



مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies

2026

قراءة في كتاب

قراءة في كتاب: الكتاب والحكمة قرينان لا يفترقان مقاربة أسمائية لسُور القرآن لمؤلفه: طه عبد الرحمان

هشام الهواري

باحث في الفكر الإسلامي

سلك الدكتوراه، تكوين: الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية،

شعبة الدراسات الإسلامية، مختبر القاصد والحوار للدراسات والمباحث،

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان بيني ملال - المملكة المغربية.

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله تعالى في كتابه العزيز:

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ هُوَ
الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۚ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

صدق الله العظيم

(سورة الجمعة، الآيات: 1 - 4)

ملخص:

إذا ظل اقتران الكتاب بالحكمة في القرآن الكريم محلّ تفسير متّصل، فإنه أضحى، مع فيلسوف الأخلاق طه عبد الرحمن، محلّ تفلسف أصيل؛ فبعد أن عرّض ونقّد بعض الآراء المشهورة لعلماء المسلمين في هذا الاقتران القرآني، توّسل، في التفكير فيه، بنظريته الائتمانية ذات الشقين: الشق الميثاقي الذي يُثبت أن الكتاب المنزّل ميثاق أوجبه إنعام الخالق على خلقه، وأن الحكمة المنزّلة عبارة عن إقامة هذا الميثاق الإلهي؛ والشق الأسمائي الذي يُبيّن كيف أن هذا الميثاق تنظمه الأسماء الحسنى التي هي الأصل في القيم، وكيف أن إقامته توجب الالتزام بمقتضيات هذه الأسماء الإلهية، إيماناً وعملاً؛ ومن ثمّ، انتهى هذا الفيلسوف المجدّد إلى بيان أن القرآن يتفرّد بكونه ميثاق الحمد، ثناءً على الله وشكراً على نعمه، وأن الحكمة المقرونة به إنما هي إقامة القيم التي تضمّنتها أحكام هذا الميثاق الخاتم، ذلك لأن هذه الأحكام هي، بالذات، كفايات العمل التي يُقام بها الحمد لرب العالمين، ثناءً وشكراً.

الكلمات المفتاحية

الكتاب، الحكمة، الاقتران، الأسمائي، الميثاق.

ترجمة المؤلف:

فيلسوف ومفكر وأكاديمي مغربي، من مواليد سنة: 1944م بمدينة الجديدة، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق. يعد أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في مجال التداول الإسلامي العربي منذ بداية السبعينات من القرن العشرين، يلقب بـ "فيلسوف الأخلاق"، ويتميز بمشروعه الفلسفي الكبير؛ الذي يهدف إلى تأسيس حادثة إسلامية بديلة، وتخليص الفكر العربي والإسلامي من التبعية للنموذج الغربي. درّس المنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ: 1970م إلى حين تقاعده سنة: 2005م. وهو عضو في؛ "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية" وممثلها في المغرب، وعضو في؛ "المركز الأوروبي للحجاج"، وهو رئيس؛ "الحكمة للمفكرين والباحثين" بالمغرب.

بالإضافة إلى اللغة العربية والفرنسية والانجليزية، يتقن طه عبد الرحمن الألمانية واللاتينية واليونانية القديمة، وذلك لقراءة أهم النصوص الفلسفية بلغاتها الأصلية.

حصل على جائزة المغرب للكتاب مرّتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة؛ سنة: 2006م، عن كتابه؛ "سؤال الأخلاق"، وجائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية؛ سنة: 2014م، وجائزة نجيب فاضل للثقافة؛ سنة: 2020م، وجائزة الكتاب العربي؛ سنة: 2024م.

من مؤلفاته: اللغة والفلسفة، رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود (1977م) "بالفرنسية". المنطق والنحو الصوري (1983م). رسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه (1985م) "بالفرنسية". في أصول الحوار وتجديد علم الكلام (1987م). العمل الديني وتجديد العقل (1989م). تجديد المنهج في تقويم التراث، الطبعة الأولى: (1994م) والطبعة الثانية: (2001م). فقه الفلسفة، 1- الفلسفة والترجمة (1995م). اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (1998م). فقه الفلسفة، 2- المفهوم والتأويل (1999م). حوارات من أجل المستقبل (2000م). سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحادثة الغربية (2000م). الحق العربي في الاختلاف الفلسفي (2002م). الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري (2005م). روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية (2006م). الحداثة والمقاومة (2007م). سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم (2012م). روح الدين، من ضيق

العلمانية إلى سعة الائتمانية (2012م). الحوار أفقاً للفكر (2013م). بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين (2014م). سؤال المنهج، في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد (2015م). شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الأخلاق (2016م). من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر (2016م). دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، 1- أصول النظر الائتماني (2017م). دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، 2- التحديات الأخلاقية لثروة الإعلام والاتصال (2017م). دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، 3- روح الحجاب (2017م). سؤال العنف، بين الائتمانية والحوارية (2017م). ثغور المrapطة، مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية (2018م). المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعلمانية، 1- المفاهيم الائتمانية (2020م). المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعلمانية، 2- المفاهيم العلمانية (2020م). التأسيس الائتماني لعلم المقاصد (2022م). سؤال السيرة الفلسفية، بحث في حقيقة التفلسف الائتمانية (2023م). السيرة النبوية والتأسيس الأخلاقي (2024م). الفيلسوف ابن ساعته (2025م). الكتاب والحكمة قرينان لا يفترقان، مقاربة أسمائية لسور القرآن (2026م).

تمهيد

امتداداً لأطروحة التكامل المعرفي والتداخل المنهجي بين الكتاب والحكمة؛ التي نظّر لها عدد من الأعلام منذ بداية فجر التاريخ الإسلامي، فقهاء وفلاسفة ومفكرين، وذلك تحت مسميات قد تختلف في المبنى ولكنها تتقارب في المعنى، بداية بالكندي (ت: 256 هـ)؛ الذي افتتح مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين، وحاول إظهار وحدة الغاية بين عمل الفلسفة وما يأتي عن طريق الأنبياء والرسول، رافعاً شعار: "الحق لا يضاد الحق"، مروراً بالفارابي (ت: 339 هـ)؛ الذي تعمّق في دراسة الفلسفة اليونانية وحاول صهرها في البنية الإسلامية، وابن سينا (ت: 428 هـ)؛ الذي استخدم الفلسفة لإثبات قضايا دينية عميقة، وابن طفيل (ت: 581 هـ)؛ الذي وظّف الرواية؛ "حي بن يقظان" لإثبات أن الإنسان يستطيع بعقله وفطرته السليمة وحدها الوصول إلى نفس الحقائق الكونية والإلهية التي تأتي بها الأديان والشرائع المنزّلة، وصولاً إلى ابن رشد (ت: 595 هـ)؛ الذي أسّس مشروعه الفلسفي على إثبات أن الحكمة "الفلسفة" والشرعية "الدين" لا تتعارضان، فخصّص كتاباً لمناقشة هذه المسألة، وسمه بـ: "فصل المقال فيما بين الشرعية والحكمة من الاتصال".

وبعد سجلات علمية ومطارحات فكرية حول هذه المسألة، عمّت المشهد العربي وشغلت المجال التداولي الإسلامي لعقود، حاملةً عناوين عريضة، تحوم في مجملها حول: "التراث بين الاتصال والانفصال أو القطيعة"، مصحوبة بأسئلة التّهضة والتّغيير، والحداثة والعولمة والثقافة، قضايا وإشكالات تتجاذبها تيارات فكرية وأخرى مذهبية، ذات مرجعيات مختلفة وخلفيات متباينة.

هذا المشهد أفرز في فضاء الفكر المغربي صوتاً مختلفاً وفكراً خلاّقاً، يُعَمِّلُ العقل وينفتح على الفكر والفلسفة باحثاً عن الحكمة، دون أن يتأثر بصخب الحداثة وإغراءات العولمة، فكّر ذو أصول إسلامية، ينهل من معين التراث مستفيداً من الجهود العلمية والفكرية الكبيرة لعلمائه، ويستلهم منه القواعد الكلية والضوابط الشرعية ليعملها في اجتهاداته الفكرية والفلسفية، بنفَسٍ قَيِّمٍ أخلاقي؛ ذو نزعة صوفية تربوية تجديدية، محاولاً التأسيس لرؤية فلسفية تجعل من الكتاب والحكمة قرينان لا

يفتقران، في الوقت الذي عكف فيه بعضهم على نقد وتفكيك بنية العقل العربي، وانشغل آخرون بتشديد سردية تاريخانية صارمة للحدث، بينما انصرف غيرهم إلى محاولة إظهار تهافت النصوص الدينية وتناقضها للتشكيك في صحتها، وسعى آخرون إلى فتح مسارات جديدة في قراءة التاريخ الإسلامي.

فجاء الكتاب لي طرح بين يدي قرائه "مقاربة أسمائية لسور القرآن الكريم"، كمنهج بديل للتفسير التقليدي والحداثي، بالرجوع إلى أسماء الله الحسنى وما تدل عليه من صفات الكمال المطلق، في التعرف على حقائق القيم، وتبيين مقاصد الأوامر التي تفرعت على هذه القيم، متجاوزًا بذلك القراءات التجزيئية التي تسعى إلى الفصل بين الكتاب والحكمة، وتعمل على تجريد النص عن روحه الأخلاقية وهدم منظومة القيم.

صدر الكتاب عن دار الأمان بالرباط، في طبعته الأولى، أبريل 2026م، مكوّنًا من 295 صفحة من الحجم المتوسط، يحمل عنوان: "الكتاب والحكمة قرينان لا يفتقران، مقاربة أسمائية لسور القرآن"، ليوتّج به المفكر والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن مساره العلمي والفكري الحافل، الذي امتد لعقود مديدة من الزمن، كان لنا منها شرف المعاصرة لهذا الفيلسوف الكبير، وحضور بعض محاضراته فضلًا عن مطالعة كتبه ومقالاته الرصينة، والاستفادة من مضمونها العلمي ومحتواها المعرفي والمنهجي، بارك الله تعالى في عمره ونفعنا بعلمه.

المقدمة: الطور الأسمائي من النظرية الائتمانية

انطلق طه عبد الرحمن في مطلع الكتاب من إشكاليتين أساسيتين، تشكّلان - بحسب تعبيره - نوعًا من القلق الذي اعترى الفلسفة الإسلامية، أحدهما؛ قلق الأفكار، والثاني؛ قلق الأخلاق، يبيّن ذلك فيما يلي⁽¹⁾.

(1) ينظر: طه عبد الرحمن، الكتاب والحكمة قرينان لا يفتقران، مقاربة أسمائية لسور القرآن، مكتبة دار الأمان - الرباط، الطبعة الأولى: 1447هـ/ 2026م، ص: 15.

- قلق الأفكار: الذي يثني بقلق العقل⁽¹⁾ عن المتفلسف المسلم؛ إذ أن العبارة التي صيغت بها الأفكار الفلسفية كانت ركيكة ومستغلقة، نقلاً ووضعا⁽²⁾.
- قلق الأخلاق: الذي يثني بقلق الإرادة عند هذا المتفلسف؛ إذ أن المفاهيم الأخلاقية التي اعتُبرت أصولاً للنظرية الأخلاقية الفلسفية لم تكن هي أصول المفاهيم الأخلاقية في ثقافته الأصلية.
- اشتغل طه عبد الرحمن برفع هذا القلق الثاني؛ من هنا، تقلّب فكره الأخلاقي الذي بات يوصف بـ "الائتماني" في أطواره الثلاثة:
- أولها: الطور القيمي؛ إذا تم استبدال القيم الإسلامية ذات الأصل الإيماني، بالقيم الأخلاقية الأجنبية ذات الأصل المدني.
- والثاني: الطور الميثاقي؛ إذا تم اعتبار أن الأوامر الإلهية⁽³⁾ التي تفرّعت على هذه القيم ليست الزامات مسلّطة على الإنسان من خارجه، وإنما هي التزامات تعهّد بها لربه من داخله⁽⁴⁾.
- والثالث: الطور الأسمائي؛ إذ تبين أن القيم الأخلاقية لم تأت من فراغ، لاسيما وأن الإنسان غير قادر على أن يجعل لها صوراً في ذهنه، وإنما هي اشتقّت، أصلاً، من أسماء الكمالات الإلهية، التي هي؛ "الأسماء الحسنى".

لذلك، تقرر عند طه عبد الرحمن أنه؛ ((ينبغي الرجوع إلى هذه الأسماء الإلهية التي تدلّ عليه من صفات الكمال المطلق، في التعرّف على حقائق القيم، وتبيّن مقاصد الأوامر التي تفرّعت على هذه القيم، بحيث تكون الأسماء الحسنى هي أصل القيم الأخلاقية، وتكون القيم الأخلاقية هي أصل الأوامر

(1) ينه طه عبد الرحمن إلى أن مدلول "العقل"، عنده، هو عين المدلول الذي استعمل به القرآن هذا اللفظ، وهو أنه فعل القلب كما أن السمع فعل الأذن. (ينظر: الكتاب والحكمة قرينان لا يفترقان، ص: 15).

(2) سعى المؤلف فترة من الزمن، إلى رفع هذا القلق العقلي، وذلك باستثمار طاقات البيان العربي في التعبير الفلسفي.

(3) يستعمل طه لفظ "الأوامر" في معنى يشمل "الأوامر" و"النواهي" معاً باعتبار "النواهي" أوامر سالبة.

(4) أي أن الأصل فيها اختيارات اتخذها من نفسه في عدد من المواثيق التي اخذها منه ربه.

الإلهية؛ وهكذا، فما لم تُبَيَّن الأوامر على القيم، وتُبَيَّن القيم على الأسماء، لن تتوصَّل الأوامر إلى تمام مبتغاها، إصلاحًا في الدنيا وإسعادًا في الآخرة⁽¹⁾.

يقدم طه نموذجًا فريدًا في تنزيل الأوامر الإلهية مقترنةً بالقيم الأخلاقية، محاولًا إعادة مدِّ الجسور وربط الأحكام الشرعية بالقيم الأخلاقية، كحلٍّ لعدد من الأزمات التي يشهدها الفكر الإسلامي المعاصر؛ أزمة فصل القيم الأخلاقية عن الأحكام الشرعية، وأزمة فصل العلم عن العمل، وأزمة فصل الإيمان عن العمل، وأزمة فصل الدين عن الدنيا... فصارت الأوامر الإلهية تُطلب لذاتها في صورة أحكام شرعية مجردة عن أصولها الإيمانية والقيمية، فضلًا عن فصلها عن الأسماء الحسنى.

انفصال مزدوج ترتب عنه إغفال المأمورين عن الدور الفاصل لهذه الأسماء العظمى في امتثالهم للأوامر، إخلاصًا فيه وإتقانًا له؛ فهل يستوي عملٌ من يأتي الأمر، وهو غافل عن الاسم الإلهي الذي اقترن به، وعملٌ من يأتيه وهو مستحضرٌ لهذا الاسم!

يقول المؤلف معلقًا كلامه: ((بل أدى هذا الفصل إلى أكثر من ذلك، حيث لم تعد النفوس تستأنس بالأسماء، ولا العقول تتأمل فيها، ولا الألسن تُردِّدها إلا في الشدائد، حتى إن من يثير الكلام فيها يُرمى بالانتساب إلى عهد بائد؛ أمّا أن تكون الأسماء محل اشتغال علمي موسَّع ومنظَّم كما يجب أن يكون، فلا يخطر على بال أحد؛ وما ذاك إلا لفقدٍ مثلثٍ للتقدير الحق وقع فيه الإنسان))⁽²⁾.

وعليه، فلم يعد المأمور يعرف⁽³⁾:

- قدر الله تعالى؛ حتى بات يقيسه بقدر خلقه.
- قدر الصلة بالله عز وجل؛ حتى أضحي يتصوَّرها على منوال الصلة بالخلق.

(1) طه عبد الرحمن، الكتاب والحكمة قرينان لا يفترقان، مقاربة أسمائية لسور القرآن، ص: 16.

(2) نفسه، ص: 16.

(3) ينظر: نفسه، ص: 16.

- قدر الاسم الإلهي؛ حتى غدا يعتبره مجرد علامة على مسمى، ناسياً أن الاسم جعل دليلاً على ما ينبغي التعلق به، بحيث لا يُناجي ربه، ولا يسأله إلا به.

ولاسترجاع هذه الأقدار الثلاثة لا بد من وصل الأوامر بالقيم، ووصل القيم بالأسماء، وتكون هذه الأسماء هي الأساس الذي ينبنى عليه تحصيل هذه المعرفة الضرورية.

لذلك اتخذ طه عبد الرحمن، طريقاً للتفكير في النصوص الإسلامية، فسماها "التفكير الأسمائي"، متوسلاً فيه بمنهج التحليل الأسمائي، غير مقلد لغيره؛ منهج يقوم على تحديد البنيات الأسمائية الأساسية التي تثوي في هذه النصوص الأولى، والبناء عليها في بيان القيم الأخلاقية المتضمنة فيها، والتي تتفرع عليها الأوامر الشرعية.

خطة محكمة ذات منهجية فريدة مبتكرة، تترتب عنها نتيجة أساسية، وهي؛ ((أن الأوامر المودعة في النصوص المؤسسة لا يمكن أن يتم إحكام بيانها وإتقان استنباطها إلا إذا ازدوج فقه الأوامر بالتفكير في الأسماء؛ ويؤيد ذلك ما جاء في كتاب الله تعالى من آيات تنسب الفقه إلى القلب نسبة العقل إليه⁽¹⁾، علماً بأن العقل هو الفعل المميز للقلب، بحيث يكون لفظ "الفقه" مرادفاً للفظ "العقل"؛ والتفكير الأسمائي إنما هو التوسل بالعقل في استكشاف البناء الأسمائي للنصوص المؤسسة؛ فيلزم أن يكون "التفكير الأسمائي توسلاً بالفقه في استكشاف البناء الأسمائي لهذه النصوص"))⁽²⁾.

فجاء المؤلف في الكتاب الذي بين أيدينا، بتطبيق لهذا التفكير الأسمائي، وتعلق هذا التطبيق بمسألة بدت محيرة، وهي مسألة الاقتران بين الكتاب والحكمة في القرآن الكريم؛ إذ قام بتحليل أسمائي لهذا الاقتران، موثيق وخصائص، أشكالاً وأبعاداً، في مجموعة من السور القرآنية التي تركز على هذا الجانب أو ذاك من هذا الاقتران؛ وتشمل هذه المجموعة؛ سورة الفاتحة، وسورة المائدة، وسورة الأعراف، وسورة الأحزاب، وسورة العلق، وسورة المدثر، وسورة فصلت.

(1) كما في الآيات: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: 179)، ﴿وَوُطِّعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (التوبة: 87)، ﴿قَطَّعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (المنافقون: 3)، ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ (الأنعام: 25)، ونظير هذه الآية الأخيرة في: (سورة الإسراء: 46)، و(الكهف: 57).

(2) طه عبد الرحمن، الكتاب والحكمة قرينان لا يفترقان، ص: 17.

وقد تضمن هذا الكتاب باين أساسيين: أحدهما؛ باب تمهيدي، خصّصه المؤلف للحديث عن التفكير الأسمائي والحكمة الأصلية، فقسمه إلى فصلين: الأول؛ تولى تحديد مفهوم التفكير الأسمائي في القرآن الكريم، والثاني؛ في تحديد مفهوم الحكمة وبيّن أصلها الديني.

وأما الباب الثاني؛ باب تحليلي يتكون من خمسة فصول، الأول حول؛ دعوة إبراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام، والثاني في؛ الإنعام الإلهي واقتران الحكمة بالكتاب، والثالث في؛ الإنعام الإلهي وميثاق الإيمان، والرابع في؛ ميثاق الإشهاد وإنزال الكتاب، والخامس في؛ ميثاق الاستثناس وإنزال الحكمة، والسادس في؛ نعمة القرآن الكريم وميثاق الحمد.

ليختم الكتاب بملحق، تحدّث فيه؛ عن الحكمة الكتابية عند أبي الحسن الحرّالي. وناقش تعريف الحكمة وحدوده وترتيبها وقيوده.

الباب الأول: التفكير الأسمائي والحكمة الأصلية.

اعتبر المؤلف هذا الباب تمهيدياً، فقسمه إلى فصلين؛ الأول تولى تحديد مفهوم التفكير الأسمائي، فميّز ثلاثة تصورات للتفكير، وهي: التصور الغريزي الذي يركّز على "أسماء الصفات" عند الحارث بن أسد المحاسبي، والتصور الصوري الذي يركّز على "أسماء الأفعال" عند أبي حامد الغزالي، والتصور الفطري الذي يأخذ بأسماء الكمالات الإلهية كلها، أفعالاً وصفات وذاتاً، في النظرية الائتمانية.

بحث المؤلف في بداية هذا الفصل، مجال دلالات لفظ "التفكير" في القرآن الكريم، فألفاه قد ذكر في سبعة عشر موضعاً، لكنه يشترك في مجاله الدلالي المعرفي مع مصطلحات أخرى، ذكر منها: "العقل" و"النظر" و"التدبر" و"الاعتبار" و"التفكير"، وحدد القدر الدلالي المشترك بين هذه الألفاظ القرآنية بكونه عبارة عن استحصال القلب لمعنى أو معان معينة من معنى أو معان معينة أخرى.

ولما كان هذا القدر الدلالي الجامع بين ألفاظ هذا المجال المعرفي القرآني يحفظ الفروق الدقيقة الموجودة بينهما، قصد المؤلف، في هذا الفصل، أن يستخرج السمات الأساسية التي تُميّز "التفكير القرآني" من خلال

عرضه لثلاثة تصورات له، وهي: "التصور الغريزي" عند الحارث بن أسد المحاسبي، و"التصور الصوري" عند أبي حامد الغزالي، و"التصور الفطري" في النظرية الاثتمانية. وقد مهّد لهذا العرض بتوضيح المفاهيم الثلاثة التي تتكون منها الدلالة المشتركة بين هذه الألفاظ المعرفية القرآنية، وهي: "القلب"⁽¹⁾ و"المعنى"⁽²⁾ و"الاستحصال"⁽³⁾. بعد ذلك عمل على بناء كلامه عن تصورات التفكير القرآني الثلاثة، على الفرق بين "طريقة الاستحصال" و"نتيجة الاستحصال"، مقدّمًا الحديث عن "طريقة الاستحصال" التي يتميز بها "التفكير القرآني" بحسب التصورات الثلاثة المذكورة، يليه الحديث عن "نتيجة الاستحصال" التي يُتوصل إليها بهذه الطريقة.

1- طريقة الاستحصال في التفكير:

إن التفكير، طريقة، عبارة عن فعل عقلي بموجب "التعريف الكلي" للقلب، إذ "العقل" كـ "التفكير"، كما سبق، عمل قلبي؛ ولما كان مقام القرآن الكريم مقامًا عظيمًا، إنزالًا وبيانًا، وجب أن يكون التفكير في القرآن الكريم، طريقة، هو أعلى رتبةً في الفعل العقلي بمقدور الإنسان نزولها؛ فمن فضائل "القرآن الكريم" أنه المقروء الذي دشّن عهدًا جديدًا في "القراءة"، إذ هي قراءة بلا مكتوب؛ وهذا "الفعل القرآني" الذي اتخذت بدايته صورة إعجازية يقتضي الارتقاء على العقل المعهود وطلب عقل غير معهود⁽⁴⁾. ومن الطرق التي تدرج تحت طريقة الاستحصال، والتي تحدث عنها المؤلف في هذا الباب وتناولها بالتحليل والمناقشة، ما يلي⁽⁵⁾:

(1) يقول طه عبد الرحمن: ((فمعلوم أن القلب في القرآن ليس، كما شاع وذاع تحت تأثير المنقول الثقافي، المحل الباطن في ذات الإنسان الخاص بالعواطف والانفعالات، وإنما هو المحل الروحي الذي تصدر عنه الفعاليات الإدراكية والإرادية، كائنة ما كانت؛ لذا، نسمي التعريف المنقول للقلب بـ "التعريف الوجداني"، ونسمي تعريفه القرآني بـ "التعريف الكلي"؛ فالتفكير عندنا عمل من أعمال القلب بالمعنى القرآني، وليس فعلًا من أفعال "العقل" (...))، (الكتاب والحكمة، ص: 25-26).

(2) يقول طه: ((أما المعنى، فليس المراد به هاهنا، كما في تعريفه الصناعي المعهود، المدلول المحدّد الموضوع للفظ معين، وإنما هو، أولاً وقبل كل شيء، المقصود الذي يعيه القلب أو قل هو المدرك القلبي، أسواء وُضع له لفظ يؤيده بتمامه، أم لم يوضع له لفظ بعينه أو وُضع له لفظ، ولكنه لا يحيط بكليته (...))، (الكتاب والحكمة، ص: 26).

(3) يقول المؤلف: ((وأما الاستحصال، فينبني على علاقة قلبية بين طرفين معنويين: أحدهما الطرف المستحصل، والثاني الطرف المستحصل منه؛ واضح أن هذه العلاقة القلبية علاقة انتقال معنوي، إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أن هذا الانتقال المعنوي لا يتخذ صورة واحدة، وإنما صوراً عدة، بعضها مباشر وبعضها بواسطة، وبعضها قريب وبعضها بعيد، وبعضها جلي وبعضها خفي، وبعضها حسي وبعضها ذهني، وبعضها شهادي وبعضها غيبي، وقد تكون بعض هذه الصور غير منضبطة ولا مطردة، نظراً لأن "القيم" التي تكتنف "المعاني" من جوانب عدة تمتنع على دوام الضبط والاطراد))، (الكتاب والحكمة، ص: 27).

(4) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 27-28.

(5) ينظر: نفسه، ص: 28-38.

أ- الطريقة الغريزية للتفكير في القرآن: الظاهر - عند المؤلف - أن أول علماء المسلمين، تنظيراً لهذه الرتبة العقلية العليا التي يستلزمها "التفكير في القرآن"، هو الحارث بن أسد المحاسبي⁽¹⁾، وذلك في كتابه القيم؛ "العقل وفهم القرآن"؛ وقد أطلق عليها اسم "العقل عن الله"⁽²⁾، بل جعل هذا العقل الأسمى نفسه رتبةً، أعلاها رتبة "كمال العقل عن الله"⁽³⁾.

يرى المحاسبي أن للعقل استعمالات ثلاثة؛ استعمال حقيقي، واستعمالان مجازيان، بيانهما كالآتي⁽⁴⁾:
أما الاستعمال الحقيقي؛ فهو عقل غريزي، إذ يقول: ((هو غريزة وضعها الله في أكثر خلقه))⁽⁵⁾، بفضلها يعرفون ما ينفعهم وما يضرهم، وهو، على حد قوله: ((معناه - أي العقل - ولا معنى له غيره في الحقيقة))⁽⁶⁾.

أما الاستعمالان المجازيان أو بلفظ المحاسبي "المجوزان"، إذ ((جوّزتهما - على حد تعبيره - اللغة في الكتاب والسنة))⁽⁷⁾، فأحدهما أدنى رتبة، وهو عقل الفهم، إذ هو البيان للأشياء المدركة، بناء على ظواهرها ومظاهرها؛ والثاني أعلى رتبة، وهو عقل البصيرة، إذ هو الاستدلال، بعظيم قدر الأشياء الضارة والنافعة في الدنيا والآخرة، على عظيم قدر الله تعالى، هذا التعظيم الذي يورث الهيبة من الله تعالى، وبذلك، كما يقول، كان [المستدل] عن الله تعالى عاقلاً، ويسمى ذلك منه عقلاً، إذ كان بالعقل طلب ذلك، وبالعقل فهم ذلك وبالعقل لزم ذلك وبالعقل جائب ما يزايله عن ذلك، فهذا الذي عقل عن ربه.

بعد هذا التعريف لـ "العقل عن الله" أورد المؤلف عدداً من الملاحظات، حول؛ تبعية العقل عن الله تعالى للعقل الغريزي، وحول؛ غموض مفهوم الغريزة وحول؛ قلق مصطلح الفهم⁽⁸⁾.

(1) هو الزاهد العارف، شيخ الصوفية، أبو عبد الله، الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، صاحب التصانيف الزهدية... قال الخطيب: ((له كتب كثيرة في الزهد، وأصول الديانة، والرد على المعتزلة والرافضة))، وقال الجنيد: ((خلف له أبوه مالا كثيراً فتركه، وقال: لا يتوارث أهل ملتين، وكان أبوه واقفياً))، وقال ابن الأعرابي: ((تفقه الحارث، وكتب الحديث، وعرف مذاهب النساك، وكان من العلم بموضع، إلا أنه تكلم في مسألة اللفظ ومسألة الإيمان، وقيل هجره أحمد، فاختلف مدة)). (ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبعة الثالثة عشر، 110/12).

(2) ينظر: الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسن القوتلي، دار الفكر، ص: 211.

(3) ينظر: نفسه، ص: 219-220.

(4) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 28-29.

(5) الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ص: 201-202.

(6) نفسه.

(7) نفسه، ص: 201-208.

(8) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 29-32.

ب- الطريقة الصورية للتفكر في القرآن: إذا كان المحاسبي قد سلك طريق "تغريز التفكير"، فإن أبا حامد الغزالي سلك طريقًا مغايرًا، ولو أنه يرى، هو الآخر، أن العقل غريزة، متأثرًا، في ذلك، بالمحاسبي نفسه⁽¹⁾.

أفرد الغزالي لـ "التفكر" كتابًا في إحياء علوم الدين⁽²⁾؛ ويعرّف فيه التفكير بكونه: ((إحضار معرفتين في القلب للتوصل بهما إلى معرفة ثالثة))⁽³⁾؛ ويضرب مثالًا على ذلك، وهو أن المرء قد يعرف أن "الأبقي أولى بالإيثار"، ثم يعرف "أن الآخرة أبقى"، فيحصل له من هاتين المعرفتين السابقتين معرفة ثالثة، وهي أن "الآخرة أولى بالإيثار".

ثم أورد المؤلف على هذا التصور للتفكر ملاحظتين أساسيتين: إحداهما تتعلق ببنية التفكير، والأخرى تتعلق بمحدوده، لينتهي إلى؛ أن موقف الغزالي من التفكير في الصفات الإلهية في كتابه؛ "الإحياء"، يبقى، غير متسق مع تفكره فيها في كتاب؛ "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، إذ جاء هذا التفكير في كتابه الأخير، على إيجازه، مبيّنًا لمعاني هذه الأسماء، بل موضّحًا لما دعاه بـ "حظوظ" الإنسان منها؛ والمقصود بها هو تخلّق الإنسان بهذه المعاني الإلهية، كيفيات وأقدارًا؛ فما منعه في الإحياء بالكلية، أخذ به في المقصد الأسنى بقوة⁽⁴⁾.

ج- الطريقة الفطرية للتفكر في القرآن: إن الفعل العقلي الذي يميز طريق "التفكر في القرآن"، في التصور الفطري للتفكر، تمتد أسبابه إلى "الفطرة"، علمًا بأن الإنسان وُلد عليها، وأن الدين الذي أريد أن يكون دينًا له يوم "الإشهاد"، وعقل ربوبيته، وعقل وحدانيته، وقبّلها عقل الكمالات التي تعرّف ربّه بها إليه، فكان أن ألّهه ووحدّه، بل عقل الآثار التي تركتها في نفسه هذه الكمالات الإلهية، فاخترنها في باطنه، ثم خرج بها إلى العالم ليتعرف بواسطتها إلى ما يجري فيه بإرادة ربه،

(1) ينظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الفكر، المجلد: 1، 145 / 1.

(2) ينظر: نفسه، 15 / 58 - 100.

(3) ينظر: نفسه، 15 / 62 - 65.

(4) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 33 - 34.

- مدبرًا سلوكه فيه بعد وجوده؛ وهكذا، يكون العقل الفطري هو العقل الذي توسّل به الإنسان في الإيمان بربه، لا تعريفًا وتجريدًا، وإنما تعرّفًا وتشهيدًا.
- وإذا تقرّر أن الإنسان مزوّدٌ، منذ ولادته، بـ "العقل الفطري"، وأن دينه متوسّلٌ، منذ إنزاله، بهذا العقل، وأن الصورة الخاتمة لهذا الدين الفطري هي الصورة التي تضمّنّها القرآن، فلم يعد هناك من طريق استحصالٍ مناسب للتفكير في القرآن الكريم سوى الطريق الفطري.
- من ثمّ، يتبين - للمؤلف - أن هذا الطريق الاستدلالي له من الخصائص ما يلي⁽¹⁾:
- أنه طريق استحصالٍ موسّع، بحيث تُراعى في انتقال المعاني من طرف إلى طرف مضامينها بقدر ما تُراعى فيه صورها.
 - أن طرفي الاستحصال قد يكونان مأخوذَين من الكمالات الإلهية أو القيم المشتقة منها.
 - أن الاستحصال لا يقوم على التصوّر، إذ "التصوّر" يتوسل بـ "المفاهيم"؛ والمفهوم لا يقتبس المدرك، وإنما يقتضيه؛ و"الاقتناص" عبارة عن تملُّك المدرك، و"التملُّك" يضادُّ "الاثتمان"، والواجب في التعامل مع "المعنى" هو "الاثتمان".
- 2- نتيجة الاستحصال في التفكير:
- يقول المؤلف: ((المراد بـ "نتيجة الاستحصال" هو المعنى أو المعاني التي يُتوصّل إليها بطريقة الاستحصال المختارة؛ ولمّا كانت المعاني التفكيرية المطلوب تحصيلها هاهنا هي المعاني القرآنية التي مقصدها التعريف بأسماء الله، تعيّن النظر إلى أي حدّ استطاعت المعاني القرآنية التي توصّلت إليها التصورات التفكيرية الثلاثة بطرائقها الثلاث - الغريزية والصورية والفطرية - أن تعرّفنا بهذه الأسماء الإلهية))⁽²⁾.
- أما أسماء الصّفات في التصوّر الغريزي؛ فالظاهر عند المؤلف أن الأسماء الإلهية التي شغلت المحاسبي هي أسماء الصّفات، واسم الصّفة الإلهي الذي أفردّه بتفكره في كتابه؛ "فهم القرآن" هو، بالذات، اسم "المتكلم".

(1) ينظر: نفسه، ص: 35-38.

(2) الكتاب والحكمة، ص: 38.

وضّح المؤلف ذلك من الوجوه الآتية⁽¹⁾:

- أنه تعرّض لميثاقين أخذهما الله تعالى على عباده.
- أنه يتحدث عن "القرآن" بوصفه كلاماً وعن مُنْزله سبحانه وتعالى بوصفه متكلماً.
- أن عناية المحاسبي بالقرآن الكريم عناية به من حيث هو خطاب بالدرجة الأولى.
- وأما أسماء الأفعال في التصور الصوري؛ فالظاهر عند المؤلف أن معاني الأسماء الإلهية التي شغلت الغزالي هي معاني أسماء الأفعال، واسم الصفة الإلهي الذي خصّه بالنظر في كتاب؛ "التفكير" من؛ "الإحياء" هو، بالذات، اسم "الخالق".

بيّن المؤلف ذلك من الوجوه التالية⁽²⁾:

- أن الغزالي يقول إن القرآن الكريم ورد بالحثّ على التفكير في الآيات⁽³⁾، قاصداً الآيات الكونية.
- لم يكتف الغزالي بذكر اسم "الخالق" أو اسم "الخالق" من الأسماء الحسنى، بل ذكر منها أيضاً أسماء أفعال أخرى تدل على معنى "الخالق" مثل اسم "البارئ"، و"الفاطر"، و"الصانع".
- أقام الغزالي تساوياً أو ترادفاً بين "الفعل" و"الخلق".
- وأما الأسماء الحسنى في التصور الفطري؛ فإن التفكير الفطري في أسماء الله الحسنى مبني على تعرّف الله تعالى إلى الإنسان يوم "الإشهاد" بكمالاته؛ وكمالاته تجلت له في خلقه كما تجلت له في كلامه، فشملت بذلك الجانبين: "الأفعال" و"الصفات"؛ فبأي منهما قرّر المتفكر الفطري الاشتغال، فإن عقله الإشهادي يوصله إلى أن يثبت بواسطته ما أثبتته يوم "الإشهاد"، وهو اسمه الأعظم الدال على وحدانيته.

(1) ينظر: نفسه، ص: 39-42.

(2) ينظر: نفسه، ص: 42-44.

(3) نبه المؤلف إلى؛ أن مدلول "التفكير" عند الغزالي وبخلاف المحاسبي، غير مدلول "التفهم". (ينظر: الإحياء، المجلد: 1، كتاب: آداب تلاوة القرآن، 3/ 124).

وإذا كان المتفكر قد استمد، بموجب خطاب الله تعالى له، عقلانيته من "عالم الإشهاد"، فإنه استمد، بموجب ميثاق الإسلام، مشروعيته من "عالم التبليغ"، إذ بَلَّغَهُ الأمر الإلهي بالدعاء به كما بلغه التوجيه النبوي بـ "إحصاء الأسماء الحسنى"؛ و"الإحصاء" أفاده أمرين اثنين⁽¹⁾: أحدهما: سَعَة الإحصاء الكلية؛ يشمل هذا الإحصاء جميع أسماء الأفعال وأسماء الصفات على الوجه الذي تعرّف به على بعضها عند "الإشهاد".

والثاني: طبيعة الإحصاء العقلية؛ يفيد "الإحصاء" معنى "التعقّل"، إذ هو مأخوذ من "الحصاة"، و"الحصاة"، لغة، هي العقل، وما أمر التفكير إلا تعقّل.

وعلى هذا، فإن التفكير الفطري في أسماء الله تعالى، أفعالاً وأوصافاً، مشروع، تبليغاً، بقدر ما هو معقول، خطائياً؛ ((إذ الخطاب الذي كان من الله جل جلاله ورثه العقل، والتبليغ الذي كان من رسوله صلى الله عليه وسلم ورثه الشرع، بل، أكثر من ذلك، إن "المشروعية" التي ورثها من خطاب الله تعالى؛ فالعقلانية الإشهادية عقلانية مشروعة في عالم التبليغ من حيث التوصل بها في التعامل مع أسماء الصفات وأسماء الأفعال))⁽²⁾.

ثم أشار المؤلف إلى أنه لا تَرِدُ على "التفكير الفطري" شبهة الخوض في الذات الإلهية لاعتبارين⁽³⁾:

أحدهما؛ أن "التفكير الفطري" يتوصل في هذا التعامل الأسمائي بطريق "التعرف"، لا بطريق "التصور".

والثاني؛ أن معنى "الذات"، في "التفكير الفطري"، لا يُعرف إلا بمعاني "الصفات".

ولما كان توَسَّل "التفكير الفطري" بـ "العقلانية الإشهادية" توَسُّلاً مشروعاً غير منافٍ لما ثبت بالعقل، وكان قوله بـ "الكلية الأسمائية" قولاً معقولاً غير منافٍ لما ثبت بالشرع، فقد اتخذ هذا المتفكر من الحقيقتين: "العقلانية الإشهادية" و"الكلية الأسمائية" مبدئين أساسيين أقام عليها تعامله الأسمائي مع النص القرآني.

(1) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 45 - 46.

(2) نفسه، ص: 46 - 47.

(3) ينظر: نفسه، ص: 47.

أ- مبدأ الكلية الأسمائية والآيات القرآنية؛ الذي يؤسس دعوى المتفكر التي تقول: ((إن الآية القرآنية، كائنة ما كانت، تتضمن جملة من معاني الأسماء الحسنى، ولا يُتوصّل إلى تمام بيانها إلا باستحصال هذه المعاني))⁽¹⁾.

وتتطلب هذه الدعوى الأسمائية - بحسب المؤلف - الإيضاحات التالية - نذكر باختصار -⁽²⁾:
أحدها: أن الأسماء الحسنى تكون، بالأساس، لمعانيها التي هي مُدركات القلوب، وليس لمجرد حسنها في الأسماع.

والثاني: أن هذا التضمّن لا يفيد، بالضرورة، التصريح بهذه المعاني؛ فقد تكون هذه المعاني مضمرة ينبغي إظهارها، أو ملّمحا إليها ينبغي الإفصاح عنها، أو مشارّا إليها ينبغي التعبير عنها.

والثالث: أن تعميم التضمن على الآيات القرآنية بأسرها يوجب أمران:
أولها؛ أن القرآن كلمات الله، وكمالات الله تعالى لا نفاذ لها، بحيث تكون صفة "عدم النفاذ" كملاً صريحاً تتصف بها الآيات القرآنية اتصاف الله تعالى بها.

والأمر الآخر؛ أن القرآن احتوى، في كثير من آياته، من الأسماء الحسنى، أفراداً وأزواجاً، ما يجعل هذه الأسماء عبارة عن مفاتيح أسمائية لتبيّن معاني الآيات كلها.

ب- مبدأ العقلانية الإشهادية والكمالات الإلهية؛ الذي يؤسس دعوى المتفكر الفطري التي تقول: ((إن إدراك الكمالات الإلهية يوجب الحمد لله، شكرًا وثناءً، ولا يكمل العقل إلا بإتيان هذا الحمد، بحسب مقتضاه الإيمان والعمل، على قدر هذا الإدراك))⁽³⁾.

وتتطلب هذه الدعوى الأسمائية الثانية - بحسب المؤلف - التوضيحات الآتية - نذكرها بإيجاز -⁽⁴⁾:
أحدها: أن الإدراك الأول للكمالات الإلهية كان عبارة عن شهود، ذلك أن حجاب الوجود الخارجي لم يكن بعدُ قد أُسْدِل؛ ف "الشهود" إنما هو إدراك الكمال بغير حجاب الوجود الخارجي.

(1) نفسه، ص: 48.

(2) ينظر: نفسه، ص: 48 - 49.

(3) نفسه، ص: 49.

(4) ينظر: نفسه، ص: 49 - 50.

والثاني: أن شهود الكمالات الإلهية الذي حظي به الإنسان إنما هو نعمة عظمى في طيها نعم كثيرة، منها رؤيته لوجوده الروحي في عالم الغيب، وسماعه لخطاب ربه فيه، ونطقه بالجواب عن سؤاله، وعلمه بقابل وجوده في عالم الشهادة؛ فهذه النعمة العظمى اقتضت معه أن يشكر ربه عليها أحسن شكر، وكذا أن يثني على ذاته التي أنعمت بها أحسن ثناء.

بناء على ما سبق، انتهى المؤلف إلى قول جامع في خاتمة هذا الفصل، هو؛ أن التفكير الأسماوي في القرآن، طريقة ونتيجة، على أنواع ثلاثة⁽¹⁾:

أولها؛ التفكير الغريزي، إذ جعل المحاسبي العقل عن الله تعالى في فهم القرآن الكريم تابعاً من حيث هو غريزة، كما أنه عُني بأسماء الله تعالى الدالة على صفاته، غير أن مفهومه للغريزة شابه شيء من الغموض. والثاني؛ التفكير الصوري، إذ يرى الغزالي أن التفكير في القرآن الكريم يقتضي التوسل بالاستدلال القياسي، كما أنه اعتنى بأسماء الله تعالى الدالة على أفعاله، غير أن مفهومه للتفكير شابه شيء من التضيق.

والثالث؛ التفكير الفطري، إذ الائتماني يعتبر أن التفكير في القرآن ينبغي أن يكون تعرّف يتوسل بالمعاني المتجلية، لا تصوّراً يتوسل بالمفاهيم المجردة، كما يرى الحاجة إلى العناية بالأسماء الدالة على الكمالات الإلهية كلها، أيّاً كان متعلّقها، أفعالاً أو صفات أو ذاتاً، وأيّاً كان مصدرها، خبراً أو نظراً.

كما تولى الفصل الثاني تحديد مفهوم الحكمة، فأثبت أصلها الديني، بحيث لا حكمة بغير كتاب، وأبطل دعوى الفصل بين الحكمة النظرية والحكمة العملية.

انطلق المؤلف في معالجة قضايا هذا الفصل من حقائق أولية، لا يسع العقل إلا القبول بها، ولا ينزع فيها إلا مكابر، اتخذها مسلمات فبنى عليها تحليله الائتماني للصّلات القائمة بين الحكمة والدين، وهي كالآتي⁽²⁾:

أولها: أنه لا مجتمع بغير دين.

والثانية: أن الدين الأول الذي عرفه الإنسان هو الدين المنزل.

(1) ينظر: نفسه، ص: 51.

(2) ينظر: نفسه، ص: 53.

والثالثة: أن المعرفة الإنسانية المعتبرة نشأت، في الأصل، في حضن الدين.
والرابعة: أن الحكمة معرفة معتبرة حُصِّلَتْ وحُفِظَتْ وعُلمَّت، أصلاً، في المعابد.
وكشف بأن غرضه في هذا الفصل هو أن يستعين بهذه المسلّمات الأربع في الاستدلال على دعاوى ائتمانية ثلاث، هي: "لا حكمة بغير توحيد"، و"لا حكمة بغير وحي"، و"لا حكمة بغير رسول".
1- لا حكمة بغير توحيد:

تبَيَّن للمؤلف، بناء على المسلّمات السابقة، أن الحكمة، زماناً، وُجِدت مع وجود الدين، وأنها، مكاناً، وُجِدت حيثما وُجِد؛ لذلك، لا حاجة تدعو إلى حصر وجودها، زماناً ومكاناً، بما توصّلت إليه الوثائقيات والحفريات من استنتاجات ومكتشفات؛ إذ أنها تصعد بهذا الوجود إلى الحضارات القديمة التي شهدتها الإنسانية كالحضارات في بلاد ما بين النهرين والحضارة المصرية، حتى ذهب بعضهم إلى تحديد الألفية الرابعة قبل الميلاد وما دونها، زمنًا لانتشار هذه الحكمة، معلومات كانت أو وصايا أو نصائح أو أمثالاً أو حكايات.
فتحدث المؤلف في هذا السياق عن؛ الحكمة باعتبارها أعقل الفضائل، مبيّناً أن ((الإنسان نطق بـ "الحكمة" بمجرد ما عرف أن له ربّاً خلقه ليعبده، ورزقه ليحمده؛ فمن شأن "العبادة"، بحكم أن المعبود غاية في الكمال، أن ترقى بحاله، كما أن من شأن "الحمد"، بحكم أن المحمود غاية في العظمة، أن يعرّج بقوله؛ والإنسان الأول، ولمّا يتحضّر بالمعنى المعهود بعدد، عَرَفَ ربه، خالقاً رازقاً، عن يقين، لا عن تخمين)).⁽¹⁾

ولتأكيد هذا القول، قدّم المؤلف شواهد من الكتاب، لبيان حقيقة الحكمة وأصالتها في نصوص الوحي، وبيّن كذلك الطرق القاطعة للحكمة ودورها في توسيع الحكمة وتعيدها⁽²⁾.
هذا التحليل قاد المؤلف إلى فصل المقال فيما بين الحكمة والوحي من التكامل والاتصال، فقرّر أنه لا حكمة بغير وحي، وقال: ((لما كانت الحكمة أعقل الفضائل، أي أحسنها تحقّقاً بالعقل، فقد اشترطت التوحيد، ذلك لأن التوحيد مصدر كمال العقل، متمثلاً في رُتبتين: أدناها رتبة "العقل المسدّد" وأعلاهما

(1) نفسه، ص: 54.

(2) ينظر: نفسه، ص: 54- 66.

رُتبة "العقل المؤيد"؛ وليست الحكمة أعقل الفضائل فحسب، بل هي أيضًا أقوم الفضائل، أي أحسنها تحقُّقًا بالقيمة، ولَمَّا كانت كذلك، فقد اشترطت أيضًا الوحي⁽¹⁾.

فخصَّصَ حيِّزًا مهمًّا للحديث عن الحكمة باعتبارها؛ أقوم الفضائل، وإبطال دعوى الفصل بين الحكمة والوحي. لينتقل بعد ذلك إلى الحديث دور العمل في تحقيق الحكمة؛ إذ الحكمة ليست أعقل الفضائل، ولا أقومها فحسب، بل هي كذلك أعمَل الفضائل، أي أحسنها تحقُّقًا بالعمل؛ ولما كانت كذلك، فقد اشترطت "الرسول"، اشتراطها للتوحيد والوحي؛ وإيضاح ذلك من وجهين أساسيين⁽²⁾:

الأول: الحكمة أعمَل الفضائل؛ يُبعث الرسول، لا لكي يبلغ ما أُحي إليه فحسب، بل أيضًا لكي يكون بين يدي قومه كتاب يرجعون إليه، ذلك أن الكتاب يتضمن، بالذات، العلم الإلهي الذي ينبغي أن يتبعوا الرسول في العمل به؛ و"الحكمة" إنما هي العمل بهذا العلم الذي في الكتاب المنزل.

والثاني: إبطال الفصل بين الحكمة النظرية والحكمة العملية؛ بناء على ما سبق، بخصوص علاقة الحكمة بالكتاب، يتبيَّن بطلان الفصل المتداول بين "الحكمة النظرية" و"الحكمة العملية".

ثم أضاف المؤلف عنصرًا ثالثًا في غاية الأهمية، وهو: الحاجة إلى الاقتداء؛ موضِّحًا أن العمل ليس كالعلم، فيقول في بيان ذلك: ((فإن العلم قد يُتوصَّل إلى تحصيل نصيب منه، حتى لو لم يكن هناك معلِّم يُلقِّنه أو لم يُتأتَّ الحضور في مجالسه، لأن الأصل فيه الخبر، والخبر يُنقل، في حين العمل لا يُستغنى فيه عن القدوة، حتى لو كان العمل دنيويًّا محضًا، لأن الأصل فيه الإبصار أو قل الاتصال، والإبصار أو الاتصال لا يُنقل؛ فكيف الحال إذا كان العمل مأمورًا به من عند الله، فالإقتداء فيه يصير واجبًا، إذ يكون القدوة تحقُّقًا بشرائطه وآدابه من غيره؛ والحكمة إنما هي السَّعي إلى إتيان العمل على مقتضاه المأمور به، بحيث توجب الأخذ عن هذه القدوة))⁽³⁾.

وحاصل الكلام في هذا الفصل؛ أن أصل الحكمة إنما هو الدين المنزل، توحيدًا ووحيا ورسولًا، وأن ما أضحت عليه الحكمة من توسيع وتعدد وتشخيص، وما دخل عليها من فصول كالفصل بين الحكمة

(1) نفسه، ص: 66.

(2) ينظر: نفسه، ص: 72 - 76.

(3) نفسه، ص: 76.

النظرية والحكمة العملية، والفصل بين الإيمان والعقل، والفصل بين العقل والإرادة، كل ذلك إنما هو صور للتحريف الذي دخل عليها؛ ومن ثمَّ، فإنَّ الحكمة التي تتداولها الأمم وتتفاخر بها على مدى العصور ولو أنها خلطتها بباطل معتقداتها وسخيف تخیلاتها ليست أبدًا، في حقيقتها، من بنات عقولها وابتكاراتها، وإنما أصلها الدين التوحيدي، إذ أن الحكمة لم يبدأ ظهورها في الأرض إلا مع نزول أول كتاب مع أول رسول؛ فتاريخ الحكمة إنما هو من تاريخ الكتاب، فلا حكمة بغير كتاب.

الباب الثاني: التحليل الأسماوي لسور القرآن.

خصَّص المؤلف هذا الباب للتحليل الأسماوي لسور القرآن الكريم، فقَسَّمه إلى خمسة فصول؛

اختصَّ الفصل الأول منها بعرض ونقد رأيين مختلفين عن علاقة "الكتاب بالحكمة"، أحدهما؛ رأي الإمام الشافعي الذي يسوِّي بين الحكمة والسُّنة، إذ تبين أن "السُّنة" ليست إلا جزءاً من "الحكمة"، والثاني؛ رأي العلامة عبد الحميد الفراهي⁽¹⁾، الذي أخذ بالترتيب اللفظي بين "تعليم الكتاب" و"تعليم الحكمة" في سياقات الآيات التي جاء فيها ذكرهما؛ إذ تبين أن الترتيب الذي يضبط هذا السياق يمكن بناؤه على الأسماء الحسنی.

وسم المؤلف هذا الفصل بـ "دعوة إبراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام"، فبيّن من خلاله أن "الكتاب" قد جاء مقترناً بـ "الحكمة" في سياق التعليم في أكثر من آية قرآنية؛ لكن المفسرين لم يولوا هذا الاقتران العناية التي يستحقها، إذ غلبت عليهم نزعتهم التجزيئية، فجعلتهم يجزؤون بالبحث في مدلولات "الكتاب" و"الحكمة" مفردين، لا مقترنين، فضلاً عن إهمالهم السَّياق التعليمي الخاص الذي وردت فيه هاتان الكلمتان العظيمتان؛ فسَمَّى هذا الاقتران بـ "الاقتران المُنَزَّل"⁽²⁾.

لذلك احتاج المؤلف في هذا الفصل إلى الوقوف عند العالمين البارزين الذين أوليا اهتمامهما لما فات غير واحد من المفسرين؛

- الإمام محمد بن إدريس الشافعي؛ الذي اهتم بجانب الاقتران بين "الكتاب" و"الحكمة".
- العلامة الهندي عبد الحميد الفراهي؛ الذي اهتم بالسياق التعليمي لهذا الاقتران.

(1) عالم مسلم من شبه القارة الهندية، له جهود جليلة في تفسير القرآن الكريم وعلومه، ولد في: (1280هـ / 1864م) بقرية "فيرها" بمديرية "أعظم كره" بالهند، اشتهر بتأسيس نظرية "نظام القرآن"، التي تثبت الترابط الموضوعي والدلالي بين آيات وسور القرآن الكريم، ترك إرثاً علمياً ضخماً، بحيث صُنِّفَ بالعربية والأردية والفارسية والإنجليزية، وتعلَّم العربية، توفي سنة: (1349هـ / 1930م).

(2) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 81.

بعد أن أبدى المؤلف ملاحظاته على تصوّر الشافعي لـ "الاقتران المنزل"، عمل على بيان؛ كيف أن الوقوف على طبيعة هذا الاقتران الإلهي يتطلب استكشاف الأساس الأخلاقي الذي بُني عليه، للظفر بهذا الأساس في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ نسب نفسه إلى دعوة إبراهيم وبشرى عيسى عليهما السلام. ثم بعد إبدائه ملاحظاته على تصوّر الفراهي البلاغي للترتيب الذي ورد به "الاقتران المنزل" في سياقه، اهتم ببيان كيف أن هذا الاقتران يتطلب، لا ترتيباً لفظياً، وإنما ترتيباً معنوياً مبنياً بالأساس على اعتبارات أسمائية⁽¹⁾.

في خضم هذا الموضوع، ناقش المؤلف بالدراسة والتحليل عدة قضايا معرفية وأخرى منهجية، ذات علاقة وطيدة بسياق الموضوع، مبتدئاً باستدلال الشافعي على العلاقة بين الحكمة والسنة، ثم دعوة إبراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام؛ تناول فيها حديث الدعوة والبشارة والآيات القرآنية الدالة على ذلك، والدعوة بالكتابة والبشارة بالخاتمية، وخاتمية الإسلام ووحدانيته. لينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن قضية الترتيب اللفظي لسياق الكتاب والحكمة، وقضية الترتيب الأسمائي لسياق الكتاب والحكمة.

بعد تحليل عميق ومناقشة علمية، ذات نفس فلسفي أخلاقي، للقضايا الآنفه الذكر، انتهى المؤلف في هذا الفصل إلى؛ أن الشافعي ردّ "الحكمة" إلى "السنة"، واقعاً في شبهة المساواة بينهما، فضلاً عن تضيق معنى "الحكمة" وحصر نطاق "السنة"؛ لكي ندفع هذه الشبهة، تعيّن الرجوع إلى الأساس الأخلاقي الذي يجمع "الحكمة" بـ "السنة"؛ وقد اقتضى هذا الرجوع أمرين: أحدهما: اعتماد "حديث دعوة إبراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام"؛ وثانيهما، توسيع نطاق "الحكمة" بحيث تشمل "السيرة النبوية" كلها، ولا تختص بالسنة وحدها؛ كما أدّى إلى استبدالين: أحدهما، استبدال علاقة التضمن الدقيق بين "الحكمة" و"السنة" مكان علاقة المساواة التي أخذ بها الشافعي، فتكون "السنة النبوية" جزءاً من الحكمة، وليست كل الحكمة. والثاني؛ استبدال الترتيب المعنوي الأسمائي بين "الحكمة" و"الكتاب" مكان الترتيب اللفظي البلاغي الذي

(1)نسبة إلى؛ "الأسماء الحسنی".

أخذ به الفراهي، ومن ثم اجتناب ما وقع فيه هذا الأخير من الاضطراب في تحديد وظائف "التزكية" في السياقات التي ورد فيها هذان المفهومان.

وتناول الفصل الثاني؛ تحليل البسملة وسورة الفاتحة، مؤسساً الاقتران بين "الكتاب" و"الحكمة" على الاقتران بين الاسمين العظمين من أسماء الله تعالى الحسنى، وهما: "الرحمن" و"الرحيم"، إذ "الرحمن"؛ تجلّى على العباد بالإنعام بالكتاب، و"الرحيم"؛ تجلّى عليهم بالإنعام بالحكمة.

وسم المؤلف هذا الفصل بـ: "الإنهام الإلهي واقتران الحكمة بالكتاب"، فاتخذ منطلقاً، في كلامه عن "الإنعام الإلهي"، فرضية عمل، سمّاها؛ "فرضية النسق الأسمائي"، ومقتضاها هو؛ ((أن كل سورة من سور القرآن الكريم تنتظم آياتها، أحكاماً وحكماً، بمجموعة من أسماء الله الحسنى))⁽¹⁾.

فعمل على بيان؛ كيف أن سورة الفاتحة التي مدارها على الإنعام الإلهي تنتسق آياتها بنسق أسمائي مخصوص. وذلك من خلال؛ التحليل الأسمائي لسورة الفاتحة، وتأسيس اقتران الحكمة بالكتاب على اقتران اسم الرحيم باسم الرحمن. ليخلص - المؤلف - في هذا الفصل إلى أن للاقتران بين "الكتاب" و"الحكمة" أصلاً أسمائياً في القرآن الكريم، لا في الفاتحة فحسب، بل أيضاً في البسملة؛ إذ أن اسم "الرحمن" واسم "الرحيم" المقترنين من أسماء الله الحسنى قسيما لاسمه تعالى: "المنعم"، وأن "الكتاب" إنعام يتجلّى به اسم "الرحمن"، إذ ثمرة إنزاله هي تعليم الناس الشناء على الله، كما أن "الحكمة" هي إنعام يتجلّى به اسم "الرحيم"، إذ ثمرة إنزالها هي تعليمهم شكر الله تعالى على نعمه؛ فيلزم أن اقتران "الحكمة" بـ "الكتاب" يستمدُّ قوّته من اقتران اسم "الرحيم" باسم "الرحمن"، بحيث يكون أقوى اقترانٍ يمكن وجوده بين مصدرين من مصادر الهداية الشرعية.

كما تناول الفصل الثالث التحليل الأسمائي لسورة المائدة، فأثبت أن الإنعام الإلهي على عباده هو السبب في وجود الموائمة بينهم وبين ربهم، وحدّد أصناف الموائمة والعناصر التي يتكون منها الميثاق، كما استخرج النسق الأسمائي الجامع الذي تنتظم به هذه السورة.

(1) الكتاب والحكمة، ص: 119.

اختار المؤلف؛ "الإنعام الإلهي وميثاق الإيمان" عنواناً لهذا الفصل، بعد أن اتضح له، في الفصل السابق، أن سورة الفاتحة تَنَتَّبِقُ بأسماء ثلاثة من الأسماء الحسنى، وهي المجموعة: «الملك، المنعم، الحميد»، ((ذلك أن تعريف "المنعم" هو أنه يَمْلِكُ ما يُنْعِمُ به، مستحقاً الحمد من المنعم عليه، وأن هذا التعريف لـ "المنعم" ينظم مختلف المعاني الدينية التي تتضمنها هذه السورة))⁽¹⁾.

ولما كانت "الفاتحة" عماد "القرآن" كما تكون "الصلاة" عماد "الدين"، فقد وجب أن تكون هذه الأصول الأسمائية الثلاثة المميزة للفاتحة ناطمة، بوجه صريح أو ضمني، لكل واحدة من سور "القرآن" المجيد.

ولما كانت البسملة بمنزلة فاتحة الفاتحة، أي متضمنة، بصورة إجمالية، لما تتضمنه الفاتحة، تفصيلياً، من الأصول الأسمائية، ترتب على ذلك نتائج ثلاثة⁽²⁾:

إحداها؛ أن افتتاح السورة بـ "البسملة" يدعو إلى الأخذ، عند تعاطي تحليلها، بـ "الأصول الأسمائية" الثلاثة كما أُخِذَ بها في تحليل "الفاتحة".

والثانية؛ أن البدء بـ "البسملة" عند استهلال السور يدعو إلى استحضار الذهن لـ "الفاتحة" التي هي عبارة عن بيان مفصل لـ "البسملة".

والثالثة؛ أن السورة التي يُترك فيها الاستهلال بالبسملة، وجوباً أو جوازاً، لا يُعفي من استحضار الفاتحة بـ "أصولها الأسمائية"، وإلا أقل من استحضار هذه الأصول الثلاثة؛ إذ أن الفاتحة عماد القرآن الكريم كما هي عماد الصلاة، ولا صلاة بغير عماد، فأشبهت تلاوة القرآن إقامة الصلاة في الاعتماد على الفاتحة⁽³⁾.

(1) نفسه، ص: 133.

(2) ينظر: نفسه، ص: 134-135.

(3) بين المؤلف أن هذه النتائج تجعل للأخذ بهذه الأصول الأسمائية وجوهاً تختلف باختلاف السور القرآنية؛ فكان غرضه في هذا الفصل هو أن يبيّن على هذه النتائج، ليوضح كيف أن "علاقة الإنعام بالمواثيق"، في سورة المائدة، تأخذ بهذه الأصول على وجه مخصوص... (ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 134 وما بعدها).

ولما كان التفكير في المواثيق التي تضمنتها سورة المائدة يتوسل بالتحليل الأسمائي، تعيّن البدء ببيان النسق الأسمائي الذي تنتظم به هذه السورة. فعمل المؤلف على دراسة وتحليل النسق الأسمائي في سورة المائدة، وتحدث عن مواثيق الإيمان فيها، مشيرًا إلى عناصر ميثاق الإيمان؛ النعمة والحمد والعقود والوعد والوعيد في الدنيا والسؤال والجزاء في الآخرة.

لينتهي في هذا الفصل؛ إلى أن التفكير في سور القرآن الكريم يدعو إلى التوسل بالتحليل الأسمائي، إذ أن كل واحدة من هذه السور تنتظم بمجموعة خاصة من أسماء الله الحسنى؛ وقد أدّى تطبيق هذه الطريقة في التحليل على سورة المائدة - لدى المؤلف - إلى تبين العلاقة القائمة بين "الإنعام الإلهي" و"المواثيق" التي أخذها الله تعالى على الأنبياء وأقوامهم، وإلى تحديد العناصر المكوّنة لهذه المواثيق، نوعًا وقدراً، كما أدّى إلى بيان كيف أن الضميمة الأسمائية: «غفور، رحيم» أولى من غيرها بتنسيق هذه السورة وتوجيه هذه العناصر الميثاقية.

وعالج الفصل الرابع التحليل الأسمائي لسورة الأعراف، فوضّح كيف أن "ميثاق الإشهاد" يتعلق بالعقل، وأنه هو الأصل في المواثيق التي أخذها الله تعالى على النبيين وأقوامهم، محللاً صور الاعتراض على ميثاق التوراة، ورّتب الترتيب في ميثاق القرآن العظيم.

اختار له المؤلف "ميثاق الإشهاد وإنزال الكتاب" عنوانًا، ليتناول بنفس التحليل الأسمائي الذي اشتغل عليه في الفصل السابق، لبعض المواثيق الإلهية الخاصة، لا سيما "ميثاق الإيمان"، نموذجًا متميزًا من المواثيق الإلهية العامة، وهو ما سماه بـ: "ميثاق الإشهاد".

ولما اختصت سورة الأعراف بالإخبار الصريح بهذا الميثاق، فقد تعيّن عليه أن يجعل من هذه السورة المجال الآتي الذي يباشر فيه تحليله الأسمائي لهذا الميثاق⁽¹⁾.

(1) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 161.

فقام المؤلف في هذا الفصل بمناقشة؛ التحليل الأسمائي لميثاق الإِشهاد⁽¹⁾، ودراسة علاقة الكتاب بمواثيق الإيمان في سورة الأعراف، بحيث يقترن "ميثاق الإيمان" بـ "الكتاب"، لأنه لا "كتاب" بغير "ميثاق"؛ فـ "الكتاب" يُضاف إلى "الميثاق" كما يضاف "الميثاق" إلى "الكتاب".

وبعد تحليل دقيق لهذه القضايا، خلص المؤلف إلى أن التحليل الاسمي لسورة الأعراف يوصل إلى بيان كيف أن ميثاق الإِشهاد يدور على تعرّف بني آدم، بعقولهم، على اسم الله الأعظم، بعد تلقّيهم الإنعام الإلهي في عالم الروح، وكيف أن هذا الميثاق الكلي هو الأصل الذي تتفرع عليها مواثيق الإيمان، التي أخذها الله تعالى على مختلف الأمم بواسطة أنبيائهم؛ كما تمّ، بفضل هذا التحليل، إبراز صور الاعتراض التي اتخذها تلقّي ميثاق التوراة؛ وفي المقابل، تمّ استخراج صور الترقّي التي دعا إليه ميثاق القرآن، الذي هو أخصّ "مواثيق الإيمان"، وهي: الترقّي من "الأمية" إلى "الحاتمية"، والترقي من "العُدنية" إلى "الأُحدية"، والترقي من "العُبدية" إلى "العِندية".

كما عالج الفصل الخامس التحليل الأسمائي لسورة الأحزاب، فبيّن كيف أن "ميثاق الاستئمان" يتعلق بالإرادة، وكيف أن اسم "الحكيم" هو الاسم الإلهي الذي تنتسّق به هذه السورة، محدّدًا أنواع الإرادات المتضمنة فيها.

فكما قام المؤلف، في الفصل السابق، بالتحليل الأسمائي لنموذج من المواثيق الكلية، هو "ميثاق الإِشهاد"، كذلك يقوم، في هذا الفصل، بنفس التحليل الأسمائي لنموذج ثان من هذه المواثيق الكلية، وهو ما اتخذ له اسم؛ "ميثاق الاستئمان وإنزال الحكمة".

ولمّا تفرّدت سورة الأحزاب من سور القرآن الكريم بالإخبار الصريح بهذا الميثاق الكلي الإلهي، فقد تعين على المؤلف أن يجعل من هذه السورة النطاق الآياتي الذي يباشر فيه تحليله الأسمائي لهذا الميثاق الكلي الثاني. مبينًا أن ((ميثاق الاستئمان" يشترك مع "ميثاق الإِشهاد" في كون الطرف الثاني هو بنو آدم جميعًا،

(1) ذكر المؤلف في سياق هذا التحليل؛ أن الداعي إلى "المواثيق" بين الإله والإنسان هو وجود "الإنعام" من لدن الإله ووجوب "الحمد" من لدن الإنسان، بحيث يقوم "الميثاق الإلهي" بتحديد الكيفية التي ينبغى أن يتبعها الإنسان المنعم عليه في شكره للمنعّم على نعمه والثناء عليه بما يليق بمقامه. (ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 161).

وليس أمة من أمهم، أو قل هو "الإنسانية" جمعاء، وليس شعباً من شعوبها؛ لكن يفترق عنه في كونه لا يستدعي نظراً بـ "العقل" كاللّظر الذي أدّى إلى الإقرار بـ "أحدية" الرب، وإنما يستدعي عملاً بـ "الإرادة" على مقتضى هذا الإقرار بـ "الأحدية"؛ فإذا كان "ميثاق الإشهاد" إشهداً لعقول بني آدم في عالم الغيب على "الأحدية"، فإن "ميثاق الاستئمان" هو، على وجه التحديد، استئمان لإراداتهم على مقتضيات العملية لـ "الأحدية" في نفس العالم⁽¹⁾.

وبعد تحليل المؤلف لقضايا هذا الفصل، المتمحورة في مجملها حول؛ التحليل الأسماوي لميثاق الاستئمان⁽²⁾، وأنواع الإرادات في سورة الأحزاب؛ إرادة الله تعالى، وإرادة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإرادة نساء الرسول عليه الصلاة والسلام، وإرادة المؤمنين، وإرادة المنافقين، وإرادة الكافرين⁽³⁾.

خرج المؤلف من خلال هذا الفصل بقول مجمل، هو؛ أن "ميثاق الاستئمان" في سورة الأحزاب يتضمن من العناصر الميثاقية ما يتضمنه "ميثاق الإشهاد" في سورة الأعراف، وأن مداره على الإرادة، مطيعة، كما أن مدار "ميثاق الإشهاد" على العقل، موحّداً؛ وقد أدّى التحليل الأسماوي لسورة الأحزاب إلى وصل "الإرادة" باسم الحكيم من أسماء الله الحسنى، بحيث تبيّن أن هذا الاسم هو الاسم الناظم لهذه السورة بكاملها؛ كما أدّى هذا التحليل إلى تحديد الأشكال المختلفة للإرادة التي تتضمنها هذه السورة، وهي: "إرادة الله" التي توجب التقوى الميثاقية؛ و"إرادة الرسول" التي تتوخى غاية الكمال في موافقة إرادة الله تعالى؛ وإرادة "نساء الرسول صلى الله عليه وسلم"، وتمثّلت في إرادة الآخرة؛ و"إرادة المؤمنين" وتمسّكت بالاقتداء الخاتم؛ و"إرادة المنافقين"، وهي إرادة تعطيل الإرادة؛ وأخيراً، "إرادة الكافرين"، وهي إرادة غير الله سبحانه وتعالى.

وأخيراً، اختص الفصل السادس بالتحليل الأسماوي لسور ثلاث هي: سورة العلق وسورة اقرأ وسورة فُصِّلَتْ؛ فوضّح كيف أن ﴿اقرأ﴾ أمر يثوّر العقل، ويؤسّس القراءة، مذكّراً بـ "ميثاق الإشهاد"، وكيف أن

(1) الكتاب والحكمة، ص: 191.

(2) وضّح المؤلف في ثنايا معالجته لهذه القضية، إلى أن التصريح بـ "ميثاق الاستئمان" جاء في الآيتين الأخيرتين من سورة الأحزاب (72- 73)، وأطلق عليهما اسم "النص الاستئماني"، ثم عمل على استخراج عناصر الميثاق من هذا النص، وبيان النسق الأسماوي لميثاق الاستئمان. (ينظر: الكتاب والحكمة، 191- 199).

(3) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 199- 220.

﴿قُمْ﴾ أمر يثور الإرادة ويؤسس الدعوة، مذكراً بـ "ميثاق الاستئمان"؛ كما يوضح كيف أن سورة فُصِّلَت التي تدور على القرآن اجتمع فيها من المعاني الإشهادية والاستئمانية، وكذا الأسماء الإلهية، ما تضمنته السورتان السابقتان معاً، وكيف اتخذت "الدعوة النبوية" فيها صورة دوام الحمد لله، وتمام الرحمة للناس.

وسم المؤلف هذا الفصل بعنوان: "نعمة القرآن وميثاق الحمد"، فاحتاج، في بدايته، إلى التذكير ببعض المسائل الائتمانية التي سبق أن أثبتها في الفصول السابقة، مع استنتاج مسائل أخرى تدخل في نطاق الغرض من هذا الفصل الأخير، نذكرها بإيجاز فيما يلي⁽¹⁾:

- أن الله عز وجل أخذ على الناس، كلاً أو بعضاً، شعوباً أو أفراداً، بعد موصول إنعامه عليهم، موثيق تجعلهم يقابلون إنعام ربهم عليهم بخلق العرفان من لدنهم.
- أن الله تعالى أخذ، على الناس جميعاً، ميثاقين كليين للقيام بهذا "الحمد"، وهما: "ميثاق الإشهاد" و"ميثاق الاستئمان".
- أن الإنسان في "ميثاق الإشهاد" شهد بأحدية ربه، بعد أن تعرّف ربّه إلى عقله بكمالاته وبعد أن تركت تجلياته بهذه الكمالات آثاراً في نفسه باتت قيماً تحفظها فطرته.
- أن الإنسان في "ميثاق الاستئمان" تعهّد لربه بأن تكون إرادته موافقة لإرادته، بحيث يتّبع أوامره ونواهيه التي تأتيه على مقتضى فطرته.
- أن "ميثاق الإشهاد" هو "ميثاق العقل"، إذ "العقل" هو الملكة التي شهدت بـ "الأحدية"، أو هو ميثاق العلم، إذ "العلم" ثمرة "العقل".
- أن هذين الميثاقين الكليين باتا بمثابة أصلين تتفرع عليهما موثيق أخرى خاصّة، منها موثيق الإيمان، وهي الموثيق التي أخذت على أقوام مختلفين نحو "ميثاق بني إسرائيل" و"ميثاق النصارى" و"ميثاق المسلمين".

(1) ينظر: نفسه، ص: 221-223.

- أن هذه المواثيق، عامة كانت أو خاصّة، تنتظم بأسماء مخصوصة من أسماء الله الحسنى، منها، بوجه أخص، "العليم" و"الحكيم".
- أن إنزال "الكتاب" إنما هو إنزال "الميثاق"، وأن إنزال "الحكمة" إنما هو إنزال "للتقوى".
- أن "الميثاق" يتضمّن التزامات بالقيم الفطرية، بحيث تكون "التقوى" هي القيام بهذه الالتزامات القيمية.

بعد التذكير بهذه المسائل الائتمانية التي سبق إثباتها في الفصول السابقة، واستنتاج مسائل أخرى تدخل في نطاق الغرض من هذا الفصل، شرع المؤلف في مناقشة وتحليل قضية الحكمة القولية والحكمة الفعلية؛ مبيناً حقيقة قول الحكمة وحكمة القول، والخصائص البيانية للقول الحكيم، وارتقاء القراءة بالكتابة، لينتقل إلى قضية الأمر المؤسس الأول ﴿اقْرَأْ﴾ والتحليل الأسمائي لسورة العلق؛ بانياً تفكره في الآيات المباركات الأولى من سورة العلق، على مسلمتين تخصّصان فرّقين اثنين: "مسلمة الفرق بين السنة والسيرة" و"مسلمة الفرق بين القراءة والكتابة"، مؤكّداً أن الأسماء الإشهادية من الأسماء الحسنى. ثم انتقل إلى قضية الأمر المؤسس الثاني ﴿قُمْ﴾ والتحليل الأسمائي لسورة المدثر؛ ليبين بالتحليل ثاني سورة نزلت من القرآن العظيم، وهي سورة المدثر، وعلى التعيين، الآيات السبع الأولى منها، والتي سمّاها؛ "نص الأمر بالدعوة". كما انفتح المؤلف في مناقشته وتحليله لهذه المسائل على قضية مهمة وهي: قضية الجمع بين هذين الأمرين المؤسسين والتحليل الأسمائي لسورة فصّلت؛ متعمّداً في بيانه الجمع بين الأمرين المؤسسين ﴿اقْرَأْ﴾ ذي المقتضى العقلي و﴿قُمْ﴾ ذي المقتضى الإرادي، سورة فصّلت من سور القرآن الكريم، والتوسل، في بيانه، بطريقة التحليل الأسمائي التي اتبعها في سابق الفصول.

ليخرج من هذا الفصل العريض، بحصيلة من النتائج، نجلها فيما يلي:

- أن التحليل الأسمائي لسورة العلق يبيّن كيف أن الأمر المؤسس الأول ﴿اقْرَأْ﴾ عبارة عن خطاب موجّه إلى العقل، داعياً له إلى حمْد الخالق، ومذكّراً إياه بـ "ميثاق الإِشهاد"، ومتوسّلاً، في ذلك، بجملة

من الأسماء الإلهادية للذات الإلهية، مما يقيم الخاصية القرائية للقرآن مقام الأصل الكياني للقراءة.

- كما أن التحليل الأسمائي لسورة المدثر يبيّن كيف أن الأمر المؤسس الثاني ﴿قُمْ﴾ عبارة عن خطاب موجّه إلى الإرادة، داعياً لها إلى وصل أخلاق الظاهر بأخلاق الباطن، والثناء على الخالق، والإحسان إلى المخلوق، ومذكّراً إياها بـ "ميثاق الاستئمان"، ومتوسّلاً، في ذلك، بجملة من الأسماء الاستثنائية للذات الإلهية، مما يقيم الدعوة بالحكمة مقام الأصل الكياني للدعوة.
- وأخيراً، فإن التحليل الأسمائي لسورة فضّلت يبيّن كيف ازدوجت، في دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القرآن، استماعاً له وإيماناً به، الأسماء الإلهادية بالأسماء الاستثنائية، وكيف أُسندت بعض هذه الأسماء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، تنبيهاً على ما اختصت به هذه الدعوة من دوام الحمد للخالق وتمام الرحمة للناس؛ إذ ما انفك يسعى لإعادة قومه إلى فطرهم الأولى، مخرجاً لهم من صفات أنفسهم، إن إعراضاً أو استكباراً، إلى معرفة الأسماء الحسنى الدالة على كمالات ربهم.

الملحق: الحكمة الكتابية عند أبي الحسن الحرّالي⁽¹⁾.

تطرق المؤلف في هذا الملحق إلى تصوّر "الحكمة" عند أبي الحسن الحرّالي⁽²⁾، تفصيلاً وتقويماً، كما ناقش ما توصّل إليه من ترتيبٍ خاصٍّ لـ "الحكمة"، إذ ظهر أنه ينطوي، بحسبه، على قسمين كبيرين هما: "الحكمة

(1) عبّر المؤلف هنا عن بالغ امتنانه لصديقه الناقد المقتدر، والبلاغي المبدع الأستاذ عبد الجليل هنوش، إذ يرجع له الفضل في تعريفه بهذه الشخصية العلمية الفذة، وتزويده بما احتاجه لمزيد التعرف عليها، سواء رسائل الحرّالي نفسه أو دراسات من عنده لم يخرجها بعد إلى حيز النشر؛ فازداد يقيناً أن من علماء الأمة السابقين من طواهم النسيان، لا بسبب تجاوز المعاصرين لعطاءاتهم، وإنما من تجاوز هذه العطاءات لما تطيقه عقولهم وتتسع له وجداناتهم. (ينظر: الكتاب والحكمة، هامش، ص: 279).

(2) هو علي ابن أحمد بن الحسين بن إبراهيم التجيبي الحرّالي المراكشي، ولد بمراكش ثم انتقلت أسرته إلى الأندلس، أيام فتح المسلمين لها، وعلى هذا فالحرّالي مغربي مراكشي نشأةً ودراسةً وفكرًا وثقافةً، بشهادة معاصره ابن الأبار (658 هـ)؛ الذي صرح أنه ولد بمراكش، وبها نشأ. ومن شيوخه الذين أخذ عنهم: ابن الكتاني (595 هـ)، أبو ذر الخشني (604 هـ)، أبو الصبر السبتي (609 هـ)، ابن خروف (609 هـ)، ابن نموي (614 هـ)، ابن القطان (628 هـ)، القرطبي (631 هـ). وهؤلاء الشيوخ الذين صرحت المصادر بأخذ الحرّالي عنهم كان لهم تأثير على اتجاهه الصوفي، ونزعته الأخلاقية في سلوكه ومعاملاته. من مؤلفاته ما هو مخطوط وما هو مطبوع، نذكر: الإيمان بمحمد عليه السلام، تفهيم معاني الحروف، التوشية والتوفية، حكم، رسالة نصح عام لمن قال ربّي الله ثم استقام، اللوحة في معرفة الحروف ومعاني أسمائها، فتيا إصلاح العمل لانتظار الأجل، مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل. أما عن وفاته، فتتفق كل المصادر على أنه توفي بحماة، من بلاد الشام، إلا أنها تختلف في تحديد سنة هذه الوفاة، فابن الأبار في كتابه التكملة يحددها في سنة: 637 هـ. (ينظر في: التكملة، 2/ 687. وسبك المقال، رقم: 105، ص: 29. وعنوان الدراية، ص: 144. وجمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص: 404).

النظرية" و"الحكمة الكتابية"، كل قسم منهما يشتمل على عدد من المراتب. ليخلص بعد تحليله لهذه القضايا إلى نتائج أساسية ثلاث نذكرها باختصار، فيما يلي⁽¹⁾: "لا حكمة خارج الإيمان"، و"لا علم خارج الإيمان"، و"الحكمة الفلسفية لا يمكن اعتبارها حكمة حقّة حتى تكون إما حكمة حنيفية أو حكمة ملّية"⁽²⁾.

ولا يفوتنا في هذا السياق، أن ننبه إلى أن مما انتهى إليه المؤلف في هذا الملحق؛ أن الحكمة القرآنية تتصف بصفتين متصلتين: الجمع والختم؛ فهي حكمة جامعة، لأنها حكمة خاتمة؛ وتتجلى جمعيتها في صورتين: إحداهما، أن القرآن العظيم هو الكتاب الجامع، والثانية، أن السّنة النبوية التي هي بيان للقرآن الكريم هي الحكمة الجامعة.

(1) ينظر: الكتاب والحكمة، ص: 291 - 292.

(2) يقول المؤلف: ((فمعلوم أنه من المتفلسفة، لا سيما المتأخرين منهم، من ليسوا بمؤمنين، لا إيماناً علمياً، ولا أيماناً كتابياً))، (الكتاب والحكمة، ص: 292).

خاتمة

توصل المؤلف بعد تحليل ومناقشة أبواب وفصول الكتاب، وما تتضمنه من قضايا وإشكالات معرفية ومنهجية، إلى حقائق تفصيلية أساسية من شأنها أن توسّع آفاق التعامل مع النص القرآني، فهماً وتحليلاً، نذكر منها:

- أن الإنعام الإلهي هو أصل الموائمة بين الله تعالى والإنسان.
- أن الإنعام بإنزال الكتاب إنعام إشهادي.
- أن الإنعام بإنزال الحكمة إنعام استثنائي.
- أن الإنعام بتعليم الكتاب هو إنعام بتخليق الإرادة.
- أن الكتاب هو كمال الإبانة للقيم.
- أن الحكمة هي حُسن الإقامة للقيم.
- أن الكتاب يُعلّم خُلُق الشاء على الله عز وجل.
- أن الحكمة تُعلم خُلُق شكر الله تعالى على نِعمه.
- أن ميثاق الإسلام عبارة عن ميثاق الحمد.

كما توصل إلى حقيقة جامعة، وهي: أن الأمرين؛ ﴿اقْرَأْ﴾ في سورة العلق، و﴿قُمْ﴾ في سورة المدثر، أمران مؤسسان فُطر عليهما الإنسان كما فُطر على الدين القيم.

فلم يُخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذين الأمرين الأولين إلا على مقتضى الفطرة؛ لذلك، فقد نزلا منزلة أمرين لازمين لكل إنسان في وجوده، قائمين في أساس تحقيقه لذاته، بحيث ينبغي له أن

يستشعر وجودهما من نفسه؛ فلو نظر مليًا في نفسه، لوجد أنه لا ينفك يصدر عنهما في تصرفاته؛ وهكذا، فما تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم وحيًا لا يعدو كونه تذكيرًا بما فطر عليه الإنسان غيبًا.

فعلى هذين الأمرين الفطريين، إذن، تتأسس كل أفعال الإنسان، سواء أوعى بذلك أم لم يع؛ فالأمر الأول؛ ﴿اقْرَأْ﴾ يؤسس أفعال عقله، حتى تسلم؛ والأمر الثاني؛ ﴿قُمْ﴾ يؤسس أفعال إرادته، حتى تستقيم، بحيث يقوم هذان الأمران المؤسسان مقام المعيارين اللذين تُعرض عليهما أفعال عقله ليعلم السليم من السقيم، وأفعال إرادته، ليعلم المستقيم من المعوج؛ فكأننا، من جانبنا، ونحن نواجه التحديين المذكورين: "قلق العقل الفلسفي" و"قلق الإرادة الفلسفية"، لم نكن إلا مؤتمرين، من حيث لا نشعر، بهذين الأمرين الأصليين المبثوثين في الفطرة الإنسانية.

والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس

ملخص:	1
الكلمات المفتاحية	1
ترجمة المؤلف:	2
تمهيد	4
المقدمة: الطور الأسمائي من النظرية الائتمانية	5
الباب الأول: التفكير الأسمائي والحكمة الأصلية	9
الباب الثاني: التحليل الأسمائي لسور القرآن	21
الملحق: الحكمة الكتابية عند أبي الحسن الحرّالي	30
خاتمة	32
الفهرس	34



مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies



maarifa-center.com



[maarifa2011@ gmail.com](mailto:maarifa2011@gmail.com)



facebook.com/almaarifa.centre