أراد عمر -رضي الله عنه- أن يقسمها بين الفاتحين غنيمةً لهم، كما قسم النبي ﷺ خيبر لما فتحت، بوصفها قد فتحت عنوة، ثم إنه رأى أن قسمة تلك الأراضي العظيمة وما يأتي بعدها والتي تدرّ دخلاً عظيماً بخلاف مصلحة المسلمين في المستقبل؛ إذ يُفضي ذلك إلى انتفاع قلة من المسلمين بها - وهم الفاتحون وذرياتهم- ويبقى من يأتي من المسلمين مُعدماً، فأوقفها وضربَ عليها الخراج ليكون مورداً من موارد بيت المال ووافقه على ذلك عليّ بن أبي طالب ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما. وأخرج البخاري أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: «لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسّم النبي ﷺ خيبر»^(٣). وروى أبو عبيد قال: لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: أقسمه بيننا فإننا فتحناه عنوة، فأبى، وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وقال: تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء؟^(٤) قال ابن حجر: «عمرُ -رضي الله عنه-... عارض عنده حسن الظنِّ لآخر المسلمين فيما يتعلق بالأرض خاصّة فوقفها

(١) مسلم، «حديث رقم ١٨٤٧»، في صحيح مسلم.

(٢) مسلم، «حديث رقم ١٤٠»، في صحيح مسلم.

(٣) البخاري، «حديث رقم ٣١٢٥»، في صحيح البخاري.

(٤) هاني عبد الله الجبير، من معالم المنهجية الإسلامية في الدراسات المستقبلية، كتاب البيان ١٠٨ (الرياض: مجلة البيان، ٢٠٠٨): ٥٠؛ نقلاً عن: أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال (م.د): مؤسسة ناصر للثقافة، ١٩٨١: ٥٩؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلى، تحقيق أحمد محمد شاكر، مج. ٧ (القاهرة: دار التراث، [١٩—]): ٥٦٠.

على المسلمين، وضرب عليها الخراج الذي يجمع مصلحتهم... وروى أبو عبيد أن عمر أراد قسمة الأرض، فقال معاذ: إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم فيبتدون - أي: يهلكون - فيصير إلى الرجل الواحد أو المرأة، ويأتي القوم يسدون من الإسلام مسدًا فلا يجدون شيئًا، فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم، فاقترض رأي عمر تأخير قسم الأرض، وضرب الخراج عليها لمن يجيء بعدهم»^(١) وهذا الفعل من عمر رضي الله عنه فيه استشراف ظاهر لمستقبل الأمة، ورعاية لحق الأجيال القادمة في ثرواتها بعدم استنزافها من قبل أول جيل»^(٢).

ومن ذلك ما ذكره الغزالي - رحمه الله - عن أصحاب النبي ﷺ: «إنهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع، بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله؛ لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه؛ إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه، وفي بيان الواقعة قبل وقوعها»^(٣).

كما لن يخطئ بحث في بدايات نشوء الفقه المرتكز على الافتراض الإمام أبا حنيفة النعمان بن ثابت، الذي تعدد مدرسته أصلاً لهذا النوع من الفقه الذي تشتد إليه حاجة العصر اليوم. إن خصائص معينة كانت في الإمام أبي حنيفة من سعة في الحافظة وحرص على التفحص والنظر أهلتة لخوض هذا البحر الخضم. فلقد قال عنه إسرائيل بن يونس: «كان نعم الرجل نعمان، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه! وأشد فحوصه عنه وأعلم بما فيه من الفقه! وكان قد ضبط عن حماد فأحسن الضبط»^(٤).

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مج. ٦: ٢٥٩.

(٢) الجبير، من معالم المنهجية الإسلامية: ٤٩ - ٥٠.

(٣) ابن بيه، ورقة تأطيرية لمؤتمر فقه الواقع والتوقع: ٢١؛ نقلاً عن: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إجماع العوام عن علم الكلام (القاهرة: الطباعة المنيرية، ١٩٣٢).

(٤) الحسين بن علي الصيمري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥): ٢٣.

ولعل بدايات استعلان هذا النهج عن الإمام حينما نزل قتادة - رحمه الله - الكوفة، فقام إليه أبو حنيفة، فسأله: يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً، فظنت امرأته أن زوجها مات، فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟ وكان أبو حنيفة قد قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه: لئن حدثت بحديث ليكذبن، ولئن قال برأي نفسه ليخطئن، فقال قتادة: ويحك أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا، قال: فلم تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة: «إننا لنستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج منه»^(١). ولعل ذلك ما حمل بعض المعاصرين على تأطير عصري لمصطلح فقه التوقع وتعريفه بأنه: «حُسن الاستعداد للنازلة قبل وقوعها، أو الاستعداد لآثارها بعد وقوعها»^(٢).

وقال الحجوي: «أما أبو حنيفة فهو الذي تجرد لفرض المسائل وتقدير وقوعها وفرض أحكامها، إما بالقياس على ما وقع، وإما باندراجها في العموم مثلاً، فزاد الفقه نمواً وعظمة، وصار أعظم من ذي قبل بكثير، قالوا: إنه وضع ستين ألف مسألة، وقيل: ألف مسألة، وقد تابع أبا حنيفة جلّ الفقهاء بعده، ففرضوا المسائل وقدرّوا وقوعها، ثم بينوا أحكامها»^(٣). هذا وغيره مما يجعل في أبي حنيفة من ملكة وقدرة لتأسيس هذا النوع من النظر الذي يستند بدوره إلى نصوص صحيحة ووقائع حدثت في زمان رسول الله ﷺ.

ثم تتابع الفقهاء من مدرسته ومدرسة غيره من الفقهاء على هذا النوع من الافتراض، الذي يجد الناظر له موضوعاً حاضراً في زماننا اليوم، كالذي جاء في حاشية ابن عابدين: «لو

(١) محمد النجيري، «الفقه الافتراضي بين أهل الرأي وأهل الحديث»، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٣٢ (٢٠١٠)؛ نقلاً عن: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، أو، مدينة السلام، مج. ١٣ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٣١): ٣٤٨.

(٢) الجبير، الفقه الارتبادي: ٢٠؛ نقلاً عن: خالد بن عبد الله بن علي المزيني، تجديد فقه السياسة الشرعية (م.د)، ٢٠١٣: ٦٧.

(٣) محمد بن عبد الله بن محمد المحميد، «الفتوى الافتراضية: مفهومها وأهميتها وحكمها»، في بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل (م.د)، د.ت.: ١٠٧.

فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزةً أو كرامةً لعاد طاهرًا^(١)، ولا يخفى اليوم أن هناك أعضاء تنقل من أموات إلى أحياء وتعود إليها الحياة فيستفاد من هذا للحكم بطهارتها.

وقريبٌ منه ما قاله الحطاب المالكي: «ولو طار وليُّ الله إلى جهة السماء قبل طلوع الفجر بساعة فإنه يرى الفجر في مكانه، بل ربما رأى الشمس، ومع ذلك يحرم عليه صلاة الصبح حينئذٍ»^(٢)، وقال الحطاب أيضًا: «قال القرافي في كتاب اليواقيت: مسألة من نواذر أحكام الأوقات: إذا زالت الشمس ببلد المشرق وفيها وليُّ فطار إلى بلد من بلاد المغرب فوجد الشمس كما طلعت، فقال بعض العلماء: إنه مخاطبٌ بزوال البلد الذي يوقع فيها الصلاة؛ لأنه صار من أهلها، انتهى. وانظر على هذا لو صلى الظهر في البلد الذي زالت عليه فيه الشمس ثم جاء إلى البلد الآخر، والظاهر أنه لا يطالب بإعادة الصلاة لأنه كان مخاطبًا بزوال البلد الذي أوقع فيها الصلاة وسقط عنه الوجوب بإيقاعها فيه، ولم يكلف الله بصلاة في يوم واحد مرتين فانظره»^(٣). ومثل هذا شائع اليوم في زماننا للولي وغير الولي ممن يسافر بالطيران من بلد إلى آخر قبل زوال وقت الصلاة ودخول وقت الأخرى، وغيرها من أمثلة تدلّ بمجموعها على بُعد النظر الذي أورثه الله تعالى من نظر في هذا النوع من الفقه الذي يُوصف بالفقه الافتراضي أو التقديري^(٤) أو فقه التوقع، وهي مصطلحات معاصرة، ويمثلها عند الفقهاء الأولين ما يسمى المترقيات كما هو عند المقرري والزقاق وغيرهما.

وقد بنوا على هذا الأمر قاعدة المترقيات، التي هي أصل لقاعدة التقدير والانعطاف، وتقابلها قاعدة الظهور والانكشاف، أو ما يسميه القانونيون الأثر الرجعي. وقاعدة الانعطاف هي توقع أفضى إلى واقع، فثبت الحكم بالواقع مستندًا إلى التوقع، أما قاعدة الانكشاف وهي

(١) محمد أمين بن عمر بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الإبهار، مج. ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١): ٢٠٧.

(٢) محمد بن محمد بن عبد الوهاب الحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، مج. ١ (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١): ٣٨٦.

(٣) المرجع السابق: ٣٨٨.

(٤) أبو أمامة نوار بن الشيلي، إصلاح الفكر الفقهي (القاهرة: السلام، ٢٠١١): ٩٥.

عكس هذه القاعدة، فهي: واقع مزيف ترتب عليه حكمٌ حقٌ اتصل به صاحبه فانكشف زيفه، وقد تساءل الفقهاء وقتها هل يثبت الحكم بأثر رجعيٍّ من تاريخ التوقع (الترقب) لقيام سببه أو لا يثبت الحكم إلا من تاريخ الوقوع؟ وإذا تحقق هل تثبت أحكامه يوم التوقع باعتباره ابتداءً للسبب؟ أم لا تثبت أحكامه إلا يوم الوقوع لأن مجرد التوقع كالعدم الذي لا يثبت حكمًا؟ وهنا نرى تنازعًا وتجادلاً بين التوقع والوقوع، وقد قال الزقاق:

وهل يراعى مترقبٌ وقع
يومئذٍ أم قهقري إذا رجع
وهي التي تدعى بالانعطاف
عكس التي تدعى بالانكشاف^(١)

إن المشكل في الفقه الافتراضي أنه موضوع لم يكن موجوداً، فالموضوع والمحمول كلاهما مستقبليّ هو اعتماده - من حيث الأساس - على فرضيات لم تقع بعد، ومقدرة عقلاً، فهي بذلك أحكام احتمالية، وليست أحكاماً محققة، وهذا بالتحديد ما جلب لهذا النمط من التفكير في المسائل ردّ الفعل الرافض الذي سبق طرحه، غير أنّ التسارع الذي يعيشه العالم وضيق الفارق الزمني بين ما يُتصوّر في الأذهان وحضوره قائماً في الأعيان بما جعل الله تبارك وتعالى من سعة في العصر وقدرة على الاستخراج؛ يجعل لهذا النوع من التفكير الفقهي مكانته الضرورية.

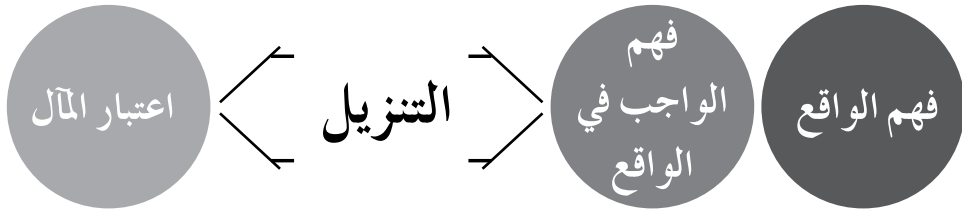
اعتبار المآلات

إنّ أحد الأبعاد المهمّة في الأحكام الشرعية ما يسميه الفقهاء بمآلات الأفعال، ومآل الفعل لا يتعلق بالفعل ذاته قدر تعلقه بالحكم على الفعل، وهذا ما يعبر عنه بالنظر إلى مآل

(١) ابن بيّه، ورقة تأطيرية لمؤتمرقه الواقع والتوقع: ٢٢-٢٣.

الفعل، يقول الشاطبي في ذلك: «النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»^(١)، وهذا يعني أن الفقيه بعد أن حقق المناط، قد يرى أن تنزيل حكم ما على المكلف يؤول إلى نتائج غير محمودة، وهنا وفي هذه الجزئية بالتحديد يتماس تحقيق المناط بالاستشراف.

وإذا كان تحقيق المناط يقتضي معرفة ما هو واقع، فإن اعتبار المآل يقتضي معرفة ما هو متوقع، أي ما ينتظر أن يصير واقعاً. ومعرفة ما هو متوقع لا تأتي إلا من خلال المعرفة الصحيحة والدقيقة بما هو واقع^(٢).



والمآل في اللغة مصدر ميمي من آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع؛ والموئل: المرجع وزناً ومعنى، كما يأتي بمعنى: الإصلاح والسياسة، يقال: آل المال: أصلحه وساسه، والرعية كذلك^(٣). قدّم عدد من العلماء والمفكرين تعريفات متعددة لاعتبار المآلات، نختار منها أنه:

(١) الشاطبي، الموافقات، مج. ٥: ١٧٧.

(٢) الريسوني، الاجتهاد: ٦٤.

(٣) عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة (د.م.: ابن الجوزي، ٢٠٠٣): ١٨-١٩.

«أصل كُلِّي يقتضي اعتباره تنزيل الحُكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً»^(١)، وهذا يعني أنّ اعتبار المآل هو أحد الموضوعات التي يُعطى على أساسها الفعل حكماً ما وفقاً للعاقبة، وهذا يعني أنّ على الفقيه إجراء عمليات متعددة للحكم على العاقبة.

ولاعتبار المآلات تجذّر عميق في الشريعة، فقد نهى الله تعالى عباده عن أفعال محدّدة باعتبار مآلاتها، كنهيه سبحانه أن تُسبَّ آلهة المشركين لما يؤدي ذلك إلى سب الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام/ ١٠٨]، ونهيه النساء عن ضرب الرجل لما يجره من تقصّر لمظان الزينة: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور/ ٣١]، ونهيه النبي ﷺ عن رفع الصوت في القراءة بقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء/ ١١٠] صيانة له من اعتداء المشركين لثلاثيهموا «من صدع النبي ﷺ بالقراءة أو بالدعاء أنّه يريد بذلك التحكك بهم والتطاول عليهم... فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا الجهر تجنباً لما من شأنه أن يثير حفاظهم ويزيد تصلّبهم في كفرهم في حين أنّ المقصود تليين قلوبهم»^(٢)، وغير ذلك من مواضع.

إن مجال عمل اعتبار المآلات يدور في الغالب في الموازنة بين مصلحتين أيّهما أولى في الأداء، أو مفسدتين أيّهما أخفّ، أو بين مصلحة ومفسدة، أو إباحة ممنوع لتوقف المشروع عليه، أو منع المشروع لإفضائه إلى ممنوع، وليست المعضلة في إعطاء الحكم فحسب، بل في منهجية التحقق من عاقبة الأمر، ولعلّ هذا ما حمل الشاطبي - رحمه الله - على القول

(١) حميتو، مبدأ اعتبار المآل في النظر الفقهي: ٣٩؛ نقلاً عن: فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي (فاس: جامعة سيدي محمد بن عبد الله.

كلية الآداب، ٢٠٠٤: ٤٢٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج. ١٥: ٢٣٨.

تعليقاً على موضوع اعتبار المآل: «... وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة»^(١).

وإنما وجب اعتبار المآل؛ لأنه لا يتم النظر في الأسباب إلا مع استحضار المسببات، قال الشاطبي: «فإن الأعمال - إذا تأملتها - مقدمات لنتائج المصالح؛ فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب؛ فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات»^(٢). وقد فرع الشاطبي - رحمه الله - من هذا الأصل عدة قواعد شرعية^(٣)، ولبعضها علاقة وطيدة بموضوعنا، نذكر منها:

الاستحسان

الاستحسان مشتق من الحُسن، وهو في اللغة عدُّ الشيء حسناً. ولقد دار مصطلح الاستحسان بين جانب الفراسة فيه، باعتباره «ما ينقدح في قلب الفقيه من غير أن يرده إلى أصل معيّن» وهو تعريف معزو إلى ابن رشد الكبير^(٤)، وتعريف مشابه للحنفية: «دليل ينقدح في نفس المجتهد، لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره»^(٥) وجانب البرهان اليقيني فيه، وهو قيام دليل عليه. لذا قام خلاف قديم في حجية الاستحسان، فقد انتقد أبو حامد الغزالي تعريف الاستحسان بأن «ما لا يُقدَّر على التعبير عنه ولا يُدرى أنه وهم وخيال أو تحقيق، ولا بدّ من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصحيحه الأدلة أو تزييفه، أما الحكم بما لا يدرى ما هو فمن أين يُعلم جوازه؟ أضرورة العقل ونظره أو بسمع متواتر أو آحاد؟

(١) الشاطبي، الموافقات، مج. ٥: ١٧٧.

(٢) المرجع السابق: ١٧٨.

(٣) المرجع السابق: ١٨٢ وما بعدها.

(٤) عبد الله، الاستحسان وحجته عند الأصوليين: ١٥.

(٥) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣): ١٧٣.

ولا وجه لدعوى شيء من ذلك»^(١) وخلاصة تعريف الاستحسان: العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التخفيف، ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم^(٢). ويظهر هذا التعريف ارتباط الاستحسان بمبادئ الشرع الداعية للتيسير ورفع الحرج، وذلك أنه في حقيقته خروج عن الالتزام الصارم للقياس. وعند هذه النقطة بالذات يلتقي الاستحسان بالاستشراف، إذ يُنظر في التشريع إلى أصل مهم يرتبط بإمكان التزام الدين في الحال والمستقبل، وهذا يقود إلى اعتبار التغيرات التي تطرأ على أحوال الناس تجاه التزام الشرع، فقد ورد عن إياس بن معاوية -القاضي- أنه كان يقول: «قيسوا للقضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا»^(٣).

سدّ الذرائع

الذرائع لغة: جمع ذريعة، وتُطلق ويراد بها الوسيلة والسبب الموصول إلى الأشياء. قال في لسان العرب: «الذريعة: الوسيلة، وقد تذرّع فلانٌ بذريعةٍ أي توسل، والجمعُ ذرائع»^(٤). وعليه فالذرائع هي الوسائل أو الوسائط التي يتوسل بها إلى الأشياء، حراماً كانت أو حلالاً، وفي ذلك يقول القرافي: «فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحجّ»^(٥) وصار المصطلح في الفقه الإسلاميّ دالاً على ما يُتوقع أن يُفضي إلى محرّم مما هو مباح في حاله، يقول ابن تيمية: «والذريعة ما كانت وسيلة

(١) المرجع السابق.

(٢) عبد الله، الاستحسان وحجته عند الأصوليين: ٤١.

(٣) المرجع السابق: ٤٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مج. ٦: ٢٨.

(٥) محمد بن سعد بن محمد المقرن، «سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة»، مجلة العدل، العدد ٤١ (محرم ١٤٣٠ هـ): ٤٤؛ نقلاً عن: أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط. ٢، مضبوطة ومنقحة (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٣): ٤٤٨.

وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرّم^(١)، فحقيقة سدّ الذرائع تحريم أمر مباح لما يفضي إليه من مفسدة^(٢)، وهنا معقد ارتباط سدّ الذرائع باعتبار المآل، ومن ثمّ بمستقبل الفعل. وعلى هذا، فالذرائع في الحاضر أمور غير ممنوعة، ويخاف الفقيه أن تؤدي في المستقبل إلى مفسدة ما، فتُمنع احتياطاً. بل وإن ثبت أن ما مُنع سدّاً للذريعة بافتراض إفضائه إلى محرّم، وثبت لاحقاً أنه يؤدي إلى مصلحة جاز، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة»^(٣).

وقد قسّم القرافي -عليه رحمة الله- وهو من أفذاذ العلماء المالكية- أحوال الذرائع إلى ثلاثة أقسام^(٤):

(١) قسم أجمعت الأمة على سدّه ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السمّ في أطعمتهم، وسبّ الأصنام عند من يُعلم من حاله أنه يسبّ الله تعالى عند سبّها.

(٢) قسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسدّ، ووسيلة لا تُحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد، كالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا.

(٣) قسم اختلف العلماء فيه، هل يُسدّ أو لا؟ كبيع الآجال.

ولعلّ الاحتياج إلى تفصيل أقسام الذرائع والتفكير في اعتبار مآلاتها، ناشئ عن الخلاف الذي سار في المذاهب تجاه مسألة الذرائع. إذ إن تقدير مآل الذريعة - ما لم يكن منصوباً

(١) المرجع السابق؛ نقلاً عن: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مج. ٦ (د.م.: النور الإسلامية، [١٩٩٠-]: ١٧٢.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مج. ٣: ٢٥٧.

(٣) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مج. ٢٢: ٢٩٨.

(٤) المقرن، «سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة»؛ نقلاً عن: القرافي، الفروق، مج. ٢: ٥٩-٦٠.

عليه كسب آلهة المشركين على سبيل المثال - يعود في المقام الأول إلى استقرار المجتهد، لذا كانت حجية سدّ الذرائع دائرة بين فريقين:

- (١) المالكية والحنابلة: وهم يرون العمل بالذرائع ويعتبرون حجيّتها.
- (٢) الحنفية والشافعية والظاهرية: وهم يرون عدم اعتبار الذرائع أو العمل بها، قال الباغي: «وأباح الذرائع أبو حنيفة والشافعي».

ولكن، وبالعودة إلى تقسيم القرافي في الذرائع، فإن القول بأن الشافعي لا يأخذ بمفهوم الذرائع مطلقاً فيه نوع من عدم الإنصاف، لا سيما في ما يجري شبه يقين بإفضائه إلى ما لا يُحمد، وقد ورد عن الشافعي رحمه الله العمل بهذا المفهوم: «وكلّ ماءٍ ببادية يزيد في عين أو بئر أو غيل أو نهر بلغ مالكة منه حاجته لنفسه وماشيته وزرعه وإن كان له فليس له منع فضله عن حاجته... ثم قال: ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرّم الله تعالى، فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»^(١)، لذلك قال القرافي رحمه الله: «فليس سدّ الذرائع خاصاً بمالك، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدّها مجمع عليه»^(٢)

وقال الشاطبي: «وأما أبو حنيفة، فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل؛ لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سدّ الذرائع، وهذا واضح؛ إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سدّ الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك؛ فلا إشكال»^(٣).

(١) المقرن، «سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة»: ٧٩؛ نقلاً عن: محمد بن إدريس الشافعي، الأم، مج. ٨ (القاهرة: الدار المصرية، ١٩٨٧): ١٢٧.

(٢) المقرن، «سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة»: ٨٠؛ نقلاً عن: القرافي، الفروق، مج. ٢: ٦٠.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مج. ٤: ٦٨.

والحاصل أن سدّ الذرائع مسلك معتبر لدى الفقيه، وتتفاوت درجة الأخذ به وفقاً لدرجة التحقق من إفضائه إلى المفسدة المتوقعة، ولعلّ في ما أورده الحذرون من سدّ الذرائع وجهة إن أدّت بالفقيه إلى التنطع والتشدد وتحريم الحلال بالوهم أو الظنّ، قال ابن عاشور: «ومما يجب التنبيه له في التفقه والاجتهاد، التفرقة بين الغلوّ في الدين وسدّ الذريعة، وهي تفرقة دقيقة. فسدّ الذريعة موقعه وجود المفسدة، والغلوّ موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعيّ، أو في إتيان عمل شرعيّ بأشدّ مما أراده الشارع، بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع، وهو المسمى في السنّة بالتعمّق والتنطع...»^(١).

من الجليّ إذن أنّ الاجتهاد الفقهي في هدفه لتعبيد المكلف اختياراً لا تحدّه حدوده الزمانية، بل ينظر إلى العوائد والمألوفات فيما يسمى بالعرف، وينظر إلى الواقع ويتأمل تفاصيله ويفقهه، وقبل تنزيل الواجب على المكلف فيه، فإنه ينظر إلى مآل الفعل من جراء الفتوى.

(١) المقرن، «سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة»؛ نقلاً عن: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (تونس: الشركة التونسية، ١٩٧٨): ٣٧٠.

مما لا بدّ للفقهاء منه في إطار الاستشراف

لقد كان همًّا جليلاً ذلك الذي دفع العلماء إلى تحديد ما لا بد للفقهاء من تأسيسه، ولا شك أن شروطاً كثيرة قد جرى تناولها في إطار تكوين الفقيه أو المجتهد، كأن يكون عالماً بالمرجعية المعرفية من قرآن وسنة وإجماع وقياس ومقاصد وقواعد، وعالماً بالمرجعية اللغوية، ويقصد بها في الغالب لغة العرب وقت التنزيل، وعالماً بالمرجعية التزكوية، بما يعرف بشرط صفة التقوى والورع والصلاح، بما يضمن انسجامه مع نفسه واصطلاحه مع ذاته، إلى جوار علمه بالواقع الإنساني والحياتي، وعلمه بمنهج تنزيل المرجعية المعرفية على الواقع وغير ذلك^(١).

وثمة سؤال في إطار تهيئة الفقيه للمستقبل، ألا وهو هل يفرض المطلوب الاستشراف ملكات أخرى؟ ربما تكون الإجابة على مثل هذا السؤال معقدة نوعاً ما، لأن ما يطلبه المستقبلي من معارف ليصح استشرافه هو أحد المجالات التي تستشرف اليوم كذلك! ولكن، دعنا نقول أن ثمة أسساً ضرورية لفقيه اليوم، وهو يجدد في فهم واقعه، وينظر إلى مآل الحال ليضبط الفتوى.

وهنا نشير إلى أن الفقيه يتطلب أدوات عملية وآلات، كما يحتاج إلى جهد يشحذ ذهنه وورع واقتراب روحي يزكي نفسه ليصل إلى مراقبي الفهم بعد علمه، إذ «الأشبه أن الفهم مغاير للعلم؛ إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف بها عالماً، كالعالمي الفطن»^(٢).

(١) نور الدين مختار الخادمي، فصول في الاجتهاد والمقاصد (القاهرة: السلام، ٢٠١٠): ١٧-٢٧.

(٢) شبيب، تكوين الملكة الفقهية: ٥٤؛ نقلاً عن: أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مج. ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥): ٥.

لقد كان لفقه النفس وبحث الاستعداد الأولي مكانة في تهيئة الفقيه وإعداد الملكة الفقهية عنده، حتى عدّه السيوطي شرطاً في الفقيه بقوله: «وفقه النفس لا بد منه، وهو غريزة لا تتعلق بالاكْتِسَاب»^(١)، وما أشار إليه الجويني في قوله «... فقيه النفس، متوقّد القريحة بصيراً بأساليب الظنون، خبيراً بطرق المعاني في هذه الفنون...»^(٢)، وبالنظر إلى دور الفقيه ارتقاءً إلى الاجتهاد، وما يتطلبه هذا الأمر من اتساع في الملكات، وقدرة على ضمّ عوامل متعددة قبل إعطاء الحكم الشرعي والتوقيع عن ربّ العالمين، فإن جملة من المطلوبات التي تتجدد بتجدد أحوال العصر لتمليك الفقيه ملكة النظر والتأصيل ستظلّ قائمة.

نستعرض في هذه الجزئية بعضاً مما نفترض حاجة الفقيه إليه ليؤدي مطلوب الاستشراف المستقبلي في إطاره الفقهي - حسب ظننا - باقتدار، وهي ليست مسائل جديدة بقدر ما أنها متجدّدة، فنذكر منها:

توسيع النمط الاحتمالي في التفكير

لتعقد المسائل المرتبطة بالمستقبل وتشابكها لا بد للفقيه الناظر فيها من نزعة إلى التفكير الاحتمالي، الذي يُعرّف بأنه «تصور ورؤية ذهنية عالية المستوى للمشكلة أو الحدث أو المستقبل عبر عملية إدراكية بدايتها مجموعة محسوبة من الاحتمالات في كل الصور والحالات والتدرج حتى الوصول إلى أفضل الاختيارات»^(٣)، وهذه الجزئية محلّ اهتمام في سياق توصيف القدرة على الاستشراف الصحيح؛ الذي لا يعتمد في الغالب على إجابات

(١) شبير، تكوين الملكة الفقهية: ٥٦؛ نقلاً عن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٥): ١٧٧.

(٢) الجويني، غياث الأمم: ٣٠٦.

(٣) جمعة، التنبؤ الاستراتيجي: ٥٠.

قطعية ثابتة غير متغيرة. يطرح كل من Philips و Wright - عندما تطرقا للتفكير الاحتمالي - نتيجة مفادها أنّ بعض الفئات التي توجّه إليها الأسئلة تميل بطبيعتها إلى الإجابة بعبارات (لا) أو (نعم) أو (لا أعرف)، بينما يميل البعض إلى الإجابة عنها بعبارات ذات معانٍ احتمالية متعدّدة مثل (ربما- يبدو- من الممكن- محتمل)، وخلصا إلى أن الذين لديهم طريق واحد في التعبير عن وجهة نظرهم يصعب عليهم الارتباط بالعملية الاحتمالية، بينما الذين يطرحون وجهة نظرهم في عدّة اتجاهات، ويعمدون إلى صياغتها في عبارات تتضمن درجات احتمالية، فإن هذا الاتجاه يوصف بالتفكير الاحتمالي، والذي يترتب عليه امتلاك هذه الخاصية أو فقدانها يتمثل في أن المفكرين الاحتماليين لديهم أساس جوهريّ واحد بحكم صنع القرارات، وهو تحديد مدى المنفعة المتوقعة، وهذا الأساس كفيل بجعل قراراتهم أكثر تفوّقاً ورصانةً من المفكرين غير الاحتماليين^(١).

والناظر إلى الحالة الفقهية للرعيّل الأوّل لا سيما أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة يجد هذه الخصيصة بامتياز، وأعني الخصيصة التي تدفع القطع بالاحتمال، ويظهر هذا بوضوح من خلال إجاباتهم لأسئلة المستفتين التي تنمّ عن سعة في اعتبار الاحتمال، دون توقّف في الإجابة بعدم الدراية إن كان في الأمر احتمال يتطلب اجتهداً ونظراً.

ولا شكّ أن هنالك تفاوتاً بين الفقهاء - وهو أمر طبيعيّ - في تقدير الاحتمال واعتبار القطعيّ من الظنيّ حتى في أصول المسائل، ولعله من المشهور اختلاف بعضهم في تقدير قطعية أصول الفقه من ظنيّتها، عند تناولهم لأدلة التشريع بمختلف مراتبها، فقد وصف الجوينيّ والقرافيّ والشاطبيّ بالطبع أصول الفقه بأنها قطعية، سواء ثبتت بالعقل أو بالاستقراء الكلّيّ، في مقابل أبي بكر الباقلانيّ والشوكانيّ وكثير من الأصوليين الذين قالوا إنها ظنيّة^(٢)،

(١) المرجع السابق: ٥١.

(٢) حميتو، تكوين ملكة المقاصد: ٦٥؛ الشاطبي، الموافقات، مج. ١: ١٨.

وهذا مبحثٌ طويل ودقيقٌ شاهدي منه أن ما اعتبر قطعياً من اجتهادات الاستخلاص والنظر قد يتطرقُ إليه الاحتمال بالظنيّة، وليس في ذلك من عيب إلا طبيعة البشر في مواءمة مورد الاستدلال مع حاجة الواقع وهو عمل الفقيه الكبير.

ولعلنا نقول مع يوسف أحमितو «إن هذا الإشكال لا يزال قائماً [القطع والظن] وخاصة في ظل التطورات التي يعيشها العالم والتي أصبحت معها مقولة: «يحدثُ للناس من الأفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» ذات مصداقية كبيرة وهذا ما يستلزم تطوير الرؤية...»^(١)، لا سيما مع التعقيد الذي يكتنف الكثير من الأفضية، حيث يتطلب مجرد إدراك علاقات الأثر والتأثير محلّ بحث وتفصيل، كما أن تعقّد الواقع واحتمالات إفضائه إلى أحداث عديدة هو احتمال قائم مع تداخل العالم واتساع دائرة التأثير بالحدث الواحد في الزمن المحدود ما هو مشاهد وحاضر بقدرٍ يغني عن التمثيل.

دعنا نقول أن هذا النمط من التفكير الذي يتضمن احتمالات غير قطعية هو من لوازم تعقيدات العصر في قضايا الاجتهادية، لا سيما تلك التي يُبحث في مآلاتها، وهي ملكة على الفقيه أن ينظر في قبولها على قدر ما تستدعيه من صعوبة.

التفكير في إطار كليّ (الكُلّانية)

الكُلّانية Holism مبدأ يقوم على اعتبار أن «الكُلّ أكبر من مجموع أجزائه»^(٢)، وتقوم غالب التقنيات الحديثة في الاستشراق على اعتبار كافة العوامل التي تفترض حدوث الحادثة، وإلا لن يُمكن بحال قراءة الأحداث بشكل صحيح مع عزل بعض العوامل وإن دقّت، وهذا

(١) حميتو، تكوين ملكة المقاصد: ٦٨.

(٢) عبد الحي، مناهج الدراسات المستقبلية: ١٨.

الأمر حاضرٌ بشدّة في التصور الإسلامي لمجريات الواقع، فشمولية الإسلام واعتبارها كافة التفاصيل في سياق النظر إلى الوقائع إما للحكم عليها في واقعها أو على ما تؤول إليه حاضرٌ.

ويستدعي الكلام عن الكلائية الكلام عمّا يصطلح عليه الفقهاء بالتمييز الذي يُعرّف بأنه «التصور الكامل للنازلة وتحريرها وبيان انتمائها لأصل معتبر»^(١)، إذ لا يمكن للفقهاء بدونها أن يعطي تصورًا يمتدّ من العاجل إلى الآجل، والذي هو مقصد الشرائع كما قال الشاطبي. ويعني هذا أن على الفقيه أن يطوّر من إمكان إحاطته بأطراف المسائل واستعادة النظر إليها في سياق كلي بما يفيد قدرة أكبر على تصوّر ما يمكن أن يؤول إليه التصرف المفرد، لا سيما «وأن نوازل العصر ومستجداته على قدر كبير من التعقيد والتشعب، فقد تقع النازلة مركبةً من قضايا لا تنتظم تحت رابط واحد فتحتاج فهمًا ونظرًا في مركباتها»^(٢).

إن من أسس التفكير المستقبلي أن الكون قطعة واحدة مترابطة، وبذلك لا يمكن الفهم الكامل لأي وضع أو موضوع مفرد بدون أن يؤخذ في الحسبان مكانه في الكل، وتأثره وتأثيره في غيره، ونتائج تفاعل التأثيرات والمؤثرات على الوضع الكلي وما يؤدي إليه، فالمستقبل عددٌ من الاحتمالات التي تتفاوت فيما بينها بقدر التفاوت في مدخلاتها وتفاعل هذه المدخلات داخل كل خطٍّ أو احتمال^(٣).

(١) حميتو، تكوين ملكة المقاصد: ١١١؛ نقلًا عن: محمد راوس قلعه جي، وحامد صادق قتيبي، معجم لغة الفقهاء، ط. ٢ (بيروت: النفائس، ١٩٨٨): ١٤٣.

(٢) حميتو، تكوين ملكة المقاصد: ١١٢.

(٣) الجبير، من معالم المنهجية الإسلامية: ٣١؛ نقلًا عن: كورنيس، الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل: ١٩٤.

التفكير التركيبي

تتضاعف المعارف بشكل متسارع، ويقال إن مقدار المعرفة المتراكمة يتضاعف كل سنتين أو ثلاث سنوات^(١)، ويشير كثير من الباحثين - بعضهم أخذ جائزة نوبل - إلى أن العقل الذي سيكون مرغوباً جداً في القرن الحادي والعشرين هو ذلك الذي يستطيع أن يقوم بعمليات التركيب بشكل جيد. يحتاج الفقيه في ظل تعاظمه مع كم هائل من المعلومات المطلوب معالجتها للوصول إلى عمق الأشياء وإدراك العلاقة بينها، وتعامله مع بيانات مختلفة وشخص غير مرئيين؛ من خلال تواصله المستمر بوسائل التواصل أو التشبيك، إلى حوار تداوله مع عقول متأثرة بثقافات متعددة من جراء تلقيها لبرامج متنوعة من ثقافات متنوعة عبر وسائل الإعلام، أو من خلال العمل في الشركات متعددة الجنسيات، وغيرها.

هذا الانفتاح الكبير الذي سيؤثر بلا شك على التعاطي مع الحادثة من منظور شرعي، ويؤثر بالتالي على الفتوى والحكم القضائي يجعل من الضروري لفقيه المستقبل أن يمتلك القدرة على التركيب. لن ينحصر في المستقبل دور الفقيه على تعليم مسائل بعينها؛ في ظل مشاركة واسعة النطاق للفعاليات المجتمعية في صنع القرار السياسي والمدافعة Advocacy لتحقيق العدالة المجتمعية وسيادة المبادئ الصحيحة؛ إنَّ هذا التحدي يعطي إشارة بنوع المستجدات التي ستواجه الفقيه في حاضره المطلَّ على المستقبل، والمتسارع نحوه بنفاذ.

(١) هوارد غاردنر، خمسة عقول من أجل المستقبل، ترجمة هلا الخطيب (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٨): ٧٦.

التفكير الجماعي

إن الحاجة المتجددة في عصرنا للأحكام والتشريعات مع تجدد الأحداث توجب نوعاً من التفكير الجماعي لإعطاء الوجهة الشرعية الصحيحة. إن الاجتهاد الجماعي الذي كان شائعاً في عهد الخلفاء الراشدين من أصحاب رسول الله ﷺ، حيث: «كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به»^(١).

ولقد لخص لنا إمام الحرمين الجويني الحال الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ في هذا الشأن بقوله «إن أصحاب المصطفى ﷺ استقصوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية، فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيه متعلقاً راجعوا سنن المصطفى عليه السلام، فإن لم يجدوا فيها شفاءً اشتوروا واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم، ثم استنّ بسنتهم من بعدهم»^(٢).

ولقد عرف الإمام أبو حنيفة النعمان ما يسمى اليوم بخلية الأفكار Think tank، فقد ورد عن ابن كرامة قوله:

(١) ابن قَيِّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج. ١: ٤٩-٥٠.

(٢) الجويني، غياث الأئمة: ٣١٠-٣١١.

كنا عند وكيع ابن الجراح - وهو أحد شيوخ البخاري وشيخ الشافعي - فقال رجل: أخطأ أبو حنيفة، فقال وكيع: كيف يقدر أبو حنيفة أن يُخطئ، ومعه مثل أبي يوسف وزفر ومحمد في قياسهم واجتهادهم، ومثل يحيى بن زكريا بن أبي زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل ابني علي في حديثهم ومعرفتهم به، والقاسم بن معن - يعني ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود - في معرفته باللغة العربية، وداود بن نصر الطائي وفضيل بن عياض في زهدهما وورعهما. من كان هؤلاء أصحابه وجلساءه لم يكن ليخطئ، لأنه إذا أخطأ ردوه إلى الحق^(١).

إن التفكير الجماعي عصمة من الوقوع في الزلل المترتب على اتساع المجالات التي يجب أن ينظر فيها الفقيه أو المفتي، كما أنه مدعاة لانتهاض الاجتهاد الذي يتطلبه عصرنا متجدد الأحداث والأحوال.

(١) وهي سليمان غاوجي، أبو حنيفة النعمان إمام الأئمة الفقهاء، ط. ٥ (دمشق: دار القلم، ١٩٩٣): ١٧؛ نقلاً عن: أحمد بن محمود الخوارزمي، جامع المساندي (بيروت: دار الكتب العلمية، [١٩٨-])؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد.

خلاصة المدخل

- الفقه هو المَلَكَة التامة التي تمكن صاحبها - باقتدار - على فهم الشريعة وإدارة الحياة بهداياتها، واختصاص علم الفروع والأحكام باسمه من الاصطلاحات العلمية الراسخة التي تواضع العلماء عليها.
- إن اعتبار المستقبل حاضرٌ في النظام الفقهي الإسلامي، فيما يعرف بالتوقع أو الفقه الافتراضي أو المترقيات، وإن لم يسمِّ بمصطلح دقيق غير أن ممارساته كانت حاضرة، فقد توقّع الفقهاء أحداثاً ما كانت واقعة في أزمتهم وبحوثها حلولها، مما نعيشه نحن اليوم في واقعنا.
- يتنزل الحكم الشرعي بثلاثة اعتبارات تتعلق بالزمان، وهي: العوائد والأعراف وهي تتعلق بالماضي، والواقع وفهمه وهي تتعلق بالحاضر، والمآل والمترقب وهي تتعلق بالمستقبل.
- إن منزلة الفقيه في البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع المسلم تتجذر بعمق وتتجلى في كافة التفاصيل، وتفرض هذه المكانة للفقيه نُقْلَةً من مجرد الاستظهار والحفظ للأحكام - كما هو شائع في توصيف الفقيه - إلى منزلة يمكن من خلال أدواته أن يحكم فيها على المسارات المتجددة التي يفرضها سنن الحياة وتعقيدها.
- إن عمل الفقيه لا يقتصر على العلم بالأحكام الفقهية وفهمها، وإنما يتعدى إلى الكشف عن علل الأحكام ومآخذها ومقاصدها، وغير ذلك مما يساعد في عملية استنباط الأحكام الشرعية، ولن يتمكن الفقيه بالطبع، من سد احتياج الواقع والمستقبل، ومواءمة الأحكام بمقاصد الشرع ما لم تكن له ببقية أوجه العلوم التي يتكامل بها نظره الفقهي صلةً ورابطة.

- إن اعتبار المقاصد الشرعية أمرٌ فارق بين المرامي الاستشرافية المعاصرة، المحدودة بدورة حياة عمرية لا تتجاوز الحياة على الأرض - أو فيما يمكن اختراقه من فضاء - والنظر الأصولي الممتد لما بعد الحياة، فإن مصالح الشريعة تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، وتوازن بين الفرد والمجتمع، والطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية الخاصة، والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر، ومصلحة الأجيال المستقبلية.
- إن كليات الشريعة دائرة حول خمسة معانٍ، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، وهي ما تسمى بالضرورات الخمس أو الكليات الخمس أو المقاصد الخمسة. وهنا يلتقي الوعي المقاصدي لدى الباحث المسلم مع الغرض العلمي في التأثير على المستقبل؛ الذي يسعى في غالب أحواله إلى الحفاظ على الإنسان وتعدد خياراته.
- يلتقي النهج الأصولي في اعتباره للحاجيات الضرورية والتحسينية مع النهج الاستشرافية المعاصرة، في أطرها الضرورية، وتلك الداعية للرفاه، والتحسين من جودة الحياة.

خُلاصة

لقد حاولت هذه الدراسة أن تسلط الضوء على قضية استشراف المستقبل ودوافعها لدى المسلم من منظور صائغات ثقافته ومشكلات وعيه الشرعي، استناداً على مداخل ثلاثة: هي المدخل العقديّ الذي يبنى لديه المعنى الأول الثابت ويعطي المسلمات والإجابات للأسئلة الكبيرة المتعلقة بوجوده وصورته، والمدخل السنني الذي يأخذ تلك الثوابت ويدرجها في حركة الكون بزمانه ومكانه وإنسانيته فيما يُعرف بالسنن الكونيّة أو الربّانية، وإذ يفترض هذا الحراك بالثابت العقديّ مع الثابت الكونيّ تصرّفاً وقراراً تثبّت أصوله، وتتجدّد تطبيقاته، وتتغير بتغير الزمان والمكان والنيّات كان المدخل الفقهيّ ضرورياً في الإشارة والتعقيب.

وقد تناولت الدراسة المدخل العقديّ في أجزاء أساسية، هي الغيب والوحي والقدر واليوم الآخر باعتبارها أهم الأجزاء التي تتداخل مع مسألة المستقبل واستشرافه، وتُشكل بمفاهيمها العمق الأساس للمسلم في تعامله مع ما يستقبل من أحداث قريبة وبعيدة، كما تشكل جزءاً أساسياً في طريقة تعامله مع ما سيأتي من أحداث. وتناول المدخل الثاني علاقة الاستشراف بمفهوم السنن الكونية، متناولاً أهم الأنماط السننية ذات العلاقة، وبعض التطبيقات المعاصرة التي ترتبط بالسنن كمسألة الندرة والبيئة. وتناول المدخل الأخير علاقة الفقه بالمستقبل، في أصوله وتطبيقاته، بمراعاته للمال، وسدّه للذرائع، وفتح باب الاجتهاد الذي يصل الحاضر بالمستقبل.

ويمكننا القول إن مسألة المستقبل حاضرة في التكوين الثقافي للمسلم بتشكيل عميق، إذ إنّ مسألة الدين نفسها تقوم على مبدأ مستقبليّ يرتكز على توقّع صورة مثالية للخلود، ومن ثم إجراء اسقاط تراجعي لما يجب فعله لتحقيق هذه الصورة المثالية، الأمر الذي يترجمها

إلى مواقف اعتقادية، وأعمال، وإن الإسلام بما له من طابع عالمي خالد في رسالته للبشر جميعاً، ولكافة الأزمنة من بعده، ولما لبنيته الفقهية من تجدد ومرونة فإنه يستوعب كافة التغيرات في إطار من الشرع، دون أن ينزوي بعيداً عن حركة الحياة.

لا يكفي بالطبع أن نستعرض الأسس التي تبين استيعاب الإسلام لمسألة المستقبل، وما يحيط بها من لوازم للتحليل، بل المطلوب حقاً اليوم أن ينتقل هذا التصور الكامن للكون وآليات التغيير فيه نقلة متقدمة يساعد فيها الأمان الروحي والسعة المفاهيمية التي يعيشها - أو يجب أن يعيشها - المسلم بما له من تأسيس واضح، جرت الإشارة إلى بعضها خلال هذا البحث.

ليس سبب التأخر الذي تعيشه الأمة اليوم من جراء ما يُزعم من (ماضويتها) وانشدادها للتراث، إذ إن تراثها غني بدوافع الانتهاض، والممارسات التي كان عليها السلف الصالح من الأمة ترشد إلى قدر كبير من السعة والتجديد ومراعاة الواقع، والمستقبل والمآل؛ بقدر ما أن السبب مزيج معقد من عوامل الانحسار الذي أسهمت فيه أطراف متعددة، لا تترك الأمة نفسها منه، ولا أدل على ذلك من العلو والازدهار الذي عايشته الأمة أوقات الحراك العلمي الصاعد في ماضيها، مقابل ما تعيشه اليوم في حاضرها من انحطاط، يرجى له بإذن الله نهضة في المستقبل باستيعاب هذه الدوافع التي تشكّل قلباً مفعماً بالإيمان، وعقلاً حصيفاً يراعي الواقع والمستقبل، وممارسة تنبني على مقاصد الشريعة التي تكرّم بمجملها الإنسان في دنياه وآخرته.

إن قضايا كثيرة يمرّ بها العالم اليوم تستوجب انتقالاً جاداً إلى الأمام من المفكرين والمثقفين المسلمين؛ يجمع بين حركة التجديد والنقد الصائب التي تتعرض لها أدوات التواصل والتفاعل والاستيعاب للتراث الإسلامي وأدواته، وتقديم حلول حقيقية ومعالجات

قيمة لمشكلات الواقع الكبيرة التي يعانيها العالم اليوم، ويتخوف من آثارها في المستقبل، وإن هذا الأمر ليتطلب بالفعل استعدادًا ذاتيًا كبيرًا في الأمة، تهتمّ فيه بتضمين الوعي بالمستقبل وأبعاده في مناهجها التعليمية، وتثري بها لغة الخطاب الشرعي الحالي، وتستوعب لوازمها الفكرية والأدائية في كافة مناحي التكوين التي يتعرض لها الفرد، لتواكب الأمة المستقبل من موقع صحيح.

عن المؤلف:

عاصم محمد حسن، كيميائي حيويّ، وباحث في علم الاجتماع الدينيّ وفلسفة الدين، ومهتم بالتدخلات القيمة للاستشراف والاستراتيجية.

المصادر

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. تعليق محمد فؤاد عبد الباقي. تحقيق محب الدين الخطيب. مراجعة قصي محب الدين الخطيب. القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦.
- ابن زكريّا، أبو الحسين أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة. بيروت: إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي. د.م. دار عالم الكتب، ٢٠٠٣.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣.
- الألباني، محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الصحيحة. د.م. مكتبة المعارف، د.ت.
- الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح الترغيب. د.م. مكتبة المعارف، ١٤٢١ هـ..
- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق محب الدين الخطيب. القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٠ هـ.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف. التعريفات. تحقيق محمد صديق منشوري. القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.
- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تفسير آي القرآن: تفسير الطبري. تحقيق أحمد شاکر. القاهرة: دار المعارف المصرية، ١٩٦٩.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩.

- القرآن الكريم.
- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. د.م. دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤ هـ.

المراجع

- ابن أبي العز الدمشقيّ، علي بن علي بن محمد. شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق وتعليق عبد الله بن عبد العزيز التركي، وشعيب الأرنؤوط. بيروت: دار الرسالة، ١٩٩٧.
- ابن بيّه، عبد الله. ورقة تأطيرية لمؤتمر فقه الواقع والتوقع. د.م، د.ت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. سؤالان في القضاء والقدر. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مجموعة الفتاوى. د.م، ١٩٩٤.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. النبوات. تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان. الرياض: مكتبة أضواء السلف، ٢٠٠٠.
- ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد. جامع العلوم والحكم: شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن. صيد الخاطر. تحقيق عبد القادر أحمد عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. مقدمة ابن خلدون. تحقيق عبد الله محمد الدرويش. دمشق: دار يعرب، ٢٠٠٤.
- ابن الشيلي، أبو أمانة نؤار. إصلاح الفكر الفقهي. القاهرة: السلام، ٢٠١١.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الإبرار. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. تونس: دار سحنون، ١٩٩٧.

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين». تحقيق محمد حامد الفقي. مج. ٢. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٦.
- ابن مفلح المقدسي، عبد الله محمد. الآداب الشرعية. ط. ٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩.
- أتاى، جاك. مستقبل العمل. ترجمة حسن مصدق. ط. ٣. بيروت: الدار العربية للعلوم؛ فرنسا: الملحقة الثقافية السعودية، ٢٠١٠.
- إلياده، ميرتشيا. البحث عن المعنى والتاريخ في الدين. ترجمة سعود مولى. بيروت: المنظمة العربية للعلوم، ٢٠٠٧.
- أوهماي، كيني شي. الاقتصاد العالمي: تحديات وفرص في عالم بلا حدود: المرحلة التالية؟ بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦.
- أوكنور، جوزيف. فن تفكير الأنظمة: مهارات أساسية للإبداع وحل المشكلات. الرياض: مكتبة جرير، ٢٠٠٥.
- برس، يورث. عشرة دروس من المستقبل لك أن تختار أفضلها. بيروت: مكتبة لبنان؛ فاينانشيال تايمز - برنتس هول، ٢٠٠٩.
- بريش، محمد. «توطيد الأسلمة في أوساط معلمة: المستقبل مجال الفعل». شبكة الألوكة. [تاريخ الدخول على الموقع: ١٦ نوفمبر ٢٠١٤].
[http://alukah.net/Web/brich/0/1272]

- بلكا، إلياس. النظرية الإسلامية في الكهانة. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣.
- بلمودن، فؤاد. الدراسات المستقبلية: الأسس الشرعية والمعرفية والمنهجية لاستشراف المستقبل. د.م. المركز الثقافي العربي، ٢٠١٣.
- بوعود، أحمد. الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع. القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٥.
- التويجري، عبد العزيز بن عثمان. التجديد والمستقبل. القاهرة: السلام، ٢٠١١.
- الجابري، محمد عابد. تكوين العقل العربي. ط. ١٠. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩.
- الجبير، هاني عبد الله. الفقه الارتياضي نظراً في الفقه المستشرق للمستقبل. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٤.
- الجبير، هاني عبد الله. من معالم المنهجية الإسلامية في الدراسات المستقبلية. كتاب البيان ١٠٨. الرياض: مجلة البيان، ٢٠٠٨.
- جرين، جون. البساطة العميقة الشواش والتعقد وانبثاق الحياة. ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣.
- جمعة، محمد مصطفى. التنبؤ الاستراتيجي دراسة في تأثير التفكير الاحتمالي والمعلومات. بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠١٢.
- جون ج. تايلور. عقول المستقبل. ترجمة لطفي فطيم. سلسلة عالم المعرفة. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥.
- الجويني، أبو المعالي. غياث الأمم في التياث الظلم. تحقيق مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم أحمد. من ذخائر تراثنا. الإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٩.
- حلمي، عمرو مصطفى كمال. صعود الأمم: سباق التقدم وصناعة المستقبل: العولمة وتغيير موازين القوى. القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١١.

- حميتو، يوسف عبد الله. تكوين ملكة المقاصد: دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣.
- حميتو، يوسف بن عبد الله. مبدأ اعتبار المال في البحث الفقهي: من التنظير إلى التطبيق: فتاوى المعاملات في الاجتهاد المالكي، دراسة حالة. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٢.
- الخادمي، نور الدين مختار. فصول في الاجتهاد والمقاصد. القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠.
- الخطّاب، محمد بن محمد بن عبد الوهاب. مواهب الجليل شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١.
- الخطيب، عمر بن عبد الله بن عودة. لمحات في الثقافة الإسلامية. ط. ٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩.
- خليل، عماد الدين. التفسير الإسلامي للتاريخ. ط. ٥. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩١.
- الدجاني، أحمد صدقي. عن المستقبل بروية مؤمنة مسلمة. عمان: دار البشير، ١٩٩٢.
- الريسوني، أحمد. الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة. ط. ٢. بيروت: الشبكة العربية، ٢٠١٣.
- الريسوني، أحمد. الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده. الرباط: جريدة الزمن، ١٩٩٩.
- الرومي، هيثم بن فهد. إصلاح الفقيه: فصول في الإصلاح الفقهي. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣.
- زريق، قسطنطين. الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق: نحن والمستقبل. ط. ٢. بيروت: مؤسسة عبد الحميد شومان؛ مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠.

- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة. د.م، ٢٠٠٣.
- سيشياج واغنز، معد. الاستشراف والابتكار والاستراتيجية، نحو مستقبل أكثر حكمة. ترجمة صباح صديق الدمولوجي. مراجعة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية، ٢٠٠٩.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي. الموافقات. الرياض: دار ابن عقّان، ٢٠٠٧.
- شبير، محمد عثمان. تكوين الملكة الفقهية. كتاب الأمة ٧٢. قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٩.
- الصيّمري، الحسين بن علي. أخبار أبي حنيفة وأصحابه. ط. ٢. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥.
- عبد الحي، وليد. مناهج الدراسات المستقبلية وتطبيقاتها في العالم العربي. أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٧.
- عبد الخالق، أحمد محمد. قلق الموت. سلسلة عالم المعرفة ١١١. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧.
- عبد الله، عبد الله ربيع. الاستحسان وحجته عند الأصوليين. القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٧.
- غاردنر، هوارد. خمسة عقول من أجل المستقبل. ترجمة هلا الخطيب. الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٨.
- غاوجي، وهبي سليمان. أبو حنيفة النعمان إمام الأئمة الفقهاء. ط. ٥. دمشق: دار القلم، ١٩٩٣.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. إحياء علوم الدين. القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٤.

- الغزالي، أبو حامد بن محمد بن محمد. المستصفى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣.
- غليك، جايمس. نظرية الفوضى: علم اللامتوقع. ترجمة أحمد مغربي. بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٨.
- فاينر، إدي، وآرنولد براون. التفكير المستقبليّ كيف تفكر بوضوح في زمن التغير. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢.
- القرضاوي، يوسف. الوقت في حياة المسلم. ط. ٥. بيروت: دار الرسالة، ١٩٩١.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨.
- القرني، عبد الله محمد. الخلاف العقدي في باب القدر دراسة تحليلية لأصول القدرية والجبرية في أفعال العباد. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣.
- كاكو، ميتشيو. فيزياء المستقبل العلم يشكل مصير البشرية عام ٢١٠٠م. ترجمة طارق راشد عليان. الرياض: المجلة العربية؛ مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ٢٠١٣.
- كورنيش، إدوارد. الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل. بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٧.
- المحميد، محمد بن عبد الله بن محمد. «الفتوى الافتراضية، مفهومها وأهميتها وحكمها». في بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل. د.م، د.ت.
- المقرن، محمد بن سعد بن محمد. «سدّ الذرائع وعلاقتها بمقاصد الشريعة». مجلة العدل، العدد ٤١ (محرم ١٤٣٠ هـ).

- المقمر، عبد المنعم مصطفى. الانفجار السكاني والاحتباس الحراري. سلسلة عالم المعرفة. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، ٢٠١٢.
- المناسية، أمين محمد سلام. «الوحي في القرآن الكريم». مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ٢٠، العدد ٢ (٢٠٠٤).
- المنجرة، المهدي. قيمة القيم. ط. ٢، منقحة. الرباط، ٢٠٠٦.
- موران، إدغار. إلى أين يسير العالم. بيروت: الدار العربية للعلوم؛ الملحقة الثقافية السعودية، ٢٠٠٩.
- ميشال غودي، وقيس الهمامي. الاستشراف الاستراتيجي للمشاكل والمناهج. ط. ٦. كراس ليسور ٢٠. باريس: مخبر ليسور للاستشراف المستقبلي، ١٩٩٠.
- النجيري، محمد. «الفقه الافتراضي بين أهل الرأي وأهل الحديث». مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٣٢ (٢٠١٠).
- النعيم، محمد بن إبراهيم. كيف تطيل عمرك الإنتاجي؟ تقديم صالح بن غانم السدلان، وعبد الرحيم بن ابراهيم الهاشم. ط. ٣. الدمام: دار الذخائر، ٢٠٠١.
- واطسون، ريتشارد. ملفات المستقبل موجز في تاريخ السنوات الخمسين المقبلة. ترجمة عمر سعيد الأيوبي. أبو ظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة. مشروع كلمة، ٢٠١٢.
- الوئيس، عفاف بنت حمد. حقيقة الغيب عند المذاهب المادية المعاصرة. الرياض: دار القاسم، ٢٠١٢.
- Flacelière, R. *Devins et oracles grecs*, 3^e éd. (Paris: Presses Universitaires de France, 1972).
- Pew Research Center. "Russians Return to Religion, but not to Church". *Pew Research Center: Religion and Public Life Project*.



- Robinson, B.A. "Religions of the World: Numbers of Adherents; Growth Rates". *Religious Tolerance: All Points of View*.
- Seligman, Martin E.P. *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize your Potential for Lasting Fulfillment* (New York: The Free Press, 2002).
- <http://www.pewforum.org/2014/02/10/russians-return-to-religion-but-not-to-church/>
[accessed 16 November 2014].
- <http://www.religioustolerance.org/worldrel.htm>
[accessed 16 November 2014].

