ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

لِلدِّراسَاتِ القُرآنيَّة
تبيين

OPEN ACCESS
CC BY 4.0

مجلة فصلية محكّمة، تُعنى بالقضايا المعاصرة من منطلق قرآني

المجلد (٣) - العدد (١٢) صيف ٢٠٢٦م - ١٤٤٨هـ

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-ISSUE



المُجْتَمَعَاتُ وَانْهِيَارُ الحَضَارَاتِ

الافتتاحية: ■ الأُمَمُ حِينَ تُقرَأُ مِن مَصَائِرِهَا

المحور:
■ التَّاريخُ في القُرآنِ الكَريمِ: مِن مَنطِقِ الحَدَثِ إِلَى مَنطِقِ السُّنَنِ
■ شُرُوطُ الصُّعُودِ الحَضَاريِّ في القُرآنِ: مِن الإِنسَانِ إِلَى العُمرَانِ
■ مِن الدَّاخِلِ يَبدَأُ السُّقُوطُ
■ دِرَاسَةٌ تَحلِيلِيَّةٌ في البِنيَةِ المَعرِفِيَّةِ لِلقَصَصِ القُرآنِيِّ وَأَثَرِهَا في تَشكِيلِ الوَعيِ الحَضَارِيِّ

دراسات وبحوث: ■ مُتَطَلِّبَاتُ البَحثِ القُرآنِيِّ في رُؤيَةِ آيَةِ اللّهِ الخَامِنَئِيِّ

قراءة في كتاب: ظُهُورُ الحَضَارَاتِ وَسُقُوطُهَا مِن مَنظَارِ القُرآنِ الكَرِيمِ

مَركَزُ بَرَاثَا لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُحُوثِ

المُجْتَمَعَاتُ وَانْهِيَارُ الحَضَارَاتِ

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-ISSUE

المجلد(٣) – العدد (١٢): صيف ٢٠٢٦م – ١٤٤٨هـ

ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

تبيين للدراسات القرآنية

تصدر عن:

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

مجلة فصلية محكّمة، تُعنى بالقضايا المعاصرة من منطلق قرآني

www.barathacenter.com
www.Tabyin.barathacenter.com
Tabyin.magazine@gmail.com

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

[النحل: ٨٩]

رسالة المجلة

١. العودة إلى القرآن وتأكيد مرجعية آياته في معالجة قضايا الأمة المعاصرة.

٢. نشر الثقافة القرآنية على نطاق واسع وربط الأمة بكتابها المقدس لتجاوز القطيعة المعرفية معه.

٣. التأكيد على قدرة القرآن الكريم على بعث الروح وتجديد الفاعلية في عقل ووجدان الأمة لتحقيق النهضة المنشودة.

٤. ترسيخ مرجعية أهل البيت عليهم السلام في فهم القرآن وتأويله انطلاقا من حديث الثقلين؛ لأهمية ذلك في التمهيد للمجتمع المهدوي الموعود.

كتّاب العدد:

■ الشيخ حسين محمود كوثراني (لبنان) ■ د. عبد الله م. بدوي (لبنان) ■ الشيخ محمود علي سرائب (لبنان) ■ د. علي صاحب الجصاني (العراق) ■ د. زهرة إخوان مقدّم (إيران) ■ الشيخ محمد باقر حيدر (لبنان).

تبيين
للدراسات القرآنية

العدد (١٢)
٢٠٢٦م

مجلة "تبيين للدراسات القرآنية"
(Tabyin for Quranic studies)
دورية علمية فصلية محكّمة، تصدر عن:
مركز براثا للدراسات والبحوث

وتُعنى المجلة بمقاربة القضايا والتحديات الفكرية المعاصرة مقاربة قرآنية، وتهدف لتأصيل القضايا المعاصرة من منطلق قرآني، تعتمد المجلة سياسة الوصول المفتوح (Open Access)، وتنشر جميع محتواها وفق رخصة المشاع الإبداعي - النسبة ٤,٠ (CC BY 4.0)، بما يتيح حرية الاستخدام والتوزيع وإعادة النشر شريطة الإشارة إلى المصدر الأصلي توثيقًا.

ترحب المجلة بمساهمات الكتاب والباحثين بالكتابة في المجالات المتعلقة باهتمامات المجلة العلمية، ويمكن للراغبين بالكتابة مراسلة المجلة على العنوان الآتي: مركز براثا للدراسات والبحوث – مجلة تبيين: بيروت، بغداد.

رئيس التحرير:
٠٠٩٦١٣٨٢١٦٣٨
البريد الالكتروني:
Tabyin.magazine@gmail.com

في العدد المقبل:

الرؤية القرآنية في فكر الإمام الخامنئي قُدِّسَ سِرُّهُ: المنهج والتفسير والتطبيق

المشرف العام:
■ الشيخ جلال الدين الصغير

رئيس التحرير:
■ د. محمد محمود مرتضى

مدير التحرير:
■ أ.د. فاضل مدب المسعودي

المدير المسؤول:
■ د. علي محمد جواد فضل الله

المدير الفني: ■ أ. خالد معماري

التدقيق اللغوي: ■ د. علي زعيتر

المترجمون: ■ أ. لينا السقر (إنجليزي)

■ د. محمد فراس الحلباوي (فارسي)

■ الهيئة العلمية:

- د. عباس الفحام (البلاغة القرآنية - العراق)
- د. حسن رضا (تربية - الجامعة الإسلامية-لبنان)
- د. مبروك زاد الخير(دراسات اسلامية -الجزائر)
- د. محمد رضا حاجي اسماعيلي(دراسات قرآنية - إيران)
- د. إقبال نجم وافي (علوم القرآن - العراق)
- أ.د. جاسم محمد علي الغرابي (التفسير وعلوم القرآن- جامعة الكوفة-العراق)
- د. ليث عباس سماوه. (علوم القرآن والحديث- جامعة المثنى- العراق)
- د. منير بن جمور (الفقه وعلومه- تونس)
- د. محمد كاظم رحمن ستايش (علوم القرآن - إيران)
- م. د. طلال فائق الكمالي (التفسير وعلوم القرآن - العراق)

■ هيئة التحرير:

- م. د. أسعد عبد الرزاق الأسدي(الشريعة والعلوم الإسلامية- العراق)
- د. جواد رياض (الفقه وعلومه - مصر)
- د. حسن كاظم أسد (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- د. حسين إبراهيم (علوم القرآن - لبنان).
- د. لبنان الزين (القرآن والحديث- جامعة المصطفى-لبنان)
- م. د. حكيم سلمان السلطاني(علوم القرآن - العراق)
- م. د. علي بنائيان أصفهاني(علوم القرآن والحديث - إيران)
- د. قائد عبد المطلب الفحام (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- م. د. لقاء جواد الكعبي (علوم القرآن والحديث - العراق)
- م. د. محمد رضا ستوده نيا (علوم القرآن والحديث - ايران).

شروط النشـــر في مجلــة «تَبَيِّنٍ»

- البحوث والدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- عند قبول البحث يتعهد المؤلف بنقل حقوق ملكية البحث إلى المجلة، وعدم نشره في أية مجلة أخرى إلا بعد أخذ موافقة خطية من إدارة المجلة، ويكون من حق المجلة نشر البحث في كتاب جماعي، وفي حال أراد الباحث نشر بحثه في أي وسيلة نشر ورقية أو إلكترونيّة، فيجب عليه أخذ موافقة خطية مسبقة من إدارة المجلة..
- تلتزم المجلة بإعلام المؤلِّف بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل، أو وفق تعديلات معينة بناءً على ما يرد من ملاحظات المقوّمين، أو الاعتذار عن عدم النشر في غضون مدة لا تتجاوز (30) يومًا، إلاّ في حال الاستكتاب المُبكِر، لكن يتم إعلام المؤلف بذلك.
- في حال رفض البحث فمن حق المجلة إعلام المؤلف بأسباب الرفض أو عدم إعلامه بذلك.
- ترتيب البحوث (المقالات) في داخل المجلة يخضع لأغراض فنيّة، ولا علاقة له بمكانة المؤلِّف (الباحث) وشهرته.
- تدفع المجلّة مكافأة مالية لكل بحث يُنشر في المجلة، وتُعلِم المؤلف بقيمتها أو طريقة احتسابها مسبقًا.
- المراسلات: ترسل باسم رئيس التحرير: الدكتور محمد محمود مرتضى على العناوين الآتية:
- رقم الهاتف: ٠٠٩٦١٣٨٢١٦٣٨ أو البريد الإلكتروني: Tabyin.magazine@gmail.com

خُلُقيَّات النشر

شروط عامة:

- تلتزم إدارة المجلة بالحفاظ على حقوق الملكية الفكرية للمؤلفين.
- تلتزم إدارة المجلة بمراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العِرق أو الجنس، بل الالتزام بقواعد التفكير العلمي ومناهجه ولغته في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
- تلتزم إدارة المجلة بعدم الإفصاح عن أسماء المقوّمين (المُحكمين) للمؤلفين، كذلك تلتزم في الوقت نفسه بعدم الإفصاح للمقوّمين عن أسماء المؤلفين، ويبقى هذا الأمر على نحو سري عند رئيس ومدير التحرير فقط.
- احترام حقوق الملكية الفكرية للبحوث المترجمة.
- يُشترط أن يكون البحث متوافقًا مع معايير الأمانة العلمية وأخلاقيات البحث العلمي.
- يشترط ألّا يكون البحث المرسل للنشر في المجلة منشورًا سابقًا في مجلة أو في كتاب، أو مستلًا من رسالة أو أطروحة، وألّا يكون قد جرى تقديمه للنشر إلى مجلة أخرى في الوقت نفسه.
- استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي: تتعامل المجلة مع أدوات الذكاء الاصطناعي بوصفها وسائل مساعدة يمكن للباحث الإفادة منها في نطاقات محددة، على نحو لا يمسّ أصالة البحث، ولا يحلّ محل الجهد العلمي والفكري الذي يفترض أن يضطلع به المؤلف بنفسه. وانطلاقًا من ذلك، تعتمد المجلة المعايير الآتية:

أ. حدود الاستخدام المقبول

- يجوز للمؤلف الاستعانة بأدوات الذكاء الاصطناعي في الأعمال المساندة التي لا تمثّل جوهر الإسهام العلمي للبحث، ومن ذلك: المساعدة في التدقيق اللغوي، وتحسين الصياغة والأسلوب، واقتراح بدائل لغوية، والمساعدة في تنظيم الأفكار أو إعادة

ترتيبها، والترجمة الأولية التي يراجعها المؤلف ويتحقق من دقتها، واقتراح كلمات مفتاحية أو مسارات أولية للبحث.

- ويشترط في جميع هذه الحالات أن تبقى الفكرة، والحجة، والتحليل، وبناء الإشكالية، واستخلاص النتائج، والموقف النقدي، من إنتاج المؤلف نفسه.

ب. الاستخدام غير المقبول

- لا تقبل المجلة البحوث التي أُنتج متنها العلمي، كليًا أو في أجزاء جوهرية منه، بواسطة أدوات الذكاء الاصطناعي، حتى لو أجرى المؤلف عليها تعديلات لغوية أو أسلوبية لاحقة. ويشمل ذلك تكليف هذه الأدوات بكتابة المباحث أو الأقسام، أو بناء التحليل والاستدلال، أو إنتاج النتائج، أو صياغة المناقشات العلمية التي تمثّل جوهر مساهمة الباحث.
- لا يجوز أيضًا استخدام الذكاء الاصطناعي لتوليد نصوص توحي بأنها تعبّر عن اجتهاد الباحث أو قراءته النقدية الخاصة، بينما يكون المحتوى الفكري قد أُنتج فعليًا بواسطة الأداة.

ج. المصادر والمراجع والإحالات

- لا تُعدّ أدوات الذكاء الاصطناعي مصدرًا علميًا يعتمد عليه في إثبات المعلومات أو توثيقها. ويتحمل المؤلف مسؤولية الرجوع إلى المصادر الأصلية والتحقق بنفسه من كل معلومة أو نص أو اقتباس أو مرجع أو رقم صفحة ورد في بحثه.
- ويُحظر اعتماد المراجع أو الإحالات التي تولدها أدوات الذكاء الاصطناعي من دون التحقق المباشر من وجود المصدر وصحة بياناته ومطابقة الإحالة للمادة المنقولة عنه. وتُعامل الإحالات المختلقة أو غير القابلة للتحقق بوصفها إخلالاً بأصول الأمانة العلمية، بصرف النظر عن كونها ناتجة عن أداة ذكاء اصطناعي أو لا.

د. مسؤولية المؤلف

- يبقى المؤلف مسؤولاً مسؤولية علمية وأخلاقية كاملة عن جميع أجزاء البحث المقدم باسمه، ولا يقلل استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي من هذه المسؤولية بأي صورة. وتشمل هذه المسؤولية دقة المعلومات، وصحة الاقتباسات، وسلامة الإحالات، وأصالة الأفكار والتحليلات، واحترام حقوق الملكية الفكرية، وخلو البحث من الانتحال أو التلفيق أو نسبة الأقوال إلى غير أصحابها.
- ولا يجوز نسبة التأليف إلى أداة ذكاء اصطناعي أو إدراجها ضمن أسماء المؤلفين؛ لأنها لا تتحمل المسؤولية العلمية والأخلاقية المترتبة على النشر.

ه. الإفصاح عن الاستخدام

- إذا تجاوز استخدام الذكاء الاصطناعي حدود التدقيق اللغوي أو التحسين الأسلوبي البسيط، فعلى المؤلف الإفصاح عن طبيعة الاستخدام والأداة التي استعان بها، وبيان المجال الذي استخدمت فيه، بالصيغة التي تحددها المجلة.
- ولا يعني الإفصاح قبول أي نوع من الاستخدام؛ إذ يبقى البحث خاضعًا لمعايير الأصالة والاستقلال الفكري المعتمدة في المجلة.

و. حق المجلة في التحقق

- تحتفظ المجلة بحقها في طلب إيضاحات من المؤلف بشأن طريقة إعداد البحث أو استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي فيه، وطلب ما يلزم للتحقق من المصادر والمراجع أو من أصالة المادة العلمية عند وجود أسباب جدية تدعو إلى ذلك.
- ولا تعتمد المجلة نتيجة أدوات كشف النصوص المولدة بالذكاء الاصطناعي، بمفردها، دليلاً قاطعًا على المخالفة، وإنما تُقرأ هذه المؤشرات ضمن عملية التحقق التحريري والعلمي وبالاستناد إلى مجمل القرائن المتاحة.

ز. الإقرار بالمسؤولية

- يُعدّ تقديم البحث إلى المجلة إقرارًا من المؤلف بأن استخدامه لأدوات الذكاء الاصطناعي، إن وجد، قد جرى ضمن الحدود التي تسمح بها هذه السياسة، وأن المادة العلمية والفكرية الأساسية في البحث تعبّر عن عمله واجتهاده الخاصين.
- ويتحمل المؤلف وحده المسؤولية عن أي مخالفة تنتج عن استخدام هذه الأدوات، سواء اكتُشفت أثناء التحكيم والتحرير أو بعد النشر. وللمجلة اتخاذ الإجراء الذي تراه مناسبًا وفق سياساتها التحريرية وأخلاقيات النشر، بما في ذلك رفض البحث، أو طلب تصحيحه، أو سحبه بعد النشر إذا ثبت وجود مخالفة جوهرية.

دليل المقوّمين

- إن المهمة الرئيسة للمقوّم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة، وتقويمه وفق رؤية ومنظور علمي وأكاديمي لا يخضع لأية أهواء شخصية، ويقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة بشأن البحث المرسل إليه.
- قبل البدء بعملية التقويم يتأكد المقوّم إذا ما كان البحث المرسل إليه يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، فإن كان البحث ضمن تخصصه العلمي فعليه تقدير كونه يمتلك الوقت الكافي لإتمام عملية التقويم؛ ذلك أنَّ عملية التقويم يجب أن لا تتجاوز (١٥) يوماً.
- بعد موافقة المقوّم على إجراء عملية التقويم وإتمامها في المدة المحددة يلتزم بإجراء عملية التقويم على وفق المحددات الآتية:
  - أ. تحديد درجة الأمانة العلمية للبحث.
  - ب. تحديد درجة مطابقة عنوان البحث لمحتواه.
  - ج. تحديد درجة وضوح ملخص البحث.
  - د. تحديد درجة إيضاح مقدمة البحث لفكرة البحث.
  - ه. تحديد درجة تناسب العناوين الفرعية وترابطها.
  - و. تحديد درجة المستوى العلمي للبحث.

ز. تحديد درجة المستوى اللغوي والأدبي.

ح. تحديد درجة قيمة المصادر ودقة الاعتماد عليها.

ط. تحديد درجة أهمية البحث وأصالته من حيث الآلية والنتائج.

ي. تحديد درجة حجم البحث.

ك. تحديد درجة صلاحية البحث للنشر.

ل. يحدد المقوّم بشكل دقيق الفقرات التي تحتاج إلى تعديل من المؤلف.

- يحدد المقوّم أسباب الرفض في حال قرر عدم صلاحية البحث للنشر.
- تجري عملية التقويم على نحو سري.
- يُبلَّغ رئيس التحرير في حال أراد المقوّم الأول مناقشة البحث مع المقوّم الثاني.
- ترسل ملاحظات المقوّم العلمي إلى رئيس التحرير لإرسالها إلى المؤلف في حال وجود ملاحظات على البحث؛ لكي يأخذ المؤلف بها للموافقة على النشر، من دون أن يعرف المقوّم من هو المؤلف، ولا أن يعرف المؤلف من هو المقوّم.
- تعتمد ملاحظات المقوّمين وتوصياتهم في قرار اعتماد نشر البحث من عدمه.

دليل المؤلفين

شروط عامة:

- يجب أن يكون البحث جديدًا في طرحه، ولم يسبق لأحدٍ أن تناول الموضوع بالآلية نفسها ووصل إلى النتائج نفسها، وأن يتّسم بالعمق والتحليل والنقد.
- يجب أن تكون لغة البحث خالية من الأخطاء اللغوية والطباعية، وأن تراعي في كتابتها علامات الترقيم.

مرحلة اختيار العنوان والتخطيط:

- يختار الكاتب عنوانًا من لائحة الموضوعات المُحدَّدة في العدد.

- يُرسِل الكاتب مخطّطًا إجماليًّا للبحث، في مدة لا تتجاوز ١٥ يومًا من تاريخ الاتفاق على العنوان.
- يراعي الكاتب في المخطّط الأوّلي المحاور العامة المُحدَّدة في السياسة التحريرية للمجلة.
- يُحدّد مدير التحرير عدد الكلمات المطلوبة في ضوء ما يقتضيه المقال من سعة الموضوع أو ضيقه وفق الضرورات العلمية والمنهجية وبما يتوافق مع أهداف السياسة التحريرية للمجلة، لتقارب ٥٠٠٠ كلمة (+/- ٥٠٠).

مرحلة الكتابة والتنفيذ:

- يحصل التنسيق بين الكاتب ومدير التحرير حول المدة التي ينجز فيها الكاتب مقاله.
- يبادر الكاتب إلى إبلاغ مدير التحرير بالاعتذار مباشرة عن عدم كتابة المقال عند تعذّر الأمر عليه لأيّ سبب كان.
- يتواصل مدير التحرير مع الكاتب دوريًّا للاستفسار عن سير العمل في المقال.

مرحلة التقويم والتعديل:

- يخضع البحث للفحص ببرنامج (Plagiarism Check X) للتأكد من عدم تجاوز نسبة الاستلال النسبة المقررة (٢٥٪)، حيث إنه يجب ألا يكون المقال -بالنص أو المضمون- (أو أجزاء منه) سبق نشره أو مقدمًا للنشر لجهة أخرى. ويجب ألا تتجاوز نسبة الاستلال ٢٥٪ من إجمالي كلمات المتن.
- يخضع البحث لملاحظات هيئة التحرير من حيث المنهج والمضمون والشكل.
- يرفع مدير التحرير الملاحظات الواردة من هيئة التحرير إلى الكاتب.
- يلتزم الكاتب بإدخال التعديلات المطلوبة في ضوء الملاحظات المرسلة.

- يجري الكاتب التعديلات المطلوبة في مدة زمنية لا تتجاوز الأسبوع.

الضوابط المنهجية والمضمونيّة:

- يراعي الكاتب الخطّ الفكري العام للمركز وضوابطه وسياساته العلميّة والمنشورة على الموقع الرسمي.
- يراعي الكاتب أن يكون المقال متّسمًا بالأصالة والابتكار وصحة اللغة وجودة الأسلوب.
- يراعي الكاتب بساطة اللغة وعدم التقعُّر وتعقيد المصطلحات بما لا يخلّ بالرصانة الأكاديمية، ويكتب المقال بلغة علمية واضحة وأسلوب سلس بعيد عن التعقيد والغموض.
- يستند الكاتب إلى المصادر العلمية النوعية والمراجع البحثية الموثوقة.

طريقة التوثيق:

- يعتمد المركز في جميع الكتب والأبحاث نظام التوثيق بالحواشي المختصرة مع قائمة ببليوغرافية كاملة:
- جميع الحواشي مختصرة منذ الإحالة الأولى، وليست الإحالة الأولى كاملة ثم تُختصر عند التكرار.
- تتضمن الحاشية :اسم المؤلف، عنوان الكتاب، رقم الجزء إن وجد، رقم الصفحة.
- (مثال: محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٤٥.)
- لا تُذكر في الحاشية بيانات المحقق أو المترجم أو دار النشر أو مكان النشر أو رقم الطبعة أو سنة النشر.
- لا نستعمل عبارة المصدر نفسه أو ما يشابهها، بل نعيد كتابة الإحالة كما ذكرت سابقًا

مع تعديل رقم الجزء أو الصفحة في حال تغيّرت.

- تُثبت البيانات الكاملة للمراجع والمصادر في قائمة مستقلة بها في نهاية الكتاب.
- (مثال: محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، دار التعارف، ط٢، بيروت، ١٩٩٨م.)
- عند الاقتباس الحرفي يوضع النص بين علامتي التنصيص ("....")، وتأتي الحاشية المختصرة لتوثيقه.
- وعند النقل بالمعنى تُستخدم صيغة الإحالة نفسها مع سبقها بـ «انظر» .
- يُخرِّج الكاتب المصادر في هامش الصفحة **Footnote**. يجري إدراج المصادر بشكل آلي من خلال خاصية (**Insert Footnote**) في برنامج **Word**، مع مراعاة اتجاه النص من اليمين لليسار في الكتابة العربية، ومن اليسار لليمين في الهوامش باللغات غير العربية والفارسية.
- يكتب الآية القرآنية بالتشكيل والأقواس القرآنية، ويُخرِّج الآيات القرآنية من المصحف الشريف، ويضعها في المتن بعد الآية مباشرة على الشكل التالي مثلاً: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ...﴾ [المائدة: ٢].
- يُخرّج الأحاديث في الهامش السفلي بإضافة الكتاب والباب ورقم الحديث، مثلاً: (محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج١، ص٣٤، كتاب العقل والجهل، باب ثواب العالم والمتعلّم، ح٣).
- يضع أسماء الأعلام بين قوسين دائريين، وأسماء الأعلام غير العرب باللغتين العربية والإنجليزية في قوس واحد عند ذكرهم للمرة الأولى في البحث. مثلاً: (محمد حسين الطباطبائي)، (هنري كوربن - **Henry Corbin**) ... ويعرّف الأعلام في الهامش باختصار عند ذكرهم للمرة الأولى. (عند الحاجة لذلك).
- يراجع الكاتب (ويتثبّت من) المعلومات التفصيلية للمصادر والمراجع الواردة في الهوامش وفي لائحة المصادر والمراجع.

التبويب والتقسيم:

- يُضمِّن الكاتب الصفحة الأولى للبحث المعلومات التالية: عنوان البحث الأصلي والفرعي، اسم الكاتب مع حاشية سفلية تتضمن التوصيف العلمي للكاتب (جنسيته، الدرجة العلمية أو الشهادة، جهة الانتساب)، إضافة إلى ملخص تبلغ عدد كلماته (١٥٠) كلمة، مع كلمات مفتاحية بين ٥ و١٠ كلمات تبعًا للبحث.
- اعتماد طريقة تقسيم المحاور إلى: أوّلًا، ثانيًا، ثالثًا، إلخ، مع مراعاة التسلسل العلمي المنهجي وعدم القفز إلى استنتاجات على غير أساس.
- يستخدم خاصية (الأنماط - Styles) في برنامج الوورد في تسمية العناوين والأبواب.

التحرير:

- يكتب البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) على أن:
- يستخدم الكاتب في بحثه باللغة العربية خط (Simplified Arabic) بحجم (١٤) في المتن، ونفس الخط بحجم (١٢) في الهامش.
- أما باللغة الإنجليزية فيستخدم خط (Time New Roman) بحجم (١٤) في المتن، وبحجم (١٢) في الهامش.
- يستخدم الباحث الأرقام بالرسم الهندي (١ - ٢ - ٣ - ٤ ...).

استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي

- تسمح المجلة للمؤلف بالاستعانة بأدوات الذكاء الاصطناعي في الحدود المساندة للعمل البحثي، مثل التدقيق اللغوي، وتحسين الصياغة، والترجمة الأولية، وتنظيم المادة والأفكار. ولا يجوز استخدامها في إنتاج المحتوى العلمي الجوهري للبحث، أو كتابة أقسامه ومباحثه، أو توليد تحليلاته وحججه ونتائجه بما يجعل الأداة تحل محل الباحث في عملية التأليف.

- **يتحمل المؤلف المسؤولية الكاملة عن جميع المعلومات والنصوص والاقتباسات والمراجع والإحالات الواردة في بحثه، ويلتزم بالتحقق منها بالرجوع إلى مصادرها الأصلية. ولا يجوز اعتماد المراجع أو الإحالات التي تقترحها أدوات الذكاء الاصطناعي من دون التحقق المباشر من صحتها.**
- **تحتفظ المجلة بحقها في طلب توضيح طبيعة استخدام هذه الأدوات عند الحاجة، واتخاذ الإجراءات التحريرية المناسبة إذا ثبت أن استخدامها تجاوز حدود المساعدة إلى إنتاج المادة العلمية أو التأليف نيابة عن الباحث.**
- **إقرار المؤلف: يضع المؤلف في هامش إحالة مرتبط بعنوان البحث الإقرار الآتي:**
  - **"أقرّ بأن استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي في إعداد هذا البحث، إن وجد، اقتصر على الجوانب المساندة ولم يشمل إنتاج محتواه العلمي أو تحليلاته ونتائجه، وأتحمل المسؤولية العلمية والأخلاقية الكاملة عن جميع ما ورد فيه، بما في ذلك صحة المعلومات والاقتباسات والمراجع والإحالات".**

تعهدٌ حولَ حدود استعمال الباحث للذّكاء الاصطناعيّ

أنا الموقع أدناه: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بأن استخدام أدوات الذكاء الاصطناعي في إعداد هذا البحث، إن وجد، اقتصر على الجوانب المساندة ولم يشمل إنتاج محتواه العلمي أو تحليلاته ونتائجه، وأتحمل المسؤوليّة العلميّة والأخلاقيّة الكاملة عن جميع ما ورد فيه، بما في ذلك صحة المعلومات والاقتباسات والمراجع والإحالات.

التاريخ:

التوقيع:

تعهد حقوق الملكية

أنا المؤلف الباحث: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بنقل حقوق الطبع والنشر والتوزيع إلى مجلة (تبيين) ومركز براثا للدراسات والبجوث.

التاريخ:

التوقيع:

تعهد الملكية الفكرية

أنا الموقع أدناه: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بأن البحث الذي أنجزته لم يُنشر أو يُقدَّم للنشر إلى مجلة أخرى، سواء أكانت داخل لبنان أو العراق أو أي دولة أخرى، وأرغب بنشره في مجلة (تبيين) ومركز براثا للدراسات والبحوث.

التاريخ:

التوقيع:

المحتويات

الافتتاحية

١٩ | **الأُمَمُ حِينَ تُقرَأُ مِن مَصَائِرِهَا**
د. محمد محمود مرتضى

المحور

٣١ | **التَّارِيخُ فِي القُرآنِ الكَرِيمِ مِن مَنطِقِ الحَدَثِ إِلَى مَنطِقِ السُّنَنِ**
الشيخ حسين محمود كوثراني

٥٥ | **شُرُوطُ الصُّعُودِ الحَضَارِيِّ فِي القُرآنِ: مِن الإِنسَانِ إِلَى العُمرَانِ**
د. عبد الله م. بدوي

٧٩ | **مِن الدَّاخِلِ يَبدَأُ السُّقُوطُ**
الشيخ محمود علي سرائب

١١٦ | **دِرَاسَةٌ تَحلِيلِيَّةٌ فِي البِنيَةِ المَعرِفِيَّةِ لِلقَصَصِ القُرآنِيِّ وَأَثَرِها فِي تَشكِيلِ الوَعيِ الحَضَارِيِّ**
د. علي صاحب الجصاني

دراسات وبحوث

١٤٣ | **مُتَطَلِّبَاتُ البَحثِ القُرآنِيِّ فِي رُؤيَةِ (آيَةِ اللّهِ الخَامِنَئِيِّ)** قُدِّسَ سِرُّهُ
د. زهرة إخوان مقدّم — المترجم: د. محمد فراس الحلباوي

قراءة في كتاب

١٧١ | **ظُهُورُ الحَضَارَاتِ وَسُقُوطُها مِن مَنظَارِ القُرآنِ الكَرِيمِ**
قراءة: الشيخ محمد باقر حيدر

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

الأُمَمُ حِينَ تُقرَأُ مِن مَصَائِرِهَا

رئيس التحرير
د. محمد محمود مرتضى

موتُ الأمم مسألةٌ فلسفيّةٌ قبل أن يكون واقعةً تاريخيّةً. فالسؤال عن مصير الجماعات البشريّة يضع العقل أمام معضلة معقوليّة التاريخ: هل يخضع مسار الأُمم لقانونٍ يُدرَك بالعقل، أم يجري على غير نظامٍ تتقاذفه المصادفة وموازين القوَّة؟ والجواب الذي يُقدِّمه القرآن الكريم يُمثِّلُ أطروحةً فلسفيّةً في صميمها. فالتاريخ عنده معقولٌ محكومٌ بسُنَّةٍ، وصعودُ الأمم وأفولها يجري على قانونٍ ثابتٍ يتجاوز الأشخاص والأزمنة: ﴿**فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا**﴾ [فاطر: ٤٣]. يتقرَّر في مفهوم السُّنَّة مبدأٌ يرفع التاريخ إلى مرتبة العلم، ويجعل من مصائر الأُمم موضوعًا خاضعًا للفهم والاستقراء، ومحكومًا بعلّةٍ ومعلولٍ. والسُّنَّة في هذا السياق قانونٌ موضوعيٌّ يعمل باطِّرادٍ يشبه اطِّرادَ قوانين الطبيعة في ثباتها ولزومها، على مسافةٍ من الوعظ الخُلُقيّ الذي يخاطب الضمير. فما جرى على الأولين يجري على من سلك سبيلهم، وما أصاب الأمم الغابرة يصيب من ركب مركبها. إنَّ الحضورَ الكثيف لأخبار الأقوام في القرآن يخدم هذا المقصد؛ فالقصة تتردَّد لتترسَّخ القاعدة، والخبر يتكرَّر ليتحوَّل إلى قانون، والجزئيَّةُ تُستعاد لتنكشف عن كليٍّ يحكمها. وهذه السُّنَن تعمل بحيادٍ يشمل الأمم جميعها على اختلاف مللها؛ فالقانون يجري على من استوفى شروطه من غير محاباة،

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-EDI

والانتسابُ إلى الحقِّ في الاعتقاد يخلو من الأثر ما لم يقترن بعدلٍ في العمل. بهذا يكتسب علم السُّنَن صرامته الموضوعيّة، ويرقى من مقام الوعظ إلى مقام القانون.

****

هذه الأطروحة تحمل في طيِّها تصوُّرًا للأُمَّة بوصفها ذاتًا لها وجودها المستقلُّ. فالأُمَّة تحيا حياةً تخصُّها، ولها إرادةٌ جامعةٌ تنبثق من تفاعل أفرادها وتتجاوز مجموعهم العدديّ، ولها بنيةٌ من القيم والعلاقات تشدُّها وحدةً واحدةً، ولها أجلٌ محدودٌ ينتهي إليه وجودها الحضاريّ: ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٤]. فالفردُ يولد ويموت في عمرٍ قصير، فيما الأُمَّةُ تمتدُّ عبر أجيالٍ متعاقبةٍ في قوسٍ من النشأة والاكتمال والانحلال. هذا التمييز بين زمن الفرد وزمن الأُمَّة يؤسِّس لفلسفةٍ ترى في الجماعة كائنًا حضاريًّا له منطقُ حياته ومنطقُ موته، ويمنح موضوع الهلاك مداه الحقيقيّ: موتٌ حضاريٌّ يسبق الموت العمرانيّ، وأفولٌ في الباطن يتقدَّم على الخراب في الحجر. فالأُمَّة تفقد روحها الجامعة أوَّلًا، ثم يتساقط بنيانها المادّيّ تصديقًا لما جرى في الباطن.

جوهرُ هذا المنطق علّةٌ خُلُقيّةٌ تعمل في نظام الوجود التاريخيّ عملَ العلل في معلولاتها. فالقرآن يعيّن الظلم قوّةً فاعلةً في انهيار العمران، ويجعله سببًا حقيقيًّا يستدعي أثره: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾ [هود: ١١٧]. فلنتأمّل الدقّة في التركيب: الهلاك يرتبط بحال الأهل في اجتماعهم، ومعيارُ البقاء صلاحُ المعاملات والعلاقات ونظام العيش. القرية التي يعمّها الإصلاح تنجو، والقرية التي يستشري فيها الظلم تستوجب العقوبة الحضاريّة. والظلم في أصله وضعٌ للشيء في غير موضعه، واختلالٌ في ترتيب العلاقات؛ فيصير المستضعف في موضع المُهان، والمتحكّم في موضعٍ فوق القانون، والحقّ في موضع المُهدَر. يتّصل في هذا التصوّر نظام التشريع بنظام التكوين اتّصالًا وثيقًا؛ فالعدل قانونٌ كونيّ يحفظ التوازن الذي يقوم عليه الاجتماع، والظلم اعتداءٌ على هذا التوازن يستدعي ردّ الفعل الذي أودعه الله في بنية العمران. وحين يعمّ الاختلال، تنحلّ الرابطة التي يقوم عليها

الاجتماع، ويتراكم الخلل في أنسجته حتى يبلغ عتبةً يتهاوى عندها البناء. من هنا تتحوّل القرى الخاوية إلى نصٍّ يحمل الدلالة: ﴿**فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ [النمل: ٥٢]. فالخرابُ آيةٌ تُقرأ، والباءُ في «بما ظلموا» تربط النتيجة بعلّتها ربطًا محكمًا.

****

عند هذا الحدّ ينكشف الفارق بين هذه الفلسفة والتفسير المادّي للتاريخ الذي يردّ صعود الحضارات وأفولها إلى عوامل القوّة والاقتصاد فقط. يصف ذلك التفسير سطح الظاهرة، ويرصد حركة الثروة والسلاح والعمران، ثم يقيم من هذه العوامل المتحرّكة علّةً أخيرة. أمّا القرآن فينفذ إلى الأصل الأعمق الذي يحرّك هذا السطح، فيقيم المصير على أساسٍ قِيَميّ يحكم الاقتصاد والقوّة معًا. فالثروة أداةٌ يصلح بها الاجتماع أو يفسد، والقوّة وسيلةٌ يُقام بها العدل أو يُبسط بها الطغيان، والقيمةُ الخُلُقيّة هي التي تحدّد وجهة الأداة. فمن ردّ الحضارة إلى اقتصادها وقوّتها وقع في قلب العلّة بمعلولها، وحسب الأثرَ سببًا؛ فالعوامل المادّيّة مجالُ ظهور الفعل الخُلُقيّ، والفعلُ الخُلُقيّ هو العلّة الحقيقيّة وراء البقاء أو الزوال.

ويميّز هذا التصوّرُ بين أداة الهلاك وعلّته؛ إذ إنَّ القرآن يذكر وسائل ماديّةً متنوّعةً أنزلت بالأمم الغابرة، من ريحٍ صَرْصَر، وصيحة خامدة، وخسف للأرض، وإغراق بالماء، ثم يردّها جميعها إلى علّة واحدة خُلُقيّة: ﴿**فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [العنكبوت: ٤٠]. فالوسائل الطبيعيّة أدواتٌ تنفّذ الحكم، والعلّة الحاكمة ظلمُ القوم لأنفسهم. بهذا يتميّز الهلاك في القرآن عن الكارثة الطبيعيّة العمياء؛ إذ الحدث المادّيّ واحدٌ في صورته، ومعناه يتقرّر بالسبب الخُلُقيّ الذي استدعاه. الأمّة تصنع سببَ فنائها، ثم تأتيها الأداة من جنس ما اقتضاه فعلها.

****

يعيّن القرآن الفاعل الذي يجري الظلم على يديه في مسار الانحدار. فهي طبقةٌ تتضخّم في جسد الأمّة، وتستأثر بالثروة والنفوذ، وتحوّل الرفاه إلى بطرٍ يعطّل العدل: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾ [الإسراء: ١٦]. فالترف حالةٌ تصيب النخبة حين ينفصل امتيازها عن وظيفتها، وينشأ وعيٌ يرى في الامتياز حقًّا طبيعيًّا وفي الاستضعاف قدرًا لازمًا لغير أصحابه. عند هذه المرحلة يفقد المجتمع قدرته على تصحيح نفسه؛ لأنَّ الفئة القادرة على الإصلاح هي عينها الفئة المستفيدة من الفساد. فتُشلّ آلية التصحيح الداخلي، ويستمر الانحدار إلى منتهاه. عادٌ ضربت المثل الأول: ﴿**فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً**﴾ [فصلت: ١٥]. فالقوة المادية تحوّلت في وعيهم إلى دليل استعلاء، والعمرانُ إلى ذريعة طغيان، حتى انقادوا لمن يسوقهم إلى حتفهم: ﴿**وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ**﴾ [هود: ٥٩].

حين يُشلّ التصحيح الداخلي يبعث الله الرسل بوصفهم آلية إصلاحٍ خارجيةً تنبّه الأمّة إلى مسار سقوطها قبل فواته. والرسالة هنا جزءٌ من القانون، لا حدثٌ خارجٌ عنه؛ فالعقوبة الحضارية تتأخّر حتى يبلغ الإنذار مداه، وتقوم الحجّة على القوم: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾ [الإسراء: ١٥]. وفي هذا الشرط تتجلّى عدالة السُّنّة؛ فالأمّة لا تؤخذ على غفلةٍ من غير بيان، ولا تهلك قبل أن تُتاح لها فرصة الرجوع؛ إذ إنَّ مَهمّة الرسول هي في أن يعيد إلى الوعي الجمعيّ المقياسَ الذي فقده، ويكشف الظلم المتراكم في صورة عدلٍ مألوف، ويدعو المستضعفين والمترفين معًا إلى ميزانٍ واحد. وموقفُ الأمّة من هذا النداء هو الذي يحسم اتجاهها؛ إمّا استجابةٌ تفتح باب النجاة، وإمّا إعراضٌ يستكمل شروط الهلاك.

****

يكشف القرآن عن الموقع الذي تتركّز فيه مقاومة الإصلاح داخل بنية الأمّة. الملأ المستكبر، وهم أصحاب الجاه والثروة المحيطون بالسلطة، يقفون في وجه الرسل دفاعًا عن نظامٍ يحفظ امتيازهم: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ**

مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥]. فالصراع بين الرسالة والملأ صراعٌ بين مشروع إصلاحٍ يعيد الموازين إلى نصابها، ومصلحةٍ راسخةٍ تجد في اختلال الموازين بقاءها. يملك الملأ أدوات التأثير في الوعي الجمعيّ، فيصوّر الدعوة تهديدًا للنظام القائم، ويستنفر عصبيّة القوم في وجه من يدعوهم إلى العدل. وحين ينتصر الملأ على صوت الإصلاح تُغلَق الأمّة على آخر منافذ التصحيح، وتستكمل بذلك شروط سقوطها.

****

يبلغ الطغيانُ وجهه السياسيّ المكتمل في نموذج (فرعون). فالآية التي تصفه تجمع عناصر الانحدار في نسقٍ واحد: **﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ﴾** [القصص: ٤]. علوٌّ يرفع الحاكم فوق كل ميزان، ثمّ تشييعٌ يمزّق وحدة الأمة إلى فئاتٍ متنازعة، ثمّ استضعافٌ ينزل بطائفةٍ بعينها. إنَّ تقسيمَ المجتمع أداةٌ من أدوات الطغيان الأصيلة؛ فالأمَّة الموحّدة تملك قدرةً على المقاومة والتصحيح، والأمة المشيّعة تُساق فِرَقًا متناحرةً يسهل التحكّم بها واستنزاف بعضها ببعض. فالقرآن يختم وصف (فرعون) بكلمةٍ تختصر مآله: **﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾**. فالقوَّة التي تقوم على تفتيت الاجتماع وإذلال طائفةٍ منه تحمل في داخلها بذرة انهيارها، ومصيرُ (فرعون) في القرآن أشهر شواهد على أن الاستعلاء يستدعي الاستئصال.

ويقرن القرآن سقوط (فرعون) بقانونٍ في وراثة المستضعفين، فيجعل انهيار نظام الظلم مقدّمةً لتمكين من أذلّهم: **﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾** [القصص: ٥]. يتحرّك التاريخ في هذه الرؤية نحو ردّ الاعتبار للعدل؛ فالاستضعاف حالةٌ طارئةٌ يفرضها الطغيان، والوراثة عاقبةٌ للذين صبروا على الحقّ. إنَّ سقوط (فرعون) وتمكين المستضعفين وجهان لسُنّةٍ واحدة، تسقط بها موازين الظلم وتقوم مكانها موازين العدل. بهذا يكمّل القرآن صورة الهلاك ببُعده الإيجابيّ، فزوالُ الظالمين مدخلٌ إلى عمرانٍ جديدٍ يقيمه من ورث الأرض بعد استضعافٍ طويل، وفرصةٌ لاستئناف البناء على أساسٍ من العدل.

****

وللظلم وجهٌ اقتصاديٌّ يخصّه القرآن بموقعٍ بارز في قصة مِدْيَن. فدعوة النبيّ شعيب عليه السلام لقومه تضع اليد على المفصل: ﴿**وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾ [هود: ٨٥]. الكيل والميزان هنا رمزُ العدالة في التبادل، وبخسُ الناس أشياءهم اختلاسٌ منظّمٌ لجهدهم يتسلّل عبر الموازين المغشوشة إلى بنية المجتمع. فالقرآن يقرن التطفيف بالإفساد في الأرض، فيجعل الغشّ الاقتصاديّ جريمةً تمسّ العمران في أساسه؛ لأنها تنقض الثقة التي يقوم عليها الاجتماع. وعلى المنوال نفسه تنقلب الأُمم على نعمها بالجحود، فتتحوّل أسباب بقائها إلى أسباب فنائها: ﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ**﴾ [النحل: ١١٢]. الأمنُ ينقلب خوفًا، والشبعُ جوعًا، والعبارة الختامية تحسم نسبة السبب إلى صنيع القوم أنفسهم. هذا الاقتران بين فعل الإنسان وفساد محيطه يرتقي إلى قانونٍ عامٍّ: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**﴾ [الروم: ٤١]. فاختلالُ العالم الخارجي مرآةٌ تعكس اختلال العالم الخُلُقيّ.

****

تتقدّم هذه المعطيات إلى المعضلة الفلسفيّة الكبرى في المسألة: العلاقة بين حتميّة القانون وحرّيّة الإنسان. فالسُّنَّة موصوفةٌ بثباتٍ يقارب لزوم قوانين الطبيعة، ووصفُها بأنّها لا تبديل لها يوحي بحتميّةٍ صارمة. ومع هذا الثبات يعلّق القرآن عملها على شرطٍ إنسانيٍّ حرٍّ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١]. وفي هذا التركيب يكمن الحلّ. القانون حتميٌّ في نتيجته، حُرٌّ في مقدّمته. فما تزرعه الأمم مختارةً من عدل أو جور، تحصده مجبرةً من نهوض أو سقوط؛ إذ تملك الشعوب صناعة البدايات، وتتكفّل المقادير بالنهايات. بهذا يجتمع الثبات القانونيّ مع الفاعليّة الإنسانيّة في بنيةٍ واحدة، فيتحرّر التاريخ من الجبر الأعمى ومن العبث معًا، ويغدو مجالاً لمسؤوليّة الإنسان عن مصيره الجمعيّ.

والأجلُ المضروب للأمّة إنّما هو نتيجةٌ لاستيفائها أسباب زوالها بفعلها الحرّ، لا قدرٌ مسلّطٌ عليها من خارج إرادتها.

الموضع الذي تتقرّر فيه هذه المصائر موضعٌ باطنٌ في وعي الأمّة. تقديمُ «ما بأنفسهم» على «ما بقوم» في الآية يحمل دلالةً فلسفيّةً دقيقة. فالبنية الخُلُقيّة والوعي الجمعيّ هما أرض الصيرورة التاريخيّة، والتحوّل الظاهر أثرٌ متأخّرٌ لتحوّلٍ سابقٍ في العمق. يبدأ الفساد في التصوّر، حين يرى المجتمع الظلم عدلاً والاستضعاف قدرًا طبيعيًّا، ثم ينتقل إلى الإرادة فتنطفئ فيها رغبة الإصلاح، ثمّ يستقرّ في السلوك فينخر البناء من داخله. تُهزَم الأمّة في وعيها قبل أن تُهزَم في ميدانها، وتنهار قيمها الجامعة قبل أن تنهار جدرانها. هذا الترتيب يقيم الوعي أصلاً في الوجود التاريخيّ، ويجعل من عالم المعنى الأساسَ الذي يقوم عليه عالم العمران، ويضع مفتاح النهوض حيث يضع مفتاح السقوط: في الأعماق التي تُصنع فيها القناعات والإرادات.

من هذا الأصل تنبثق قاعدةٌ في المسؤوليّة تشدّ الأمّة كلّها إلى مصيرها المشترك: ﴿**وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً**﴾ [الأنفال: ٢٥]. فالعقوبة الحضاريّة تعمّ حين يستفحل الظلم ويسكت عنه القادرون على دفعه. فالمجتمع الذي يترك الظالم يعبث بموازينه، ويصمت عن بخس الحقوق وتفتيت الوحدة، يشارك في صناعة مصيره، والسكوت عن الفساد ضربٌ من الرضا به، والرضا يُدخل الساكتين في دائرة المسؤوليّة. عند هذه النقطة تخرج القضيّة من حساب الأفراد إلى حساب الأمّة، وتصير صيانة العدل واجبًا عامًّا يحفظ الجميع من العاقبة الواحدة، ويجعل مقاومة الظلم شرطًا في بقاء العمران.

****

تعترض هذه الرؤيةَ مفارقةٌ ظاهرة: الأمم الظالمة تمتدّ في الزمن أحيانًا، وتزداد قوّةً وثراءً في عزّ ظلمها. لكن القرآن يحلّ المفارقة بمفهوم الإمهال والاستدراج، فيجعل تأخّر النتيجة مرحلةً من مراحل القانون: ﴿**إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا**﴾ [آل عمران: ١٧٨]، ﴿**سَنَسْتَدْرِجُهُمْ**

مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]. يُخفي سطحُ التاريخ وجهته الحقيقيّة؛ فالرخاء المتّصل قد يكون درجاتٍ ينزل بها المجتمع نحو نهايته وهو يحسبها صعودًا. ظاهرُ زمن الحضارة وباطنه يفترقان، فيبدو الأفول ازدهارًا حتى تكتمل الشروط وتنزل العاقبة. المهلة في ذاتها فرصةٌ تحتمل الرجوع كما تحتمل التمادي؛ فالأمّة التي تستثمرها في الإصلاح تنجو، والأمّة التي تحسبها إقرارًا لظلمها تُراكمُ أسباب سقوطها في هدوءٍ خادع. بهذا يستقيم القانون مع امتداد الظالمين في الزمن، ويتحرّر النظر من ربط العلّة بلحظتها الفوريّة.

****

يقابل قانونَ الهلاك قانونٌ صاعدٌ يعمل في الاتجاه المعاكس بالحتمية نفسها. الأمة التي تصلح ما بنفسها تفتح على نفسها باب النماء والبركة: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾ [الأعراف: ٩٦]. القانون واحدٌ يعمل في الاتجاهين، صعودًا وهبوطًا، وفق ما تودعه الأمة في أعماقها من عدلٍ أو ظلم. فالإيمان والتقوى في هذه الآية عملٌ اجتماعيٌّ يصون التوازن ويثمّر الطاقات، والبركةُ نتيجةٌ لهذا الصون تتجلّى في العمران والرزق والأمن. وبهذا يتحرّر قانون السُّنَن من صورة التهديد وحده، ويصير نداءً يوقظ الإرادة؛ فمن ملك القدرة على أن يفسد ما بنفسه يملك القدرة على أن يصلحه، ومن استحقّ الهلاك بظلمه يستحقّ البقاء بعدله.

****

يصحب القرآنُ قانونَ الهلاك بقانونٍ ثالثٍ يوازنه في مستوى التاريخ الكُلّيّ. سقوطُ أمةٍ يفسح المجال لنشأة أمة تخلفها، فالحياة الحضارية مستأنَفةٌ باستمرار: ﴿**وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ**﴾ [الأنبياء: ١١]. القصمُ عقوبة الظالمين، والإنشاءُ وعدٌ للخلف بفرصةٍ يبدأ منها. القوم الجدد يرثون الأرض والامتحان معًا، ويقفون أمام الخيار ذاته: عمرانٌ على العدل يبقى، أو على الظلم يزول. وبهذا يصير الهلاك جزءًا من دورةٍ أوسع تجدّد فيها الأرض أهلها، وتُمنح فيها كلُّ أمةٍ فرصتها في صناعة مصيرها، ويبقى

القانون فوق الأمم جميعها حَكَمًا على صعودها وأفولها.

****

يتوّج القرآن هذه الفلسفة بمنهجٍ في المعرفة يوازيها. فالدعوة إلى السير في الأرض والنظر في عواقب الأمم تحويلٌ للتاريخ من أخبارٍ تُروى إلى قوانينَ تُستخرج، ومن جزئيّاتٍ متفرّقة إلى كُلّيٍّ جامع: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٧]. السيرُ هنا عملٌ عقليٌّ يقرأ في الجغرافيا تاريخًا، ويستخرج من عاقبة الأمم قاعدةً تنتظم بها المصائر، ويرقى بالاستقراء من الحادثة المفردة إلى السُّنَّة الجامعة. وكلمة «أمثالها» في قوله: ﴿**دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا**﴾ [محمد: ١٠] تقرّر امتداد القانون إلى كُلِّ من استوفى شروطه. فالمصيرُ الواحد يتكرّر بتكرار أسبابه، والقاعدة تسري على الحاضر سريانها على الماضي، فيصير علم الأمم بماضيها أداةً لقراءة حاضرها واستشراف مآلها.

****

تتضافر هذه العناصر في فلسفةٍ متماسكةٍ لسقوط الأمم. قانونٌ ثابتٌ يحكم المصائر، وأمةٌ ذاتُ إرادةٍ وأجلٍ، وعلّةٌ خُلُقيةٌ محورُها العدل والظلم، وحريةٌ إنسانيةٌ تختار الشرط، ووعيٌ جمعيٌّ هو أرض التحوّل، ورسالةٌ تقيم الحجّة وتنبّه إلى الخطر، وإمهالٌ يخفي وجهة التاريخ، ومسؤوليةٌ عامةٌ تشمل الأمة كلّها. هذه العناصر تنتظم في رؤيةٍ واحدةٍ ترى في التاريخ حقلاً معقولاً تحكمه سُنَن، وتضع الإنسان في موقع الفاعل المسؤول عن مصير جماعته. تتجاوز الفلسفة هنا تفسير الماضي إلى بناء وعيٍ بالحاضر؛ فمن أدرك القانون قرأ موقعه على خطّ الصعود أو الهبوط، وملك أدوات تصحيح مساره قبل بلوغ العتبة. يقدّم القرآن هذه الرؤية بوصفها معرفةً عمليةً تُوجّه الفعل، وتتجاوز الفلسفةَ النظريةَ التي يُكتفى بتأمّلها، فتحوّل النظر في عواقب الأمم إلى بصيرةٍ تحرس العمران.

****

تجعل هذه القراءةُ من موضوع هلاك الأمم مرآةً دائمةً للحاضر. المجتمع الذي يستشري فيه ظلمُ فئةٍ لفئة، ويتضخّم فيه ترفٌ يعطّل العدل، وتختلّ فيه موازين الحقوق، يسير على السُّنّة ذاتها التي سارت عليها الأمم البائدة، وإن تبدّلت صور الخراب من انهيار الثقة العامة إلى تآكل الشرعية إلى استنزاف الموارد. بدّلت أدوات الظلم في العصر أشكالها، فصار تشكيل الوعي الجمعي وصناعة القناعات ميدانًا يُبسط فيه النفوذ ويُعطَّل به الإصلاح، على نحوٍ يوازي ما فعله الملأ المستكبر بأقوامه حين استنفر عصبيّتهم في وجه دعاة العدل. والأمّة التي يُصادَر وعيها، وتختلّ موازين الحقوق فيها، ويُترك المترفون يوجّهون مصيرها، تكون قد استوفت شروط السُّنّة وإن بدت في ظاهرها قويّةً مزدهرة. تمنح قراءةُ الحاضر، بمقاييس القرآن، الأمّة ميزانًا تزن به صحّتها من اعتلالها، وتكشف اقترابها من العتبة قبل بلوغها، فتملك فرصةَ التصحيح ما دام باب المهلة مفتوحًا. فالميزان واحد في كل زمانٍ ومكان: عدلٌ يُطيل العمر الحضاري، وظلمٌ يستعجل الأجل.

****

ومن هذا الأفق نفتح ملفّ هذا العدد على دراسة سُنَن السقوط في القرآن الكريم؛ حيثُ جاءت أبحاثه على النحو الآتي:

تناولت دراساتُ المحورِ: «التَّاريخُ فِي القُرآنِ الكَرِيمِ: مِن مَنطِقِ الحَدَثِ إِلَى مَنطِقِ السُّنَنِ» بقلم الشيخ (حسين محمود كوثراني) (لبنان)، و«شُرُوطُ الصُّعُودِ الحَضَارِيِّ فِي القُرآنِ: مِن الإِنسَانِ إِلَى العُمرَانِ - قِرَاءَةٌ مَوضُوعِيَّةٌ فِي سُنَنِ البِنَاءِ وَالتَّمكِينِ -» التي أفاض فيها د. (عبد الله م. بدوي) (لبنان)، و«مِن الدَّاخِلِ يَبدَأُ السُّقُوطُ: دِرَاسَةٌ قُرآنِيَّةٌ تَحلِيلِيَّةٌ فِي البِنيَةِ الدَّاخِلِيَّةِ لانهِيَارِ العُمرَانِ وَالحَضَارَاتِ» التي أجاد فيها الشيخ (محمود علي سرائب) (لبنان)، فيما كتب د. (علي صاحب الجصاني) (العراق) " دِرَاسَةٌ تَحلِيلِيَّةٌ فِي البِنيَةِ المَعرِفِيَّةِ لِلقَصَصِ القُرآنِيِّ وَأَثَرِها فِي تَشكِيلِ الوَعيِ الحَضَارِيِّ".

أمَّا بابُ الدراساتِ والبحوثِ القرآنيَّة، فقد خُصِّصَ للغوص في «مُتَطَلِّبَاتُ البَحثِ

القُرآنيِّ فِي رُؤيَةِ آيَةِ اللهِ الخَامِنَئِيِّ قُدِّسَ سِرُّهُ» من تأليف د. (زهرة إخوان مقدّم) (إيران) والتي تفضَّل بترجمتها د. (محمّد فراس الحلباوي) (سوريا)، مضافًا إلى قراءةٍ في كتاب: «ظُهُورُ الحَضَارَاتِ وَسُقُوطُها مِن مَنظَارِ القُرآنِ الكَرِيمِ» بقلم الشيخ محمد باقر حيدر (لبنان).

وبذلك نأمل أن يسهم هذا العدد في ترسيخ قراءة قرآنيَّة واعية، تعيد توجيه النقاش نحو القيم، وتحرّر الإنسان من السرديات المغلقة، وتؤسِّس لوعي حضاري يجعل القرآن مصدرًا للهداية في عالم مضطرب، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ [الإسراء: ٩].

والله الموفِّق إلى سواء السبيل.

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

التَّاريخُ في القُرآنِ الكَريمِ: مِن منطقِ الحدثِ إلى منطقِ السُّنَنِ

◆ **الشيخ حسين محمود كوثراني**[٢]

■ خلاصة

تنطلق هذه المقالة من فكرة أساس مفادها أنَّ القرآن الكريم لا ينقل القارئ من حدث إلى حدث، وإنما من حدث إلى سُنّة. أي من الوقائع الجزئية إلى القوانين التي تحكمها. ولذلك، لا يحتلّ التسلسل الزمني والتفاصيل التاريخية مركز الاهتمام في الخطاب القرآني؛ لأنَّ المقصود ليس إعادة بناء الماضي كما وقع، بل بناء وعي لفهم ما يتكرّر في حركة التاريخ.

وفي هذا السياق، تحاول هذه المقالة إعادة قراءة التاريخ في القرآن بوصفه أداة للفهم، وتبيّن كيف يتحوّل الماضي القرآني إلى مرآة يقرأ الإنسان من خلالها حاضره ومستقبله. فالتاريخ في المنظار القرآني تجربة إنسانية تكشف أنَّ الظلم، والاستكبار، والإصلاح، والإيمان، ليست مجرّد قيم خُلُقية، وإنَّما قوى تصنع مصائر المجتمعات وتوجّه مسارها.

ومن هنا، فإنَّ الانتقال من منطق الحدث إلى منطق السُّنَن يغيّر طريقة فهم الإنسان للتاريخ نفسه؛ إذ يصبح التاريخ مجالاً للفهم والمسؤولية، لا مجرّد ذاكرة للأحداث التي مضت.

الكلمات المفتاحية: القرآن، التاريخ، السُّنَن، القصص، الوعي، العاقبة.

١ - طالب علوم دينية لبناني في مرحلة البحث الخارج، في جامعة المصطفى العالمية، في مدينة قم المشرّفة.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-001

History in the Holy Qur'an
From Event's Logic to Laws' Logic

◆ **Sheikh Hussein Mahmoud Kawtharani**

A Lebanese seminary student of religious sciences at the advanced Kharij level, studying at Al-Mustafa International University in the holy city of Qom.

■ Abstract

This article begins with the premise that the Holy Qur'an does not simply transport the reader from one event to another, but rather from event to precedent; that is, from specific occurrences to the underlying principles that govern them. Therefore, chronological order and historical details are not the central focus of the Qur'anic discourse; the aim is not to reconstruct the past exactly as it happened, but to cultivate an awareness that comprehends the recurring patterns of history.

In this context, this article seeks to reread history in the Qur'an as a tool for understanding, demonstrating how the Qur'anic past becomes a mirror through which humanity can envision its present and future. From the Qur'anic perspective, history is a human experience that highlights that injustice, arrogance, reform, and faith are not merely moral values, but active forces that shape the destinies of societies and guide their course. From this standpoint, the shift from the logic of events to the logic of divine laws transforms humanity's view of history, making it a field for understanding and responsibility, not simply a memory of past events.

Keywords:

The Holy Qur'an, the History, Laws [Sunan], Stories, Awareness, Consequences.

مقدّمة

يحتلّ التاريخ في القرآن الكريم موقعًا مختلفًا عن الصورة التي اعتادها الإنسان في الكتابات التاريخية المألوفة. فالقارئ لا يجد أمامه سردًا زمنيًا متسلسلاً للأحداث، ولا عرضًا تفصيليًا لمسارات الأمم والملوك والتحولات السياسية، بل يواجه طريقة خاصة في استحضار الماضي، طريقة تُختزل فيها التفاصيل أحيانًا، وتتكرّر فيها القصة الواحدة في أكثر من موضع، ويغيب عنها كثير مما يعدّه المؤرخ عنصرًا أساسًا في بناء الرواية التاريخية.

وهنا يبرز سؤال مهمّ: إذا كان القرآن يستحضر الماضي بهذه الكثافة، فلماذا لا يقدّمه بوصفه تاريخًا بالمعنى المتعارف؟ ولماذا لا يهتم بالتسلسل الزمني، ولا باستكمال عناصر الحدث جميعها؟ هل يعود ذلك إلى أنَّ القرآن غير معنيّ بالتاريخ أصلاً، أم أنَّ الأمر يرتبط بطريقة مختلفة في فهم التاريخ ووظيفته؟

إنَّ القراءة المتأنية تكشف أنَّ القرآن الكريم لا يتعامل مع الماضي بوصفه مادة للتوثيق، بل بوصفه مجالاً للفهم والكشف. فالحدث القرآني لا يُعرض لذاته، وإنّما لما يكشفه من معنى يتجاوز حدوده الزمنية. ولذلك، لا تكون القصة مجرّد خبر عن قوم مضوا، بل نموذجًا يكشف العلاقة بين أفعال الإنسان ومصيره، وبين البنية الخُلُقية للمجتمع والعاقبة التي ينتهي إليها.

ويتَّضح اختلاف وظيفة المادّة التاريخيّة في القرآن عن وظيفة الكتابة التاريخيّة المألوفة إذا لوحظت الغاية العامّة التي ينتظم ضمنها الخطاب القرآنيّ كلّه. فالقرآن، وإن استحضر أخبار الأمم والأنبياء عليهم السلام وأحداث الماضي، لا يعرضها بوصفه كتابًا موضوعه تدوين التاريخ

واستيفاء وقائعه، وإنّما يوظّفها ضمن غايته في الهداية. وقد عبرّ (السيد الخوئي) عن هذا المعنى بقوله: "إنّ القرآن أُنزل لهداية البشر، وسوقهم إلى سعادتهم في الأولى والأخرى، وليس هو بكتاب تاريخ، أو فقه، أو أخلاق"[1]. وعلى هذا الأساس، يمكن فهم عدم عناية القرآن باستكمال كثير من التفاصيل الزمنيّة والتاريخيّة؛ إذ لا تكون قيمة الحدث في مجرّد توثيقه، بل في ما يؤدّيه داخل الخطاب القرآنيّ من وظيفة في الهداية والاعتبار وبناء الوعي. ومن هنا، ينتقل القرآن الكريم بالقارئ من سؤال «ماذا حدث؟» إلى سؤال أعمق: «لماذا حدث؟ وما الذي يجعل هذا المصير ممكنًا؟» فالمقصود ليس حفظ الوقائع في الذاكرة، بل بناء وعي يمكن من خلاله قراءة ما وراء الوقائع، أي الوعي بالسُّنن التي تحكم حركة الإنسان والمجتمعات.

ولهذا، لا يظهر الماضي في القرآن بوصفه زمنًا مغلقًا منتهيًا، بل بوصفه تجربة إنسانيّة قابلة للفهم والتكرار. فقِصّة (فرعون) مثلاً لا تُستحضر باعتبارها حادثة سياسيّة من الماضي فحسب، بل بوصفها نموذجًا للاستكبار حين يتحوّل إلى نظام يرفض الحق ويعيد إنتاج الظلم. وكذلك لا تُعرض قصص الأقوام الهالكة بوصفها أخبارًا عن أمم غابرة، بل بوصفها كشفًا عن العلاقة بين الانحراف الداخليّ والانهيار التاريخيّ.

وفي ضوء ذلك، تحاول هذه المقالة أن تقرأ التاريخ في القرآن قراءةً مختلفةً، لا باعتباره مادّة سرديّة، بل باعتباره بناءً معرفيًّا قائمًا على السُّنن. فهي تنطلق من فكرة أساس مفادها أنَّ القرآن لا ينقل الإنسان من حدث إلى حدث، بل من حدث إلى قانون، ومن قصّة إلى وعي، ومن الماضي بوصفه ذاكرة إلى الماضي بوصفه أداة لفهم الحاضر والمستقبل.

أوّلًا: تحديد المفاهيم: التاريخ، والحدث، والسنّة، والعاقبة

قبل الحديث عن التاريخ في القرآن الكريم، من الضروري ضبط عدد من المفاهيم التي

١ - أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص٩٣.

تقوم عليها هذه المقالة؛ لأنّ كثيراً من الالتباس في فهم الخطاب القرآنيّ عن الماضي ينشأ من التعامل مع هذه المفاهيم بوصفها مترادفة أو متقاربة ومتداخلة في المعنى، مع أنّ لكلّ واحدة منها وظيفة مختلفة تمامًا داخل الرؤية القرآنيّة.

فالتاريخ - في معناه الشائع - يُفهم عادةً بوصفه تسجيلاً لما وقع في الزمن، أي إعادة بناء الأحداث وربطها بسياقاتها السياسيّة والاجتماعيّة والزمنيّة. ولذلك، يرتبط الوعي التاريخيّ في الكتابات البشريّة غالبًا بفكرة التوثيق، وحفظ الوقائع، وترتيبها داخل تسلسل زمنيّ واضح. لكنّ القرآن لا يتعامل مع التاريخ بهذا المعنى وحده، بل يتجاوزه إلى مستوى آخر، حيث لا تكون قيمة الماضي في مجرّد كونه "ما حدث"، بل في كونه يكشف ما يحكم حدوثه.

ومن هنا، يظهر مفهوم الحدث. فالحدث هو الواقعة الجزئيّة المرتبطة بزمان ومكان وأشخاص محدّدين. فهو الجانب الظاهر من التاريخ، أي الصورة التي يمكن روايتها ونقلها وتذكّرها. لكنّ القرآن لا يقف عند الحدث بوصفه مستقلاً، بل يتعامل معه باعتباره مدخلاً إلى ما وراءه. ولذلك، لا يركّز الخطاب القرآنيّ غالبًا على التفاصيل التي لا تغيّر من فهم المصير أو منطق الحركة، بل يختار من الحدث ما يكشف عن بنيته ودلالاته وأبعاده.

أما السُّنّة، فهي المفهوم المركزي الذي يعيد القرآن من خلاله بناء النظر إلى التاريخ. والسُّنّة هنا لا تعني العادة أو التكرار المجرّد، بل القانون الذي تنتظم من خلاله حركة الإنسان والمجتمع. إنّها العلاقة الثابتة بين نوع من الأفعال ونوع من النتائج، بحيث لا تبدو المصائر التاريخية أحداثًا عشوائية، بل نتائجَ ترتبط بمقدّمات وشروط. ومن هنا تصبح السُّنَن الإلهية إطارًا لفهم كيفية تشكّل العواقب، لا مجرّد تفسير ديني للأحداث بعد وقوعها.

ولهذا فإنَّ السُّنَن لا تلغي حرية الإنسان، بل تضع أفعاله الاختيارية في سياق صناعة الواقع. فالقرآن الكريم لا يقدّم الإنسان بوصفه خاضعًا لمسار جبري مغلق، كما لا يقدّمه بوصفه كائنًا يتحرّك في فوضى بلا قانون. بل يتحرّك الإنسان — وفق التصوّر القرآني — داخل عالم له سُنَنه، وتبقى أفعاله جزءًا من الشروط التي تصنع النتائج.

ومن المفاهيم المرتبطة بذلك أيضًا مفهوم العاقبة، وهو من أكثر المفاهيم حضورًا في الخطاب القرآني عن التاريخ. فالعاقبة ليست مجرّد النهاية الزمنية لحدث أو جماعة، بل النتيجة التي تكشف حقيقة المسار كلّه. ولذلك يوجّه القرآن النظر باستمرار إلى "عاقبة" الأمم، لا إلى تفاصيل حياتها اليومية؛ لأنّ العاقبة تمثّل اللحظة التي تنكشف فيها العلاقة بين البنية الداخلية للمجتمع والمصير الذي آل إليه.

وبهذا المعنى، لا يكون التاريخ في القرآن مجرّد ذاكرة للماضي، بل مجالاً لفهم العلاقة بين الحدث والسنّة، وبين الفعل والعاقبة. ومن هنا، لا تعود القصص القرآنية مجرّد أخبار تُروى، بل نماذجَ تُقرأ من أجل اكتشاف القوانين التي تتحرّك من خلالها حياة الإنسان والمجتمعات.

ثانيًا: التاريخ بين الذاكرة والبنية

حين يتعامل الإنسان مع الماضي، فإنَّه يفعل ذلك غالبًا بطريقتين مختلفتين: إمّا بوصفه ذاكرةً تحفظ ما وقع، وإمّا بوصفه بنيةً تكشف كيف وقع ولماذا انتهى إلى ما انتهى إليه. والفرق بين الطريقتين ليس فرقًا في الأسلوب فقط، بل في طبيعة الوعي نفسه. فالذاكرة تهتم بحفظ الأحداث، أمّا البنية فتهتم بالعلاقات التي تنتج هذه الأحداث.

ولذا يبدو واضحًا أنَّ القرآن لا يتعامل مع التاريخ بوصفه ذاكرةً زمنيةً للأمم، بل بوصفه مجالاً للكشف عن البنية التي تتحرّك من خلالها المجتمعات. ولذلك لا يركّز الخطاب القرآني على جمع التفاصيل، ولا على إعادة بناء الصورة الكاملة للوقائع، بقدر ما يركّز على العناصر التي تكشف منطق الحركة نفسه، من قبيل: كيف يتكوّن الظلم؟ كيف يتحوّل الاستكبار إلى نظام؟ كيف ينشأ الانهيار داخل المجتمع قبل أن يظهر في صورته الخارجية؟ وكيف ترتبط العاقبة بالبنية الخُلُقية والعملية التي سبقتها؟

ولهذا، فإنَّ القرآن لا يستحضر الماضي باعتباره زمنًا منتهيًا، بل باعتباره نموذجًا قابلاً للفهم والتكرار. فالقصة القرآنية لا تُروى لكي يعيش القارئ داخل الحدث، بل لكي يرى ما وراء

الحدث. ومن هنا، تبدو الشخصيات والأحداث في القرآن أقلّ أهمية من العلاقات التي تمثّلها. فـ (فرعون) مثلاً لا يُعرَض بوصفه شخصيةً تاريخيةً فريدةً بقدر ما يُعرَض بوصفه نموذجًا للاستكبار حين يمتلك القوة ويحوّلها إلى أداة لإخضاع الإنسان وتزييف الوعي. ولذلك، لا تكون أهمية قصته في معرفة تفاصيل عصره، بل في كشف البنية التي تجعل الطغيان ممكنًا.

وكذلك حين يعرض القرآن قصة قوم عاد، فإنَّه لا يركّز على وصف حضارتهم أو نظامهم السياسي بقدر ما يركّز على التحوّل الداخلي الذي أصابهم، كالقوّة حين تنفصل عن الحق، والثقة حين تتحوّل إلى غرور، والقدرة حين تنتج وهم الاستغناء. فالهلاك هنا لا يظهر بوصفه حادثةً مفاجئةً، بل بوصفه نتيجةً لمسار طويل بدأ من داخل البنية نفسها.

ومن هنا، يمكن فهم سبب تكرّر القصة الواحدة في القرآن في أكثر من موضع. فالتكرار ليس إعادة للحكاية، بل إعادة للهداية. كلّ موضع يكشف زاوية مختلفة من البنية، فمرّةً يبرز منطق الاستكبار، ومرّةً يكشف أثر التكذيب، ومرّةً يركّز على طبيعة الاستجابة للحق، ومرّةً يسلّط الضوء على العاقبة. ولذلك، لا يتحرّك التكرار في القرآن داخل منطق السرد، بل داخل منطق الكشف. بل حتى لو تكرّرت الزاوية نفسها فإنَّها إعادة لتأكيد البنية لا الحكاية.

ولهذا أيضًا، لا يهتمّ القرآن دائمًا بالأسماء والتواريخ والتفاصيل الجزئية؛ لأنَّ هذه العناصر، على أهميتها التاريخية، ليست هي التي تصنع الوعي المقصود. فالقرآن لا يريد من القارئ أن يحفظ الماضي، بل أن يفهمه. والفرق بين الأمرين كبير؛ لأن حفظ الماضي قد يصنع ذاكرة، لكنه لا يصنع بالضرورة قدرة على قراءة الحاضر أو فهم المستقبل.

ومن هنا، يتحوّل التاريخ في القرآن من "أحداث وقعت" إلى "قوانين تتحرّك". فلا يعود الماضي مجرّد أخبار عن أمم بعيدة، بل يصبح مرآة يرى الإنسان فيها كيف تتكرّر الأنماط نفسها بأسماء مختلفة وصور متغيّرة. فالاستكبار، والفساد، والتكذيب، والعدل، والإصلاح، ليست حالات مرتبطة بزمن معيّن، بل قوى فاعلة يمكن أن تعود كلّما تكرّرت شروطها.

وبذلك لا يكون التاريخ في القرآن مجرّد أرشيف للذاكرة، بل بناءً معرفيًّا يهدف إلى نقل

الإنسان من متابعة الوقائع إلى فهم البُنى التي تنتجها. فالمشكلة وفق المنظار القرآني ليست أن الإنسان يجهل ما حدث، بل أن يرى الأحداث دون أن يدرك ما يكمن خلفها من سنن ومعانٍ وعلاقات. ومن هنا، يصبح فهم البنية أعمق من التذكّر؛ لأنَّ الحدث ينتهي بزمنه، أمّا البنية فتظلّ قابلة للظهور كلّما تكرّرت شروطها.

ثالثًا: السُّنن الإلهية ومنطق الحركة التاريخية

وتتّضح هذه الوظيفة المعرفية للنظر في التاريخ في قوله تعالى: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٧]، فالآية لا تكتفي بالإخبار عن مصائر الأمم السابقة، بل تلفت النظر إلى «السُّنن» وتدعو إلى السير والنظر في عواقب الماضين، بما يجعل الحدث التاريخي طريقًا لاكتشاف ما يتجاوز خصوصيته. وقد لفت الشهيد (السيد محمد باقر الصدر) إلى هذه الدلالة، فقال: «تؤكّد هذه الآية على السُّنَن، وتؤكّد على الحث والتتبّع لأحداث التاريخ من أجل استكشاف هذه السنن، من أجل الاعتبار بهذه السُّنَن»[1]. وبهذا لا يكون استحضار الماضي غاية في ذاته، بل يصبح النظر في أحداثه وسيلة للكشف عن القوانين التي تنتظم حركة التاريخ، وهو ما ينقل القارئ من الوقوف عند الواقعة إلى فهم السُّنّة التي تكشفها.

إذا كان القرآن الكريم لا يتعامل مع التاريخ بوصفه ذاكرة للأحداث، بل بوصفه كشفًا للبنية التي تتحرّك من خلالها المجتمعات، فإنَّ مفهوم السُّنن الإلهية يمثّل الإطار الذي تنتظم داخله هذه الرؤية كلّها. فالسُّنَن في الخطاب القرآني ليست فكرة هامشية مرتبطة ببعض الآيات، بل منطقًا يفسّر كيف تتشكّل المصائر، وكيف تنتقل المجتمعات من الصعود إلى الانهيار، ومن القوَّة إلى الضعف، ومن الاستقامة إلى التفكّك.

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ص٤٧.

والسُّنَّة هنا لا تعني التكرار الآليّ للأحداث، بل تعني وجود قوانين تحكم العلاقة بين أفعال الإنسان ونتائجها. ولذلك لا يبدو التاريخ في القرآن مجالاً للفوضى أو المصادفة، بل مجالاً تتحقّق فيه العواقب تبعًا للمقدّمات التي تصنعها المجتمعات بنفسها. ومن هنا، تأتي دلالة الآيات التي تؤكّد ثبات السُّنَن الإلهيّة، مثل قوله تعالى ﴿**فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلا**﴾ [فاطر: ٤٣]، فالثبات هنا لا يعني الجمود، بل يعني أن التاريخ ليس حركة عشوائية.

لكن ما يمنح السُّنَن القرآنيّة خصوصيتها أنّها لا تعمل خارج الإنسان، بل من خلاله. فالقرآن لا يقدّم المصير التاريخيّ بوصفه قَدَرًا مفروضًا على المجتمعات من الخارج، وإنّما بوصفه نتيجة تنشأ من داخلها. ولهذا ترتبط السُّنَن دائمًا بالبنية الخُلُقيّة والسلوكيّة للمجتمع من خلال ارتباطها بطريقة استخدام القوّة، وبنحو العلاقة مع الحقّ، وبطبيعة الاستجابة للعدل أو الفساد أو الاستكبار.

ويكشف القرآن عن ارتباط التحوّلات التي تصيب المجتمعات بما يحدث في بنيتها الداخليّة، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١]. لا يظهر التغيير التاريخي بوصفه حدثًا عابرًا أو منفصلاً عن إرادة الإنسان، بل هو نتيجة مباشرة للارتباط الوثيق بين باطن المجتمع وصلاحه، وبين ما يطرأ على واقعه من تحوّلات. وقد صاغ (العلامة الطباطبائي) هذه الحقيقة ببيان السُّنة الإلهية القائمة على التلازم الحتمي؛ حيث يتدفق الفضل الإلهي بالبركات والنعم —الظاهرة والباطنة— ويدوم بقاؤها مرتبطًا بتمسّك الأمة بقيم الإحسان، والتقوى، والشكر، وتزول بزوالها[1]. وبناءً على هذا، لا تعود القيم الخُلُقية والأفعال الإنسانية مجرّد سلوكيات ذاتية معزولة، بل هي الشروط التكوينية التي تشكّل مصير المجتمع وتحدد عواقبه، ما يجعل حركة التاريخ وصناعة المستقبل رهنًا بما يغيّره الإنسان في أعماق نفسه أولاً.

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١١ ، ص٣١٣.

ولهذا، فإنّ القرآن لا يفسّر سقوط الأمم بعامل واحد مغلق، كما تفعل بعض القراءات الاقتصاديّة أو السياسيّة للتاريخ، بل يربط بين عناصر متعدّدة تتداخل داخل البنية الاجتماعيّة نفسها. فقوم عاد مثلاً لم يسقطوا بسبب ضعف ماديّ، بل لأنّ القوّة تحوّلت عندهم إلى أداة للاستعلاء والبطش، حتى أصبح الشعور بالتفوّق سببًا لفقدان القدرة على رؤية حدودهم الحقيقيّة. وكذلك لم يكن (فرعون) مجرّد حاكم ظالم، بل نموذجًا لنظام كامل يقوم على احتكار الحقيقة وتسخير القوّة لإعادة تشكيل وعي الناس: ﴿**فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ**﴾ [الزخرف: ٥٤].

ومن هنا، لا تكون السُّنَن قوانين ماديّة صمّاء، ولا أحكامًا مجرّدة عن الواقع، بل علاقات حيّة تربط بين الداخل والخارج، وبين القيم والبنية الاجتماعيّة، وبين الاختيارات الصغيرة والمصائر الكبرى. ولذلك، فإنّ الظلم في القرآن ليس مجرّد خطأ خُلُقيّ، بل قوّة تترك أثرها في حركة المجتمع كلّه، كما أنّ الإصلاح ليس مجرّد فضيلة فرديّة، بل هو عنصر يغيّر اتجاه المسار التاريخيّ.

وفي هذا السياق، يصبح من الضروري التمييز بين السُّنَن والجبر. فثبات السُّنَن لا يعني أنّ الإنسان مسلوب الإرادة، بل يعني أنّ أفعاله ليست بلا نتائج. فالإنسان حُرّ في اختياراته، لكنّه ليس حرًّا في إلغاء آثار هذه الاختيارات بعد تحقّق شروطها. ولذلك فإنّ إدراك السُّنن لا يقود إلى الاستسلام، بل إلى وعي أعمق بالمسؤوليّة؛ لأنّ التاريخ، في المنظار القرآنيّ، أمرٌ يشارك الإنسان في صناعته.

كما ينبغي التمييز بين السُّنَن والمعجزة، فالمعجزة حدث استثنائي يخرق المألوف في سياق خاص، أمّا السُّنَن فهي القاعدة العامة التي تتحرّك ضمنها حياة الإنسان والمجتمعات. والقرآن الكريم حين يدعو إلى النظر في التَّاريخ، لا يوجّه الإنسان نحو الاستثناءات، بل نحو القوانين التي تتكرّر آثارها كلّما تكرّرت شروطها.

وبذلك، لا يعود الحدث التَّاريخي في القرآن مجرّد واقعة منفصلة، بل يتحوّل إلى نافذة

تكشف القانون الذي يعمل خلفه. وهكذا ينتقل القارئ من متابعة ما وقع إلى فهم ما يجعل الوقوع ممكنًا، ومن الانشغال بالحادثة إلى إدراك منطق الحركة الذي تنتظم داخله حياة المجتمعات ومصائرها.

رابعًا: القرآن وإعادة تعريف الزَّمن التَّاريخي

من أكثر ما يلفت الانتباه في عرض القرآن للتَّاريخ أنّه لا يمنح الزَّمن الموقع المركزي الذي اعتاده الإنسان في الكتابة التَّاريخية التقليدية. فالأحداث لا تُرتَّب دائمًا بحسب تعاقبها، وكثير من القصص يُعرض خارج التَّسَلْسُل الزمني، كما تغيب تفاصيل تُعَدّ أساس في بناء الرواية التَّاريخية، مثل تحديد السنوات، وتعاقب الملوك، والتَّسَلْسُل السياسي الدقيق. وهذا الغياب ليس فراغًا في السَّرد، بل جزءًا من الطريقة التي يعيد بها القرآن تعريف الزَّمن نفسه داخل الفهم التَّاريخي.

فالزَّمن، في الكتابة التَّاريخية المعتادة، هو الخيط الذي تنتظم به الوقائع؛ إذ تُفهم الأحداث من خلال موقعها داخل التَّسَلْسُل، ماذا وقع أوّلًا؟ وما الذي جاء بعده؟ وكيف تطوّر الحدث عبر الزَّمن؟ أمّا في القرآن، فإنَّ مركز الثَّقل لا ينتقل عبر التَّسَلْسُل الزمني، بل عبر البنية والعاقبة. ولذلك، لا يكون السؤال الأهم هو متى وقع الحدث؟ بل ما الذي يكشفه هذا الحدث؟ وما القانون الذي يظهر من خلاله؟

ومن هنا، لا يُلغى الزَّمن في القرآن، لكنه يفقد مركزيته المطلقة. فالحدث لا يكتسب أهميته من موقعه في الخط الزمني بقدر ما يكتسبها من موقعه داخل البنية السُّنِّيّة. ولهذا، يمكن أن تُعرض قصة واحدة في أكثر من سورة، وفي كلّ مرّة تُقدَّم من زاوية مختلفة؛ لأنَّ المقصود ليس إعادة تركيب الزَّمن، بل إعادة كشف المعنى.

وتظهر هذه الرؤية بوضوح في قصة موسى عليه السلام و(فرعون). فالقرآن لا يقدّم القصة بوصفها سردًا متتابعًا لمسار سياسيّ بين نبيّ وحاكم، بل يوزّعها على مواضع متعدّدة، بحيث يبرز

في كلّ موضع جانب من منطق الصِّراع نفسه. فمرّة يركّز على الاستكبار، ومرّة على صناعة الخوف، ومرّة على تزييف الوعي، ومرّة على لحظة الانهيار حين يتحوّل الغرور إلى عجز كامل أمام الحقيقة. وبهذا، لا تبقى القصة مرتبطة بزمنها الخاص، بل تتحوّل إلى نموذج متكرّر لعلاقة القوّة بالحقّ.

ولهذا أيضًا، يوجّه القرآن النظر باستمرار إلى «العاقبة». فالعاقبة ليست مجرّد نهاية زمنيّة للأحداث، بل اللحظة التي تنكشف فيها حقيقة المسار كلّه. ويظهر البعد الاعتباري في استحضار القرآن للماضي في قوله تعالى: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ**﴾ [الروم: ٤٢]، فلا ينحصر التبصّر في مصائر الأمم السابقة بمجرد الوقوف على الأطلال والآثار، أو المعرفة السطحية بنهاياتهم، بل هو حراك عقليّ عميق يتجاوز ظاهر الحدث إلى جوهر دلالته. وهذا ما رسّخه (الشيخ الطوسي) في تفسيره؛ حيث لم يقف عند حدود الرؤية البصرية، بل حمل "النظر" على "التفكير والتأمل" في أحوال الأمم الماضية التي غلب عليها الإشراك، وكيف قادهم مسارهم إلى الهلاك والدمار رغم قلة المؤمنين بينهم[1]. وبناءً على هذا التوجيه، يصبح استحضار التاريخ أداة لبناء الوعي والاعتبار؛ فالنهايات والمصائر ليست مجرد حوادث زمنية انقضت، وإنما هي مفاتيح لفهم القوانين والمسارات التي أفضت إليها.

ومن خلال هذا المنطق، يتحرّر الماضي من كونه زمنًا مغلقًا. فالقرآن لا يريد من الإنسان أن يقف أمام التاريخ بوصفه متفرّجًا على عالم انتهى زمانه، بل أن يدرك أن ما جرى يمكن أن يتكرّر كلما تكرّرت شروطه. ولذلك، تبدو الأمم السابقة في القرآن أقرب إلى نماذج حيّة منها إلى شخصيات بعيدة في أرشيف الزمن. فقصة قوم نوح – مثلاً - لا تُستحضر فقط باعتبارها مواجهةً كبرى بين النبوّة والتكذيب، بل بوصفها كشفًا عن بطء التحوّلات العميقة

١ - محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٨ ، ص٢٥٨.

في المجتمعات، وعن ميل الإنسان إلى مقاومة التغيير حتى وهو يرى مقدّمات الانهيار تتشكّل أمامه.

كما أن تفكيك الخطّ الزمني التقليدي يمنع القارئ من التعامل مع الماضي بوصفه «مرحلةً انتهت». فحين يُقدَّم التاريخ بوصفه سلسلة مغلقة من الأحداث، يسهل النظر إليه باعتباره شيئًا منفصلاً عن الحاضر. أمّا في القرآن، فإنَّ غياب هذا التسلسل الصارم يعيد وصل الماضي بالحاضر عبر السُّنَن. فالأسماء تتغيّر، لكن البنى نفسها تتكرّر، والوجوه تختلف، لكن منطق الاستكبار أو الفساد أو الإصلاح يبقى قادرًا على الظهور في كلّ زمن.

ومن هنا، لا يكون الزمن في القرآن مجرّد إطار تتحرّك داخله الأحداث، بل هو جزء من الرؤية نفسها. فالقرآن لا يقدّم التاريخ باعتباره حركةً خطّيّةً تتقدّم باستمرار، ولا باعتباره دورانًا عبثيًّا يتكرّر بلا معنى، بل باعتباره مجالاً تتحرّك فيه المجتمعات ضمن سُنَن تكشف أنّ المصائر ترتبط بما تبنيه الأمم داخلها من قيم وخيارات وبنى.

وبذلك، يعيد القرآن تعريف الزمن التاريخي من جذوره. فالزمن لا يعود مجرّد تعاقب للأيام والوقائع، بل يصبح فضاءً تنكشف فيه العلاقة بين الفعل والعاقبة. ومن هنا، لا تكون قيمة الماضي في بُعده الزمني، بل في قدرته على كشف ما يبقى فاعلاً خلف الزمن نفسه. فالسُّنَن هي التي تحكم حركة الإنسان، والتي تجعل التاريخ قابلاً للفهم.

خامسًا: القصص القرآنيّة بوصفها نموذجًا سُننيًّا

حين يقرأ الإنسان القصص القرآنيّة بوصفها مجرّد حكايات عن الماضي، فإنّه يظلّ مأسورًا للحدث، حتى لو تأثّر بها وجدانيًّا أو خُلُقيًّا. أمّا حين تُقرأ في ضوء السُّنَن، فإنّ القصة تتحوّل من خبر عن قوم مضوا إلى نموذج يكشف كيف تتحرّك المجتمعات، وكيف تتكوّن المصائر داخل التاريخ. ومن هنا، لا تكون أهمّيّة القصص القرآنيّة في كثرة الوقائع التي ترويها، بل في الطريقة التي تعيد من خلالها بناء فهم الإنسان للواقع والحركة الاجتماعيّة.

ومن هنا، فإنّ حضور أخبار الأمم والماضين في القرآن لا يعني أن الخطاب القرآني يتّجه إلى تقديم التاريخ بوصفه علمًا مستقلاً غايته استيفاء الوقائع وتوثيق تفاصيلها، بل تبقى المادة التاريخيّة داخلة في الغاية الهدايتيّة العامّة للقرآن. ويظهر هذا المعنى في قوله تعالى في وصف الكتاب: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]. وقد استند (الشيخ محمد جواد مغنية) إلى هذا الوصف في تحديد وظيفة القرآن، فقال: "قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ فيه دلالة واضحة على أنَّ القرآن لا يلتمس فيه علم التاريخ، ولا الفلسفة، ولا العلوم الطبيعيّة والرياضيّة، وما إليها، وإنّما يلتمس فيه هداية الإنسان، وإرشاده إلى صلاحه وسعادته في الدارين"[1]. وعلى هذا الأساس، لا تكون قيمة استحضار الماضي في القرآن متوقّفةً على مقدار ما يقدّمه من تفاصيل تاريخيّة، بل على ما تؤدّيه تلك الأحداث داخل الغاية الهدايتيّة للخطاب، وما تكشفه للإنسان من دلالات تتجاوز حدود الواقعة نفسها.

ولهذا، لا يركّز القرآن في قصصه على التفاصيل التي تشغل المؤرّخ عادة، بل على البنية التي تكشف منطق الفعل والنتيجة. فالقصة القرآنيّة لا تبدأ من الحدث بوصفه معزولاً، بل من التحوّل الداخلي الذي يقود إليه. ولذلك، يبدو واضحًا أن القرآن يهتمّ بما يجري داخل الإنسان والمجتمع أكثر من اهتمامه بوصف المظاهر الخارجيّة للأحداث.

وتظهر هذه البنية بوضوح في قصة (فرعون). فالقرآن لا يقدّمه فقط باعتباره حاكمًا متجبّرًا، بل بوصفه نموذجًا لنظام قِوامه السيطرة على الوعي قبل السيطرة على القوّة. ولذلك، لا يركّز النص القرآني على حجم الدولة أو اتساع النفوذ بقدر ما يركّز على الآليّة التي يعمل بها الاستكبار نفسه ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف: ٥٤]. فالمشكلة هنا لا تتعلّق بشخص (فرعون) وحده، بل ببنية كاملة يصبح فيها الإنسان قابلاً للخضوع حين يُفرَّغ وعيه ويُعاد تشكيل إدراكه. ومن هنا، لا تبدو نهاية (فرعون) حادثة تخصّ الماضي فقط، بل عاقبة

١ - محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، ج١، ص٣٨..

تتكرّر كلّما تحوّلت القوّة إلى وسيلة لإلغاء الحقيقة.

وفي قصّة (عاد) يظهر نموذج مختلف. فالقوم لم يكونوا ضعفاء أو متخلّفين، بل كانوا أصحاب قوّة وعمران ﴿فَأَمَّا عَادٞ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَقَالُواْ مَنۡ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ﴾ [فصلت: ١٥]. لكن القرآن يكشف أنَّ المشكلة لم تكن في امتلاك القوّة، بل في تحوّل القوّة إلى شعور بالاستغناء. وهنا تصبح الحضارة نفسها جزءًا من الأزمة حين تفقد قدرتها على رؤية حدودها الخُلُقيّة والإنسانيّة. ولذلك، لا يأتي الانهيار بوصفه عقوبة منفصلة عن الواقع، بل نتيجةً تنمو داخل البنية نفسها حتى تصل إلى لحظة السقوط.

أما قصّة بني إسرائيل بعد نجاتهم من (فرعون)، فتكشف بُعدًا آخر من السُّنن التاريخيّة. فالخروج من الاستضعاف لا يعني بالضرورة امتلاك الوعي القادر على بناء مرحلة جديدة. ولذلك، يعرض القرآن حالة التردّد والاضطراب والحنين إلى الأنماط القديمة، حتى بعد تحقّق النجاة. فالمشكلة هنا ليست في غياب المعجزة، بل في عجز الوعي عن التحرّر الكامل من آثار البنية القديمة. ومن هنا، لا تتحوّل القصّة إلى حديث عن جماعة تاريخيّة فقط، بل إلى نموذج يبيّن أن تغيير الواقع لا يكتمل بمجرّد سقوط الظلم، بل يحتاج إلى إعادة بناء الإنسان والمجتمع نفسه.

وفي قصّة نوح عليه السلام تتجلّى سُنّة أخرى تتعلّق بعلاقة الزمن بالتغيير. فالقرآن يعرض نبيًّا يدعو قومه زمنًا طويلاً دون استجابة واسعة، بما يكشف أن التحوّلات العميقة في المجتمعات لا تحدث دائمًا بسرعة، وأنَّ مقاومة التغيير قد تستمرّ حتى مع وضوح الحقيقة. ولذلك، لا تكون أهمية القصّة في عدد السنوات أو تفاصيل الأحداث، بل في كشف طبيعة الصراع الطويل بين الرسالة والبنية الاجتماعيّة الرافضة للتغيير.

ومن خلال هذه النماذج، يبدو واضحًا أنَّ القصص القرآنيّة لا تتحرّك داخل منطق «الحكاية»، بل داخل منطق «النموذج». فالأشخاص والأقوام لا يُعرضون لذواتهم، بل لما

تمثّله تجاربهم من قوانين قابلة للفهم والتكرار. ولذلك، لا يكون المقصود من القصة أن يتذكّر الإنسان ما وقع فقط، بل أن يرى كيف تتشكّل العواقب داخل المجتمعات، وكيف تتحوّل الاختيارات الصغيرة مع الزمن إلى مصائر كبرى.

ولهذا، فإن القصص القرآنيّة لا تضع القارئ في موقع المتفرّج على الماضي، بل في موقع المعنيّ به؛ لأنَّ السُّنَن التي كشفتها هذه القصص لا تنتمي إلى زمن خاص، بل تبقى فاعلة كلّما تكرّرت شروطها. ومن هنا، تتحوّل القصّة من خبر عن الآخرين إلى سؤال موجّه إلى الإنسان نفسه، أين يقف داخل هذه السُّنَن؟ وأيّ مسار يبني من خلال أفعاله واختياراته؟

وبذلك، لا تعود القصص القرآنيّة مجرّد وسيلة للتذكير أو الوعظ، بل تصبح بناءً معرفيًّا يعيد تشكيل طريقة فهم التاريخ والإنسان والمجتمع. فالقصّة في النهاية، ليست ما حدث فقط، بل ما يكشف كيف يحدث التاريخ أصلاً.

سادسًا: الماضي بوصفه أداة لبناء المستقبل

إذا كان القرآن يعرض الماضي بوصفه نماذجَ تكشف السُّنَن التي تتحرّك من خلالها المجتمعات، فإنَّ وظيفة هذا الماضي لا تتوقّف عند حدود الفهم النظري أو التأمّل في مصائر الأمم السابقة، بل تتجاوز ذلك إلى بناء وعي يمكن من خلاله قراءة الحاضر واستشراف المستقبل. فبما أنّ الماضي في الرؤية القرآنيّة ليس مساحةً منفصلةً عن الإنسان، بل تجربةً ممتدّةً تكشف له ما يمكن أن يحدث كلّما تكرّرت الشروط نفسها، فلا يوجّه القرآنُ الإنسانَ إلى الماضي بوصفه عالماً منتهيًا، بل بوصفه مجالاً للتبصّر. ومن هنا، تأتي الدعوة المتكرّرة إلى «السير في الأرض» و«النظر في عواقب السابقين». فالسير لا يُطلب من أجل مشاهدة الآثار فقط، بل من أجل إدراك العلاقة بين البنية والعاقبة، وبين المسار والنتيجة. ولذلك، لا يتحوّل الماضي في القرآن إلى موضوع للحنين أو التمجيد، بل إلى أداة لفهم قوانين الحركة داخل التاريخ.

ومن هنا، لا تكون الدعوة القرآنيّة إلى السير في الأرض مجرّدَ دعوة إلى مشاهدة آثار السابقين أو تحصيل المعرفة بأخبارهم، بل تتّجه إلى تحويل هذه المشاهدة إلى فعل من التفكير والاعتبار. ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [العنكبوت: ٢٠] وقد عبّر (الشيخ الطبرسي) عن هذا المعنى في تفسير الآية بقوله: "وتفكّروا في آثار من كان فيها قبلكم وإلى أيّ شيء صار أمرهم لتعتبروا بذلك"[1]. فالنظر في آثار الماضي لا يقف، وفق هذا الفهم، عند حدود معرفة ما وقع، بل يتجاوزها إلى التفكير في المصير الذي انتهى إليه السابقون والاعتبار به، وبذلك يتحوّل الماضي من موضوع للمعرفة التاريخيّة المجرّدة إلى أداة لبناء الوعي بالحاضر والمسار الذي يمكن أن ينتهي إليه.

وفي هذا السياق، يصبح التاريخ نوعًا من الوعي بالمآلات. فالإنسان قد يُخدع بالقوّة المؤقّتة، أو بالاستقرار الظاهري، أو بالنجاح السريع، لكنّ العاقبة تكشف ما إذا كانت البنية التي يقوم عليها هذا الواقع قابلة للاستمرار أم أنّها تحمل أسباب انهيارها في داخلها.

وبناءً على هذا، فإنَّ قراءة الماضي في القرآن لا تهدف إلى إنتاج شعور بالتفوّق على الأمم السابقة، بل إلى بناء حسّ نقدي تجاه الحاضر نفسه. فقصّة (فرعون) مثلاً لا تُستحضر لكي يطمئن الإنسان إلى أنّ الطغيان انتهى، بل لكي يدرك أنّ الاستكبار يمكن أن يعيد إنتاج نفسه بأشكال جديدة كلّما اجتمعت شروطه. وكذلك لا تُعرض قصص المجتمعات المنهارة باعتبارها استثناءات بعيدة، بل باعتبارها تنبيهًا إلى أنّ الانهيار يبدأ غالبًا من الداخل قبل أن يظهر في صورته الخارجيّة.

ومن هنا، فإنَّ القرآن لا يربط المستقبل بالمجهول المنفصل عن الواقع، بل يربطه بالسُّنَن التي تتحرَّك داخل الواقع نفسه. فالمستقبل ليس مجهولاً بالكامل؛ لأنَّ المجتمعات تتحرَّك

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ، ج٨، ص١٦.

ضمن قوانين يمكن للإنسان أن يقرأ آثارها واتجاهاتها. وهذا لا يعني القدرة على التنبّؤ التفصيليّ بالأحداث، بل القدرة على فهم طبيعة المسارات: كيف ينمو الظلم؟ وكيف يتحوّل الفساد إلى بنية؟ وكيف تفقد المجتمعات قدرتها على الإصلاح؟ وكيف يمكن لفكرة صغيرة أو موقف خُلُقيّ أن يغيّر اتجاهًا كاملاً في التاريخ؟

وفي هذا المعنى، يصبح الماضي أداة لتوسيع وعي الإنسان بالزمن. فهو لا يعيش داخل لحظته الضيّقة فقط، بل يرى أنَّ ما يمرّ به هو جزء من حركة أوسع تتكرّر فيها الأنماط بأشكال مختلفة. ولذلك، لا يعود التاريخ مادة للحفظ، بل يتحوّل إلى قدرة على قراءة الواقع الحاضر بطريقة أعمق وأكثر وعيًا. كما أنَّ هذا الفهم يحرّر الإنسان من وَهْمين متناقضين، وَهْم الاطمئنان المطلق إلى الحاضر، ووَهْم اليأس الكامل من إمكان التغيير. فالسُّنَن القرآنيّة تكشف أنَّ الانهيار لا يحدث فجأة، لكنّه أيضًا ليس قدرًا لا يمكن مقاومته. ولذلك، يبقى المستقبل مفتوحًا بقدر ما تبقى قدرة الإنسان على مراجعة مساره وتغيير شروطه قائمة.

ومن هنا، فإنَّ القرآن لا يستحضر الماضي ليعيد الإنسان إلى الوراء، بل ليدفعه إلى الأمام. فالمقصود من التاريخ ليس أنْ يعيش الإنسان داخل ما مضى، بل أنْ يفهم من خلاله موقعه داخل حركة الزمن. ولهذا، يتحوّل الماضي في الخطاب القرآنيّ من «ذاكرة» إلى «بصيرة»، ومن أحداث انتهت إلى معرفة تساعد الإنسان على إدراك ما يبنيه اليوم، وما يمكن أن ينتهي إليه غدًا.

وبذلك، يكون التاريخ في القرآن جزءًا من بناء الإنسان نفسه؛ لأنَّ الإنسان الذي يفهم السُّنَن لا ينظر إلى الحاضر بوصفه لحظة معزولة، ولا إلى المستقبل بوصفه غيبًا مغلقًا، بل يرى أنَّ ما تصنعه المجتمعات اليوم يتحوّل مع الزمن إلى عاقبة تكشف حقيقة المسار الذي اختارته.

سابعًا: ملامح الوعي التاريخيّ السُّنَني

ينتهي المنهج القرآنيّ في قراءة التاريخ إلى بناء نوع خاص من الوعي. وعي لا يكتفي بمعرفة الوقائع، بل يحاول فهم القوانين التي تتحرّك من خلالها حياة الإنسان والمجتمعات.

ومن هنا، يمكن الحديث عن «وعي تاريخيّ سُنَنيّ» يختلف عن النظرة التي ترى التاريخ مجرّد تراكم للأحداث أو سلسلة من الصدف والتحولات المعزولة. ولهذا الوعي ملامح أصبحت واضحة بما تقدّم، نجمعها في السياق الآتي:

أوّل ملامح هذا الوعي أنَّه وعي يبحث عن المعنى لا عن الخبر وحده. فالإنسان قد يعرف تفاصيل كثيرة عن الماضي، لكنَّه يبقى عاجزًا عن فهمه إذا توقّف عند سطح الوقائع. أمَّا القرآن، فيدفع القارئ باستمرار إلى تجاوز الحدث نحو ما يكشفه. ولذلك، لا يوجّه النظر إلى «ما وقع» فقط، بل إلى «كيف تشكّل» و«لماذا انتهى» و«ما الذي قاد إليه». ومن هنا، يتحوّل التاريخ من مادة للحفظ إلى مجال للتفكير والتحليل.

والملمح الثاني أنَّ هذا الوعي يربط بين الأخلاق والتاريخ ربطًا بنيويًّا، لا وعظيًّا. فالظلم في القرآن ليس مجرّد خطأ خُلُقيّ فرديّ، بل قوّة تترك أثرها في حركة المجتمع كلّه. والاستكبار ليس حالة نفسية معزولة، بل طريقة في بناء السلطة والعلاقة مع الناس والواقع. والإصلاح ليس شعارًا خُلُقيًّا فقط، بل عنصرًا يغيّر اتجاه المسار التاريخيّ. ولذلك، لا تبدو القيم في القرآن منفصلة عن الواقع، بل جزءًا من القوى التي تصنعه.

ويظهر هذا المعنى بوضوح في الطريقة التي يعرض بها القرآن مصائر الأمم. فالهلاك لا يأتي فجأة من فراغ، بل ينمو داخل البنية نفسها، حين يتحوّل الظلم إلى نظام، أو حين تفقد المجتمعات قدرتها على رؤية أخطائها، أو حين تصبح القوة وسيلة لإلغاء الحقيقة بدل حمايتها. ومن هنا، لا تكون العاقبةُ حادثةً منفصلةً عن المسار، بل نتيجةً طبيعيةً لما تراكم داخله عبر الزمن.

أما الملمح الثالث فهو أن هذا الوعي يوازن بين القانون والاختيار؛ يؤكّد القرآن وجود سُنَن ثابتة تحكم حركة التاريخ، لكنَّه في الوقت نفسه لا يلغي دور الإنسان ومسؤوليته.

فلا يقتصر الخطاب القرآني على عرض العلاقة بين الفعل والنتيجة في صور جزئية، بل يكشف عنها بوصفها قانونًا يتجاوز خصوصية الحادثة إلى حركة المجتمعات بصورة عامة.

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]. وقد لفت (الشيخ ناصر مكارم الشيرازي) إلى البُعد العام في الآية، فقال: "تبيّن الجملة (إنّ الله لا يغيّر ما بقوم) والتي جاءت في موردين متفاوتين في القرآن الكريم، أنّها قانون عام، قانون حاسم ومنذر! هذا القانون الذي هو واحد من القوانين الأساس لعلم الاجتماع في الإسلام، يقول لنا: إنّ ما يصيبكم هو من عند أنفسكم، وما أصاب القوم من السعادة والشقاء هو ممّا عملت أيديهم"[1]. وبهذا تصبح العلاقة بين الداخل الاجتماعي والمصير الخارجي جزءًا من منطق الحركة التاريخية نفسها؛ إذ لا تظهر أحوال الأمم وعواقبها منفصلة عن إرادتها وأفعالها، بل تتشكّل في ضوء ما تبنيه داخلها من شروط واتجاهات.

ومن هنا، فإن إدراك السُّنَن لا يقود إلى الاستسلام، بل إلى شعور أعمق بالمسؤولية؛ لأنَّ الإنسان في التصور القرآني لا يعيش خارج التاريخ، بل يشارك في صناعته. ولذلك، لا يكون السؤال الأساس: ماذا سيحدث لنا؟ بل: ما الذي نبنيه الآن؟ وما العاقبة التي تقود إليها اختياراتنا؟

كما يتميّز هذا الوعي بأنَّه يتجاوز الشخصنة في قراءة التاريخ. فالقراءة السطحية غالبًا ما تختزل الأحداث في الأفراد: قائد قوي، وحاكم ظالم، وجماعة منتصرة أو مهزومة. أمَّا القرآن، فعلى الرغم من استحضاره الواضح للشخصيات، يوجّه النظر إلى البنى الأعمق التي تتحرّك من خلالها هذه الشخصيَّات؛ إذ ليس (فرعون) مجرّد فرد متجبّر، بل هو نموذج لبنية استكبارية يمكن أن تتكرّر بأسماء مختلفة. وليس موسى عليه السلام مجرّد بطل تاريخي، بل هو نموذج لمواجهة الحقّ لمنطق القوَّة حين يتحوّل إلى أداة للهيمنة.

ومن خلال هذا كلّه، يصبح التاريخ في القرآن مدرسة لبناء الوعي، لا مجرّد مساحة للمعرفة. فليس المقصود أن يخرج الإنسان محمّلاً بالمعلومات عن الأمم السابقة، بل أن

١ - ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٧، ص٣٥٦ وما بعدها.

يمتلك قدرة أعمق على قراءة الواقع وفهم الاتجاهات واكتشاف ما يتشكّل داخل المجتمعات قبل أن يظهر في صورته النهائية.

وبذلك، لا يكون الوعي التاريخي السُّنَني مجرد طريقة لفهم الماضي، بل طريقة لفهم الإنسان والمجتمع نفسه؛ لأنَّ الإنسان لا يصنع الأحداث فقط، بل يصنع — من خلال أفعاله واختياراته — العواقب التي يعود التاريخ ليكشفها.

خاتمة

يقدّم القرآن الكريم التاريخ على أساس يجعله مجالاً لفهم القوانين التي تتحرّك من خلالها حياة الإنسان والمجتمعات. ومن هنا، لا تكون قيمة الحدث في ذاته، بل في ما يكشفه من علاقة بين الفعل والعاقبة، وبين البنية الداخلية للمجتمع والمصير الذي ينتهي إليه.

ولهذا، لا يبدو غياب التسلسل الزمني التفصيلي في القرآن نقصًا في عرض التاريخ، بل جزءًا من طبيعة الرؤية القرآنيّة نفسها. فالقرآن لا يريد أن يحبس الإنسان داخل الماضي بوصفه زمنًا انتهى، بل أن يحرّره من سطح الحدث إلى فهم السُّنَن التي تجعل التاريخ قابلاً للفهم والتكرار. وهكذا تتحوّل القصة القرآنيّة من حكاية عن قوم مضوا إلى نموذج يكشف كيف تتشكّل القوة، وكيف ينمو الظلم، وكيف تبدأ المجتمعات بالانهيار من داخلها قبل أن يسقط بناؤها الخارجي.

وفي ضوء ذلك، يظهر التاريخ في القرآن بوصفه بناءً معرفيًّا لا أرشيفًا للذاكرة. فالماضي لا يُستحضر لكي يُعاد تذكّره فقط، بل لكي يساعد الإنسان على قراءة الحاضر واستشراف المستقبل. ولذلك، لا تكون السُّنَن الإلهيّة قوانين نظريّة معزولة، بل منطقًا يكشف أن المصائر لا تنفصل عن المقدّمات، وأن المجتمعات تبني عواقبها من داخل اختياراتها وقيمها وأنماط علاقتها بالحق والعدل والقوة.

ومن هنا أيضًا، لا ينتهي التاريخ القرآني عند حدود التأمّل أو الوعظ، بل يتحوّل إلى مسؤوليّة؛ لأنَّ الإنسان، حين يدرك أن التاريخ لا يتحرّك في فراغ، يصبح أكثر وعيًا بما يصنعه داخل واقعه، وأكثر إدراكًا أنَّ ما يبدو اليوم تفصيلاً صغيرًا قد يتحوّل مع الزمن إلى مسار كامل وعاقبة كبرى.

وبذلك، فإن الانتقال من منطق الحدث إلى منطق السُّنَن ليس مجرّد تغيير في طريقة قراءة الماضي، بل تغييرًا في طريقة فهم التاريخ نفسه. فالتاريخ في الرؤية القرآنيّة ليس سلسلة وقائع مضت وانتهت، بل تجربة إنسانيّة مفتوحة تكشف أنَّ الزمن لا يحتفظ بالأحداث فقط، بل يكشف — مرّة بعد مرّة — القوانين التي تكمن خلفها.

ولهذا، تبقى الآية القرآنيّة ﴿ **قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ** ﴾ [آل عمران: ١٣٧] ليست مجرّد إشارة إلى أُمم سابقة، بل دعوة دائمة إلى النظر في ما يتكرّر داخل التاريخ، وإلى إدراك أن الإنسان لا يعيش خارج هذه السُّنَن، بل في داخلها، وأنَّ فهمها ليس معرفة بالماضي فقط، بل وعيًا بالحاضر ومسؤوليّة تجاه المستقبل.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- السيد أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار الزهراء، ط٤، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- السيد محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنيّة، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، لا ط، لا ت.
- العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- الشيخ الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ أحمد حبيب قصير العاملي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا ط، لا ت.
- الشيخ محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٨١م.
- الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

شُرُوطُ الصُّعُودِ الحَضَارِيِّ فِي القُرآنِ: مِن الإنسَانِ إِلَى العُمرَانِ
قِرَاءَةٌ مَوضُوعِيَّةٌ فِي سُنَنِ البِنَاءِ وَالتَّمكِينِ

◆ د. عبد الله م. بدوي[1]

■ **خلاصة**

يتناول هذا البحث شروط الصعود الحضاريّ في القرآن الكريم بوصفها منظومة بنائيّة تبدأ من الإنسان، وتنتهي إلى العمران والتمكين.

ينطلق البحث من سؤال مركزي: ما الشروط التي يقرّرها القرآن لنشوء حضارة صاعدة قابلة للاستمرار؟ ويعتمد منهج التفسير الموضوعيّ، والتحليل المفهوميّ، والتركيب السُّننيّ، مستفيدًا من التفاسير الإماميّة ومصادر الحديث والدراسات القرآنيّة المعاصرة.

يخلص البحث إلى أنَّ الصعود لا ينهض بالقوّة المادّيّة وحدها، بل ببناء الإنسان المكرَّم والمستخلف، وربط العمل بالعدل والأمانة والمسؤوليّة والشورى. كما يميّز بين التمكين السُّننيّ والنجاح العارض. وبذلك يقدّم البحث قراءة قرآنيّة بنائيّة لسُنن النشوء، تجعل العمران الصالح ثمرة لاجتماع الهداية والعمل والقيم في واقع الإنسان، وتؤسّس معيارًا يضبط النظر في النهوض من داخل النص القرآنيّ، لا من خارجه.

الكلمات المفتاحية: **الصعود الحضاريّ، القرآن والعمران، الإنسان القرآنيّ، الاستخلاف، التمكين السُّننيّ، العدل، الأمانة، العمل، المسؤوليّة، الاستدامة الحضاريّة.**

١ - لبناني حائز على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، رئيس مركز إسناد للدراسات والأبحاث.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-002

Civilizational Rise's Conditions in the Qur'an: From Mankind to Civilization

Objective Reading of Construction, Empowerment Laws

◆ **Dr. Abdullah M. Badawi**

PhD in Islamic Studies, head of Esnad Center for Studies and Research.

■ Abstract

This research examines the conditions for civilizational advancement in the Holy Qur'an as a constructive system that begins with the individual and culminates in development and empowerment. It stems from a central question: What conditions does the Qur'an stipulate for the emergence of a rising and sustainable civilization?

The research employs a thematic interpretation methodology, conceptual analysis, and a systematic approach, drawing upon Imami commentaries, hadith sources, and contemporary Quranic studies. It concludes that civilizational advancement is not achieved through material power alone, but rather through the development of the honored and entrusted human being, linking action to justice, trustworthiness, responsibility, and consultation, while distinguishing between divinely ordained empowerment and fleeting success. Thus, the research presents a constructive Quranic reading of the laws of development, establishing that sound development is the fruit of the convergence of guidance, action, and values in human life, and establishing a criterion that governs the vision of advancement from within the Quranic text itself, not from outside it.

Keywords:

Civilizational Rise, Qur'an and Urbanism, Qur'anic Mankind, Vicegerency, Sunnah-Based Empowerment, Justice, Trustworthiness, Work, Responsibility, Civilizational Sustainability.

مقدّمة

لا يقتصر حضور المسألة الحضاريّة في القرآن الكريم على بيان مصائر الأمم، ولا على الكشف عن سنن الانهيار، بل يتضمّن بناءً إيجابيًّا لشروط النشوء والتكوين والتمكين. لكنَّ كثيراً من القراءات التي تناولت السنن القرآنيّة اتّجهت إلى دراسة السقوط والعقوبة والهلاك ومآلات الانحراف؛ حتى بدا سؤال الصعود أقلّ استقلالاً في المعالجة، مع أنَّه حاضر في النص القرآنيّ من خلال مفاهيم الاستخلاف، والاستعمار في الأرض، والعمل، والعدل، والقسط، والأمانة، والمسؤوليّة، والتمكين.

وتنبع أهميّة هذا البحث من محاولته عزل سؤال الصعود عن سؤال السقوط عزلاً منهجيًّا، لا بمعنى إنكار العلاقة بينهما، بل بغرض بناء قراءة بنائيّة تبحث في الشروط التي تجعل الإنسان والجماعة قادرين على العمران بنحو مستمرّ. فالقرآن لا يبدأ البناء الحضاريّ من القوّة المادّيّة المجرَّدة، ولا من التنظيم السياسيّ وحده، ولا من تراكم الثروة، وإنّما يبدأ من الإنسان: الإنسان المكرَّم، والمستخلف، والعامل، والمؤتمن، والمسؤول عن فعله في الأرض.

ومن هنا جاء عنوان البحث: «شروط الصعود الحضاريّ في القرآن: من الإنسان إلى العمران»، للدلالة على أنَّ العمران القرآنيّ ليس حالة مادّيّة منعزلة عن الإنسان، بل هو ثمرة تكوين الإنسان وتنظيم الفعل وإقامة القيم في الواقع. ويتحدّد مجال الدراسة في كونه مجالاً بنائيًّا إيجابيًّا، فلا يناقش أسباب السقوط، ولا يتناول أممًا بعينها، ولا يقارن التصوّر القرآنيّ بالحضارة الغربيّة أو الحديثة، بل يقف عند الشروط التي يقرّرها القرآن لإنتاج حضارة صاعدة قابلة للاستمرار.

ويقتضي هذا المنحى أن تُقرأ مفاهيم الاستخلاف والكرامة والعمل والعدل والأمانة والشورى والتمكين في ترابطها الداخلي؛ إذ لا تتحوّل القيمة المفردة إلى شرط حضاريّ إلا حين تدخل في شبكة أوسع من العلاقات. فالعمران لا ينشأ من قيمة معزولة، ولا من عمل غير منضبط، ولا من قدرة منفصلة عن المسؤولية، بل ينشأ من تفاعل الإنسان والقيم والعمل والمؤسسات ضمن أفق قرآنيّ يجعل الإصلاح في الأرض وظيفة تكليفيّة وسُنّة اجتماعية في آن واحد.

أوّلًا: إشكالية البحث ومنهجه

تتمثّل إشكالية البحث في أنَّ المفاهيم القرآنية المتّصلة بالعمران والتمكين كثيرًا ما تُقرأ ضمن سياقين شائعين: سياق الوعظ الخُلُقيّ العام، وسياق تحليل سقوط الأمم، وفي كلا السياقين قد تضمر البنية الإيجابية لشروط الصعود؛ إذ تتحوّل مفاهيم العدل والأمانة والعمل والاستخلاف إلى معانٍ مفردة، لا إلى شبكة سُننيّة متكاملة تنتج الفعل الحضاريّ. ومن هنا، يسعى البحث إلى تحرير هذه المفاهيم من التجزئة، وقراءتها بوصفها شروطًا مساندة للنهوض. ويعين على ذلك منهج التفسير الموضوعيّ الذي لا يكتفي بتفسير الآية منفصلة، بل يردّها إلى وحدة الموضوع القرآنيّ.[1]

ولا يعني التفسير الموضوعيّ إسقاط نظرية جاهزة على النص، بل يعني جمع الآيات المتّصلة بالموضوع، وتحليل مفاهيمها، وتركيب العلاقات التي تكشف عنها. وهذا هو ما نبّه إليه الشهيد (محمد باقر الصدر) في دروسه القرآنية حين جعل المعالجة الموضوعية طريقًا للانتقال من التفسير التجزيئيّ إلى بناء الرؤية القرآنية في قضايا الإنسان والمجتمع. وبذلك يصبح البحث في الصعود الحضاريّ بحثًا في بنية قرآنية موجبة، لا تجميعًا انتقائيًّا لآيات متفرّقة.[2]

١ - محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج١، ص٢٣.
٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٦.

وينطلق البحث من سؤال مركزيّ: ما الشروط التي يرى القرآن أنَّها تنتج حضارة صاعدة قابلة للاستمرار، ابتداءً من الإنسان وانتهاءً بالعمران والتمكين؟ ويتفرّع عنه سؤال الإنسان القرآنيّ، وسؤال القيم المؤسِّسة، وسؤال العمل والعمران، وسؤال التمييز بين التمكين السُّننيّ والنجاح العارض. وتنبع أهمية هذه الأسئلة من أنَّ الحضارة لا تُختزل في مظاهر القوّة، بل تحتاج إلى معيار يميّز بين الإنجاز العابر والبناء المستدام.

ويعتمد البحث ثلاثة مستويات منهجية متكاملة: الأول هو الاستقراء الموضوعيّ للآيات المتّصلة بالاستخلاف والعدل والعمل والأمانة والتمكين، والثاني هو التحليل المفهوميّ الذي يحرّر دلالات الإنسان والعمران والسنن، والثالث هو التركيب السُّننيّ الذي يربط الشروط بالنتائج. وقد أكّد السيد (أبو القاسم الخوئي) مركزية التدبّر في القرآن والتفكّر في معانيه؛ لأنَّ هداية القرآن لا تحصل إلا بذلك، وهو ما ينسجم مع ضرورة الانطلاق من النص القرآنيّ نفسه في بناء المعنى.[1]

وتزداد أهمية المنهج في هذا البحث؛ لأنَّ موضوع الحضارة قابل بطبيعته للاتساع والإسقاط. فكلمة الحضارة قد تستدعي التاريخ والسياسة والاقتصاد والفلسفة والاجتماع، لكنَّ الدراسة هنا لا تتوسّع في ذلك كلّه، بل تجعل القرآن هو مركز النظر، وتجعل المصادر التفسيرية والروائية والفكرية شارحة ومؤيّدة. ولهذا لا يعامل البحث النصوص المساعدة بوصفها بدائلَ عن القرآن، بل بوصفها أدوات لفهم المفاهيم وتحرير المصطلحات وتحديد العلاقات. كما أنَّ الالتزام بالحدود يمنع الخلط بين بحث الصعود وبحث السقوط؛ لأنَّ لكل واحد منهما أسئلته ومقدّماته ونتائجه.

ومن الناحية العلميّة، لا يقصد البحث أنْ يستخرج «نظريّةً حضاريّةً» مكتملةً بالمعنى الاصطلاحيّ الحديث، بل أنْ يحدّد العناصر القرآنيّة التي تجعل الكلام على الصعود ممكنًا

١ - أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص٣٠.

ومنضبطًا. وهذا الفارق ضروريّ؛ لأنّ تحويل الآيات إلى نموذج جاهز قد يوقع في التعميم، أمّا بناء الإطار من داخل المفاهيم القرآنيّة فيحفظ صلة البحث بمصدره. ومن ثَمّ فإنّ الدراسة تسير من المفهوم إلى العلاقة، ومن العلاقة إلى الشرط، ومن الشرط إلى النتيجة، حتّى تصل إلى معيار التمكين السُّننيّ بوصفه ثمرة الصعود لا عنوانه الأوّل.

ثانيًا: الإنسان القرآنيّ بوصفه نواة الصعود الحضاريّ

يبدأ الصعود الحضاريّ في القرآن من الإنسان؛ لا لأنّه الكائن الأقدر على الفعل فحسب، بل لأنّه الكائن الذي اجتمع فيه التكريم والتكليف والمسؤوليّة. ومن ثَمّ فإنّ أيّ قراءة قرآنيّة في الصعود لا تبدأ من العمران بوصفه نحوًا ماديًّا قائمًا، بل من الإنسان بوصفه أصلَ الفعل العمرانيّ. وقد جعل القرآن الإنسان موضع الاستخلاف في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ [البقرة: ٣٠]، وهي آية قرأها المفسّرون بوصفها إعلانًا عن وظيفة الإنسان في الأرض، لا مجرّد بيان عن خلقه.[١]

وتأسيس الحضارة على الإنسان يعني أنَّ العمران ليس نتيجة آليّة للموارد أو الأدوات، بل ثمرة لبناء داخليّ يسبق البناء الخارجيّ. فالإنسان المكرّم لا يصير فاعلاً حضاريًّا بمجرّد تكريمه، بل حين يحمل مقتضى هذا التكريم في صورة عمل ومسؤوليّة. وقد ربط العلّامة (الطباطبائيّ) بين موقع الإنسان وبين قابليّته لحمل الفعل والاختيار، بحيث لا تكون الخلافة معنى تشريفيًّا ساكنًا، بل مجالاً لاختبار الإنسان في فعله وعلاقته بالأرض.[٢]

وتتأكّد مركزيّة الإنسان من خلال مفهوم الكرامة. فالآية: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾ [الإسراء: ٧٠] لا تكتفي بإثبات منزلة للإنسان، بل تفتح مجالاً لفهم قابليّته للوعي والاختيار والسعي. وقد نظر (مطهريّ) إلى الإنسان القرآنيّ بوصفه كائنًا ذا أبعاد متعدّدة،

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١، ص١٧٩.
٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٥.

لا يُفسَّر بالمادّة وحدها ولا بالغريزة وحدها، وإنّما بقدرته على الارتقاء والاختيار وتحمّل المسؤوليّة.[١]

لكنَّ الكرامة لا تنفصل عن التكليف. فالتصوّر القرآنيّ لا يقدّم الإنسان بوصفه قيمةً مطلقةً منفصلة عن الهداية، بل بوصفه كائنًا قادرًا على أن يسمو أو ينحرف بحسب اختياره. ولذلك تتّصل الكرامة بالاستخلاف، ويتّصل الاستخلاف بالأمانة، وتتّصل الأمانة بالعمل. وقد قرأ الإمام (الخمينيّ) بناء الإنسان من زاوية تهذيب الباطن وربط العمل بالإخلاص، بما يجعل الصعود الخارجيّ متوقّفًا على إصلاح الداخل الإنسانيّ.[٢]

وهنا تظهر أهميّة العقل في بناء الإنسان الحضاريّ. فالرواية الإسلاميّة جعلت للعقل موقعًا تأسيسيًّا في التكليف والمعرفة والتمييز، وقد افتتح (الكلينيّ) «الكافي» بكتاب العقل والجهل، ما يكشف عن أنَّ أوّل مدخل لبناء الإنسان هو بناء معيار الإدراك والتمييز. ومن زاوية حضاريّة، لا يكون الإنسان قادرًا على العمران إذا فقد القدرة على التمييز بين الحق والهوى، وبين المصلحة والفساد، وبين العمل المنتج والعبث.[٣]

ويأتي مفهوم الأمانة ليكمّل صورة الإنسان القرآنيّ. قال تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ**﴾ [الأحزاب: ٧٢]. فحمل الأمانة يعني أنَّ الإنسان ليس كائنًا منفعلاً بالتاريخ، بل كائنًا مسؤولاً عن اختياره وفعله. وقد أفاضت التفاسير في بيان دلالة الأمانة على التكليف والطاعة وتحمّل المسؤوليّة، وهي معانٍ تجعل الإنسان أصل البناء أو أصل الاضطراب بحسب موقعه من الأمانة.[٤]

ومن هنا، يمكن القول إنَّ الإنسان القرآنيّ هو نواة الصعود؛ لأنَّه يجمع بين الوعي والتكليف

١ - مرتضى مطهري: الإنسان في القرآن، ص٣٤.
٢ - روح الله الخميني: الأربعون حديثًا، ص٤٥.
٣ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج١، ص١٠.
٤ - محسن الفيض الكاشاني: التفسير الصافي، ج٤، ص٢٠٣.

والعمل. وإذا اختلَّ بناء الإنسان، لم تنفع كثرة الأدوات ولا اتِّساع الأبنية؛ لأنَّ العمران الظاهر قد يقوم فوق فراغ قِيَميّ. أمَّا إذا استقام الإنسان على مقتضى الاستخلاف، تحوَّلت طاقاته إلى عمل منتج، وصار العمران أثرًا طبيعيًّا لتكامل الداخل والخارج.

ويُضاف إلى ذلك أنَّ بناء الإنسان في القرآن ليس فردانيًّا بالمعنى المنعزل، بل هو بناء قابل للامتداد الاجتماعيّ. فالقرآن لا يكتفي بتقويم النيَّة أو السلوك الخاصّ، وإنَّما يربط الإنسان بالناس وبالأرض وبالعهد وبالأمانة. ومن هنا، فإنَّ الصلاح الفرديّ يتحوَّل إلى شرط حضاريّ حين يخرج من حيِّز الشعور إلى حيِّز الفعل، ومن حيِّز الفرد إلى حيِّز العلاقة، ومن حيِّز العبادة الخاصَّة إلى حيِّز المسؤولية العامَّة. وهذا ما يجعل الإنسان القرآنيّ أصلاً للعمران؛ لأنَّ العمران لا يقوم على مادَّة صامتة، بل على إنسان يعي معنى وجوده ووظيفته.

كما أنَّ الحديث عن الإنسان بوصفه نواة الصعود يفرض التمييز بين القدرة والهداية. فالقدرة وحدها قد تبني وقد تهدم، وقد تنتج وقد تفسد. أمَّا الهداية فتمنح القدرة وجهتها. ولذلك لا يساوي القرآن بين كلِّ فعل وفعل، ولا بين كلِّ عمران وعمران، بل يجعل معيار الصلاح حاضرًا في تقويم العمل. ومن هذا المنظار، لا يكون الإنسان الصاعد هو الأكثر امتلاكًا للأدوات فحسب، بل الأكثر قدرة على وضع الأدوات في سياق الأمانة والاستخلاف.

ومن لوازم هذا التأسيس أن يكون بناء الإنسان سابقًا على بناء الآلة والنظام؛ لأنَّ الآلة لا تمنح الفعل وجهته، والنظام لا يستغني عن الضمير الذي يحرسه. فإذا خلا الإنسان من معنى الأمانة، أمكن أن تتحوَّل القدرة إلى استعلاء، وأن يصير التنظيم وسيلة للهيمنة، وأن يغدو العمران ظاهرًا قائمًا على هشاشة داخليَّة. ولهذا يربط القرآن بين الهداية والعمل، وبين العلم والخشية، وبين التكليف والجزاء، حتَّى لا ينفصل الفعل الخارجيّ عن أصله الإيمانيّ والخُلُقيّ. ومن هنا، فإنَّ الصعود، في المنظار القرآنيّ، لا يبدأ من كثرة الوسائل، بل من صلاح المقصد، واستقامة الإرادة، وحسن توجيه القوَّة في الأرض.

ثالثًا: العدل والأمانة والمسؤولية والشورى

إذا كان الإنسان نواة الصعود، فإنَّ القِيَم هي الضوابط التي تمنع هذه النواة من التحوُّل إلى قوَّة منفلتة. وأوَّل هذه القِيَم العدل؛ إذ لا يمكن لاجتماع أن يستقرَّ من غير أن تُحفَظ فيه الحقوق وتُوضَع المسؤوليات في مواضعها. قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾ [النساء: ٥٨]. وقد جمع (الطبرسيّ) في تفسير هذه الآية بين أداء الأمانة والحكم بالعدل، ما يدلُّ على أنَّ العدل ليس حكمًا قضائيًّا فحسب، بل قاعدة انتظام اجتماعيّ.[١]

والعدل في القرآن ليس قيمة داخليَّة خاصَّة بالجماعة المؤمنة، بل معيار يتجاوز العصبيَّة والانفعال، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا**﴾ [المائدة: ٨]. وهذه الصياغة تجعل العدل شرطًا حضاريًّا؛ لأنَّه يمنع الجماعة من أن تجعل مصلحتها الفئويَّة معيارًا للحقِّ. وقد قرأ (مغنية) هذا المعنى في سياق اجتماعيّ واضح؛ حيث لا تستقيم الحياة العامَّة إلَّا إذا تحوَّل العدل إلى قاعدة في التعامل لا إلى شعار.[٢]

وتأتي الأمانة بوصفها الشرط الثاني في بناء الاجتماع الصاعد. فهي ليست مجرَّد حفظ وديعة خاصَّةً، بل تشمل كل ما يُحَمِّلُ الإنسانَ من مسؤولية: العلم، والمال، والولاية، والعمل، والعلاقات العامَّة. وقد أَكَّدَ (الفيض الكاشاني) في تفسير آية الأمانات شمولها لما يجب أداؤه في الدين والدنيا، وهو معنى يجعل الأمانة قاعدةً للثقة الاجتماعيَّة.[٣]

وتتَّصل الأمانة بالمسؤولية؛ إذ إنَّ حمل الأمانة لا معنى له من غير وعي بمقتضاها. ومن هنا، تكون المسؤولية ضابطًا للفعل الحضاريِّ. فالإنسان الذي يملك القدرة ولا يعي مسؤوليته قد ينتج فسادًا لا عمرانًا. وقد جعلت نصوص «تحف العقول» صلاح الوالي والرعية قائمًا

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٣، ص١١٧.
٢ - محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، ج٣، ص٢٨.
٣ - محسن الفيض الكاشاني: التفسير الصافي، ج١، ص٤٤٨.

على معرفة الوظائف والحقوق المتبادلة، وهو تصوُّر اجتماعيٌّ ينسجم مع اعتبار المسؤولية شرطًا لاستقرار الاجتماع.[1]

ويستكمل هذا البناء قيمة الشورى. قال تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**﴾ [الشورى: ٣٨]. والتعبير بـ«أمرهم» يدلّ على أنَّ الشورى تتعلَّق بالشأن العام الذي يخصّ الجماعة، لا بمجرّد المشورة الفرديَّة العارضة. وقد جعلت التفاسير هذه الآية أصلاً في تدبير الأمر العام، ما يجعلها قيمة تنظيميَّة في بناء القرار الجماعيِّ.[2]

وتمنع الشورى الاستبداد بالرأي، كما تمنع تحويل الجماعة إلى كتلة صامتة. فالعمران، بطبيعته، فعل جماعيٌّ مركَّب، يحتاج إلى تداول وتقدير للمصالح ومراجعة للقرارات. وإذا كان العدل يحفظ الحقوق، والأمانة تحفظ الثقة، والمسؤولية تضبط الفعل، فإنَّ الشورى تنظّم القرار الجماعيَّ، وتجعله أقرب إلى الرشد. ومن هنا، لا تكون الشورى مبحثًا سياسيًّا منفصلاً، بل قيمة حضاريَّة تضمن تجدُّد الفعل وتصحيح المسار.

وتكشف الروايات الخُلُقيَّة والاجتماعيَّة عن أنَّ الاجتماع لا يقوم إلا بتساند الطبقات والوظائف؛ إذ يرد في «تحف العقول» نصّ في بيان طبقات الرعية وتكاملها، ما يفيد أنّ الحضارة الصاعدة ليست أفرادًا متجاورين، بل وظائفَ ومسؤولياتٍ متساندةً. وهذا التكامل هو الوجه الاجتماعيُّ للأمانة والمسؤولية؛ لأنَّ المواقع في العمران كلَّها تحمل حقًّا وواجبًا، ولا يستقيم البناء إذا أخلَّ كلُّ موقعٍ بما عليه.

ومن هنا، تتضح القاعدة: لا صعودَ لأي حضارة من غير عدل، ولا عدل من غير أمانة، ولا أمانة من غير مسؤولية، ولا مسؤولية عامَّة من غير شورى. هذه القيم لا تعمل بوصفها إضافاتٍ خُلُقيَّةً، بل بوصفها شروطًا بنائيَّة؛ فإذا غابت، بقيت مظاهر القوة، لكن الصعود فقد روحه وشرطه الداخلي.

---

١ - الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني: تحف العقول عن آل الرسول، ص١٣٩.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٨، ص٦٣.

ويقتضي هذا أن ننظر إلى القيم بوصفها بنيةً متداخلةً لا مفرداتٍ متجاورةً. فالعدل من غير أمانة قد يتحوَّل إلى إجراء خارجي جامد، والأمانة من غير عدل قد تبقى خصلةً فرديَّةً لا تنظم الاجتماع، والشورى من غير مسؤولية قد تتحوّل إلى تبادل آراء بلا التزام، والمسؤولية من غير شورى قد تنتهي إلى انفراد في القرار. ومن هنا، فإنَّ قوَّة الرؤية القرآنيَّة لا تكمن في ذكر القيم مفردةً فحسب، بل في تركيبها داخل منظومة واحدة تجعل كل قيمة حارسة للأخرى.

وتظهر جزالة المنظور القرآنيِّ في أنه لا يجعل هذه القيم معلَّقة في فضاء التجريد، بل يردّها إلى مواضعها في الاجتماع الإنسانيِّ. فالعدل يظهر في الحكم بين الناس، والأمانة تظهر في أداء الحقوق، والمسؤولية تظهر في حمل التبعة، والشورى تظهر في تدبير الأمر العام. وبذلك تنتقل القيمة من كونها معنى محمودًا في النفس إلى كونها أصلاً ضابطًا للعمران. وهذا الانتقال هو الذي يمنح البحث طابعه البنائيَّ؛ لأنه لا يقف عند تقرير فضل القيم، بل ينظر في قدرتها على إنشاء الثقة، وضبط السلطة، وحفظ الحقوق، وتوجيه العمل نحو الصلاح.

وتزداد الحاجة إلى هذا التركيب في زمن تتّسع فيه مظاهر الإنجاز من غير أن تتّسع بالضرورة خُلُقيّات الإنجاز. فقد تُبنى المؤسّسات وتكثر القوانين وتنتظم الأعمال، لكنها إذا فقدت العدل والثقة والرقابة الداخلية صارت قابلة للانهيار من داخلها. لذلك يكون السؤال القرآني عن القيم سؤالاً عن أساس العمران، لا عن الزينة المعنوية له. فالقيم هي ما يمنح البناء صلابته الداخلية، وهي التي تحول دون أن يصبح النجاح المادي طريقًا إلى الظلم أو الاستعلاء.

رابعًا: العمل والسعي والعمران

لا يكتفي القرآن بتقرير القيم المؤسِّسة للصعود، بل يربطها بالفعل في الأرض. فالحضارة الصاعدة لا تُبنى بالتصوّرات وحدها، ولا بالأخلاق المجرّدة عن العمل، ولا بالنيّات المنفصلة عن السعي. قال تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ**﴾ [التوبة: ١٠٥].

وقد قرأ المفسّرون هذه الآية بوصفها توجيهًا إلى الفعل المسؤول الذي يدخل في مجال الرؤية والمحاسبة والتقويم.[١]

ويؤكّد القرآن قاعدة السعي في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]. فالسعي هنا ليس حركة عابرة، بل قاعدة في بناء الإنسان؛ إذ يردّ الإنسان إلى فعله لا إلى دعواه. ومن زاوية حضارية، تعني هذه القاعدة أنّ الصعود لا يتحقّق بمجرّد امتلاك الفكرة الصحيحة، بل يحتاج إلى جهد منظّم وتراكم عمل وتوجيه للطاقات. وقد شدّد (مطهريّ) في بحث التربية على أنّ بناء الإنسان لا ينفصل عن تربية الإرادة والعمل، لا عن المعرفة النظرية وحدها.[٢]

ويتّصل العمل بعلاقة الإنسان بالأرض. قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. ولفظ «استعمركم» يدلّ على طلب العمارة وتمكين الإنسان من أسبابها، لا على مجرّد الإقامة. وقد أبرزت التفاسير هذا المعنى في ربط الإنسان بالأرض بوصفها مجالاً للإصلاح والفعل.[٣]

والعمران في هذا البحث لا يعني البناء المادّي وحده، بل انتظام الحياة الإنسانية في الأرض على وجه يحقّق الصلاح ويحفظ الحقوق ويؤدّي الأمانات[٤]. وقد أشار (جعفر السبحاني) في بحث دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية إلى أنّ البناء الحضاري لا ينفصل عن العلم والمؤسّسات والفاعلية الاجتماعية، وهو ما يفيد في فهم العمران بوصفه فعلاً مركّبًا لا مجرّد أبنية مادية.[٥]

---

١ - محمد جواد مغنية: التفسير المبين، ص٢٠٣.
٢ - مرتضى مطهري: التعليم والتربية في الإسلام، ص٧١.
٣ - علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، ج١، ص٣٣٤.
٤ - عبد الأعلى السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٢٩، ص٨٨.
٥ - جعفر السبحاني: دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية، ص١٩.

ومن جهة أخرى، يربط القرآن بين السنن الكونية والعمل الإنساني؛ فالأرض مسخّرة، لكنّها لا تعطي ثمرتها من غير سعي، والإنسان مستخلف، لكنّه لا يحقّق استخلافه من غير فعل. وقد درس (كلشني) العلاقة بين القرآن ومعرفة الطبيعة بما يبرز أنَّ النظر في الكون لا ينفصل عن توجيه الإنسان إلى معرفة السُّنن وتسخيرها في إطار الهداية.[١]

ولا بد من التمييز هنا بين النشاط والفاعلية الحضارية. فالنشاط مجرّد حركة، أمّا الفاعلية الحضارية فهي حركة منظّمة ذات مقصد. قد تكون الأمة كثيرة الحركة، لكنها إن لم تضبط عملها بالقيم لا تنتج صعودًا. أمّا حين يتّصل العمل بالقسط والأمانة والمسؤولية، فإنّه يصبح لبنة في العمران. وهذا هو الانتقال من الإنسان إلى الأرض، ومن القيمة إلى المؤسّسة، ومن النيّة إلى الأثر التاريخي.

وتساعد النصوص الروائية في تقوية هذا المعنى؛ فقد جعلت الروايات العمل مقرونًا بالعلم والنيّة والمحاسبة، ما يمنع تحوّله إلى مجرّد كسب مادي. وفي «الكافي» أبواب تبيّن فضل العلم والعمل وموقع العقل في ترتيب الفعل، وهي صالحة لإسناد فكرة أنَّ الصعود لا يقوم على الحركة العمياء، بل على وعي يسبق العمل ويهذّبه.[٢]

ومن جهة أخرى، لا ينفصل العمران عن الزمن؛ لأنّه لا يثبت إلا بالتراكم. والعمل الصالح حين يتكرّر ويتنظّم يصبح ثقافة، والثقافة حين تترسّخ تصبح مؤسسة، والمؤسسة حين تضبطها القيم تصبح أداة لبقاء الصعود. لذلك لا يقرأ البحث العمل بوصفه لحظة مفردة، بل بوصفه مسارًا. فالآية التي تحضّ على العمل تفتح الباب أمام مراقبة الأثر، والآية التي تقرّر السعي تجعل الإنسان مسؤولاً عن حصيلة جهده، والآية التي تطلب عمارة الأرض تربط الوجود الإنسانيّ بإنجاز مستمر لا بمجرد إقامة عابرة.

ومن هنا، يظهر أنَّ العمران الصالح لا يولد دفعة واحدة. إنّه ثمرة تربية، ومعرفة، وعدل،

١ - مهدي كلشني: القرآن ومعرفة الطبيعة، ص٥٢.

٢ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج١، ص٣٠.

ونظام، وعمل، وصبر تاريخيّ. وكلما ضعفت إحدى هذه الحلقات صار البناء معرّضًا للخلل. ولهذا فإنَّ الصعود الحضاريّ ليس شعارًا سريعًا، بل هو عملية تحويل طويلة: تحويل الإيمان إلى وعي، والوعي إلى مسؤولية، والمسؤولية إلى عمل، والعمل إلى نظام، والنظام إلى عمران. وهذه العملية لا تستقيم إلا إذا بقيت الصلة قائمة بين المصدر القرآنيّ والواقع العمليّ.

خامسًا: التمكين السُّننيّ والنجاح العارض

بعد بيان الإنسان والقيم والعمل والعمران، يبقى السؤال عن النتيجة: متى يتحوّل هذا الانتظام إلى تمكين؟ وهل يُعَدُّ النجاح أو الغلبة أو التفوّق الماديّ، كلٌّ منها، تمكينًا بالمعنى القرآنيّ؟ هنا يبرز التمييز بين التمكين السُّننيّ والنجاح العارض. فالتمكين السُّننيّ ليس مجرّد وصول إلى موقع قوّة، ولا مجرّد اتساع في النفوذ، وإنّما هو ثمرة انتظام سابق في الإنسان والجماعة والعمل.

وقد جاء النص القرآنيّ في وصف الممكّنين: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ [الحج: ٤١]. فالآية لا تعرض التمكين بوصفه غلبة مستقلّة، بل تذكر وظيفته في إقامة العبادة والعدالة الاجتماعيّة والأمر بالمعروف. وقد أبرزت التفاسير أنَّ التمكين يختبر الجماعة في طريقة استعمالها للقدرة.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**﴾ [النور: ٥٥] يتّضح اقتران الاستخلاف بالإيمان والعمل الصالح. وهذا الاقتران يمنع فهم التمكين بوصفه حدثًا منفصلاً عن بناء الإنسان والعمل. وقد جعل الشهيد (الصدر) السُّنن التاريخيّة قوانين اجتماعيّة تربط النتائج بشروطها، ما يسمح بفهم التمكين نتيجة سُننيّة لا مصادفة تاريخيّة.[2]

١ - هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ج٣، ص٨٩٣.
٢ - محمد باقر الصدر: السنن التاريخية في القرآن، ص٦٣.

والنجاح العارض قد يشبه التمكين في ظاهره؛ لأنّه يمنح جماعةً ما سلطة أو نفوذًا أو قدرة على الفعل. لكنّه يختلف عنه من جهة المصدر والوظيفة والاستمرار. فالتمكين السُّننيّ يصدر عن انتظام في الشروط، ويؤدّي وظيفة إصلاحيّة، ويمتلك قابليّة للاستمرار. أمّا الغلبة العابرة فقد تصدر عن ظرف مؤقّت أو قوة غير منضبطة أو تفوّق جزئيّ، وقد لا تؤدّي وظيفة عمرانيّة صالحة.

ومن هنا، لا يصح أن تجعل الغلبة معيارًا وحيدًا للصعود الحضاريّ. فالحضارة الصاعدة ليست التي تغلب فقط، بل التي تؤسّس فعلها على عدل وأمانة ومسؤوليّة وعمل صالح. أمّا الغلبة التي تنفصل عن هذه الشروط، فهي أقرب إلى النجاح العارض منها إلى التمكين السُّننيّ. وفي هذا السياق تفيد مباحث السُّنن القرآنيّة عند (الصدر) في بيان أنَّ الحركة التاريخيّة ليست فوضى، وأنَّ النتائج الاجتماعيّة لا تنفصل عن مقدّماتها.[1]

وتبرز الاستدامة هنا معيارًا فاصلاً. فالنجاح العارض قد يملك مظاهر الإنجاز، لكنّه لا يملك بالضرورة شروط البقاء. أمّا الصعود الحضاريّ فيقوم على منظومة تضمن تجدّد الفعل واستمرار العدل وحفظ الأمانة وتراكم العمل وقدرة الجماعة على تصحيح مسارها. وقد تناول (الأنصاريّ) سُنن التاريخ في القرآن من جهة كونها قوانين عامّة في الاجتماع الإنسانيّ، وهو ما يعزّز فكرة أنَّ التمكين لا يُقرأ بوصفه حدثًا معزولاً، بل نتيجة بنية.[2]

وتتّضح محدودية النجاح العارض من جهات متعدّدة: فقد يكون سريعًا لكنّه غير قادر على الاستمرار، وقد يكون واسع الأثر لكنه غير عادل، وقد يكون منتجًا ماديًّا لكنّه منفصل عن الأمانة، وقد يكون منظّمًا لكنّه لا يقوم على الشورى والمسؤولية. لذلك يكون النجاح العارض حالة ناقصة إذا قيس بمعيار الصعود القرآنيّ. فكلّ تمكين حقيقيّ يتضمّن نجاحًا، لكن ليس كلّ نجاح تمكينًا.

---

١ - محمد باقر الصدر: السنن التاريخية في القرآن، ص٩٦.

٢ - محمد حسين الأنصاري: المدخل إلى سنن التاريخ في القرآن الكريم، ص٤١.

ومن المفيد في هذا الموضع استحضار البعد التربويّ والروحيّ في فكر الإمام (الخمينيّ)؛ إذ لا يكتمل الفعل الخارجيّ ما لم يكن مسنودًا إلى بناء النفس ومراقبتها. فالقوّة التي لا تهذّبها المسؤولية قد تتحوّل إلى استعلاء، والعمل الذي لا تحكمه النيّة الصالحة قد يصبح أداة للذات. وهذا المعنى يجعل الصعود القرآنيّ مشروطًا ببناء الداخل والظاهر معًا.[1]

ويفيد هذا التمييز في نقد الأحكام المتعجّلة على التجارب الإنسانيّة؛ فقد يظنّ الناظر أنَّ سرعة الإنجاز دليل صعود، أو أنَّ امتلاك القوّة دليل تمكين، أو أنَّ كثرة الإنتاج دليل عمران. لكنَّ القرآن يردّ هذه المظاهر إلى سؤال الشرط والغاية. فإذا كان الإنجاز قائمًا على الظلم فهو ناقص، وإذا كانت القوّة منفصلة عن المسؤولية فهي خطر، وإذا كان الإنتاج مفسدًا للإنسان والأرض فليس عمرانًا بالمعنى القرآنيّ. لذلك يكون التمكين السُّنَني حكمًا على البنية قبل أن يكون وصفًا للنتيجة.

وهذا لا يعني أنَّ القرآن يستخفّ بالمادّة أو القوّة أو التنظيم، بل يعني أنَّه لا يجعلها معيارًا نهائيًّا. فالقوّة مطلوبة حين تخدم الحقّ، والتنظيم مطلوب حين يحفظ العدل، والثروة مطلوبة حين تندرج في الأمانة، والمعرفة مطلوبة حين توجّه العمل. أمّا إذا انفصلت هذه العناصر عن وجهتها، فإنّها تفقد صفتها العمرانيّة وإن بقيت آثارها الماديّة. ومن هنا يرتبط التمكين السُّنَني بالاستدامة؛ لأنَّ ما يقوم على شرط صحيح أقدر على البقاء ممّا يقوم على عارض مؤقّت.

ومن ثَمّ فإنَّ الفرق بين التمكين والنجاح العارض ليس فرقًا لفظيًّا، بل هو فرق في الأصل والغاية والثمرة. فالنجاح العارض قد ينهض على سبب جزئيّ أو ظرف طارئ، وقد يثبت زمنًا ثم يزول بانقضاء موجبه. أمّا التمكين السُّنَني فيتأسّس على اجتماع الشرط الإيمانيّ والخُلُقيّ والعمليّ، ولذلك يكون أقدر على البقاء والتجدّد. وبهذا المعنى لا ينفي القرآن قيمة القوّة، ولكنّه يطلب أن تكون القوّة محكومة بالحقّ، ولا ينفي قيمة التنظيم، ولكنّه يجعله خادمًا للعدل، ولا ينفي قيمة الإنجاز، ولكنّه يزنه بميزان الصلاح والاستقامة.

---

١ - روح الله الخميني: القرآن باب معرفة الله، ص١٨.

سادسًا: نحو معيار قرآنيّ للصعود الحضاريّ

يمكن، بعد هذا التحليل، صياغة معيار قرآنيّ للصعود الحضاريّ يقوم على خمسة عناصر متكاملة: الإنسان المستخلف، والقيم المؤسِّسة، والعمل المنتج، والعمران الصالح، والتمكين المستدام. وليست هذه العناصر مراحل منفصلة، بل حلقات في مسار واحد يبدأ من الداخل الإنسانيّ وينتهي إلى الأثر العمرانيّ.

أول هذه العناصر هو الإنسان المستخلف. فالقرآن يجعل الإنسان موضع التكليف وحامل الأمانة وفاعلاً في الأرض. ومن ثَمّ لا يمكن بناء حضارة صاعدة من غير بناء الإنسان؛ لأنّ العمران الذي لا يقوم على إنسان مسؤول قد يتحوّل إلى نحو ماديّ فارغ. وقد بيّن (مطهريّ) في «الله في حياة الإنسان» أنّ حضور الإيمان في الحياة ليس فكرة مجرّدة، بل قوّة توجيهيّة تجعل الفعل الإنسانيّ متّصلاً بالغاية.[1]

والعنصر الثاني هو القيم المؤسِّسة. فالعدل يحفظ الحقوق، والأمانة تحفظ الثقة، والمسؤولية تحفظ اتجاه الفعل، والشورى تحفظ القرار الجماعيّ من الانغلاق. وهذه القيم لا تُقرأ بوصفها مواعظَ منفردة، بل بوصفها شروطًا عمرانيّة. وفي «نهج البلاغة» حضور واضح للعدل بوصفه قوام السياسة والاجتماع، وهو ما يعضد قراءة العدل بوصفه أساسًا للعمران لا فضيلة فرديّة فحسب.[2]

والعنصر الثالث هو العمل المنتج. فالقيم إن بقيت في مستوى التصوّر لا تنتج حضارة، والعمل إن انفصل عن القيم لا يُؤمَن أن ينتج صلاحًا. ويؤكد «الخصال» في مواضع من أبواب الفضائل على ترابط الخصال الخُلُقيّة بالفعل؛ حتى لا تكون الفضيلة مجرّد وصف، بل سلوكًا متحقّقًا في الحياة.

والعنصر الرابع هو العمران الصالح. وهو ليس بناءً ماديًّا فقط، بل انتظام الحياة الإنسانيّة في

---

١ - مرتضى مطهري: الله في حياة الإنسان، ص٥١.

٢ - الشريف الرضي: نهج البلاغة، ص٤٣٨.

الأرض على وجه يحقق الصلاح ويحفظ الأمانة ويقيم العدل. وهنا تتكامل القراءة التفسيريّة مع الرؤية السُّننيّة؛ فآيات العمل والاستعمار والتمكين تكشف عن مسار يبدأ من الإنسان ويتحوّل إلى سعي ثمَّ إلى عمران ثمَّ إلى تمكين.

أما العنصر الخامس فهو التمكين المستدام. وهو ثمرة عُليا لمسار الصعود، لكنّه ليس نتيجة آلية ولا غلبة عابرة. إنّه تمكين مشروط، يدلّ على أنّ الجماعة بلغت قدرة على الفعل والاستمرار مع حفظ الوجهة القيميّة. فإذا انفصل التمكين عن القيم صار غلبة، وإذا انفصل عن العمل صار دعوى، وإذا انفصل عن الإنسان صار نحوًا بلا مضمون.

وبذلك يكون معيار الصعود الحضاريّ في القرآن قدرة الإنسان والجماعة على تحويل الاستخلاف إلى أمانة، والأمانة إلى مسؤولية، والمسؤولية إلى عمل، والعمل إلى عمران، والعمران إلى تمكين مستدام. وهذا المعيار يحفظ البحث من الخلط بين الحضارة ومظاهرها، وبين الصعود والنجاح العارض، وبين التمكين والغلبة العابرة.

ويمكن لهذا المعيار أن يعمل بوصفه أداة قراءة لا حكمًا مغلقًا؛ فهو يسائل كل تجربة صعود: هل بدأت من بناء الإنسان أم من تضخيم القوّة؟ وهل جعلت العدل قاعدة أم أبقته شعارًا؟ وهل حوّلت الأمانة إلى نظام أم تركتها فضيلة فرديّة؟ وهل جعلت العمل منتجًا ومسؤولاً أم حركة بلا مقصد؟ وبقدر ما تقترب التجربة من هذه الشروط، تقترب من معنى الصعود في الرؤية القرآنيّة.

وتبرز فائدة هذا المعيار كذلك في أنه يحفظ التوازن بين البعد الفرديّ والبعد الجماعيّ. فالتركيز على الإنسان لا يعني تحويل الصعود إلى مشروع فرديّ معزول، كما أنّ التركيز على العمران لا يعني إلغاء أثر الفرد ومسؤوليته. إنَّ القرآن يربط بينهما ربطًا عضويًّا؛ فالفرد يحمل الأمانة، والجماعة تنظم آثارها، والعمل يحوّل القيم إلى واقع، والعمران يظهر حصيلة هذا التحوّل. ولذلك فإنّ أي قراءة تختزل الصعود في الوعظ الفرديّ تفقد البعد الاجتماعيّ، وأي قراءة تختزله في المؤسسات تفقد الجذر الإنسانيّ.

كما أنَّ المعيار القرآنيّ يمنع الفصل بين المعرفة والعمل. فالمعرفة التي لا تثمر مسؤولية تبقى ناقصة الأثر، والعمل الذي لا يهتدي بالمعرفة قد يصير اضطرابًا. ومن هنا كان طلب الفهم والتدبّر جزءًا من بناء الحضارة؛ لأنَّ الإنسان لا يعمر الأرض بمجرّد الحماسة، بل يحتاج إلى وعي بالسُّنن، وفقه بروح الشريعة، وحسن تقدير للوسائل. وهذه العلاقة بين الفهم والفعل تجعل الدراسة الحضاريّة للقرآن دراسة في الوعي العمليّ، لا في التنظير المجرّد وحده.

ومن جهة ثالثة، يفتح هذا المعيار بابًا للتمييز بين الثبات والجمود. فالاستدامة التي يطلبها البحث لا تعني بقاء الأشكال كما هي، بل تعني بقاء الشروط المؤسِّسة مع قابلية الوسائل للتجدّد. فالعدل ثابت من حيث كونه شرطًا، لكن آليات تحقيقه قد تتنوع. والأمانة ثابتة من حيث كونها قيمة، لكن صورها المؤسّسيّة تتغيّر. والعمل ثابت من حيث ضرورته، لكن مجالاته وأدواته تتطوّر. وبهذا يكون الصعود القرآنيّ قادرًا على الجمع بين الأصل والقابليّة التاريخيّة، فلا يتحوّل إلى نموذج جامد ولا إلى انفتاح بلا ضابط.

وتبقى قيمة البحث في أنَّه لا يعامل القرآن بوصفه مصدرًا لمبادئ عامة فحسب، بل بوصفه منشئًا لطريقة نظر في الإنسان والتاريخ. فالسُّنن ليست قوانين جامدة منفصلة عن التكليف، والتكليف ليس أمرًا فرديًّا منفصلاً عن الاجتماع. ومن هنا، يقع الصعود الحضاريّ، كما يقدّمه البحث، في منطقة التفاعل بين الهداية والحريّة، وبين الوحي والاختيار، وبين الغاية والوسيلة؛ وهي منطقة تحفظ للإنسان مسؤوليته، وتصل فعله بالعون الإلهيّ، وتمنع العمران من أن يبتلع كرامته.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ البحث لا يطلب من النص القرآنيّ أن يجيب عن تفاصيل التقنية أو الإدارة أو الاقتصاد، بل يطلب منه ما هو أعمق: تحديد الشروط التي تجعل كل تفصيل من هذه التفاصيل داخلاً في البناء لا في الفساد. فحين يملك الإنسان معيارًا في العدل والأمانة والمسؤولية، يستطيع أن يحاكم الوسائل المتغيّرة، وأن يميّز بين ما يخدم الصعود وما يزيّفه.

ومن هنا تغدو النظريّة القرآنيّة في الصعود نظريّة معياريّة وسُننيّة معًا؛ لأنَّها تحدّد القيم وتربطها بنتائجها في الاجتماع والتاريخ.

خاتمة

حاول هذا البحث أن يعيد توجيه سؤال الحضارة في القرآن من زاوية الانهيار إلى زاوية البناء، فقرأ مفاهيم الإنسان والاستخلاف والعمل والعدل والتمكين بوصفها شبكة شروط، لا مفردات متفرّقة. ومن هذا المنظار لا يكون العمران مجرّدَ تراكم ماديّ، بل ثمرةً لاجتماع الهداية والعمل والقيم في أفق الاستخلاف. وتكمن إضافة الدراسة في الفصل المنهجيّ بين سؤال الصعود وسؤال السقوط؛ فالأول يبحث في تحقّق الشروط، والثاني يبحث في اختلالها. وهذا الفصل لا يقطع الصلة بينهما، ولكنه يمنع اختزال السُّنن القرآنيّة في خطاب الهلاك وحده، ويفتح مجالاً لقراءة بنائيّة تجعل القيم أصولاً مؤسِّسة للعمران.

وعليه، فإنَّ المعيار الذي تقترحه الدراسة لا يدّعي الإحاطة بتفاصيل السياسة أو الاقتصاد أو الإدارة، بل يرسم أصول النظر: الإنسان، والغاية، والقيمة، والعمل، والاستدامة. وهذه الصياغة تصلح أن تكون منطلقًا لدراسات لاحقة أكثر تخصيصًا، مع بقاء القرآن مركزًا في إنتاج المفهوم وتقويم الواقع.

النتائج:

١. الصعود الحضاريّ في القرآن يبدأ من بناء الإنسان المستخلف، لا من القوّة الماديّة المجرّدة ولا من التنظيم الخارجيّ وحده.
٢. الكرامة الإنسانيّة في القرآن لا تنفصل عن التكليف؛ فهي تفتح مجال الفاعليّة، لكنّها لا تلغي المسؤولية.

٣. العدل والأمانة والمسؤولية والشورى شروط بنائيّة للعمران، لا مواعظ خُلُقيّة منفصلة عن الاجتماع.
٤. العمل والسعي في الأرض يمثّلان الجسر العمليّ بين القيم القرآنيّة والنتيجة العمرانيّة.
٥. التمكين السُّنَنيّ ثمرة اجتماع الشروط واستدامتها، لا مجرّد غلبة أو إنجاز ظرفيّ.
٦. الفصل المنهجيّ بين سؤال الصعود وسؤال السقوط يعين على بناء قراءة قرآنيّة بنّاءة لا تختزل السُّنَن في خطاب الانهيار.

التوصيات وآفاق البحث:

١. توسيع دراسة مفهوم الاستخلاف في القرآن بوصفه إطارًا جامعًا لبناء الإنسان والعمل والعمران، لا مفهومًا عقديًّا مجرّدًا.
٢. إنجاز دراسة مستقلّة عن التمكين السُّنَنيّ في القرآن، تميّز بين التمكين والغلبة والنصر والنجاح العارض، وتفحص شروط الاستدامة في كلٍّ منها.
٣. دراسة العلاقة بين القيم القرآنيّة والمؤسّسات الاجتماعيّة، ولا سيّما أثر العدل والأمانة والشورى في بناء الثقة العامّة وحفظ العمران.
٤. بناء معجم مفهوميّ قرآنيّ لمفردات الصعود الحضاريّ، مثل: الاستخلاف، والأمانة، والقسط، والعمل، والاستعمار في الأرض، والتمكين.
٥. اختبار المعيار الذي اقترحته الدراسة في مجالات مخصوصة، كالتربية، والاقتصاد، والسياسة، والعلم، مع حفظ حدود البحث القرآنيّ وعدم تحويله إلى مقارنة حضاريّة عامّة.

قائمة المصادر والمراجع:

- الحسن بن علي بن الحسين ابن شعبة الحرّانيّ: تحف العقول عن آل الرسول، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ط ٢، ١٣٦٣ش/١٤٠٤ق.
- الإمام الخمينيّ: الأربعون حديثًا، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، طهران، ط ١، ١٤١٨هـ.
- الإمام الخمينيّ: القرآن باب معرفة الله، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، طهران، ط ١، ١٤١٨هـ.
- محمد حسين الأنصاري الأنصاريّ: المدخل إلى سُنَن التاريخ في القرآن الكريم، مركز الغدير، قم، ط ١، ١٤٢١هـ.
- هاشم البحرانيّ: البرهان في تفسير القرآن، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٥هـ.
- أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، قم، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- جعفر السبحانيّ: دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلاميّة، مؤسّسة الإمام الصادق، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- عبد الأعلى السبزواريّ: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، دار التفسير، قم، ط ٢، ١٤٢٨هـ.
- محمّد بن الحسين الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ضبطه صبحي الصالح، دار الهجرة، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- محمد باقر الصدر: السُّنَن التاريخيّة في القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنيّة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- محمّد بن علي بن بابويه: الخصال، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ١٤٠٣هـ.
- محمد حسين الطباطبائيّ: الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ط ٥، ١٤١٧هـ.
- الفضل بن الحسن الطبرسيّ: مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- الفيض الكاشانيّ: التفسير الصافي، مؤسّسة الهادي، قم المقدّسة، مكتبة الصدر، طهران، ط ٢، ١٤١٦هـ.
- علي بن إبراهيم القميّ: تفسير القميّ، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- محمد بن يعقوب الكلينيّ: الكافي، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط ٣، ١٣٨٨هـ.
- مهدي كلشني: القرآن ومعرفة الطبيعة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨م.
- مرتضى مطهريّ: الإنسان في القرآن، الدار الإسلاميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- مرتضى مطهريّ: التعليم والتربية في الإسلام، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- مرتضى مطهريّ: الله في حياة الإنسان، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ط ٣، ١٤١٥هـ.

- محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- محمد جواد مغنية: التفسير المبين، دار الجواد، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

مِن الدَّاخِلِ يَبدَأُ السُّقُوطُ

دِرَاسَةٌ قُرآنِيَّةٌ تَحلِيلِيَّةٌ فِي البِنيَةِ الدَّاخِلِيَّةِ لانهِيَارِ العُمرَانِ وَالحَضَارَاتِ

◆ **الشيخ محمود علي سرائب**[1]

■ **خلاصة**

يتنـاول هـذا البحث ظاهرة السـقوط الحضاريّ في ضوء الرؤيـة القرآنيّة للسُّـنَن التاريخيّة والاجتماعيّـة، منطلقًا من أنَّ القرآن الكريم لا يفسّر انهيار العمران بوصفه حادثةً طارئةً أو نتيجةً خارجيّةً، بل بوصفه مسـارًا داخليًّا يبدأ من تغيّر المحتوى النفسيّ والقيميّ للإنسـان والجماعة. وتبحث الدراسة العلاقة بين التغيير الداخليّ، والفساد، والترف، والاستكبار، والظلم، والاستبدال الحضـاريّ، بوصفهـا حلقات مترابطة في قانون قرآنيّ يفسّر انهيـار الحضارات من داخلها قبل هزيمتها من خارجها. وتعتمد الدراسة المنهج التفسيريّ الموضوعيّ والتحليل السُّنَنيّ، مستندةً إلى نصوص الشـهيد السـيّد (محمد باقـر الصدر) في السُّـنَن التاريخيّة والمحتـوى الداخليّ للإنسـان، وإلى تفسـير العلّامة (الطباطبـائي) للعلاقة بين الأعمال والحـوادث، وإلى ما عرضه الشـيخ (محسن الأراكي) في السُّـنَن الاجتماعيّة القرآنيّة، مع الإفادة من بعض الرؤى الحضاريّة عنـد (ابن خلـدون)، و(مالك بن نبي)، و(عبد الوهاب المسـيري). وتخلص الدراسـة إلى أنَّ السقوط الحضاريّ يبدأ من تغيّر النفس واختلال المنظومة القيميّة، ثم يتجلّى في الفساد والترف والاستكبار والظلم، حتى ينتهي إلى الاستبدال الحضاريّ وفقدان الأمّة دورها في حركة التاريخ.

الكلمات المفتاحية: **السقوط الحضاريّ، السُّنَن التاريخيّة، التغيير الداخليّ، الفساد، الترف، الاستبدال الحضاريّ، العمران القرآنيّ.**

١ - كاتب لبناني، ماجستير في الفقه والأصول من جامعة المصطفى ﷺ – قم، ماجستير في الفلسفة والإلهيات من جامعة آزاد.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-003

Fall Begins from Within
Analytical Qur'anic Study of Internal Structure of Civilizations, Societies Collapse

◆ **Sheikh Mahmoud Ali Saraib**

Lebanese writer, Holding a Master's degree in Jurisprudence and Principles from Al-Mustafa University (PBUH) - Qom, and a Master's degree in Philosophy and Theology from Azad University.

■ Abstract

This research examines the phenomenon of civilizational decline in light of the Qur'anic perspective on historical and social laws. It proceeds from the premise that the Holy Qur'an does not interpret the collapse of a civilization as a random event or an external consequence; rather, it views it as an internal process originating in a shift within the psychological and value-based makeup of the individual and the community. The study examines the relationship between internal change, corruption, decadence, arrogance, injustice, and civilizational replacement, viewing them as interconnected links within a Qur'anic law that explains the collapse of civilizations from within, prior to their defeat from without. The study employs a thematic exegetical approach and an analysis of historical laws (sunan), drawing upon the writings of the martyr Sayyid Mohammad Baqir al-Sadr regarding historical laws and the inner human dimension; Allameh Tabataba'i's interpretation of the relationship between actions and events; and Sheikh Mohsen Araki's exposition of Qur'anic social laws. It also incorporates civilizational insights from Ibn Khaldun, Malek Bennabi, and Abdelwahab El-Messiri. The study concludes that civilizational decline begins with an internal shift in the human psyche and a disruption of the value system; this subsequently manifests as corruption, decadence, arrogance, and injustice, ultimately culminating in civilizational replacement and the nation's loss of its role in the course of history.

Keywords:

Civilizational Fall, Historical Laws [Sunan], Internal Change, Corruption, Luxury, Civilizational Replacement, Qur'anic Urbanism.

مقدّمة

لا يمكن دراسة سقوط الحضارات في ضوء القرآن الكريم بمعزل عن مفهوم السُّنَن التاريخيّة والاجتماعيّة؛ لأنَّ القرآن لا يعرض مصائر الأمم عرضًا قصصيًّا مجرّدًا، بل يجعلها ميدانًا لكشف القوانين التي تحكم حركة الإنسان في المجتمع والتاريخ. ومن هنا، تكتسب دراسة السقوط الحضاريّ أهمّيّتها؛ لأنّها لا تكتفي بوصف النهاية، بل تبحث في المسار الذي أفضى إليها.

وقد جعل الشهيد السيّد (محمد باقر الصدر) هذا المدخل أساسًا في قراءته للقرآن؛ إذ يقول في افتتاح بحثه عن سُنَن التاريخ: «الموضوع الأول الذي سوف نختاره للبحث هو «سُنَن التاريخ في القرآن الكريم»، هل للتاريخ البشريّ سُنَن في مفهوم القرآن الكريم؟ وهل له قوانين تتحكّم في مسيرته وفي حركته وتطوّره؟ وما هي هذه السُّنَن التي تتحكّم في التاريخ البشريّ؟ وكيف بدأ التاريخ البشريّ؟ وكيف نما؟ وكيف تطوّر؟ وما هي العوامل الأساس في نظريّة التاريخ؟ وما هو دور الإنسان في عمليّة التاريخ؟ وما هو موقع السماء أو النبوّة على الساحة البشريّة؟».[1]

ولا ينطلق هذا السؤال من فضول معرفيّ مجرّد، بل من وظيفة القرآن بوصفه كتاب هداية وتغيير؛ إذ يقرّر (الصدر) أنَّ القرآن «لم ينزل كتاب اكتشاف، بل كتاب هداية»، وأنّه «لم يطرح

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٤٢-٤٣.

نفسه بديلاً عن قدرة الإنسان الخلاّقة»، وإنّما «طرح نفسه طاقةً روحيّةً موجّهةً للإنسان، مفجّرةً طاقاته، ومحرّكةً له في المسار الصحيح». ولذلك يصبح البحث في سُنَن التاريخ جزءًا من وظيفة الهداية القرآنيّة.[1]

كما يميّز (الصدر) بين الجانب الربّانيّ للشريعة والجانب التاريخيّ لحركة الإنسان، فيقول: «عمليّة التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبي ﷺ لها جانبان من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي، هي ربّانيّة، وهي فوق التاريخ ولكن من حيث كونها عملاً قائمًا على الساحة التاريخيّة، من حيث كونها جهدًا بشريًّا يقاوم جهودًا بشريّةً أخرى، من هذه الناحية يعتبر هذا عملاً تاريخيًّا تحكمه سُنَن التاريخ».[2]

ومن هنا، تنطلق هذه الدراسة للإجابة عن السؤال المركزيّ الآتي: إذا كانت حركة الإنسان في التاريخ محكومة بسُنن إلهيّة، فما القانون القرآنيّ الذي يفسّر سقوط الحضارات وانهيار العمران؟ وهل يبدأ السقوط من الخارج أم من الداخل، من تبدّل ما بالنفس واختلال المحتوى القِيَميّ؟

وتفترض الدراسة أنَّ القرآن الكريم يفسّر السقوط الحضاريّ بوصفه مسارًا داخليًّا يبدأ بتغيّر النفس قبل تغيّر الواقع الخارجيّ، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١]، وقوله تعالى: ﴿**ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الأنفال: ٥٣].

وتتأكّد هذه الرؤية عند العلامة (الطباطبائي)؛ إذ يربط بين الأعمال والحوادث، ويقرّر أنَّ «الآيات ظاهرة في أنَّ بين الأعمال والحوادث ارتباطًا ما، شرًّا أو خيرًا».[3]

وعلى هذا الأساس لا تنظر الدراسة إلى السقوط الحضاريّ بوصفه نهاية سياسيّة أو

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٤٦.
٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٤٨.
٣ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٢، ص١٨١.

عسكريّة فحسب، بل بوصفه انهيارًا تدريجيًّا في البنية الداخليّة للعمران يبدأ من المحتوى النفسيّ والقِيَميّ، ثمّ يتجلّى في الفساد والترف والاستكبار والظلم، حتّى ينتهي إلى الاستبدال الحضاريّ وفقدان الأُمَّة فاعليّتها التاريخيّة.

أوّلًا: التغيير الداخليّ بوصفه القاعدة القرآنيّة المؤسِّسة لحركة العمران

يقوم التصوّر القرآنيّ لحركة العمران على قاعدة مركزيّة، هي أنَّ التغيير الخارجيّ تابع للتغيير الداخليّ. وهذه القاعدة لا تمثّل مجرّد توجيه خُلُقيّ، بل تمثّل قانونًا تاريخيًّا واجتماعيًّا يحكم مصائر الأمم والجماعات. ولذلك جعل الشهيد (الصدر) «المحتوى الداخليّ للإنسان» أساس حركة التاريخ.

يقول الشهيد (الصدر): «من الواضح على ضوء المفاهيم التي قرأناها سابقًا أنَّ الإنسان أو المحتوى الداخليّ للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، وأنَّنا ذكرنا أنَّ حركة التاريخ تتميّز عن كل الحركات الأخرى بأنَّها حركة غائيّة لا سببيّة فقط، ليست مشدودة إلى سببها، وإلى ماضيها، بل هي مشدودة إلى الغاية؛ لأنَّها حركة هادفة لها علّة غائيّة متطلّعة إلى المستقبل».[1]

ومن هنا، يجعل (الصدر) الفكر والإرادة جوهر هذا المحتوى الداخليّ؛ إذ يقول: «وهذان الأمران، الفكر والإرادة، هما في الحقيقة المحتوى الداخليّ الشعوريّ للإنسان، إنَّ المحتوى الداخليّ الشعوريّ للإنسان يتمثّل في هذين الركنين الأساسَين، وهما الفكر والإرادة».[2]

ثمّ يصل إلى النتيجة المؤسِّسة لهذا القانون بقوله: «إذن المحتوى الداخليّ للإنسان هو الذي يصنع هذه الغايات، ويجسّد هذه الأهداف من خلال مزجه بين فكرة وإرادة. وبهذا صحّ القول إنَّ المحتوى الداخليّ للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، والبناء الاجتماعيّ العلويّ

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٣٩.

٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤٠.

بكل ما يضمّ من علاقات ومن أنظمة ومن أفكار وتفاصيل هذا البناء العلويّ في الحقيقة مرتبط بهذه القاعدة».[١]

ويستند مباشرةً إلى آية ١١ من سورة الرعد، فيقول: «فالعلاقة بين المحتوى الداخليّ للإنسان والبناء الفوقيّ والتاريخيّ للمجتمع، هذه العلاقة علاقة تبعيّة، علاقة سبب بسبب، هذه العلاقة تمثّل سُنَّة تاريخيّة تقدّم الكلام عنها في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾».[٢]

ويشرح الآية بقوله: «هذه الآية واضحة جدًّا في المفهوم الذي أعطيناه، وهو أنَّ المحتوى الداخليّ للإنسان هو القاعدة والأساس للبناء العلويّ، للحركة التاريخيّة؛ لأنَّ الآية الكريمة تتحدّث عن تغييرين: أحدهما تغيير القوم... هذه لا تتغيّر حتّى يتغيّر ما بأنفسهم».[٣]

ولا يقتصر هذا الفهم على التفسير القرآنيّ عند الشهيد (الصدر)، بل نجده أيضًا عند (مالك بن نبي) الذي يجعل من الآية الكريمة منطلقًا لفهم حركة التاريخ؛ إذ يقول: «إنَّنا نجد في القرآن الكريم النص المبدئيّ للتاريخ التكوينيّ (Bio-histoire): ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾، وينبغي ألّا نقرّر هذا المبدأ حسب إيماننا به فقط، بل يجب أن يكون تقريره في ضوء التاريخ».[٤]

ثم يضيف: «ونعم، لا تجدي كجواب عن السؤال المطروح أمامنا، إلّا إذا تأكّدنا من شرطين: أولهما: هل المبدأ القرآنيّ سليم في تأثيره التاريخيّ؟ ثانيهما: هل يمكن للشعوب الإسلاميّة تطبيق هذا المبدأ في حالتها الراهنة؟».[٥]

---

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤٠-١٤١.
٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤١.
٣ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤١-١٤٢.
٤ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ص٤٩.
٥ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ص٤٩.

وتبرز أهمية هذا النص في نقله الآية من دائرة الوعظ الفرديّ إلى مجال التفسير الحضاريّ للتاريخ، وهو ما يلتقي مع ما قرّره الشهيد (الصدر) من أنَّ التحوّلات الخارجيّة ليست إلّا نتائج للتحوّلات التي تقع في داخل الإنسان والمجتمع.

ويؤكّد العلامة (الطباطبائي) هذا المعنى من جهة العلاقة بين الأحوال النفسيّة والنعم والنقم؛ إذ يقول: «لأنَّ سنّته جرت ألّا يغيّر ما بقوم من الأحوال حتّى يغيّروا ما بأنفسهم من الحالات الروحيّة، كأن يغيّروا الشكر إلى الكفر، والطاعة إلى المعصية، والإيمان إلى الشرك، فيغيّر الله النعمة إلى النقمة، والهداية إلى الإضلال، والسعادة إلى الشقاء، وهكذا».[1]

ثم يقرّر أنَّ الآية تدلّ على «أنَّ الله قضى قضاءً حتمًا بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للإنسان وبين الحالات النفسيّة الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة»، فإذا تغيّرت تلك الحالات تغيّرت الأحوال الخارجيّة تبعًا لها.

ويؤكّد ذلك في تفسير آية الأنفال بقوله: «ولا تزول نعمة من النعم الإلهيّة ولا تتبدّل نقمة وعقابًا إلّا مع تبدّل محلّه، وهو النفوس الإنسانيّة، فالنعمة التي أنعم بها على قوم إنّما أفيضت عليهم لمّا استعدّوا لها في أنفسهم، ولا يسلبونها ولا تتبدّل بهم نقمة وعقابًا إلّا لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد وملاك الإفاضة».[2]

ويأتي الشيخ (الأراكي) ليجعل هذه السُّنَن جزءًا من البيان القرآنيّ الضروريّ، فيقول: «إنَّ من أهمّ ما تصدّى له الوحي الإلهيّ المتمثّل في كتاب الله المجيد هو بيان القوانين والسُّنَن التي تحكم المجتمع الإنسانيّ في تطوّره منذ بداية تكوينه حتّى الغاية التي لا بدّ أن يصل إليها في مسيرته الكادحة إلى الله».[3]

ثم يضيف أنَّ دراسة هذه السُّنَن ضرورة للمجتمع الإسلاميّ «ليتسنَّى لمجتمعنا الإسلاميّ

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١١، ص٣١٠.
٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٩، ص١٠١.
٣ - محسن الأراكي: سنن التطور الاجتماعي في القرآن الكريم، ص٥.

أن يخطو خطواته نحو الأمام ببصيرة ووعي، وألّا يكرّر أخطاء الماضين».[1]

ومن مجموع هذه النصوص يتّضح أنَّ التغيير الداخليّ ليس مجرّد قاعدة خُلُقيّة، بل هو قانون حضاريّ يفسّر حركة العمران وصيرورة المجتمعات. فالسقوط لا يبدأ حين تفقد المؤسّسات قوّتها الظاهرة، بل حين يتغيّر المحتوى الذي يمنحها معناها واتّجاهها. ومن هنا، يصبح السقوط الخارجيّ نتيجة متأخّرة لمسار بدأ في النفس، في الفكر والإرادة والمثل الأعلى والقدرة على الاستجابة للحقّ، ولذلك لا يكون السؤال القرآنيّ: من غلب الحضارة من الخارج؟ بل: ماذا تغيّر في داخلها حتّى أصبحت قابلة للهزيمة والانهيار؟

ثانيًا: الفساد بوصفه نظامًا يعيد تشكيل العمران من داخله

إذا كان التغيير الداخليّ يمثّل القاعدة التأسيسيّة لحركة التاريخ في الرؤية القرآنيّة، فإنَّ الفساد يمثّل أوّل تجلّيات هذا التغيير عندما ينتقل من المستوى النفسيّ والقيميّ إلى المستوى الاجتماعيّ والحضاريّ. فالقرآن لا يتعامل مع الفساد بوصفه مجرّد ذنب فرديّ، بل يقدّمه باعتباره ظاهرة تاريخيّة قادرة على إعادة تشكيل العمران من داخله وتحويل المجتمع تدريجيًّا من الصلاح إلى الانهيار.

ومن هنا، فإنّ الانتقال من التغيير الداخلي إلى الفساد هو انتقال من السبب إلى النتيجة؛ فحين تفقد الجماعة انسجامها مع الفطرة والحق والعدل، يظهر ذلك في صورة فساد اجتماعيّ وسياسيّ وخُلُقيّ واقتصاديّ، ثمّ يتحوّل تدريجيًّا إلى بنية حضاريّة شاملة.

وهذا ما أكّده العلّامة (الطباطبائي) في تفسيره لآيات السُّنن الاجتماعيّة حين قرّر وجود رابطة حقيقيّة بين الأعمال والحوادث التاريخيّة، فقال: «الآيات ظاهرة في أنَّ بين الأعمال والحوادث ارتباطًا ما شرًّا أو خيراً». ثمّ جعل من آيتي الأعراف والروم قاعدة جامعة لهذا

١ - محسن الأراكي: سنن التطور الاجتماعي في القرآن الكريم، ص٥.

القانون: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف: ٩٦]، و﴿ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الروم: ٤١].[١]

ويشرح (الطباطبائي) هذه العلاقة بقوله: «فالحوادث الكونيّة تتبع الأعمال بعض التبعيّة، فجرى النوع الإنسانيّ على طاعة الله سبحانه وسلوكه الطريق الذي يرتضيه يستتبع نزول الخيرات وانفتاح أبواب البركات، وانحراف هذا النوع عن صراط العبوديّة وتماديه في الغيّ والضلالة وفساد النيّات وشناعة الأعمال يوجب ظهور الفساد في البرّ والبحر وهلاك الأمم».[٢]

ويكتسب هذا النص أهميّة خاصّة؛ لأنّه يربط الفساد مباشرة بانحراف الإنسان عن مقتضيات العبوديّة والفطرة، ويجعله التعبير الخارجيّ عن اضطراب البنية الداخليّة للأمّة. كما أنَّ (الطباطبائي) لا يحصر آثار الفساد في المجال الخُلُقيّ، بل يوسّع دائرته لتشمل العمران كلّه، فيقول إنّ ذلك يؤدّي إلى: «الظلم وارتفاع الأمن وبروز الحروب وسائر الشرور الراجعة إلى الإنسان وأعماله».[٣]

١- الفساد بين الإنسان والكون

من أعمق ما يقدّمه القرآن في هذا المجال أنّه لا يفصل بين الإنسان والكون، بل ينظر إلى العالم بوصفه منظومة مترابطة تتأثّر أجزاؤها بعضها ببعض. ولذلك، فإنّ فساد الإنسان لا يبقى محصورًا في دائرة السلوك الفرديّ، بل ينعكس على النظام الاجتماعيّ والكونيّ الذي يعيش فيه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، يقول (الطباطبائي): «العالم بما فيه من الأجزاء متعلّق الأبعاض مرتبط الأطراف يتّصل بعضها ببعض اتّصال أعضاء بدن واحد وأجزائه بعضها ببعض في صحّتها وسقمها واستقامتها

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٢، ص١٨١.
٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٢، ص١٨١.
٣ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٢، ص١٨١.

في صدور أفاعيلها وقيامها بالواجبات من أعمالها».[1]

ثمّ يضيف: «فالأمّة من الأمم إذا انحرفت عن صراط الفطرة انحرافًا يصدّها عن السعادة الإنسانيّة التي قُدّرت غاية لمسيرها في الحياة كان في ذلك اختلال حال غيرها ممّا يحيط بها من الأسباب الكونيّة المرتبطة بها».[2]

ويمثّل هذا النص أحد المفاتيح الأساس لفهم السقوط الحضاريّ في القرآن؛ إذ يجعل الفساد نتيجة لاختلال العلاقة بين الإنسان والفطرة، ويجعل آثاره ممتدّة إلى مجمل النظام الاجتماعيّ والكونيّ.

ثم يبيّن مظاهر هذا الفساد بقوله: «وعند ذلك تظهر اختلالات في اجتماعاتهم، ومِحَن عامّة في روابطهم العامّة كفساد الأخلاق، وقسوة القلوب، وفقدان العواطف الرقيقة، وتهاجم النوائب، وتراكم المصائب والبلايا الكونيّة».

٢- الفساد بوصفه فقدانًا للقدرة على الإصلاح

لا يقف القرآن عند تشخيص الفساد، بل يكشف عن أخطر مراحله، وهي المرحلة التي يفقد فيها المجتمع القدرة على إدراك فساده، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾ [البقرة: ١١].

فالفساد هنا لم يعد مجرّد ممارسةٍ منحرفةٍ، بل أصبح رؤيةً مشوّهةً للواقع؛ إذ تفقد الأمّة قدرتها على التمييز بين الإصلاح والإفساد. ومن ثمّ يصبح الفساد بنيةً فكريّةً وثقافيّةً قبل أن يكون بنيةً سياسيّةً أو اقتصاديّةً.

وقد أشار الشهيد (الصدر) إلى هذه الحقيقة حين جعل المحتوى الداخليّ للأمّة أساس البناء الاجتماعيّ كلّه، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا...**

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٨، ص١٩٥-١٩٦.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٨، ص١٩٦.

﴿وَإِذا تَوَلّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥].

ثم يعلّق قائلاً: «إذا لم ينفذ بعمليّة التغيير إلى قلبه، إلى أعماق روحه، إذا لم يبنِ نفسه بناءً صالحًا لا يمكنه أبدًا أن يطرح الكلمات الصالحة... فتبقى الكلمات مجرّد ألفاظ جوفاء دون أن يكون لها مضمون ومحتوى».[1]

وهنا يربط (الصدر) بين الفساد الحضاريّ وبين انفصال الخطاب عن الواقع، والشعار عن المضمون، والكلمة عن القلب.

٣- الفساد بداية السقوط لا نهايته

ومن مجموع النصوص القرآنية والتفسيريّة يتّضح أنَّ القرآن لا يَعُدّ الفساد نتيجةً للسقوط الحضاريّ، بل بدايته الحقيقية. فحين يظهر الفساد يكون المجتمع قد دخل بالفعل في مسار الانهيار، حتى لو بقيت مظاهر القوّة والعمران قائمة. ولهذا جاء التعبير القرآنيّ: ﴿ظَهَرَ الْفَسادُ﴾ ليشير إلى تحوّله إلى ظاهرةٍ عامّةٍ تشمل الاجتماع والسياسة والاقتصاد والثقافة.

ومن هنا، لا يربط القرآن سقوط الأمم أوّلاً بفقدان القوّة، بل بفساد البنية الداخليّة التي تمنح تلك القوّة معناها واتجاهها. وعندما يصبح الفساد نظامًا يعيد إنتاج نفسه داخل المجتمع، يبدأ العمران بفقدان شروط بقائه، وتبدأ الحضارة بالانتقال إلى المرحلة التالية من مراحل السقوط، وهي مرحلة الترف والاستكبار.

ثالثًا: الترف والاستكبار بوصفهما مرحلة ما قبل السقوط الحضاريّ

إذا كان الفساد يمثّل إعادة تشكيل البنية الاجتماعيّة من الداخل، فإنَّ الترف والاستكبار يمثّلان المرحلة التي تبلغ فيها الحضارة درجة من التشبّع المادّيّ تجعلها تبدأ بفقدان مناعتها

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤٤.

الداخليّة. ولهذا لا يربط القرآن الكريم السقوط الحضاريّ بمرحلة الفقر أو الضعف، بل يربطه في كثير من الأحيان بمرحلة القوّة والرخاء والازدهار. فالحضارة في المنظار القرآنيّ لا تسقط؛ لأنّها افتقرت إلى القوّة، بل قد تسقط؛ لأنّها أساءت توظيف القوّة التي امتلكتها.

ومن هنا تكتسب ظاهرة الترف أهميّةً خاصّةً في تحليل القرآن لمسار الأمم؛ لأنّها تمثّل نقطة التحوّل التي تنتقل فيها النعمة من كونها وسيلة للعمران إلى كونها أداة للتفكّك والانهيار.

ومن أهم النصوص القرآنية المؤسِّسة لفهم العلاقة بين الترف والسقوط الحضاريّ قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾ [الإسراء: ١٦].

وقد تناول العلاّمة (الطباطبائي) هذه الآية في سياق بيانه للسُّنن التي تحكم هلاك المجتمعات، فرفض أنْ يُفهم الهلاك بوصفه حدثًا منفصلاً عن أسبابه، وقرّر أنَّ المراد بالإرادة الإلهيّة يمكن أن يكون «الإرادة الفعليّة»، وحقيقتها: «توافق الأسباب المقتضية للشيء وتعاضدها على وقوعه»، ثمّ يبيّن أنَّ حقيقة ذلك هي: «تحقّق ما لهلاكهم من الأسباب وهو كفران النعمة والطغيان بالمعصية».[1]

يكشف هذا النص عن بُعدٍ سُنَنيّ واضح في تفسير الآية؛ إذ إنَّ الهلاك لا يقع ابتداءً، بل يأتي بعد تحقّق أسبابه الداخليّة. فالسقوط الحضاريّ لا يبدأ من لحظة التدمير، وإنّما يبدأ من كفران النعمة، ثم يتطوّر إلى الطغيان والفساد حتى تبلغ الأمّة مرحلةَ استحقاق الهلاك.

كما يناقش (الطباطبائي) معنى قوله تعالى: ﴿**أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا**﴾، ويذكر من الوجوه المحتملة في تفسير الآية أنْ يكون المراد: «الإكثار من إفاضة النِّعَم عليهم وتوفيرها على سبيل الإملاء والاستدراج وتقريبهم بذلك من الفسق حتى يفسقوا فيحقّ عليهم القول وينزل عليهم العذاب».[2]

---

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٣، ص٦٠.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٣، ص٦٠.

ويكتسب هذا التحليل أهمّيّة خاصّة في دراسة السقوط الحضاريّ؛ لأنّه يجعل النعمة نفسها جزءًا من الامتحان التاريخيّ للأمم. فالخطر لا يكمن في وجود النعمة، وإنّما في تحوّلها إلى أداة للاستدراج عندما تنفصل عن الشكر، ويتحوّل التوسّع في أسباب القوّة إلى مدخل للطغيان والفساد.

ومن اللافت أنَّ (الطباطبائي) ينقل عن (الراغب الأصفهاني) أنَّ «التَّرَفة: التوسّع في النعمة»، كما ينقل عن (ابن عرفة) أنَّ «المُتْرَف المتروك يصنع ما يشاء ولا يمنع منه». وهذه الإشارات تكشف أنَّ الترف في المنظار القرآنيّ لا يقتصر على كثرة المال، بل يشمل حالة الانفلات من الضوابط التي تضبط السلوك الفرديّ والاجتماعيّ.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا**﴾ [الإسراء: ١٦]، يربط (سيد قطب) بين الترف وبين بداية التحلّل الحضاريّ، فيقول: «والمترفون في كل أُمّة هم طبقة الكبراء الناعمين الذين يجدون المال ويجدون الخدم ويجدون الراحة، فينعمون بالدَّعة وبالراحة وبالسيادة، حتّى تترهّل نفوسهم وتأْسَن، وترتع في الفسق والمجانة، وتستهتر بالقيم والمقدّسات والكرامات... ومن ثمّ تتحلّل الأُمّة وتسترخي، وتفقد حيويّتها وعناصر قوّتها وأسباب بقائها، فتهلك وتُطوى صفحتها».[1]

ويؤكّد (سيد قطب) أنَّ الهلاك لا يقع بصورة اعتباطيّة، بل وفق قانون اجتماعيّ وسُنّة تاريخيّة، فيقول: «إنَّ إرادة اللَّه قد جعلت للحياة البشريّة نواميس لا تتخلّف، وسُنَنًا لا تتبدّل، وحين توجد الأسباب تتبعها النتائج فتنفذ إرادة اللَّه وتحقّ كلمته... لكن وجود المترفين في ذاته دليل على أنَّ الأُمّة قد تخلخل بناؤها، وسارت في طريق الانحلال، وأنَّ قدر اللَّه سيصيبها جزاءً وفاقًا».[2]

يكشف هذان النصّان أنَّ الترف ليس ظاهرة اقتصاديّة فحسب، بل حالة حضاريّة تؤدّي إلى

١ - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٤، ص٢٢١٧.

٢ - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٤، ص٢٢١٨.

فقدان الحيويّة الخُلُقيّة والاجتماعيّة للأُمّة، وأنَّ السقوط لا يقع فجأة، بل نتيجة مسار طويل من الانحلال الداخليّ.

ويتقاطع هذا الفهم مع التحليلات الحضاريّة التي تربط أفول المجتمعات بتحوّل الوسائل إلى غايات، وفقدان الفكرة المُؤسِّسة قدرتها على توجيه السلوك الجماعيّ، وهو ما يجعل الترف تعبيراً عن اختلال الغايات أكثر من كونه مجرّد وفرة في الوسائل.

١- من الترف إلى الاستكبار

لا يقف مسار السقوط الحضاريّ عند حدود الترف، بل ينتقل إلى مرحلة أشدّ خطورة هي مرحلة الاستكبار؛ لأنَّ الترف يفسد علاقة الإنسان بالنعمة، أمّا الاستكبار فيفسد علاقته بالحقيقة نفسها. ولهذا يربط القرآن الكريم بين الاستكبار وبين مجادلة الحقّ ورفضه رغم وضوحه، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ**﴾ [غافر: ٥٦].

وقد بيّن العلامة (الطباطبائي) أنَّ الدافع الحقيقيّ وراء هذا الجدل ليس البحث عن الحقيقة ولا الارتياب العلميّ، بل حالة نفسيّة كامنة في داخل الإنسان؛ إذ يقول: «ليس عاملهم في ذلك طلب الحقّ أو الارتياب في آياتنا والشكّ فيها حتّى يريدوا بها ظهور الحقّ ولا حجّة ولا سلطان عندهم حتّى يريدوا إظهارها، بل الذي في صدورهم وهو الداعي لهم إلى الجدال، الكِبر، يريدون به إدحاض الحقّ الصريح».[1]

ويكشف هذا النصّ عن حقيقة بالغة الأهمّيّة في تفسير السقوط الحضاريّ؛ فالأزمة لا تبدأ دائمًا من الجهل بالحقّ، بل قد تبدأ من رفض الحقّ بعد ظهوره. وعند هذه المرحلة يتحوّل الاستكبار من صفة خُلُقيّة فرديّة إلى ظاهرة حضاريّة تعطّل قدرة المجتمع على المراجعة

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٧، ص٣٤١.

والتصحيح؛ لأنَّ المشكلة لم تعد في غياب الدليل، بل في امتناع النفس عن التسليم له.

ويقترب (سيد قطب) من هذا المعنى حين يصف الاستكبار بأنّه انفصال الإنسان عن حقيقته الوجوديّة، فيقول: «إنّ هذا المخلوق الإنساني لينسى نفسه في أحيان كثيرة، ينسى أنّه كائن صغير ضعيف، يستمدّ القوّة لا من ذاته، ولكن من اتّصاله بمصدر القوّة الأوّل... من الله. فيقطع اتّصاله هذا ثمّ يروح ينتفخ، ويورم، ويتشامخ، ويتعالى... يحيك في صدره الكبر».[1]

ثمّ يربط (سيد قطب) بين الكبر وبين مجادلة الحق، مؤكّدًا أنّ الإنسان قد يتوهّم أنّ دافعه هو البحث والنقاش، بينما الدافع الحقيقي أعمق من ذلك، فيقول: «وهو يزعم لنفسه وللنّاس أنّه إنّما يناقش لأنّه لم يقتنع، ويجادل لأنّه غير مستيقن... والله العليم بعباده، السميع البصير المطّلِع على السرائر، يقرّر أنّه الكبر. والكبر وحده. هو الّذي يحيك في الصدر. وهو الّذي يدعو صاحبه إلى الجدال في ما لا جدال فيه».[2]

ومن خلال هذين النصّين يتبيّن أنّ الاستكبار في الرؤية القرآنيّة ليس مجرّد شعور بالتّفوّق، بل هو انحراف في البنية الداخليّة للوعي يجعل الإنسان غيرَ قادرٍ على الانقياد للحقيقة حتّى بعد معرفتها. ولهذا كان الاستكبار من أخطر مراحل السقوط الحضاري؛ لأنّه يعطّل الآليّة الّتي تستطيع الأمم من خلالها مراجعة أخطائها وتصحيح مسارها.

٢- الاستكبار وتعطيل آليّات التصحيح

إنّ الحضارة ما دامت قادرة على مراجعة نفسها وتصحيح أخطائها فإنّها تستطيع تجاوز كثير من عوامل الضعف، أمّا حين يتحوّل الشعور بالقوّة إلى استكبار يمنع النّقد الذاتي ويعطّل المراجعة، فإنّ المجتمع يبدأ بفقدان أهمّ وسائل بقائه واستمراره.

١ - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٥، ص٣٠٨٩.
٢ - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٥، ص٣٠٨٩.

ولهذا يربط القرآن الكريم الاستكبار بالمجتمعات الّتي بلغت ذروة القوّة والنفوذ، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

فالآية لا تصف حالة ضعف أو عجز، بل تصف شعورًا مفرطًا بالقوّة انتهى إلى الاستعلاء على الحق. ومن هنا لا تكون المشكلة في امتلاك القوّة نفسها، بل في تحوّلها إلى مصدر للغرور يمنع الأمّة من رؤية مواطن الخلل في داخلها.

وفي تحليل قريب من هذا المعنى يبيّن (ابن خلدون) أنّ الدول لا تسقط عادة في مرحلة نشأتها الأولى، بل يبدأ الضّعف بالتّسلّل إليها بعد الانتقال من البداوة والخشونة إلى الحضارة والتّرف. ويقرّر أنّ الجيل الأوّل «لا يزالون على خلق البداوة وخشونتها وشظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبيّة محفوظة فيهم».[١]

ثمّ يصف التّحوّل الّذي يصيب الدولة في الجيل الثاني فيقول: «تحوّل حالهم بالملك والتّرفّه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى التّرف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه».[٢]

أمّا الجيل الثّالث فإنّه يبلغ مرحلة أكثر خطورة؛ إذ يقول: «ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبيّة... ويبلغ فيهم التّرف غايته بما تنعّموا به من النّعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالاً على الدولة ومن جملة النّساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبيّة بالجملة».

ويكشف تحليل (ابن خلدون) أنّ التّرف لا يضعف الموارد فحسب، بل يضعف العصبيّة والروح الّتي قامت عليها الدولة، حتّى تدخل مرحلة الهرم الحضاري الّتي تنتهي بتراجع قدرتها على البقاء والاستمرار. ولهذا يقرّر: «فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتّخلّفها».[٣]

١ - عبد الرحمن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص٧١.
٢ - عبد الرحمن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص٧١.
٣ - عبد الرحمن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص٧٢.

وإذا جمعنا بين التحليل الخلدونيّ والرؤية القرآنيّة أمكن القول إنَّ الترف يمثّل التحوّل في نمط الحياة، بينما يمثّل الاستكبار التحوّل في نمط الوعي. فالترف يضعف الفاعليّة الاجتماعيّة، والاستكبار يعطّل القدرة على النقد والمراجعة، وكلاهما يشكّلان معًا مرحلةً متقدّمةً من مراحل السقوط الحضاريّ الداخليّ الذي يسبق الانهيار الظاهر للأمم والدول.

٣- الترف والاستكبار بوصفهما إنذارًا حضاريًّا

لا يعرض القرآن هذه السُّنن للتسجيل التاريخيّ، بل للكشف عن آليّات السقوط قبل وقوعه. فالترف والاستكبار يمثّلان إنذارًا مبكّرًا لانحدار الأمم؛ إذ تتحوّل النعمة إلى أداةٍ للفسق، والنجاح إلى مبرّرٍ للاستعلاء، وتفقد الأُمّة قدرتها على مراجعة ذاتها.

ومن هنا، لا تبدأ الحضارات بالسقوط حين تُهزم، بل حين تتوهّم أنَّها لم تعد قابلةً للهزيمة.

رابعًا: الظلم وانفصال القوَّة عن القِيَم: لحظة الانهيار غير المرئيّ

إذا كان الفساد يمثّل بداية الاختلال الداخليّ، وكان الترف والاستكبار يمثّلان المرحلة التي تفقد فيها الحضارة قدرتها على المراجعة والتصحيح، فإنَّ الظلم يمثّل المرحلة التي تكتمل فيها أسباب السقوط التاريخيّ. ولذلك يحتلّ موقعًا مركزيًّا في السُّنن القرآنيّة الحاكمة لحركة الأمم؛ لأنَّ الهلاك لا يأتي اعتباطًا، بل بعد تحقّق أسبابه الاجتماعيّة والخُلُقيّة.

ومن أعمق الآيات الدالّة على هذه السنّة قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾ [هود: ١١٧]. وقد أوضح العلاّمة (الطباطبائي) أنَّ الآية تكشف عن سُنّة إلهيّة عامّة في الاجتماع الإنسانيّ؛ إذ يقول: «أي لم يكن من سُنّته تعالى إهلاك القرى التي أهلها مصلحون؛ لأنَّ ذلك ظلم، ولا يظلم ربّك أحدًا».[١]

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١١، ص٦٠.

ويكتسب هذا النصّ أهميّةً خاصّةً في بناء النظريّة القرآنيّة للسقوط الحضاريّ؛ لأنَّه يجعل وجود الإصلاح مانعًا من الهلاك، ويجعل الظلم العاملَ الذي يرفع هذا المانع. فالمجتمع لا يهلك لمجرّد وقوع الخطأ أو النقص فيه، وإنَّما يهلك عندما يفقد قدرته على الإصلاح، وتتحوّل الانحرافات إلى بنيةٍ مستقرّةٍ تعيد إنتاج نفسها.

ويتأكّد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ**﴾ [هود: ١٠٢]. وفي تفسير هذه الآية يقرّر (الطباطبائي) أنَّ أخبار الأمم السابقة ليست حوادث منفصلة، بل نماذجَ لقانون عام، فيقول: «والمعنى: كما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمة: قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون أخذًا أليمًا شديدًا، كذلك يأخذ سائر القرى الظالمة إذا أخذها، فليعتبر بذلك المعتبرون».[١]

ويكشف هذا النصّ أنَّ الظلم ليس وصفًا عارضًا للهالكين، بل القاسم المشترك الذي يجمع مصائر الأمم التي انتهت إلى السقوط. ومن هنا، فإنَّ القرآن لا يفسّر انهيار الحضارات من زاوية الضعف العسكريّ أو الاقتصاديّ فقط، بل من زاوية علاقتها بالعدل والحقّ والإصلاح.

ويؤكّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا**﴾ [الكهف: ٥٩]. وقد بيّن (الطباطبائي) أنَّ الآية تشير إلى سُنّة متكرّرة في تاريخ الأمم؛ إذ يقول: «السنّة الإلهيّة في الأمم الماضية الذين أهلكهم الله لمّا ظلموا كانت جارية على ذلك، فكان الله يهلكهم ويجعل لمهلكهم موعدًا».[٢]

ومن اللافت في هذا النصّ أنَّ الظلم لا يؤدّي إلى الهلاك بصورةٍ فوريّةٍ، بل يجري ضمن مسار تاريخيّ له أجل وموعد. وهذا يكشف أنَّ السقوط الحضاريّ ليس حدثًا مفاجئًا، وإنَّما نتيجةٌ تتدرّج أسبابها عبر الزمن حتى تبلغ مرحلة الانكشاف النهائيّ.

---

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١١، ص٧.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٣، ص٣٣٥.

١- الظلم وتعطيل وظيفة العمران

لا يقتصر الظلم في القرآن على بُعده الخُلُقيّ، بل يمتدّ إلى بُعد عمرانيّ مباشر؛ لأنَّ وظيفة الإنسان في الأرض قائمة على الاستخلاف وإقامة العدل. ولذلك جاء قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ**﴾ [النحل: ٩٠].

فالظلم لا يستهلك الحقوق فحسب، بل يستهلك الطاقات أيضًا؛ إذ يضعف الثقة العامة، ويقوِّض الروابط الاجتماعية، ويدفع الكفاءات إلى الانكفاء. ومن هنا أكَّد الشهيد السيّد (محمد باقر الصدر) أنَّ السُّنَن التاريخية لا تجامل أحدًا، وأنَّ المجتمع الذي يخرج عن مقتضيات الحق والعدل يضع نفسه في مواجهة النتائج الموضوعية لهذا الخروج. ولذلك لا يمثّل الظلم مجرّد خطيئة خُلُقية، بل خطأً استراتيجيًّا في إدارة المجتمع والتاريخ.

٢- الإصلاح بوصفه مانعًا من السقوط

وتبرز أهمية قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾ [هود: ١١٧] في أنَّ النجاة لا ترتبط بمجرد الصلاح الفرديّ، بل بوجود قوّة إصلاح اجتماعيّ قادرة على مقاومة الفساد والظلم. ولذلك جاء التعبير القرآنيّ بـ «مصلحون» لا «صالحون».

فالمشكلة في المنظور القرآنيّ ليست وجود الأخطاء والانحرافات بحدّ ذاتها، بل غياب القدرة على معالجتها وتصحيحها. وعندما يفقد المجتمع هذه القدرة يبدأ بالدخول في المرحلة الأخيرة من الانحدار الحضاريّ.

٣- من الظلم إلى تحلُّل الشرعية الخُلُقية

إنَّ أخطر ما يفعله الظلم بالحضارات أنَّه لا يدمّر المؤسسات أولاً، بل يدمّر الشرعية الخُلُقيّة التي تستند إليها المؤسسات. فقد يبقى الجيش قائمًا، والاقتصاد عاملاً، والمؤسّسات فاعلة، لكن المجتمع يفقد الإيمان الداخلي بمشروعية النظام الذي يحكمه، وعندها يبدأ

التآكل من الداخل وإن بقيت الأبنية قائمة في الظاهر.

وقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة بصورة رمزية عميقة في قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ**﴾ [التوبة: ١٠٩].

ويستفاد من تفسير (الطباطبائي) أنَّ الانهيار لا يبدأ من سقوط البنيان الظاهر، بل من الخلل الكامن في أساسه؛ إذ يمثّل المؤمن نموذج البناء القائم على «تقوى الله وابتغاء رضوانه عن يقين»، بينما يمثّل المنافق نموذج البناء «المبنيّ على التزلزل والشك». وينطبق هذا المبدأ على الحضارات؛ إذ قد تبدو قوية ومتماسكة بينما تكون أسسها الخُلُقيّة قد بدأت بالتآكل منذ زمن بعيد.[1]

ولهذا فإنَّ القرآن يجعل الظلم من أخطر مؤشّرات السقوط؛ لأنَّه يكشف عن لحظة انفصال القوة عن القيم، وهي اللحظة التي تبدأ فيها الحضارة بفقدان معناها قبل أن تفقد أدواتها.

٤- الظلم بوصفه المرحلة الأخيرة قبل الانكشاف التاريخيّ

وإذا جمعنا بين الآيات السابقة أمكن القول إنَّ الظلم يمثّل المرحلة التي تكتمل فيها عناصر السقوط الداخليّ؛ فالتغيير الداخليّ يولّد الفساد، والفساد يقود إلى الترف، والترف يولّد الاستكبار، والاستكبار ينتهي إلى الظلم. وعند هذه المرحلة يصبح الانهيار الخارجيّ مسألة وقت؛ لأنَّ المجتمع يكون قد استنفد عناصر بقائه الذاتية.

ومن هنا لا يقدّم القرآن الظلم بوصفه خطأً فرديًّا أو خُلُقيًّا فحسب، بل بوصفه مؤشّرًا على أنَّ البنية الداخلية للعمران بدأت تفقد قدرتها على الاستمرار. ولذلك، فإنَّ الأمم لا تُهزم أولاً، بل تسقط خُلُقيًّا وقِيَميًّا من الداخل، ثم تأتي الهزيمة الخارجية بوصفها لحظة الانكشاف التاريخيّ لذلك السقوط.

---

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٩، ص٣٩١.

خامسًا: الاستبدال الحضاريّ وسُنَن تداول الأمم: النتيجة التاريخية للسقوط الداخليّ

بعد أن بيّنت الآيات القرآنيّة أنَّ السقوط الحضاريّ يبدأ من التغيير الداخليّ، ثمّ يتجسّد في الفساد والترف والاستكبار والظلم، ينتقل القرآن الكريم إلى بيان النتيجة التاريخيّة المترتّبة على اكتمال هذا المسار، وهي سُنّة الاستبدال الحضاريّ. وتمثّل هذه السُنّة إحدى أهمّ السُّنَن الحاكمة لحركة التاريخ؛ لأنّها تكشف أنَّ بقاء الأمم في موقع الفاعليّة الحضاريّة ليس أمرًا ثابتًا، بل يرتبط بالمقوّمات الداخليّة التي تحفظ قدرتها على أداء دورها التاريخيّ.

وفي هذا السياق يربط الشهيد السيّد (محمد باقر الصدر) بين التحوّلات التاريخيّة الكبرى وبين المحتوى الداخليّ للأمّة، مستندًا إلى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١]. ويقرّر أنَّ الآية الكريمة تتحدّث عن مستويين من التغيير، فيقول: «هذه الآية واضحة جدًّا في المفهوم الذي أعطيناه وهو أنَّ المحتوى الداخليّ للإنسان هو القاعدة والأساس للبناء العلويّ، للحركة التاريخيّة؛ لأنَّ الآية الكريمة تتحدّث عن تغييرين: أحدهما تغيير القوم... هذه لا تتغيّر حتى يتغيّر ما بأنفسهم».[1]

ثم يوضّح أنَّ المقصود ليس التغيّر الفرديّ المحدود، بل التحوّل الذي يصيب الأمّة في بنيتها النفسيّة والثقافيّة والحضاريّة، فيقول: «فالمحتوى النفسيّ والداخليّ للأمّة بوصفها أمّةً لا لهذا الفرد أو لذلك الفرد هو الذي يعتبر أساسًا وقاعدةً للتغييرات في البناء العلويّ للحركة التاريخيّة كلّها».[2]

ويكشف هذا النص أنَّ التحوّلات التي تنتهي إلى صعود الأمم أو سقوطها لا تبدأ من الخارج، بل من الداخل؛ لأنَّ البناء الاجتماعيّ والسياسيّ والحضاريّ ليس إلا انعكاسًا

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤١.

٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤٢.

للمحتوى الكامن في الأمّة نفسها. ومن هنا، فإنَّ الاستبدال الحضاريّ لا يأتي بوصفه حادثةً مفاجئةً أو عقوبةً منفصلةً عن الواقع، بل نتيجةً لمسار طويل من التغيّرات التي تصيب البنية الداخليّة للمجتمع حتى يفقد شروط استمراره التاريخيّ. ولهذا يؤكّد الشهيد (محمد باقر الصدر) أنَّ البناء الخارجيّ لا يستطيع الاستمرار إذا انفصل عن الأساس الداخليّ الذي يمنحه الثبات؛ إذ يقول: «لا يمكن أن يفترض انفكاك البناء الخارجيّ عن البناء الداخليّ إلا إذا بقي البناء الخارجيّ بناءً مهزوزًا متداعيًا».[1]

ويتجلّى هذا القانون بوضوح في قوله تعالى: ﴿**وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ**﴾ [الأنعام: ١٣٣].

وقد تناول العلاّمة (الطباطبائي) هذه الآية في سياق بيانه لتنزّه الله تعالى عن الظلم، مبيّنًا أنَّ الاستبدال لا يصدر عن حاجة أو افتقار، بل عن مقتضى الغنى والرحمة الإلهيَّين؛ إذ يقول: «ومعنى الآية: وربّك هو الذي يوصف بالغنى المطلق الذي لا فقر معه ولا حاجة، وبالرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء، ومقتضى ذلك أنَّه قادر على أن يذهبكم بغناه ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته، والشاهد عليه أنَّه أنشأكم برحمته من ذرية قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم».[2]

ويكشف هذا النصّ أنَّ الأمم لا تمتلك حق البقاء الذاتيّ، بل يبقى حضورها التاريخيّ رَهْنًا بمدى احتفاظها بالمقوّمات التي تؤهّلها لأداء وظيفتها العمرانيّة. ولذلك يذكّر القرآن المجتمعات الإنسانيّة بأنَّ وجودها نفسه مسبوق بأمم أخرى أزيلت من موقعها ثم خَلَفَتها أمم جديدة في مسيرة التاريخ. ومن هنا، فإنَّ سُنّة الاستبدال لا تعني مجرّد فناء جماعة وظهور أخرى، بل هي انتقال الفاعليّة التاريخيّة من أمّة فقدت شروط النهوض والاستمرار إلى أمّة أصبحت أكثر استعدادًا لحمل المسؤوليّة الحضاريّة.

---

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٤٢.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٧، ص٣٥٦.

١- الاستبدال بوصفه نتيجةً لا سببًا

من الأخطاء الشائعة النظر إلى الاستبدال بوصفه حدثًا يفرض على المجتمع من الخارج، بينما يكشف السياق القرآنيّ أنَّه النتيجة النهائية لمسار طويل من التحوّلات الداخلية. ويتجلّى ذلك في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ**﴾ [هود: ٥٧]، وقوله سبحانه: ﴿**وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ**﴾ [محمد: ٣٨].

فالاستبدال هنا جاء بعد التوليّ والانحراف وفقدان الاستجابة لمقتضيات الرسالة، ما يدلّ على أنَّه يمثّل الأثر التاريخيّ النهائيّ لذلك المسار. وعليه، فإنَّ الأمّة حين تفقد شروط حمل الرسالة والقيام بوظيفتها التاريخيّة تصبح مؤهّلة لأنْ تُزاح من موقعها ليحلّ محلّها من هو أقدر على أداء تلك الوظيفة.

٢- التداول التاريخيّ وسنن انتقال القوة

ويتكامل مفهوم الاستبدال الحضاريّ مع مفهوم التداول التاريخيّ الذي يطرحه القرآن بوصفه سنّة عامّة تحكم حركة الأمم، قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾ [آل عمران: ١٤٠].

وقد توقّف الشهيد السيد (محمد باقر الصدر) عند هذه الآية بوصفها من النصوص المؤسِّسة لفهم السُّنن التاريخيّة، مبيّنًا أنَّ النصر والهزيمة لا يجريان على أساس الانتماء المجرّد، بل على أساس الشروط الموضوعيّة التي تحكم حركة التاريخ، فيقول: «المسلمون انتصروا في بدر حينما كانت الشروط الموضوعيّة للنصر بحسب منطق سُنن التاريخ تفرض أن ينتصروا، وخسروا المعركة في أُحد حينما كانت الشروط الموضوعيّة في معركة أُحد تفرض عليهم أن يخسروا المعركة».[1]

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٥٠.

ثمّ يؤكّد أنَّ القرآن يربط النصر بقوانين موضوعيّة لا بمجرّد الانتساب، قائلاً: «لا تتخيّلوا أنَّ النصر حقّ إلهيّ لكم، وإنَّما النصر حقّ طبيعيّ لكم بقدر ما يمكن أن توفّروا الشروط الموضوعيّة لهذا النصر بحسب منطق سُنن التاريخ التي وضعها الله سبحانه وتعالى كونيًّا لا تشريعيًّا».[1]

ويصل (الصدر) إلى النتيجة النهائيّة لهذه السُنّة بقوله: «إذا لم يكونوا على مستوى مسؤوليّة رسالة السماء فإنَّ هذا لا يعني أن تتعطّل رسالة السماء، ولا يعني أن تسكت سُنن التاريخ عنهم، بل إنَّهم سوف يستبدلون... وسوف تأتي أمم أخرى قد تهيّأت لها الظروف الموضوعيّة الأفضل لكي تلعب هذا الدور».[2]

ويؤكّد العلاّمة (الطباطبائي) هذا المعنى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾؛ إذ يفسّر المداولة بأنَّها «جعل الشيء يتناوله واحد بعد آخر»، ثمّ يقرّر أنَّ «السُنّة الإلهيّة جرت على مداولة الأيام بين الناس من غير أن تتوقّف على قوم ويذبّ عنها قوم».[3]

ومن هنا، فإنَّ التداول في المنظار القرآنيّ لا يقتصر على تعاقب الانتصارات العسكريّة، بل يشمل انتقال مواقع التأثير والقيادة والفاعليّة التاريخيّة بين الأُمم والجماعات. وقد تبقى الأُمّة موجودة جغرافيًّا وسكانيًّا، لكنّها تفقد مركزها الحضاريّ عندما تفقد الشروط التي كانت تؤهّلها لذلك الموقع. وعند هذه النقطة يلتقي التداول بالاستبدال بوصفهما تعبيرين عن قانون واحد يحكم انتقال الفاعليّة الحضاريّة بين الأُمم.

٣- الاستبدال وظهور البديل الحضاريّ

ومن الخصائص المهمّة لسُنّة الاستبدال أنَّ القرآن لا يكتفي بذكر زوال الجماعة التي

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٥٠.
٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٥٠-٥١.
٣ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٤، ص٢٨.

فقدت شروط الاستمرار، بل يتحدّث أيضًا عن ظهور البديل الحضاريّ. ويتجلّى ذلك في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ**﴾ [المائدة: ٥٤].

وقد رأى العلامة (الطباطبائي) أنَّ الآية تكشف عن سُنّة تاريخيّة تتعلّق ببقاء الرسالة واستمرار المشروع الدينيّ؛ إذ يقول: «إنَّ الله سبحانه... يشير في ملحمة قرآنيّة إلى ما يؤول إليه أمر هذه الموالاة من انهدام بنية السيرة الدينيّة وأنَّ الله سيبعث قومًا يقومون بالأمر ويعيدون بنية الدين إلى عمارتها الأصليّة».[1]

ويكشف هذا النص أنَّ الاستبدال لا يعني مجرّد إزالة جماعة من موقعها، بل إيجاد جماعة جديدة قادرة على حمل الأمانة التي عجزت عنها الجماعة السابقة. ولذلك لا تكتفي الآية بالإخبار عن مجيء القوم البديل، بل ترسم ملامحهم النفسيّة والخُلُقيّة والعمليّة، ما يجعلهم مؤهّلين لإعادة بناء المشروع الحضاريّ وتجديد فاعليّته التاريخيّة. وهكذا يرتبط التداول الحضاريّ في القرآن بظهور جماعة تمتلك المقوّمات الإيمانيّة والخُلُقيّة والعمليّة التي تؤهّلها لحمل مسؤوليّة العمران والشهادة على الناس.

٤- الاستبدال وفقدان المركز الحضاريّ

ومن أعمق ما تكشفه سُنّة الاستبدال أنَّ السقوط الحضاريّ لا يعني بالضرورة زوال الأمّة من الوجود. فقد تبقى الأمّة قائمة جغرافيًّا وسكانيًّا، لكنّها تفقد القدرة على التأثير وصناعة المستقبل. وهذا ما أشار إليه (ابن خلدون) حين لاحظ أنَّ الدول قد تستمرّ زمنًا بعد أن تفقد أسباب قوّتها الحقيقيّة، وأنَّ مظاهر البقاء قد تخفي وراءها حالة من الشيخوخة الحضاريّة.

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٥، ص٣٦٨.

ومن هنا، فإنَّ أخطر ما يصيب الأمم ليس فناؤها البيولوجيّ، بل فقدانها القدرة على إنتاج الأفكار والقيم والأنظمة التي توجّه التاريخ. وعند هذه النقطة يتحقّق الاستبدال الحضاريّ بمعناه العميق؛ إذ تنتقل قيادة التاريخ إلى غيرها.

٥- الاستبدال بوصفه النتيجة النهائيّة لمسار السقوط

وبذلك يتّضح أنَّ سُنّة الاستبدال تمثّل الحلقة الأخيرة في مسار السقوط الحضاريّ الذي يبدأ بالتغيير الداخليّ، ثم يتجلّى في الفساد والترف والاستكبار والظلم، حتّى تفقد الأمّة شروط البقاء التاريخيّ. وعند هذه المرحلة تنتقل الفاعليّة الحضاريّة إلى جماعة أخرى تمتلك المقوّمات التي فقدتها الأمّة المتراجعة. ومن هنا، لا يفسّر القرآن سقوط الحضارات بقوّة الخصوم وحدها، بل بفقدان المبرّرات الداخليّة التي كانت تمنحها القدرة على الاستمرار والقيادة.

سادسًا: تحلّل البنية الرمزيّة والمعنويّة بوصفه المرحلة الأخيرة في السقوط الحضاريّ

إذا كانت المباحث السابقة قد كشفت عن المسار الذي يبدأ بالتغيير الداخليّ ثم يتجسّد في الفساد والترف والاستكبار والظلم وينتهي إلى الاستبدال الحضاريّ، فإنَّ هذه المظاهر جميعها تعود إلى مستوى أعمق يتمثّل في البنية الرمزيّة والمعنويّة للمجتمع. فالحضارات لا تقوم على الاقتصاد والسياسة والقوّة العسكريّة وحدها، بل على منظومة من المعاني والقيم والتصوّرات التي تمنح الفعل الإنسانيّ اتّجاهه وشرعيّته. ومن هنا، فإنَّ أخطر ما يصيب الحضارات ليس تراجع قوّتها الماديّة، بل تحلّل المعنى الذي يمنح تلك القوّة وظيفتها وغايتها.

ولهذا، فإنَّ القرآن الكريم لا يفسّر السقوط الحضاريّ بوصفه انهيارًا للمؤسّسات فقط، بل بوصفه انهيارًا في منظومة المعنى التي تمنح تلك المؤسّسات مبرّر وجودها. فالانهيار

الخارجيّ ليس إلّا النتيجة الأخيرة لمسار طويل من التفكّك الرمزيّ والمعنويّ الذي يصيب وعي المجتمع وقيمه ومرجعيّاته.

وقد أشار الشهيد السيّد (محمد باقر الصدر) إلى هذا المعنى حين جعل المحتوى الداخليّ للإنسان أساس حركة التاريخ، مؤكّدًا أنَّ البناء الاجتماعيّ كلّه يرتبط بهذه القاعدة النفسيّة والفكريّة والروحيّة. فالتاريخ لا يتحرّك بالأشياء وحدها، بل بالأفكار والإرادات التي تمنح الأشياء معناها وتوجّهها نحو غايات محدّدة. ومن هنا تبدأ الأزمة الحضاريّة عندما تتعرّض هذه المنظومة للاهتزاز أو التفكّك، فتفقد الجماعة قدرتها على تحديد غاياتها الكبرى أو تضطرب معاييرها الأساس، فتفقد الحضارة روحها الداخليّة وإن بقيت أدواتها الماديّة قائمة.

١- اختلال الميزان وسقوط المرجعيّة

من أعمق المفاهيم القرآنيّة الكاشفة عن البنية الداخليّة للحضارات مفهوم «الميزان»، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٧-٨].

ولا يقتصر الميزان في القرآن على معناه الحسّيّ، بل يشمل المعايير التي يُعرَف بها الحقّ من الباطل والعدل من الظلم. وقد أوضح العلّامة (الطباطبائي) هذا المعنى بقوله: «المراد بالميزان كل ما يُوزن، أي يُقَدَّر به، الشّيء أعمّ من أن يكون عقيدة أو قولاً أو فعلاً، ومن مصاديقه الميزان الذي يوزن به الأثقال».[١]

ثم يبيّن سعة هذا المفهوم بقوله: «فظاهره مطلق ما يُمَيَّز به الحقّ من الباطل والصدق من الكذب والعدل من الظلم والفضيلة من الرذيلة».[٢]

ويكشف هذا التفسير أنَّ الميزان في الرؤية القرآنيّة يمثّل المرجعيّة التي تضبط الفكر والسلوك والقيم والعلاقات الاجتماعيّة. ومن ثَمَّ فإنَّ الخلل الحضاريّ يبدأ عندما تختلّ

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٩، ص٩٧.
٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٩، ص٩٧.

المعايير التي يُقاس بها الحقّ والباطل والخير والشرّ، فتتشوّش المفاهيم ويصبح المجتمع عاجزًا عن تشخيص أزماته، وتشخيص الطريق المؤدّي إلى معالجتها.

ولهذا فإنَّ أخطر مراحل السقوط الحضاريّ ليست فقدان القوّة الماديّة، بل فقدان المرجعيّة التي يُحتكم إليها في تقويم الأفكار والأفعال؛ لأنَّ المجتمع الذي يفقد ميزانه يفقد في الوقت نفسه القدرة على المراجعة والتصحيح.

٢- من تحلُّل المعنى إلى تحلُّل العمران

وقد أشار القرآن إلى هذه الحالة في قوله تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ**﴾ [النمل: ١٤]. فالآية لا تتحدّث عن جهل بالحقيقة، بل عن انفصال بين المعرفة والسلوك. فالحقيقة معروفة، لكن البنية النفسيّة والثقافيّة لم تعد قادرة على الاستجابة لها. والمشكلة هنا ليست في غياب البرهان، بل في وجود مانع داخليّ يمنع الإنسان من التسليم للحقّ رغم وضوحه. وتمثّل هذه الحالة إحدى أخطر مراحل الانهيار الحضاريّ؛ لأنَّ المجتمع يفقد عندها القدرة على التجدّد الذاتيّ. فكلّ حضارة تحتاج إلى آليّات للمراجعة والنقد والتصحيح، وعندما تتعطّل هذه الآليّات يبدأ الجمود الذي يقود في النهاية إلى السقوط. ومن هنا، كان القرآن يربط بين الهداية وبين البقاء الحضاريّ؛ لأنَّ الهداية تمثّل الضمانة الأساس لاستمرار العلاقة بين الإنسان والحقّ.

٣- الفكرة الدينيّة وحيويّة الحضارة

ولا يرتبط السقوط الحضاريّ باختلال الموازين الخُلُقيّة والاجتماعيّة فحسب، بل يرتبط أيضًا بفقدان الفكرة المركزيّة القادرة على توجيه المجتمع ومنحه معنى لحركته التاريخيّة. وفي هذا السياق تكتسب تحليلات (مالك بن نبي) أهميّة خاصّة؛ لأنَّها تركّز على الدور التأسيسيّ للفكرة الدينيّة في نشأة الحضارات واستمرارها.

ففي تحليله لمسار الحضارات يقرّر أنَّ البداية الحقيقيّة لأيّ نهضة لا تنبع من تراكم الوسائل الماديّة، وإنّما من الفكرة التي تعيد توجيه الإنسان نحو غايات تتجاوز المصالح المباشرة. يقول: «فالحضارة لا تنبعث ـ كما هو ملاحظ ـ إلّا بالعقيدة الدينيّة، وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الدينيّ الذي بعثها».[١]

ثم يوسّع هذا المعنى فيقول: «فالحضارة لا تظهر في أُمّة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعةً ومنهاجًا، أو هي ـ على الأقل ـ تقوم أُسُسها في توجيه الناس نحو معبودٍ غيبيٍّ».[٢]

ويستشهد بالتجربة الإسلاميّة الأولى قائلاً: «ومن المعلوم أنَّ جزيرة العرب مثلاً لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدويّ يعيش في صحراء مجدبة... فقد كانت العوامل الثلاثة: الإنسان والتراب والوقت راكدة خامدة... حتى إذا ما تجلّت الروح بغار حراء... نشأت من بين هذه العناصر الثلاثة المكدّسة حضارة جديدة».[٣]

ويضيف: «فمن تلك اللحظة وثبت القبائل العربيّة على مسرح التاريخ حيث ظلّت قرونًا طوالاً تحمل للعالم حضارة جديدة، وتقوده إلى التمدّن والرقيّ».[٤]

ويكشف هذا التحليل أنَّ الفكرة المؤسّسة للحضارة ليست عنصرًا ثانويًّا في بنائها، بل هي المبدأ الذي يمنح سائر العناصر معناها واتجاهها. ومن هنا، فإنَّ تراجع الفكرة المركزيّة أو فقدان قدرتها على توجيه السلوك الفرديّ والجماعيّ يمثّل أحد المؤشّرات العميقة على بداية التراجع الحضاريّ. وهذا المعنى يلتقي بوضوح مع الرؤية القرآنيّة التي تجعل الهداية والحقّ والعدل والتقوى أُسُسًا للعمران الإنسانيّ.

---

١ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ص٥٠.
٢ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ص٥١.
٣ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ص٥١.
٤ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ص٥١.

٤- المرجعيّة والأزمة الحضاريّة

ولا تقتصر أزمة الحضارات على مظاهر الفساد والظلم واختلال الموازين الاجتماعيّة، بل تمتدّ إلى المستوى الأعمق المتعلّق بالمرجعيّة التي تستند إليها في تحديد الغايات والمعايير الحاكمة للسلوك الفرديّ والجماعيّ.

وفي هذا السياق يميّز (عبد الوهاب المسيري) بين ما يسمّيه «العَلمانيّة الجزئيّة» و«العَلمانيّة الشاملة»، فيقول: «نفرّق بين ما نسمّيه العلمانيّة الجزئيّة (فصل الدين عن الدولة)، و(العَلمانيّة الشاملة)، (فصل القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة والدينيّة عن الحياة في جانبيها العامّ والخاصّ)».[١]

ثم يؤكّد أنَّ مسار العلمنة في التجربة الغربيّة تجاوز المجال السياسيّ والاقتصاديّ إلى مستويات أعمق تمسّ البنية الثقافيّة والإنسانيّة ذاتها، فيقول: «تصاعدت معدّلات العلمنة ... بحيث تجاوزت مجالات الاقتصاد والسياسة والأيديولوجيا، وأصبحت العلمنة ظاهرة اجتماعيّة كاسحة، وتحوّلاً بنيويًّا عميقًا ... فوصلت إلى وجدان الإنسان، وتغلغلت في أحلامه، ووجّهت سلوكه وعلاقته بأعضاء أسرته النوويّة، وقوّضت ما تبقّى من أخلاقيّات مسيحيّة أو حتى إنسانيّة».[٢]

ويشير هذا التحليل إلى أنَّ الأزمة الحضاريّة قد تبدأ عندما تفقد القيم والمعايير المتجاوزة قدرتها على توجيه الإنسان، فتتحوّل المنفعة والقوّة والرغبة إلى المرجعيّات الأساس المنظّمة للحياة. وهذا المعنى يلتقي مع الرؤية القرآنيّة التي تجعل اختلال المرجعيّة القيميّة مقدّمة لاختلال العمران نفسه.

٥- السقوط بوصفه انهيارًا للمعنى قبل المادّة

وبذلك يمكن الوصول إلى النتيجة المركزيّة لهذا المبحث، وهي أنَّ السقوط الحضاريّ

١ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ج١، ص٦.

٢ - عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ج١، ص١٩-٢٠.

في القرآن يبدأ من انهيار المعنى قبل انهيار المادّة. فالتحوّلات التي تصيب العقيدة والقيم والمعايير والرؤية الكونيّة هي التي تؤسّس لما يأتي بعدها من فساد وترف واستكبار وظلم واستبدال.

ولهذا، فإنَّ القرآن حين يدرس مصائر الأمم لا يركّز أوّلاً على حجم جيوشها أو ثرواتها أو عمرانها، بل يركّز على موقعها من الحقّ والعدل والهداية؛ لأنَّ هذه العناصر تشكّل البنية العميقة للعمران، وهي التي تحدّد في النهاية قدرته على البقاء أو السقوط.

ومن هنا، يمكن القول إنَّ السقوط الحضاريّ لا يبدأ من انهيار الدولة، بل من انهيار الإنسان؛ ولا يبدأ من فقدان القوّة، بل من فقدان المعنى الذي يوجّه القوّة؛ ولا يبدأ من سقوط المؤسّسات، بل من سقوط المرجعيّة التي تمنح المؤسّسات شرعيّتها ووظيفتها. وعند هذه النقطة يكتمل البناء النظريّ للدراسة؛ إذ يتبيّن أنَّ السقوط الحضاريّ ليس حادثةً مفاجئةً، بل مسارًا طويلاً يبدأ من الداخل، ويتدرّج عبر مستويات متعدّدة من الانحراف حتّى يبلغ مرحلته الأخيرة في تحلّل البنية الرمزيّة والمعنويّة التي كانت تمنح الحضارة معناها وسبب وجودها.

خاتمة

سعت هذه الدراسة إلى إعادة بناء الرؤية القرآنيّة للسقوط الحضاريّ من خلال السُّنن التاريخيّة والاجتماعيّة التي كشف عنها القرآن الكريم، مع الاستناد إلى التحليل السُّنَنيّ للشهيد السّيّد (محمد باقر الصدر)، والتفسير الاجتماعيّ والتاريخيّ للعلاّمة (الطباطبائي)، والإفادة من بعض الدراسات الحضاريّة المعاصرة.

وانطلقت الدراسة من فرضيّة مؤدّاها أنَّ القرآن الكريم لا يفسّر سقوط الحضارات بوصفه نتيجةً لعوامل خارجيّة طارئة أو أحداث سياسيّة وعسكريّة منفصلة عن البنية الداخليّة للمجتمع، بل يفسّره بوصفه مسارًا يبدأ من الإنسان نفسه، ومن التحوّلات التي تصيب وعيه

وقيمه وإرادته وعلاقته بالحق والعدل، ثم تنعكس تدريجيًّا على مختلف البنى الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة حتّى تبلغ مرحلة الانهيار الحضاريّ.

وقد بيّنت الدراسة أنَّ الآيتين الكريمتين: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١]، و﴿**ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الأنفال: ٥٣]، تمثّلان القانون التأسيسيّ الذي تنتظم تحته بقيّة السُّنَن الحضاريّة؛ فالتغيير الخارجيّ يبدأ من المحتوى الداخليّ للإنسان، وهو ما عبرّ عنه الشهيد (محمد باقر الصدر) بجعل الفكر والإرادة والمثل الأعلى أساس حركة التاريخ والبناء الاجتماعيّ.

كما كشفت الدراسة أنَّ الفساد في القرآن الكريم لا يمثّل مجرّد انحراف خُلُقيّ فرديّ، بل ظاهرةً حضاريّةً شاملةً تنشأ عندما ينحرف الإنسان عن مقتضيات الفطرة والعبوديّة، فتنعكس آثار ذلك على مختلف مجالات الحياة. وقد أبرزت نصوص العلاّمة (الطباطبائي) وجود ارتباط حقيقيّ بين أعمال الإنسان وبين الحوادث الاجتماعيّة والتاريخيّة، وأنَّ ظهور الفساد في البر والبحر يمثّل نتيجةً لاختلال العلاقة بين الإنسان والسُّنَن الحاكمة للوجود.

وأوضحت الدراسة أنَّ الترف والاستكبار يمثّلان مرحلةً متقدّمةً من مراحل السقوط الحضاريّ؛ فالترف لا يعني كثرة النعم فحسب، بل تحوّلاً في الوعي يولّد الشعور بالاستغناء عن الحق، ثمَّ يتحوّل إلى طغيان واستكبار ورفض للمراجعة والتصحيح. كما بيّنت أنَّ الظلم يمثّل التعبير العمليّ عن انفصال القوّة عن القيم، وأنَّ القرآن لا يربط السقوط بفقدان القوّة، بل بسوء توظيفها وانفصالها عن العدل والحق والهداية.

وفي ضوء ذلك تبيّن أنَّ سُنَّة الاستبدال الحضاريّ تمثّل النتيجة التاريخيّة الطبيعيّة لمسار السقوط الداخليّ؛ فالاستبدال لا يقع بصورة اعتباطيّة، وإنّما يأتي بعد أن تفقد الأُمّة شروط استمرارها الحضاريّ، فتنتقل الفاعليّة التاريخيّة إلى جماعة أخرى تمتلك المقوّمات الإنسانيّة والقيميّة اللازمة للقيام بوظيفة العمران والاستخلاف.

أما النتيجة الأعمق التي انتهت إليها الدراسة فتتمثّل في أنَّ السقوط الحضاري يبدأ من

انهيار المعنى قبل انهيار المادَّة. فالأزمة الحقيقيّة لا تبدأ حين تضعف الجيوش أو تتراجع الاقتصادات، وإنّما تبدأ حين يختلّ الميزان القِيَمي، وتفقد الأُمَّة مرجعيتها الخُلُقيّة، وتنقطع الصلة بين الإنسان والغايات الكبرى التي تمنح وجوده التاريخي معناه واتجاهه. وعند هذه المرحلة يبدأ العمران بفقدان روحه الداخليّة وإن بقيت مظاهره الخارجيّة قائمة زمنًا من الزمن.

ومن هنا، يمكن القول إنَّ القرآن الكريم يقدّم نظرية حضاريّة متكاملة في تفسير السقوط، تجعل الإنسان مركز حركة التاريخ، وتجعل السُّنن الإلهيّة الإطار الحاكم لها، وتربط مصير الحضارات بموقعها من الحقّ والعدل والهداية. وبهذا تتميّز الرؤية القرآنيّة عن كثير من التفسيرات الوضعيّة التي حصرت أسباب الانهيار في العوامل الاقتصاديّة أو السياسيّة أو الماديّة؛ إذ تعيد مركز التفسير إلى الإنسان نفسه بوصفه نقطةَ البداية في النهوض كما في السقوط.

النتائج

توصّلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

١. أنَّ القرآن الكريم يقدّم تفسيراً سُنَنيًّا للسقوط الحضاري يقوم على وجود قوانين تاريخيّة ثابتة تحكم حركة المجتمعات والأمم.

٢. أنَّ التغيير الداخلي يمثّل القانون الأعلى الذي تنتظم تحته بقية السُّنن الحضاريّة، وأنَّ تحوّلات النفس الإنسانيّة تسبق دائمًا التحوّلات الاجتماعيّة والتاريخيّة.

٣. أنَّ المحتوى الداخلي للإنسان، كما قرّره الشهيد (الصدر)، يمثّل القاعدة الأساس للبناء الاجتماعي ولحركة التاريخ.

٤. أنَّ الفساد في القرآن الكريم ظاهرة حضاريّة بنيويّة، وليس مجرّد انحراف خُلُقيّ فرديّ.

٥. أنَّ الترف يمثّل مرحلة تحوّل النعمة من وسيلة للعمران إلى عامل من عوامل الانهيار.

٦. أنَّ الاستكبار يؤدّي إلى تعطيل آليات النقد والمراجعة داخل الحضارات، وهو ما يجعلها تفقد القدرة على تصحيح أخطائها.
٧. أنَّ الظلم يمثّل لحظة انفصال القوة عن القيم، ويُعَدّ من أهمّ مؤشّرات السقوط الحضاري في الرؤية القرآنيّة.
٨. أنَّ سُنَّة الاستبدال الحضاري تمثّل النتيجة التاريخيّة النهائيّة لفقدان الأُمَّة شروط البقاء والقيادة.
٩. أنَّ انهيار المرجعيّة القيميّة واختلال الميزان الخُلُقي يسبقان انهيار المؤسّسات السياسيّة والاقتصاديّة.
١٠. أنَّ السقوط الحضاري في القرآن يبدأ من الداخل، وأنَّ الهزيمة الخارجيّة ليست إلّا لحظة الانكشاف النهائي لمسار طويل من التآكل الداخلي.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدّمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ٢٠٠٤م.
- محسن الأراكي: سنن التطوّر الاجتماعي في القرآن الكريم، دانشگاه أديان ومذاهب، قم، ط١، ١٤٣٢ه.
- مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، لا ت.
- محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين، قم، لا ط، لا ت.
- محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنيّة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، لا ت.
- سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٤، دار الشروق، بيروت، ط٣٥، ١٤٢٥هـ.
- عبد الوهاب المسيري: العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة، ج١، دار الشروق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

دراسةٌ تحليليةٌ في البنيةِ المعرفيةِ للقصصِ القرآنيِّ وأثرِها في تشكيلِ الوعيِ الحضاري

◆ د. علي صاحب الجصاني[1]

■ خلاصة

تتناول هذه الدراسة التحليلية القيمة الدور المحوري والأساس الفاعل للقصص القرآني في صياغة الوعي الحضاري الحقيقي لدى الإنسان المعاصر، متجاوزة بذلك الرؤى السردية التاريخية الضيّقة والمحدودة كلّها إلى آفاق أرحب وأعمق، تتمثّل في بناء القانون الكلّي العام أو السُّنن الإلهية الحاكمة لصعود الأُمم المختلفة وأفولها عبر التاريخ. وتتأسّس البنية الفلسفية العميقة للقصّة القرآنية على أربعة أبعاد جوهرية متكاملة: البُعد المعرفي لعملية استنباط تلك القوانين الكلّية الثابتة، والبُعد السلوكي لتقديم النماذج العملية للاقتداء، كالثبات والدعوة بالحُسنى، والبُعد الخُلُقي لتفعيل الضمير المعياري ضدّ العبث والمادية، والبُعد الوجداني لإثارة طاقة الأمل والخشية في القلوب. ويسعى هذا المنهج القرآني الشامل لتفكيك ظاهرة تقليد الآباء، وتحرير العقل البشري من آفة تقديس الماضي والتبعية العمياء للسلف، مستبدلاً إيّاها بالبرهان العقلي السليم، ومبطلاً وَهْم الرصيد الحضاري المتوارث بالانتساب الجيني. كما يُعيد القصص صياغة المعايير الحضارية بتقديم العمران القِيمي والعدالة الإنسانية على التراكم المادّي والصروح الشاهقة، مفعّلاً مبدأ الاستخلاف الإنساني المسؤول بهدف صناعة معالم المستقبل الجديد المشرق والواعد.

الكلمات المفتاحية: القصص القرآنيّ، الوعي الحضاريّ، السُّنَن التاريخيّة، الاستخلاف، تقديس الماضي، العبرة القرآنيّة.

١ - كاتب عراقي، دكتوراه تفسير مقارن، أستاذ في مركز دراسات جامعة الكوفة.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-004

Analytical Study of Cognitive Structure of Qur'anic Narratives, Their Impact on Shaping Civilizational Awareness

◆ **Dr. Ali Sahib al-Jassani**

Iraqi writer, holding PhD in Comparative Exegesis, and professor at the University of Kufa's Center for Studies.

■ Abstract

This study examines the pivotal role of Quranic narratives in shaping the civilizational consciousness of contemporary humanity, transcending mere historical storytelling to reach broader horizons, specifically, the extraction of the divine laws governing the rise and fall of nations. The philosophical framework of these narratives rests on four integrated dimensions: the cognitive dimension, for deriving universal principles; the behavioral dimension, for providing models worthy of emulation; the ethical dimension, for activating the conscience against materialism; and the emotional dimension, for evoking both hope and reverence. This approach seeks to liberate the human mind from the pitfalls of dependency and blind imitation, replacing them with rational proof and dispelling the illusion of inherited superiority, while reshaping civilizational standards by prioritizing value-based development and human justice over material accumulation, thereby actualizing the principle of responsible stewardship in building a promising future.

Keywords:

Quranic Stories, Civilizational Awareness, Historical Laws, Vicegerency, Past Sanctification, Quranic Lessons.

مقدّمة

إنَّ التاريخ الإنسانيّ، في جوهره، ليس مجرّد مستودع للأحداث المنقضية، ولا أرشيفًا لتدوين سير الملوك وأرقام السنين، بل هو الساحة الحقيقيّة التي تتشكّل فيها الهُويّة الإنسانيّة ويُختبر فيها وعي الأُمم وقدرتها على التحوّل والنهوض. ولعلّ أعمق الأزمات التي تعاني منها المجتمعات في مسيرتها نحو النهوض الحضاريّ هي «أزمة الوعي بالتاريخ»؛ إذ يتأرجح العقل البشريّ غالبًا بين نقيضين متطرّفين: إمّا الانسلاخ التامّ عن الماضي والتنكّر له بوصفه عبئًا ثقيلاً لا طائل من الارتباط به، أو السقوط في فخّ «التقديس الأعمى» والانبهار الكسول بأمجاد الآباء وكأنّها رصيد يُورث دون جهد أو استحقاق. وفي كلتا الحالتين يفقد الإنسان قدرته على الفعل الحضاريّ الخلّاق، ويتحوّل إلى كائن مسلوب الإرادة عاجز عن استيعاب حاضره أو استشراف ملامح مستقبله.

وهنا يبرز «القصص القرآنيّ» بمنهجيّته المعرفيّة المتفرّدة، لا بوصفه كتابًا في التاريخ يوثّق الوقائع والأسماء والتواريخ الدقيقة، بل بوصفه «مشروعًا شاملاً لإنقاذ الوعي الإنسانيّ» من الانزلاق في أحد هذين الفخّين. فالقرآن الكريم يتدخّل في السرد التاريخيّ ليُحدِث قطيعة معرفيّة جذريّة مع طرق القصّ التقليديّة؛ إذ يتعمّد تجريد الأحداث من قيود الزمان والمكان ليعبر بها من ضيق «الواقعة الفرديّة» المنتهية بانتهاء أصحابها إلى سعة «القانون الكلّيّ» الصالح للتطبيق في كلّ زمان ومكان، أو ما يُصطلح عليه قرآنيًّا بـ«السُّنَن». وهذه السُّنَن تمثّل القواعد الصارمة المطَّرِدة التي تحكم صعود الحضارات وأفولها، وبها يتحوّل التاريخ من متحف جامد للزيارة إلى مختبر حيّ للتدبّر والاعتبار والبناء.

ومن أخطر الإشكاليّات الحضاريّة التي يواجهها القصص القرآنيّ بالتحليل والتفكيك إشكاليّةُ «الآبائيّة» وتقديس الماضي. فالقرآن يشنّ هجومًا منهجيًّا على العقليّة التي تمنح «القِدَم» شرعيّة معرفيّة مطلقة وتستنسخ تجارب السلف دون بصيرة أو نقد. وعبر أدوات لغويّة ونفسيّة عميقة، يسحب القرآن من الماضي سلطته التمجيديّة، ويُسقط وَهْم «الرصيد الحضاريّ المتوارث»، مبيّنًا أنَّ الأُمم لا ترث أمجاد غيرها بالتسلسل الجينيّ أو الانتساب العرقيّ، بل تُختبر في حاضرها وتُحاسب على فعلها الراهن وفق مبدأ «الاستخلاف» الذي يضع الإنسان أمام مسؤوليّته الفرديّة والجماعيّة الكاملة، قال تعالى: ﴿**وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ [الأعراف: ١٢٩].

وتتضافر هذه الرؤية مع المعطيات الفكريّة للمفكّرين الإسلاميّين الحضاريّين؛ فبعض الباحثين يرى أنَّ مشكلة الأُمّة الإسلاميّة ليست نقصًا في الموارد، بل ضعفًا في الفاعليّة الحضاريّة وقصورًا في إنتاج الأفكار؛ فإنَّ العلّة الجوهريّة — في نظره — تكمن في شلل (الفعاليّة الحضاريّة)؛ أي عجز الإنسان المسلم المعاصر عن تحويل ما يملكه من موارد وطاقات ومساحات زمنيّة إلى فعلٍ حضاريٍّ ملموسٍ ومؤثّر. وهذا الشلل الحركيّ والعمليّ نابعٌ بالأساس من (عقم فكريّ) وقصور شديد في توليد وإنتاج (الأفكار الحيّة والمبدعة). فالأفكار هي الروح الدافعة، وهي الطاقة الكهربائيّة التي تحرّك عجلة النهضة، ودون شبكة متماسكة من الأفكار الفعّالة، تبقى الموارد الماديّة مجرّد أكوام من الأشياء المتناثرة العاجزة عن بناء حضارة أو إحداث تغيير حقيقيّ. وقد أكّد (محمد إقبال) أنَّ تجديد التفكير الدينيّ مشروطٌ بتجاوز الجمود المعرفيّ والانفتاح على الحياة بروح إبداعيّة متجدّدة، فـ(إقبال) يرى أنَّ الوجود الكونيّ يتّسم بالحركة الدائمة، وأنَّ الإسلام بطبيعته دينٌ حيويٌّ يرفض الجمود. ولذا، فإنَّ العقل المسلم مطالبٌ بأن يستعيد فاعليّته وحركة اجتهاده لإنتاج معرفة تواكب المستجدّات. وهذا الفهم العميق لضرورة الحركة والتجديد يستلهم روحه من السُّنّة النبويّة المطهّرة التي تؤكّد استمراريّة ضخّ الدماء الجديدة في شرايين الأُمة. وفي هذا السياق يأتي

هذا البحث ليكشف عن «آليّة الصنع القرآنيّة» للإنسان الحضاريّ الفاعل من خلال تحليل بنية القصص القرآنيّ وأدواره الجوهريّة في صياغة الوعي.[١] [٢]

أوَّلًا: البنية الفلسفيّة للقصص القرآنيّ

يتّسم العرض القرآنيّ للتاريخ والقصص بطبيعة فريدة تُخرِجه من إطار السرد التقليديّ إلى إطار المنهج والبنية المعرفيّة المتكاملة. وقد أشار الباحثون إلى أنَّ القصة في القرآن تمتاز بنقطتين رئيستين:

- تحرّي جانب الصدق والواقعيّة لا مجرّد التخييل والإمتاع.
- جانب الهدف والغرض الذي جاء القصص من أجله.

لم يتناول القرآن القصّة باعتبارها عملاً فنيًّا للتسلية ولا للإخبار عن الماضين كما يفعل المؤرّخون والقصّاصون، وإنَّما كانت غايتها الأسمى المساهمة في تحقيق أهدافه الدينيّة والتربويّة الكبرى.[٣]

وعناصر القوّة في القصص القرآنيّ مستمدّة من واقعيّة الموضوع وصدقه، ودقّة عرضه، والعناية بإبراز الأحداث ذات الشأن في موضوع القصة دون الالتفات إلى الجزئيّات التي لا تخدم الهدف، وذلك مما يشوّق القارئ ويوقظ انتباهه، ويفرض عليه مشاركةً فعّالةً في استحضار أحداثها. وهذا ما يجعله يندمج في القصة ويعيش أحداثها، فيتأثّر بها وينتفع بما فيها من عظات وعبر.[٤]

وقد جاء القصص القرآنيّ على سُنّة الحياة التي يحياها الناس ولم يخرج على مألوفها؛ لأنَّ

١ - مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص٢٤-٢٦.
٢ - ينظر: محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص١٦٨-١٧٢.
٣ - محمد باقر الحكيم: القصص القرآني، ص٢١.
٤ - عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج٨، ص٥٩٠.

الناس يتداولون الأنباء ويروون الأخبار ويتناقلونها على تعدّد الأشخاص واختلاف الألسنة، ثُمَّ لا يكون شيء من ذلك التعدّد وهذا الاختلاف حائلاً بينهم وبين أن يفيدوا منها وينتفعوا بها؛ وهذا ما يمنح القصة القرآنيّة طابع الحياة والحيويّة والديمومة عبر العصور المتعاقبة.[1]

ولفهم آليّة اشتغال القصص القرآنيّ في بناء الوعي الحضاريّ فهمًا عميقًا ومتكاملاً، لا بدّ من الوقوف على أبعاده الفلسفيّة الأربعة التي تتضافر في ما بينها لصناعة شخصيّة إنسانيّة متوازنة تمتلك أدوات الفعل الحضاريّ الراشد:

١- البُعد المعرفيّ (إنتاج النموذج الذهنيّ والقانون الكلّيّ)

بتجريد القصّة من تفاصيلها الزمنيّة والمكانيّة، يقود القرآنُ القارئَ ذهنيًّا إلى تكوين قانونٍ كليٍّ مجرّدٍ. وطريقة العرض التجريديّة هذه تُنتج معارف وقوانين ونماذج عقليّة يمكن لأيّ ذهنٍ قبولها والأخذ بها، وهو بهذا يتجاوز المستوى الفرديّ، فلا يقتصر في عمليّة البناء والإعداد على معارف شخصيّة أو أحداث فرديّة تنتهي بانتهاء أصحابها، بل يعمد إلى بيان تلك الحقائق في ثوبها النموذجيّ العام ليخاطب بها مختلف الأمم والشعوب على مرّ العصور والأزمنة. وهذا البُعد المعرفيّ هو الذي يمنح القصة القرآنيّة ديمومتها وصلاحيّتها المتجدّدة في كلّ عصرٍ ومصرٍ.

أ- الآيات السُّنَنيَّة (قوانين النظام العام):

تنصّ هذه الآيات على أنَّ هناك نظامًا صارمًا يحكم حركة الأُمم ومسيرة الحضارات، وهو متاح للعقل ليدرسه ويستنبط منه القواعد والنماذج، قال تعالى: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٧]، فإنَّ هذه الآية بمثابة القانون المعرفيّ الذي ينقل الذهن من «الواقعة» الجزئيّة المنقضية إلى «السُّنّة» الكليّة

١ - عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج١٠، ص١١٠.

الثابتة. كما في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْدِيلا﴾ [الأحزاب: ٦٢].

فهي تؤكّد «اطّراد القانون» وثباته، ما يسمح للعقل بإنتاج نماذج ذهنيّة صالحة للتنبّؤ بالمستقبل استنادًا إلى استقراء الماضي. يقول الشيخ (مكارم الشيرازي): «إنَّ قريشًا والمشركين الذين أنكروا آيات الله وحاربوا قادة الإنسانيّة ليسوا وحدهم الذين نالوا جزاء ما اقترفوه، بل ذلك قانون دائم وسُنّة إلهيّة تشمل من هم أقوى منهم كآل فرعون، كما تشمل الشعوب الضعيفة كذلك».[١]

ب - آيات تجريد العبرة (النموذج الذهنيّ الكليّ):

تخاطب هذه الآيات «أولي الألباب» و«أولي الأبصار»، باعتبار أنَّ (اللُّبّ) و(البصيرة) هما القوّتان العقليّتان المسؤولتان عن التجريد وتحويل القصة من حدث جزئيٍّ إلى معرفةٍ كليّةٍ صالحةٍ للتعميم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، فإنَّ «العبرة» هنا هي المعرفة المجرّدة التي عبرت من سياق الزمان والمكان لتصبح قانونًا عقليًّا خالدًا صالحًا لكلّ جيلٍ، قال تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ [النازعات: ٢٦].

وقد بيّن السيد (محمد باقر الصدر) أنَّ العقاب والعذاب والعبر الناتجة عن مصير تلك الأمم والمذكورة في هذه الآيات «ليس بمعنى العقاب الذي ينزل من السماء يوم القيامة، وإنّما ينزل من سُنَن التاريخ نفسها، حيث يفرضه على كلّ أمّةٍ تريد أن تبدّل خلق الله، مع الالتفات إلى أنَّ نزوله ليس فوريًّا بالضرورة؛ لأنَّ الفوريّة التي نفهمها في حياتنا الاعتياديّة تختلف بلحاظ امتداد التاريخ الإنسانيّ».[٢]

١ - ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٥، ص٩٣-٩٤.
٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٩٧.

٢- البُعد السلوكيّ (تقديم الأفعال النموذجيّة للاقتداء)

لا تكتفي القصة القرآنيّة بتقديم العبرة الذهنيّة المجرّدة، ولا تقف عند حدود إنتاج المعرفة الكليّة وتأصيل السُّنن، بل تتجاوز ذلك لتقدّم نماذج حيّة من السلوك البشريّ الفاعل في قلب المواجهة الحضاريّة الكبرى. فالقرآن الكريم لا يكتفي بأن يُخبرنا ما يجب اعتقاده، بل يُرينا كيف نَتَصَرَّف، وكيف نُواجِه، وكيف نَثْبُت على المبدأ حين تشتدّ رياح التكذيب وتتضافر قوى الطغيان.

إنَّ طريقة عرض أفعال الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين وردود أفعالهم في اللحظة الحضارية الفارقة تُشكّل منظومة سلوكية متكاملة، تُحدّد للمؤمن ما يجب فعله حين يجد نفسه في موقف مماثل، فيتعلّم الصبر الاستراتيجي الذي ليس استسلامًا بل انتظارًا فاعلاً للحظة التمكين، ويتعلّم الحُجّة العقلية التي تستأصل شبهة المخالف وتنقض مسلّماته الزائفة، ويتعلّم الدعوة بالحسنى التي تستميل القلوب ولا تعادي الأشخاص، ويتعلّم العزلة عن الظالمين وعدم الركون إليهم حتى لو اقتضى ذلك الوقوف وحيدًا في ميدان التاريخ. وفي المقابل، لا يُهمل القرآن الجانب التحذيري من المعادلة السلوكية؛ حيث يعرض بدقّة بالغة ومقصودة سلوكَ المكذّبين بكلّ تفاصيله وعلاماته الكاشفة: الاستهزاء حين يعجز المنطق، والتحدّي حين يضيق المجادل، والإعراض حين تقطع الحُجّة آخر منفذ للمراوغة. هذا العرض التفصيلي ليس ترفًا سرديًّا، بل هو تطعيم نفسي ومعرفي مسبق، يجعل المؤمن قادرًا على تشخيص هذه الأنماط السلوكية المتكرِّرة في كلّ زمان ومكان، فلا يُفاجأ بها ولا يتهاوى أمامها، بل يتعامل معها بوصفها خطواتٍ معروفة مرّت على غيره من قبل.

وبهذا التكامل بين عرض السلوك الممدوح للاقتداء والسلوك المذموم للاجتناب، يرتفع القصص القرآني من مستوى النص المقروء إلى مستوى المنهج المعاش، ومن مستوى المعلومة المخزونة في الذاكرة إلى مستوى الأداء الراسخ في الجوارح. فالقارئ لقصة موسى عليه السلام لا يخرج منها عارفًا بتاريخ نبيّ فحسب، بل يخرج حاملاً بنية سلوكية جاهزة للتفعيل، وقادرة على توجيه تصرّفاته حين يُبتلى بفرعون زمانه أو يواجه قارون عصره.

أ - أنموذج الدعوة بالحسنى والحُجّة:

إذا كانت القصّة القرآنية قد رسمت للمؤمن صورة الهدف الذي يسعى إليه والغاية التي يناضل من أجلها، فإنَّها في المقابل لم تتركه حائرًا في اختيار الطريق الموصل إليها، بل قدّمت له بدقّة بالغة منهج التعامل مع الآخر وأسلوب مخاطبة العقل والوجدان. فالمؤمن في مواجهة الباطل بين يديه منهجٌ ثالثٌ يجمع بين قوّة الحُجّة، ورقّة الخطاب، ودفء التعامل الإنساني. إنَّ النموذج السلوكي الذي يُقدّمه القرآن في باب الدعوة ينبع من فلسفة راسخة، مفادها انفتاح القلوب حين تجد أمامها عقلاً يحترمها وكلامًا يُخاطب فطرتها. قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [النحل: ١٢٥]، فالدعوة إلى سبيل الله مشروطة بالحكمة والموعظة الحسنة. يقول (الشيخ الستراوي): «الحكمة ليست العقل الموجود لدى كل إنسان، وإنَّما هي أمر آخر تكمل به النفس بعد الإيمان الكامل والتسليم المطلق لله والتوكّل عليه وإيجاد التقوى، فحينها يحصل الإنسان على درجة منها، فلا ينزلق ولا يتعثّر، وتكون نظرته للأمور نظرة حكيمة منبثقة من الإيمان بالله»، كما قال تعالى: ﴿**اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ* فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ**﴾ [طه: ٣٤-٤٤]، وتمحور السلوك هنا حول «القول اللّيّن»، وهو فعل إرادي واعٍ لمواجهة الطغيان مع الإصرار على أداء الرسالة وفق أرقى أساليب الخطاب الإنساني.[١]

ب - أنموذج الثبات والصبر الاستراتيجي:

إذا كان أنموذج الدعوة بالحسنى يُعَلِّم المؤمن كيف يُخاطب الآخر، فإنّ أنموذج الثبات والصبر يُعَلِّمُه كيف يُدير ذاته حين يُكَذَّب ويُستهزأ به ويرى النصر يتأخَّر. وهذا الأنموذج هو من أعمق ما قدَّمه القصص القرآنيّ من مناهج سلوكيّة؛ لأنَّ الإنسان في لحظة الاتّساع والتأييد لا يحتاج إلى تعليم، أما في لحظة الضيق والوحدة والانتظار الطويل فهو في أمسِّ الحاجة إلى

١ - عبد المجيد الستراوي: القرآن نهج وحضارة، ص١٣٣.

نموذج يثبّته ويقول له: غيرك مرَّ بهذا الطريق وصمد. ولذلك لم يكتفِ القرآن بالأمر بالصبر بصفته تكليفًا مجرَّدًا، بل جسَّده في سيرة أعظم الرجال وأكثرهم اختبارًا وأمضاهم عزيمةً؛ ليكون الصبر مرئيًّا وملموسًا قبل أن يكون واجبًا مسموعًا، قال تعالى: ﴿**فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ**﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿**قَالَ موسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللّهِ وَاصْبِرُوا إِنّ الْأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾ [الأعراف: ١٢٨].

الصبر هنا ليس عجزًا أو انكفاءً على الذات وهروبًا من المواجهة، بل هو فعلٌ موجَّهٌ ومقصودٌ لامتصاص ضغط الواقع، والاستعداد لانتظار لحظة التمكين الحَقيقيّة. يذكر (الشيخ جوادي آملي) في هذا الصدد: «الصبر غير السكوت؛ فالصبر عبارة عن كفِّ النفس بأمر من الله، وهو أهم عوامل الغلبة في التعاطي مع البلايا».[1]

٣- البُعد الخُلُقيّ (تفعيل الضمير المعياريّ والقِيَميّ)

طريقة العرض القرآنيّ للقصص تمنح الفرد ميزانًا خُلُقيًّا راسخًا لتقويم الأحداث تقويمًا معياريًّا، لا للانبهار بها أو الاكتفاء بمشاهدتها. فالقصص تُقَدِّم الخبر بوصفه حدثًا يَتَّسِم بصفة الخير أو الشر، فحين يذكر القرآن عادًا وإرم ذات العماد لا يُمَجِّدها، بل يجعل عظمتها مدعاة للخوف والتحذير لا للافتخار. هذا البُعد الخُلُقيّ هو الذي يُحَوِّل التاريخ من مجرّد رؤية منبهرة بالعظمة المادية إلى سجل متكامل للعبر والدروس القِيَميّة، قال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدّ قُوّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [غافر: ٨٢]، فهذه الآية تُعلن صراحة أنّ الآثار الماديّة الضخمة لم تُغنِ شيئًا حين غاب الميزان القِيَميّ وانفصلت الحضارة عن مصدر الهداية، قال عزّ وجلّ: ﴿**أَتَبْنُونَ بِكُلّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلّكُمْ تَخْلُدُونَ**﴾ [الشعراء: ١٢٨-١٢٩].

---

١ - جوادي آملي: تفسير تسنيم، ج٤، ص١٩١.

نرى القرآن في هذه الآية المباركة يُعَرِّف العمارة التي لا هدفَ خُلُقيًّا لها بأنّها عبث، وهو تقويم خُلُقيّ صريح يُخرج البناء من دائرة الإعجاز الحضاري إلى دائرة المحاسبة والمساءلة، قال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ [الحج: ٤٦]، فإنّ: «تاريخ أهل الأرض متخم بالعبر والعظات لمن يعتبر ويتّعظ، فكم من أُمّة بلغت الغاية من الترف والحضارة، ولما طغت وبغت أخذها الله بظلمها أخذًا عزيزًا مقتدرًا، فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون من سلطان وأموال وما يبنون من قصورٍ وقلاعٍ. والآية تُفَرِّق بين نوعين من الرؤية: رؤية العين التي تُدرك الشكل والحجم والزخرف، ورؤية القلب التي تُدرك المعنى والغاية والمصير. فالسير في الأرض بعيونٍ مفتوحة وقلوبٍ مغلقة لا يُفيد شيئًا، بل ربما يزيد الإنسان غرورًا حين يرى عظمة من هلكوا فيحسبها دليلَ قوّةٍ لا عبرةَ بزوال. أمّا السير بقلب يعقل فهو الذي يُحَوِّل المشهد الحضاري المندثر من متحف للإعجاب إلى مدرسة للحسّ».[1]

٤- البُعد الوجداني (خلق الدافعيّة والاستجابة القلبيّة)

لا تكفي المعرفة والسلوك والقِيم إن لم يَتَحَرَّك القلب ويَهْتَزُّ الوجدان تجاهها. وطريقة العرض القصصي تُثير وجدان المتلقّي وتستنهض هِمَّته من جانبين متكاملين لا يقوم أحدهما دون الآخر:

أ. الجانب الأول: الخوف من العاقبة الكونية الكائنة بالجبابرة كلّهم التي لا تستثني قومًا دون قوم، كما في مصير ثمود؛ إذ تُذكر الصيحة والرجفة بوصفهما عذابًا يُثير الخوف الوقائي ويجعل القلب حذرًا ومتيقّظًا، قال تعالى: ﴿**فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ**﴾ [هود: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ**

١ - محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، ج٦، ص٤٧٢-٤٧٣.

صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر: ٣١].

ب. الجانب الثاني: الرجاء وحسن الظنّ بالله تعالى. إنَّ من أبرز الثمار التي تُثمرها قصص القرآن الكريم في النفس المؤمنة: بثَّ روح الرجاء، وإحياء طاقة الأمل في رحمة الله ونصره، فالقرآن لا يكتفي بعرض المحنة وحدها، بل يُتبعها دائمًا بالفَرَج، ويُقرن الضيق بالمخرج، حتى يعلم القارئ أنَّ الكرب مهما اشتدَّ فإنَّ نصر الله قريب.

وتَجَلَّى ذلك بوضوح في قصة نبي الله نوح ﷺ الذي لبث في قومه ردحًا من الزمن يدعوهم فلم يستجيبوا، ثمَّ حين حَلَّ القضاء الإلهي صوَّر القرآنُ المشهدَ بدقَّة مؤثِّرة، فقال تعالى: ﴿**وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾** [هود: ٤٢].

وفي هذه الآية مشهدٌ بالغ التأثير؛ الأمواج كالجبال تتلاطم، وسفينةٌ صغيرة تتوسَّطها، وفي الطرف الآخر نرى أبًا يصرخ بآخر أمل في قلبه نحو ابنه الضائع، فيكشف ذلك عن حجم الابتلاء الذي عاشه نوح ﷺ، ابتلاءً في دعوته، وابتلاءً في أهله وولده.

ثم تأتي الآية الثانية لِتُتِمَّ المشهد وتختمه بالنجاة والفرج، قال تعالى: ﴿**وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾** [الأنبياء: ٧٦].

وهذه الآية تحمل في طَيَّاتها بشارةً لكلّ مكروب؛ فقد نادى نوح ﷺ ودعا، فاستجاب الله له ونجَّاه، وفي ذلك إيحاءٌ للمؤمن بأنَّ الدعاء هو المفتاح، وأنَّ الله لا يُضَيِّع نداء المضطرّ، وأنَّ لكل كربٍ عظيمٍ فرجًا عظيمًا.

وإذا كانت قصص الأنبياء ﷺ تُرَسِّخ هذا الرجاء، فإنَّ القرآن الكريم في الوقت ذاته يُسَلِّي النبي ﷺ ويردُّ عنه حسرته على من أعرض، فقال تعالى: ﴿**فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾** [فاطر: ٨].

وفي هذا النهي الرحيم لطفٌ إلهيٌّ بالنبي ﷺ، كأنَّ الله يقول له: لقد أدَّيتَ ما عليك، فلا

تُهلك نفسك حُزنًا على من اختار الضلال واتَّبع سبيل الغي، فليست الهداية بيدك، وإنَّما هي بيد الله وحده، وفي هذا تخفيفٌ على كلّ داعية يحمل هَمَّ الناس، وتذكيرٌ بأنَّ الثمرة بيد الله، وعليه وحده التوكُّل.

وعندما تجتمع هذه الأبعاد الأربعة تُنتج شخصية متوازنة متكاملة؛ عقلها يبحث عن القانون ويستنبط السُّنَن، وجوارحها تعمل وفق القدوة وتتأسَّى بالنموذج، وضميرها يزن الأمور بميزان القيمة الخُلُقيّة، وقلبها ينبض بالأمل والخشية. وهذا ما يجعل القرآن «مُهيمنًا» على الوعي الإنسانيّ؛ لا يخبرنا بما حدث فحسب، بل يخبرنا من نحن وكيف يجب أن نكون وسط صراعات التاريخ ومفترقات الحضارات.

ثانيًا: القصص القرآنيّ وبناء الوعي الحضاريّ

يُمثِّل الوعي الحضاريّ في المنظار القرآنيّ حجر الزاوية للمشروع الإنسانيّ؛ إذ يستحيل تصوُّر أي نهوض حضاريّ حقيقيّ أو إصلاح اجتماعيّ فاعل بمعزل عن تأسيس وعي راشد متكامل الأبعاد، يمتلك القدرة على نقد الموروث والمألوف ومراجعة اليقينيات الموروثة. فالخطاب القرآنيّ لا يتعامل مع العقل بوصفه وعاءً سلبيًّا للمعلومات، بل يُفعِّله بوصفه قوّةً مُوَجِّهةً للسلوك، ومُحَرِّكًا فاعلاً للتغيير، وضمانةً جوهريّةً لاستدامة العمران البشريّ وتجدُّده.[1]

والوعي الحضاريّ بمفهومه القرآنيّ الدقيق يمكن تعريفه بأنَّه: منظومة إدراكيّة متكاملة تتشكَّل لدى الإنسان من خلال استبصار القوانين الكلّية (السُّنَن) التي تحكم حركة الأُمم وصعودها وهبوطها، فتتحوَّل القصة القرآنيّة من مجرّد سرد لواقعة زمنيّة مضت إلى نموذج ذهنيّ ومعياريّ فاعل، يمنح الفرد بصيرة نافذة لتقويم الحضارات بميزان القيم لا بميزان المادّة والحجم. فـ «المعارف الحَقَّة والأصول الخُلُقيّة والقوانين العمليّة المتَّفقة مع فطرة الإنسان

١ - أحمد محمود: مجلة ابن خلدون، ص٢٤.

حقائق ثابتة لا تتغيّر مع مرور الزمن، والمنهج القرآنيّ الذي يمتاز بوضوح أحكامه وثباتها لا تؤثّر عليها الحركة التطوّريّة، بل هو يؤثّر فيها ويُصَحِّح مسارها».[1]

ولتحقيق هذه الوظيفة العظيمة في بناء الوعي الحضاريّ للإنسان، كان لا بدّ للقرآن من الاهتمام بثلاثة محاور جوهريّة متكاملة:

١- العبرة لا التوثيق

إنَّ الوظيفة الجوهريّة للقصص القرآنيّ تتمثَّل في تحرير «العبرة» من أسر الحدث الفرديّ المنقضي، وتحويلها إلى قانون كلّيّ صالح للتطبيق في كلّ زمان ومكان. ولو أنَّ القرآن أرَّخ لـ «عاد» بسلالاتها وملوكها وتواريخها الدقيقة، لتحوَّل القارئ إلى مؤرِّخ يقف في متحف الماضي يتفرَّج على أحداث منقضية لا تعنيه. وبتجاوز التفاصيل الجزئيّة، يُجرِّد القرآن الحدث من فرديّته ليكشف عن القانون الكلّيّ: فكلّ حضارة اغترَّت بقوّتها وكذَّبت نبيَّها وأعرضت عن منهج الوحي كانت عُرضةً للهلاك والزوال، أيًّا كان زمانها أو مكانها أو مستوى قوّتها المادّيّة.

وكلمة «عبرة» مشتقّة لغويًّا من «العبور»[2]، وهو الانتقال من ضفّة إلى أخرى؛ وهي الحالة التي يتوصَّل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد.[3]

ومن أعظم الشواهد على ذلك ما ورد في نهج البلاغة، حيث يقول أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة القاصعة: «فاعتبروا بما أصاب الأُمم المستكبرين من قبلكم من بأس الله وصولاته ووقائعه ومثلاته، واتَّعظوا بمثاوي خدودهم ومصارع جنوبهم».[4]

حيث «يحرص القرآن في مجال القصة القرآنية على أن يدعو أثناء عرض القصة أو بعد

---

١ - عبد المجيد مهدي الستراوي: القرآن نهج وحضارة، ص١٠١.

٢ - الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٥٤٣.

٣ - وهذا تعبير عن الانتقال من الحسي المشاهد إلى المجرد الذي لا تمكن مشاهدته.

٤ - محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج١٤، ص٤٦٨.

الانتهاء منها إلى استخراج العبرة منها، وأحيانًا يبتدئ القصة بذكر العبرة منها. ويؤكِّد هذا ما جاء في بداية قصة يوسف: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾».[1]

وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، فنجد أنَّ الله – سبحانه - بعد أن بسط القول في تفاصيل قصص يعقوب ويوسف عليهما السلام، وأشار إلى قصص سائر الأنبياء والمرسلين، عمد إلى بيان الغاية الأسمى من هذا القصص الإلهي؛ أي استحضار أحوالهم وتأمّل كيفية دعوتهم ومعاينة معارضة أُممهم وما آلت إليه من عذاب ونكال. ففي ذلك كلّه عبرة وعظة بالغة ميسَّرة لأولي الألباب الذين يتجاوزون ظاهر الحكاية إلى باطن الحقيقة.[2]

وبذلك ننتهي إلى هذه الحقيقة الجوهرية في الغاية من القصص القرآني: «إنما قصص القرآن قصصٌ لأمور واقعة، يساق للعبر وإعطاء المثلات، وبيان مكان الضالين ومنزلة المهتدين، وعاقبة الضلال وعاقبة الهداية، فهو قصص للعبرة لا لمجرد المتعة من الاستماع والقراءة».[3]

ولإثراء فهم هذا البُعد المتعلّق بالعبرة يمكن استعراض خمسة أنواع من العِبَر الحضارية التي يمكن استخلاصها من القصص القرآني:

أ- العبرة البنيوية: تحرير العقل وبناء القاعدة الفكرية

أي بناء حضاري متين لا بد أن يسبقه تحرير حقيقي لعقل الإنسان من قيود التقليد الأعمى والجمود الفكري. ويظهر هذا جليًّا في قصة إبراهيم عليه السلام حين واجه العقل الجمعي الراكد بحجج قاطعة، قال تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ * فَرَجَعُوا

١ - محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ص٢٨١.
٢ - محمد النهاوندي: نفحات الرحمن في تفسير القرآن، ج٣، ص٤٥٤.
٣ - محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، ص١٢١.

﴿إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣-٦٤]، و«هذا يدلّ على أنّهم كانوا في تقليدهم لآبائهم مسلوبي العقول، فلمّا باهتهم إبراهيم بحجته انتبهوا من رقدة التقليد ورجعوا إلى عقولهم المدركة فحكموا بظلم أنفسهم».[1]

ب- العبرة التحريرية: مقاومة الاستعباد السياسي

إنَّ «الكرامة الإنسانية» شرط العمران الحقيقي، فلا يمكن إقامة حضارة راشدة بوجود استبداد يسحق إرادة الإنسان ويُهدر كرامته. وتتجلّى هذه العبرة في رسالة موسى وهارون عليهما السلام التي تضمَّنت مطلبًا سياسيًّا وحقوقيًّا واضحًا، جاء في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ [طه: ٤٧]، فإنَّ «جوهر الصراع بين موسى وفرعون كان بين منطق الكرامة الإنسانية ومنطق الاستكبار المادي. فقد جاء موسى ليهدم هذه المنظومة الاستعبادية مؤكِّدًا أنَّ الإنسان هو الهدف، وأنَّ بناء المجتمع الراشد يبدأ بفك الأغلال».[2]

ج- العبرة الاستخلافية: حمل أمانة التمكين وبناء الأرض

تكشف قصص الأنبياء الذين آتاهم الله الملكَ والسلطانَ عن نموذج قرآني رفيع في فهم معنى التمكين الحضاري؛ إذ لا يُقدِّمه القرآن باعتباره غايةً في ذاته، بل يربطه ربطًا عضويًّا بمسؤولية العمران وأمانة الاستخلاف.

وفي قصة داوود عليه السلام يتجلّى هذا المعنى في أبهى صوره، فقد جمع الله له بين نعمة القوّة المادية ونعمة السلطة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [سبأ: ١٠-١١]، وقال

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٤، ص٣٠٤.
٢ - محمد تقي المدرسي: من هدى القرآن، ج٧، ص١٩٤.

تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾ [ص: ٢٦].

والملاحظ في الآية الأولى أنَّ الله حين منح داوودَ عليه السلام تسخيرَ الجبال وتليينَ الحديد، أعقب ذلك مباشرةً بالأمر بالعمل الصالح، وفي هذا التعقيب إشارة بالغة الدلالة إلى أنَّ القدرة الصناعية لا تكتسب قيمتها الحقيقية إلا حين تُصرَف في سبيل مرضاة الله وخدمة الإنسان، وقد أدرك (العلامة الطباطبائي) هذه الدلالة فنبَّه إليها بقوله: «تذليل المادّة لـداوود عليه السلام وإلانة الحديد له، عُقِّب مباشرةً بالأمر بالعمل الصالح، ليدلّ على أنَّ الاقتدار الصناعي إنّما يكتسب قيمته إذا صُرِف في طريق مرضاة الله، وأنَّ القوّةَ التي لا تتجه نحو الوجه الكريم كلَّها باطلة وهالكة».[1]

أما الآية الثانية فتكشف عن البُعد السياسي للاستخلاف؛ إذ يُخاطَب داوود عليه السلام بصفته خليفةً في الأرض ويُؤمَر بالحكم بالحقّ، ما يُبيِّن أنَّ السلطة في المنظار القرآني ليست امتيازاً شخصيًّا بل أمانة إلهية، معيار نجاحها ليس الهيمنة والسيطرة، بل العدل والصلاح.

د- العبرة من الهلاك والسقوط: عوامل السقوط الحضاري في ضوء القصص القرآني

لا يقرأ القرآن الكريم التاريخَ قراءةً سطحية تقف عند حدود المعارك والغزوات، بل يتجاوز ذلك إلى استكشاف الأسباب الداخلية العميقة التي تُولِّد الانهيار من داخل الأُمّة قبل أن يأتيها من خارجها، وقد جمع الله هذه الأسباب في قوله عز وجل: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾ [الإسراء: ١٦]، فجعل المترفين المفسدين هم المحرّك الأول لسنة الهلاك.

وتأتي قصة (قارون) في القرآن الكريم نموذجًا حضاريًّا جامعًا يُصوِّر هذه الآلية بدقّة بالغة، فـ(قارون) لم يكن مجرّد ثريٍّ متكبرٍ، بل كان يمثِّل منظومة فكرية خاطئة كاملة في النظر إلى

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ص٣٦٢.

المال والسلطة والمعرفة، تجلَّت في قوله الذي حكاه الله عزّ وجلّ: ﴿**قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي**﴾ [القصص: ٧٨]، فنسب الثروة إلى كفاءته الذاتية وحدها، وهذا هو الغرور المعرفي بعينه الذي يقطع الإنسان عن الله ويُوهِمُه بالاكتفاء الذاتي، ثمّ يُعقِّب الله على هذا الغرور بالتذكير بسُنَّة إهلاك من سبق: ﴿**أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا**﴾ [القصص: ٧٨]، وفي هذا التعقيب إدانةٌ للغفلة التاريخية التي تُعمي أصحاب القوَّة عن قراءة مصائر من سبقوهم.

فإنَّ مسألةَ قارون تمثِّل "الرمز الأبرز للرأسمالية الجشعة التي تنسب الفضل إلى ذكائها وخبرتها. هذا الاستعلاء بالمال يقتل روح التكافل ويمزِّق الأُمَّة إلى طبقة مسحوقة وطبقة متخمة. وفي قول الله ﴿**فخسفنا به وبداره**﴾ عبرة لكل نظام اقتصادي يُبنى على الأنانية؛ فالعمران لا يدوم إذا بُني على سحق الفقراء واحتكار الثروات".[1]

وهذا الاستعلاء بالمال لم يكن ضررًا فرديًّا يقتصر على (قارون) وحده، بل أدّى إلى تمزيق البنية الاجتماعية للأمة كلِّها؛ إذ أفرز طبقةً مسحوقة محرومة في مواجهة طبقة متخمة مستكبرة، فمات التكافل وانقطع التضامن وتبخَّر معنى الأُمَّة الواحدة. وحين بلغ الفساد منتهاه جاء القضاء الإلهي حاسمًا، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿**فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ**﴾ [القصص: ٨١]، فلم تُغنِ عنه ثروته ولا خبرته ولا حاشيته شيئًا، وفي هذا الخسف عبرةٌ خالدة مفادها أنَّ العمران الذي يُبنى على احتكار الثروة وسحق الضعفاء وإقصاء العدل هو عمرانٌ يحمل بذور فنائه في داخله.

هـ- العبرة النخبوية: دور الفئة الواعية في لحظات الأزمات

تُستقى هذه العبرة من النماذج الفردية التي تحمل وعيًا حضاريًّا استثنائيًّا وتقوم بدور

١ - محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، ج٦، ص٨٩.

المعارضة الإيجابية البنّاءة حين يغرق النظام العام في الفساد والطغيان، قال تعالى: ﴿**وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ**﴾ [غافر: ٢٨-٢٩]؛ حيث «كان هذا الرجل من كبار شخصيات البلاط الفرعوني، وقد كتم إيمانه ليحتفظ بموقعه الاستراتيجي الذي يمكنه من حماية الرسالة في اللحظات الحاسمة. وعندما صدر قرار تصفية موسى تدخّل بحنكة سياسية بالغة ولم يكتفِ بالدفاع العاطفي، بل قدّم تحليلاً سياسيًّا يُحذّرهم من الغرور بالسلطة المؤقتة». وفي هذا النموذج القرآنيّ الفريد درسٌ بالغ الأثر في فقه الأولويات وحكمة التوقيت؛ إذ يكشف أنَّ الوعي الحضاري الحقيقي لا يقتصر على امتلاك الحق، بل يمتد إلى إتقان فنّ توظيفه في اللحظة المناسبة وبالأسلوب الأنجع. فهذا الرجل المؤمن لم يكن جاهلاً بخطورة موقفه، ولم يكن غافلاً عن ثمن الجهر بإيمانه في بلاط يحكمه الطغيان؛ لكنَّه آثر أن يكون سلاحًا محفوظًا في غمده حتى تحين لحظة الضرورة القصوى، فلما جاءت تلك اللحظة كان أثره أعظم بما لا يُقاس من أثر من أعلنوا مواقفهم مبكّرًا ففقدوا تأثيرهم. وهذا ما يُفرّق القرآن الكريم بين الشجاعة العاطفية التي تندفع دون حساب، وبين الشجاعة الاستراتيجية التي تختار ميدانها وتُحسن توقيتها. وليس أدلّ على ذلك من أنَّ القرآن وصفه بـ «يكتم إيمانه» في سياق المدح لا الذمّ، ما يؤسّس لمبدأ راسخ: أنَّ خدمة الرسالة قد تقتضي أحيانًا إخفاء صاحبها ليبقى فاعلاً، لا إظهاره ليُسكَت مبكّرًا.[1]

٢- تثبيت النموذج الثابت خلف المتغيّرات (تكرار النماذج لا الأحداث)

يُكرّر القرآن القصص ببنيات شبه ثابتة الأركان: الرسالة والتكذيب والاستكبار والإنذار والهلاك، فلا يكرّر «أحداثًا» وقعت فحسب، بل يُعيد إنتاج «النموذج» الواحد في أواني

١ - ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٥، ص٧٨.

بشرية مختلفة عبر العصور. يقول (الشيخ المطهري): «إنَّ القرآن لا ينظر إلى قصص الأمم السابقة [بوصفها] حوادثَ شخصيةً عابرةً، بل يتعامل معها بوصفها سُننًا وقوانينَ تحكم حركة المجتمعات. فالأشخاص في القرآن كالأنبياء والفراعنة نماذج ورموز لتيارات اجتماعية تتصارع في كل زمان. وعندما يُكرّر القرآن قصة (فرعون) فهو يُعطي قاعدة كلية بأنَّ كل نظام يبتني على الاستكبار المادي واستعباد الناس فمصيره الحتمي الهلاك بصرف النظر عن الزمان والمكان».[1]

إنَّ ما يُميّز العقل القرآنيّ في تناول التاريخ أنّه يرفض أن يُحنّط الماضي في زجاجة الزمن ويضعه في متحف العبر الجامدة، بل يجعله مادةً حيّةً نابضةً تتجاوز حدودها الزمانية والمكانية لتصبح قانونًا ساريًا وسُنّةً ماضيةً في كل جيل. والفارق بين من يقرأ التاريخ قراءةً أرشيفيةً تحصيليةً وبين من يقرأه قراءةً قرآنيةً سننيّةً، هو الفارق بين من ينظر إلى المرآة ليرى ما فيها، وبين من ينظر فيها ليرى نفسه؛ ذلك أنَّ السُّنّة التاريخية في الرؤية القرآنية ليست حكمًا على الماضين وحدهم، بل هي حكم على كل من يُعيد إنتاج شروط ذلك الماضي في حاضره، فكلّ من تبنّى الاستكبار بشّره بقرب هلاكه، وكل من آثر العدل والإيمان سار على طريق النجاة ذاتها التي سار عليها المؤمنون من قبله.

وما ذلك إلّا أنَّ «القرآن حين يستعرض القصص التاريخية لا يعرضها بوصفها حوادث منفصلة ماتت وانقضت، بل يسوقها تعبيراً عن سُنّة تاريخية وقانونٍ مطَّرِد. فما أصاب (فرعون) أو عادًا أو ثمودَ ليس صدفةً تاريخيةً، بل هو نتيجةٌ حتميةٌ لنموذج الاستكبار الذي كلّما تكررت شروطه في أي أوانٍ بشريٍّ تكررت نتائجه؛ وهذا ما يمنح المسلم وعيًا بصيراً بحركة التاريخ».[2]

٣- منع تقديس الماضي وتحرير الوعي نحو المستقبل

أحد أخطر معوّقات الوعي الحضاريّ هو تقديس الماضي وتحويله إلى «زمن الآباء العظام»

١ - مرتضى مطهري: المجتمع والتاريخ، ص٨٥.
٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٣٥.

الذي يُقلِّد تقليدًا أعمى كسولاً دون بصيرة أو نقد. وقد هاجم القرآن هذه الآفة الحضاريّة عبر آليّات تحليليّة متعدّدة ومتكاملة:

أ- الآليّة الأولى: الإسقاط المعرفي لحجّة صواب السلف

يُعتبر «القِدَم» في الوعي المتخلّف دليلاً على الصواب بذاته. والقرآن يَشُنُّ هجومًا لاذعًا على هذه المغالطة المنطقيّة ويسحب الشرعيّة المعرفيّة من «الزمن» ويضعها في «البرهان»، قال تعالى: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**﴾ [الزخرف: ٢٢]، ويطرح القرآن البديل الاستفزازي الذي يهزُّ العقل ويُخرجه من رقدة التقليد، قال عزّ وجلّ: ﴿**أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ**﴾ [البقرة: ١٧٠]، فهذا «الداء، أعني التقليد، هو الذي أهلك الأمم وأزال دولهم وأذهب مجدهم. واعتقاد أنَّ من سلف كان أعلم ممن خلف وأنَّ المتأخّر لا يمكن أن يدرك ما أدركه المتقدّم، هذا من أعظم الجهل؛ فإنَّ المتأخّر قد يستفيد من تجارب السلف ما لم يكن حاصلاً لهم، فالقرآن يَنعى على من يجمد على ما ورثه من الآباء ويترك استعمال العقل الذي ميّزه الله به».[1]

ب- الآليّة الثانية: إبطال وَهْم الرصيد الحضاريّ المتوارث

من أخطر أمراض تقديس الماضي شعور الأجيال اللاحقة بـ «الامتلاء الكاذب»؛ إنَّ اعتقادهم أنَّ عظمة أجدادهم تنسحب عليهم بمجرّد الانتساب إليهم. يكسر القرآن هذا التخدير النفسي بقانون «القطيعة الحتميّة» بين أفعال الأجيال المتعاقبة: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [البقرة: ١٣٤]، وكما يقرّر أمير المؤمنين عليه السلام في قاعدته الذهبيّة الخالدة: «مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ»[2]. فإنَّ

١ - رشيد رضا: تفسير المنار، ج٢، ص٧٦-٧٧.

٢ - محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٦٨، ص١٨٩.

«الأمّة كلّها مسؤولة عن نفسها، لا تحمل وزر غيرها ولا تتبنّى مكتسبات غيرها، هذه سنّة تاريخيّة من سنن الله الثابتة في الكون».[1]

ج- الآليّة الثالثة: استبدال معيار الأثر الحضاريّ من المادّيّ إلى القِيَميّ

يُقدَّس الماضي عادةً بسبب آثاره المادّيّة الضخمة من قصور وأهرامات وصروح شاهقة. يتدخّل القرآن ليُعيد تعريف ما هو «عظيم» حقًّا، مُعلنًا أنَّ الحضارة التي تبني الجدران، لكنّها تفتقر إلى العدل والرحمة والتوحيد، هي حضارة هشّة في ميزان الوجود الإلهيّ: ﴿**أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ**﴾ [الشعراء: ١٢٨]

فالبناء الضخم إذا كان لمجرّد العبث أو الاستعلاء والتفاخر، أفرغه القرآن من قيمته الحضاريّة؛ ليعلم المسلم أنَّ الأثر الحقيقي الجدير بالخلود هو «تأسيس العدل» لا «تراكم الحجارة»، وأنَّ الحضارة تُقاس بما تصنعه في الإنسان وللإنسان، لا بما تشيّده من صروح مادّيّة.

د- الآليّة الرابعة: التحوّل من التبعيّة العمياء إلى موقع الخلافة المسؤولة

الفلسفة الكامنة خلف تقديس الماضي هي محاولة «استعادة» لحظة تاريخيّة مضت وإعادة استنساخها في تبعيّة مطلقة. ويُقدّم القرآن مفهومًا ديناميكيًّا بديلاً، وهو «الاستخلاف»؛ قال تعالى: ﴿**وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ [الأعراف: ١٢٩].

يُبيّن (العلامة الطباطبائي): «الاستخلاف إنّما هو لغرض الامتحان والابتلاء ليبرز ما في القوّة إلى الفعل ولتمييز الخبيث من الطيّب، لا لكرامة ذاتيّة للمستخلفين تُغنيهم عن العمل. فالله يرفع قومًا ويضع آخرين لينظر كيف يعمل الباقون، وهل يعتبرون بمن مضى أم يقلّدونهم في هلكتهم».[2]

١ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص٦٥.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٨، ص٢٢٥-٢٢٦.

فالخليفة مُلزَم بالعمل بما يقتضيه استخلافه، وليس له تقليد من سبقه والاكتفاء بذلك، بل هو امتداد يتجاوزهم ويبني على تجاربهم دون أن يكون أسيراً لها. وهكذا تُوَجَّه بوصلة الإنسان نحو تكليفه الواقعيّ المنبثق من الحاضر والمُشَرَّع نحو المستقبل، بدلاً من الالتفات الدائم إلى الوراء والانشغال بالاحتفاء الكسول بما صنعه الآباء.

خاتمة

أثمرت هذه الدراسة التحليليّة لـ «القصص القرآنيّ ومسؤوليّة الوعي الحضاريّ» عن جملة من النتائج المعرفيّة والمنهجيّة الجوهريّة، يمكن إجمالها في ما يأتي:

١ - التحوّل من التوثيق السرديّ إلى التقنين المعرفيّ:

أثبت البحث أنَّ القرآن يتعمّد ممارسة «التجريد الزمانيّ والمكانيّ» للأحداث بوصفه تقنيّة معرفيّة متقصودة، تهدف إلى تحرير «العبرة» من أسر الحدث الفرديّ المنقضي وتحويلها إلى «قانون كُلّيّ» مستمرّ الاطراد والصلاحيّة. فالقصّة القرآنيّة تُهندس العقل لينتقل من مجرّد الانبهار بالواقعة إلى استبصار القانون الذي يحكمها، فيصبح الإنسان صانع حضارة فاعلاً لا مجرّد متفرّج عليها.

٢ - تفكيك مركزيّة «الآبائيّة» وإسقاط القداسة عن الماضي:

كشفت الدراسة أنَّ القرآن يقدّم معالجة جذريّة لأخطر معوّقات الوعي الحضاريّ، عبر سحب الشرعيّة المعرفيّة من «القِدَم» واعتباره حجّة باطلة لا تصمد أمام العقل، مؤكّدًا أنَّ الصواب يُقاس بالبرهان لا بالتبعيّة العمياء. كما أسقط وَهْم «الرصيد الحضاريّ المتوارث» من خلال إقرار قانون القطيعة الحتميّة بين الأجيال.

٣ - إعادة صياغة المعيار الحضاريّ (القيم حاكمة على المادّة):

بيّن البحث أنَّ القصص القرآنيّ يطرح ميزانًا نقديًّا لتقويم الحضارات مبنيًّا على تفوّق «العمران القيميّ» على «العمران المادّيّ»، فالقرآن يُحقّر العمارة المادّيّة الشاهقة والقوّة العسكريّة الضخمة إذا تجرّدت من قيم العدالة والتوحيد والكرامة الإنسانيّة، ويعتبر البناء المنفصل عن الغاية الخُلُقيّة ضربًا من العبث ومؤشّرًا حتميًّا على السقوط الوشيك.

٤ - حيويّة النماذج وتكرارها التجاوزيّ:

خلص البحث إلى أنَّ تكرار القصص في القرآن هو «تكرارٌ للنماذج» لا للأحداث العابرة؛ فشخصيّات كـ(فرعون) و(قارون) و(مؤمن آل فرعون) قوالب حيّة تتكرّر في كل زمان ومكان، ما يمنح المسلم وعيًا استشرافيًّا يجعله قادرًا على تشخيص هذه النماذج في واقعه المعاصر ومواجهتها بأدوات وعيه القرآنيّ الراسخ.

٥ - «الاستخلاف» بديل استراتيجيّ للتبعيّة:

أظهرت الرؤية القرآنيّة أنَّ البديل الحقيقيّ لتقديس الماضي هو تفعيل مبدأ «الاستخلاف» الذي ينقل الإنسان من موقع «حارس التراث» المتفرّج إلى موقع «الفاعل الحضاريّ» المُلزَم باختبار عمليّ ديناميكيّ مستمرّ، يتجاوز أخطاء الماضي، ويتعلّم من تجاربه، ويصنع واقعه وفق سُنَن الله الثابتة.

٦ - البناء التكامليّ للهويّة الحضاريّة:

أكّد البحث أنَّ آليّة القرآن في صناعة الوعي الحضاريّ تعمل على هندسة شخصيّة إنسانيّة رباعيّة الأبعاد متوازنة: تمتلك عقلاً يدرك السنن ويستنبط القوانين (البُعد المعرفيّ)، وجوارح تتحرّك وفق المنهج وتتّخذ المواقف الصحيحة (البُعد السلوكيّ)، وضميراً يزن الأشياء

بالميزان الخُلُقيّ الثابت (البُعد القِيَميّ)، وقلبًا تملؤه الدافعيّة الحيّة بين الخوف والرجاء (البُعد الوجدانيّ). وعند تكامل هذه الأبعاد الأربعة يولد الإنسان الحضاريّ الفاعل والقادر على صناعة التاريخ لا مجرّد قراءته.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- -محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى: القرآن، القاهرة، دار الفكر العربيّ، ١٣٩٦هـ.
- أحمد محمود أحمد: «محوريّة الوعي في البناء الحضاريّ من منظور القرآن»، مجلّة ابن خلدون للدراسات والأبحاث، تونس، المجلّد ٥، العدد ١٠، أكتوبر ٢٠٢٥م.
- محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف عدس، القاهرة، دار الهداية، ١٤٢١هـ.
- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، بيروت، الدار الشامية، ١٤١٢هـ.
- السيد محمد باقر الحكيم: القصص القرآني، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ط٣، ١٣٧٤ش.
- عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. بيروت، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٤هـ.
- الشيخ الستراوي: القرآن نهج وحضارة، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط١، ١٤٠٤هـ.
- محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، تحقيق: السيد إبراهيم الميانجي ومحمد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث، ط٣، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بيروت، مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٣هـ.
- محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط٣، ١٤٠١هـ.
- العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤١٧هـ.
- السيد محمد تقي المدرسي: من هدى القرآن، طهران، دار محبي الحسين، ط١، ١٤١٩هـ.

- محمد فاروق النبهان: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، حلب، دار عالم القرآن، ط١، ١٤٢٦هـ.
- الشيخ محمد النهاوندي: نفحات الرحمن في تفسير القرآن، قم، مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٧هـ.
- مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، ط٤، ١٤٢٢هـ.
- الشيخ جوادي آملي: تفسير تسنيم، قم، مؤسسة إسراء للنشر، ط١، ١٣٨٨ش.
- محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- الشيخ مرتضى المطهري: المجتمع والتاريخ، بيروت، الدار الإسلامية، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- الشيخ محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٨١م.

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

مُتَطَلَّبَاتُ البَحثِ القُرآنِيِّ فِي رُؤيَةِ (آيَةِ اللّهِ الخَامِنَئِيِّ) قُدِّسَ سِرُّهُ[1]

◆ **المترجم: د. محمد فراس الحلباوي**[3] ◆ **د. زهرة إخوان مقدّم**[2]

■ خلاصة

إنّ فهم قصد الله - عزّ وجلّ - من نزول الكلام الوحيانيّ تبرز معه الحاجة الماسّة إلى التعرّف على متطلّبات البحث القرآنيّ والتحقيق فيه. وبما أنّ الحصول على مجموعة متّسقة ومنسجمة من متطلّبات البحث القرآنيّ في المنظومة الفكريّة والعقديّة لـ(آية الله الخامنئيّ) هو الهدف، فإنّ البحث يسعى لاستنباط هذه المتطلّبات واستخراجها باستخدام المنهج الوصفيّ-التحليليّ، متّخذًا القرآن وكلمات (آية الله الخامنئيّ) محورًا له. السؤال الرئيس هو: ما المتطلّبات الخاصّة بالبحث القرآنيّ والتحقيق الخاصّ به؟ وفي معرض الإجابة عن هذا السؤال، يُقدّم المقال نتائج تبدو مُهمّة تُشكّل مجموعة من المتطلّبات الضالعة في التحقيق والبحث في القرآن الكريم، وهي: التعرّف على القرآن، ومحوريّة القرآن، والعود إلى أحاديث المعصومين عليهم السلام مع تصفيتها وتنقيتها، والكشف عن البنية الحاكمة على القرآن، والاهتمام بالذات التقدّميّة والتغيّريّة للقرآن، والاهتمام ببطون القرآن، ونورانيّته، والأنس به، والاهتمام بالعلوم القرآنيّة ومرجعيّتها.

الكلمات المفتاحية: لغة القرآن، أسس التفسير ومنهجه، البحث القرآنيّ، آية الله الخامنئيّ، السُّنَّة، شموليّة القرآن وجامعيّته.

---

١ - الفقه والعلوم الإسلاميّة، فصليّة علميّة بحثيّة، الدورة ٢، العدد ٥، صيف ٢٠٢٣م.

٢ - أستاذ مساعد في قسم العلوم القرآنيّة، جامعة معارف القرآن الكريم وعلومه، كليّة علوم القرآن، طهران.

٣ - دكتوراه في اللغة الفارسيّة وآدابها من جامعة طهران، ترجمان محلّف، مدرّس في جامعة دمشق.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-005

Requirements of Qur'anic Research in Perspective of Ayatollah Khamenei (QR)[1]

◆ **Dr. Zahra Akhawan-Moghaddam**

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences, University of the Holy Quran and Its Sciences, Faculty of Quranic Sciences, Tehran.

◆ **Translated by: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, Sworn translator.

■ Abstract

Understanding the objectives of Divine Revelation, from Allah Almighty, necessitates a thorough grasp of the requirements for Qur'anic inquiry and the foundations of research in this field. To address this within the intellectual and doctrinal framework of Ayatollah Khamenei (QR), this study, employing a descriptive-analytical approach and centering its analysis on the Holy Qur'an and His Eminence's own words, seeks to identify and articulate these requirements. The article answers the central question: "What are the requirements for research and inquiry into the Holy Quran?" This is by outlining a set of fundamental pillars: the Qur'anic knowledge; the centrality of the Qur'an; a return to the traditions of the Infallibles (peace be upon them) coupled with critical scrutiny; uncovering the underlying structure governing the Qur'anic text; grasping the Qur'an's progressive and transformative nature; and engaging with its inner meanings, its illuminating quality, and the cultivation of a spiritual intimacy with it, all while according due importance to Qur'anic sciences and their authoritative role.

Keywords:

Language of the Qur'an, Foundations and Methodology of Exegesis, Qur'anic Research, Ayatollah Khamenei (QR), the Sunnah, Comprehensiveness and All-Encompassing Nature of the Qur'an.

1 - "Jurisprudence and Islamic Sciences", a quarterly academic research journal, Vol. 2, No. 5, summer 2023.

مقدّمة

القرآن الكريم هو الوصفة الشافية الوحيدة، والمرشد للبشريّة نحو غايتها الوجوديّة، والداعي إلى تحقيق هدف الخلق على أساس الفطرة الإنسانيّة. يمكن لهذا الكتاب الإلهيّ أن يلبّي احتياجات الجنس البشريّ جميعها في الأبعاد الماديّة والروحيّة كلّها، وهو مفهوم للجميع، كلٌّ حسب طاقته في كلّ عصر ومصر، بالاستناد إلى شموليّته بوصفه رسالةً سماويّةً ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ**﴾ [القمر: ٢٢]. ولكن بالنظر إلى مصدر نزول كلام الوحي ومقصده، تزداد الحاجة إلى شرحه وتفسيره وتوضيحه. وقد أوكل الله مَهمّة تبليغه وتبيانه إلى النبيّ ﷺ وأصحاب العقول ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [النحل: ٤٤]. وهذا يعني أنّ من بين الميّزات الخاصّة بالقرآن الكريم الإيجاز والعموميّة وتبيين أصول المعارف ومبادئ الأحكام والمعارف الوفيرة والمحتوى العالي المندرج في قالب كلمات محدودة، وفي ظلّ تعدّد مستويات النصّ، ووجود كلمات صعبة وغريبة، ووجود بعض المفاهيم غير الماديّة وفوق البشريّة، ووجود المتشابهات، والأهداف السامية، والأحكام المجملة والكليّة التي تحتاج إلى توضيح تفاصيلها وبيانها، وتطبيق القرآن على مصاديق جديدة[1]، فعلى سبيل المثال، يتحدّث القرآن عن دابّة ستخرج من الأرض وتتحدّث إلى الناس ﴿**وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا**

١ - محمّد عليّ رضائيّ أصفهانيّ: منطق تفسير قرآن [منطق تفسير القرآن]، ج١، صص٢٩-٣٦

﴿يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢]، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، دعا الله في القرآن الكريم الناس إلى تدبّر الآيات ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وفضلاً عن ذلك، يُشار إلى تفوّقه على كلام البشر في الروايات؛ إذ يقول النبيّ ﷺ في هذا الشأن: «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»[١]. كما أنّ شموليّة القرآن وعدم تحريفه بمرور الزمن وحاجة البشر جميعهم في العصور جميعها تتطلّب أن يكون هذا الكلام السماويّ ذا بطونٍ، وهو ما انعكس في بيانات (آية الله الخامنئيّ)، فيقول في هذا الصدد: «القرآن حيّ دائمًا. القرآن يهتمّ باحتياجات البشر. البشر يفتقرون إلى رسالة الأنبياء. البشر لا يتمسّكون بوصفة الأنبياء المريحة والمطمئنة أو لا يعملون بها، ومن هنا تنشأ المصائب»[٢]. إنّ حاجة القرآن إلى التفسير، فضلاً عن خصائص الكتاب نفسه، تعود أيضًا إلى تنوّع المخاطبين الذين هم مقصد نزول كلام الوحي. مخاطبو القرآن لديهم مستويات علميّة متعدّدة ولا يمتلكون القدر نفسه من الفهم. لا شكّ أنّ القرآن ينبغي أن يُفسَّر، ولكن فهم القرآن وتفسيره يعتمد على مجموعة من المبادئ والمتطلّبات الأساس التي من دونها لا يتكوّن البحث الصحيح. هذه المتطلّبات الأساس على نوعين: بعضها من نوع المعرفة والاستعدادات المعرفيّة والعلميّة، وبعضها من نوع غير معرفيّ؛ أي إنّها تستند إلى القدرة الروحيّة ومستوى تهذيب النفس. لذلك، فإنّ نقاء القلب إلى جانب الإلمام باللغة العربيّة ولغة القرآن، وعدد من العلوم الأخرى، يمهّد الطريق للفهم الصحيح للقرآن.

يقول (آية الله الخامنئيّ) في لقائه مع الباحثات القرآنيّات: «نقطة مُهمّة في الأعمال البحثيّة القرآنيّة هي أنَّ الشخص الذي يريد أن يسير في طريق القرآن، ينبغي أن يهيّئ قلبَه لمواجهة الحقيقة النقيّة»[٣]. ويؤكّد أيضًا ضرورة معرفة المفسرّ بالعلوم اللازمة للتفسير؛

١ - محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٩٢، ص١٩.
٢ - حفل اختتام المسابقات الدوليّة للقرآن الكريم، ١٩٩٢/١١/٢٢م.
٣ - آية الله الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠٠٩/١٠/٢٠م.

إذ لا يعدّ نقاء القلب وحده كافيًا. وبالنظر إلى البحث المختصر الذي أجراه الكاتب في هذا الموضوع، فقد وجد أنَّه ليس ثمّة بحوث وافية في هذا المجال بنحو مستقلّ. ففي مقال بعنوان «المتطلّبات الأساس لعلم التفسير بناءً على مقدّمة تفاسير القرآن» الذي كتبه (نهلة غروي نائيني) و(حميد إيماندار) في العام ٢٠١٠م، أُشير إلى علوم التفسير الرئيسة وإلى أنَّ أغلب المفسّرين تناولوا المتطلّبات الرئيسة للتفسير في ما ورد في بداية تفاسيرهم، لكن لم يلتزموا بها عمليًّا[١]. وفي مقال آخر بعنوان «دور الفرضيّات والفهم المسبق في تفسير القرآن الكريم من منظار (آية الله جوادي آملي)» الذي كُتب في العام ٢٠١٣م، تطرّق باحثون معاصرون إلى دراسة مقارنة لمدى تأثير الافتراضات والفهم المسبق في التفسير برأي (آية الله جوادي) [٢]. كما يمكن الإشارة إلى كتاب المدرسة القرآنيّة لـ(السيّد محمد باقر الصدر)؛ حيث حاول الكاتب في هذا الكتاب دراسة العلوم القرآنيّة والتفسيريّة، لا سيّما في التفاسير الشيعيّة والسنّيّة. وتجدر الإشارة إلى أنَّ منظّمة دار القرآن قد طبعت كتابًا بعنوان القرآن في كلام القيادة من تأليف (حسين فرجي) و(موسى صفي خاني)، يحتوي على رسائل وخطب القيادة (آية الله الخامنئيّ) عن القرآن منذ العام ١٩٨٢م وحتّى العام ٢٠١١م، ويتكوّن من ستّة فصول: خصائص القرآن، والتدبّر والعمل بالقرآن، ورسالتنا تجاه القرآن، والتعليم القرآني، والقرآن والثورة الإسلاميّة، والقرآن والعالم الإسلاميّ. من الواضح أنَّ موضوع هذا المقال غير موجود في الكتاب الآنف الذكر. لذلك يسعى البحث الحالي، من خلال المنهج الوصفيّ-التحليليّ، وبعد مناقشة المفاهيم الأوَّليّة للمصطلحات الرئيسة، إلى استقراء المتطلّبات اللازمة للبحوث القرآنيّة واستنتاجها من خلال البيانات التي هي مُستقاة من كلمات (آية الله الخامنئيّ) في محافل الأنس بالقرآن، ولقاءات قرّاء القرآن قبل المسابقات القرآنيّة المختلفة وبعدها، وما جُمِع وصُنِّف منها.

١ - نهلة غرويّ نائينيّ وحميد إيماندار: پژوهشهای قرآن و حديث [البحوث القرآنيّة والروائيّة]، العدد ٢.
٢ - محمّد رضا الحاج إسماعيلي وآخرون: مطالعات قرآن وحديث [الدراسات القرآنيّة الروائيّة].

أوّلًا: التحقيق لغة واصطلاحًا

كلمة «تحقيق» من الناحية الصرفيّة هي مصدر باب التفعيل من الجذر «حقّق»، وتعني وضع الشيء كلّه في موضعه وفي مكانه الصحيح. كان العرب يستخدمون هذا الجذر عندما كانت دفّتا الباب (أي الأبواب القديمة/مصراعا الباب) تتوازيان وتتطابقان بنحو صحيح بحيث يمكن للقفل، وهو لوح خشبيّ، أن يمرّ بسهولة عبر الحلقات المعدنيّة ليستحكم إقفاله[1]. وكانوا يقولون: «حَقَّ الباب». وقد استخدم القرآن الكريم هذا الجذر نفسه وقدّم مفهومًا بعنوان «الحقّ» و«الحقيقة» واستخدمه مرارًا وتكرارًا. عادةً ما تُستخدم كلمتا «تحقيق» و«بحث» بالتوازي والتبادل. كلمة «پژوهش» في الفارسيّة (بحث) هي اسم مصدر من المصدر «پژوهيدن» (أن يبحث) وتعني البحث والتحقيق، ولها تاريخ طويل في الفارسيّة، على سبيل المثال، وصف (الفردوسيّ) في قصة حلم الضحّاك، عندما أمر بالبحث عن مفسّر قوله: ابحث عن الحقيقة واكتشفها. يقول العلاّمة (دهخدا) المعاصر: «التحقيق يعني الوصول إلى جوهر الموضوع واكتشاف حقيقة الشيء»[2]. والتحقيق اصطلاحًا هو عمليّة منظّمة تتضمّن مراحل، ينتج عنها إجابات عن السؤال المطروح عن موضوع البحث. يشير هذا التعريف نفسه إلى أنّه في البحث أو التحقيق ينبغي أن يكون ثمّة «سؤال» نسعى لإيجاد إجابة عنه. ولهذا السبب، يعتقد بعض الباحثين المعاصرين أنّ التأليف، وتصحيح النصوص وتنقيحها، والترجمة، والتفسير، وشرح النصوص، وإحياء المخطوطات لا تُعَدّ من أنواع البحث؛ لأنّها لا تسعى للإجابة عن سؤال، على الرغم من أنّها أنشطة علميّة مفيدة ومهمّة.

ثانيًا: البحث القرآنيّ

يمكن أن يُسمّى أيّ بحث في القرآن بحثًا قرآنيًّا، والقاسم المشترك بينها هو معرفة القرآن

١ - حسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ: مفردات ألفاظ القرآن، ج١، ص٥١٩.
٢ - عليّ أكبر دهخدا: لغت نامه دهخدا [معجم دهخدا]، ص١٣٣١

وفهم أموره، وهذا العنوان معروف أيضًا باسم «قرآن پژوهی» (الدراسات القرآنيّة). اللاحقة «پژوهی» (دراسات) هي كلمة حديثة وشاعت بعد الثورة الإسلاميّة في إيران، وتأتي بعد عدد من الكلمات، مثل «حافظ پژوهی» (دراسات عن حافظ الشيرازيّ)، أو «دين پژوهی» (الدراسات الدينيّة)، أو «شاهنامه پژوهی» (دراسات في الشاهنامة)، إلخ. وفي ما يتعلّق بسبب انتشار هذه اللاحقة، قيل إنّه في السابق كانت اللاحقة «شناسی» (معرفة) تُستخدم بدلاً منها، ولكن هذه اللاحقة كانت توحي ببعض الادّعاء المبالغ فيه والغرور، فمن يستطيع أن يدّعي أنّه يعرف قصائد (حافظ) جميعها بِنُسَخِها جميعها، فما بالك بمعرفة القرآن والدراسات الدينيّة؟ لذلك، فإنّ اللاحقة «پژوهی» تبدو أكثر تواضعًا، وكأنّ المتحدّث لا يدّعي المعرفة الكاملة.

على أيّ حال، فإنّ البحث أو الدراسة القرآنيّة تحتاج إلى متطلّبات مسبقة، لذلك يسعى هذا المقال إلى توضيحها، وبالطبع سيكون هذا التوضيح بناءً على أقوال (آية الله الخامنئيّ).

ثالثًا: المتطلّبات اللازمة للبحوث القرآنيّة بناءً على أقوال (آية الله الخامنئيّ)

يمكن الحديث عن بعض الأمور المُدرجة تحت عنوان المتطلّبات المسبقة للدراسات والبحوث القرآنيّة، ويجري تناولها بإيجاز أدناه، ويبدو أنّه لا غنى لأيّ باحث قرآنيّ عنها.

١. الإلمام بالقرآن:

أحد العيوب والنواقص المُهمّة في الدراسات القرآنيّة هو عدم المعرفة الكافية بالقرآن نفسه. ولهذا السبب، يُعَدّ الإلمام بالقرآن أحد أهمّ المتطلّبات المسبقة للدراسات القرآنيّة في رؤية (الخامنئيّ). إذا سألت طلّاب هذه التخصّصات، حتّى في المراحل العليا، عن الأوصاف التي استخدمها القرآن عن نفسه، أو عن أيّ مدى يمكنهم التحدّث عن الموضوعات المحيطة بالقرآن الكريم، فلن تحصل على إجابة كافية. إنّ ضرورة الإلمام بالقرآن تصل إلى حدّ

يمكن القول إنّه ينبغي تدريسه في وحداتٍ دراسيّةٍ في جميع التخصّصات، وعلى الأقلّ في التخصّصات الدينيّة. يتحدّث الأستاذ الشهيد (مطهّري) في كتابه الفريد بعنوان معرفة القرآن عن ثلاثة أنواع مُهمّة من المعرفة بأيّ كتاب، ولا سيّما القرآن:

أ. **المعرفة السنديّة أو الإسناديّة:** التي تبيّن ما إذا كان إسناد الكتاب إلى مؤلّفه صحيحًا أم لا؟ نشهد عددًا من الكتب التي لا يرى الباحثون أنّ إسنادها كليًّا أو جزئيًّا إلى مؤلّفها المعروف صحيحًا، مثل التفسير المنسوب إلى (عليّ بن إبراهيم القمّيّ)، أو التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، أو مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد لـ(الشيخ الطوسيّ)، وغيرها. مثال آخر هو ديوان (حافظ الشيرازيّ)؛ إذ كانت النسخ المتوفّرة قبل ٤٠ عامًا ضعف النسخ الحاليّة، أو رباعيّات (الخيّام) التي يعدّها بعضهم ٢٠ نسخةً، وبعضٌ آخر ٢٠٠ نسخةً، فأيّ منها يُنسب حقًّا إلى المؤلّف؟ أمّا بالنسبة إلى القرآن الكريم، وهو كلام الله، فلا يوجد أيّ شكّ في أنّ القرآن كلّه كلام الله، ولم يدّعِ أحد أنّ جزءًا من القرآن يخصّه. لذلك، لا شكّ في نسبة القرآن إلى الله. ثانيًا: المعرفة التحليليّة التي تبيّن محتوى الكتاب وما الهدف الذي يسعى إليه؟ ما نظرته إلى الإنسان والعالم والمجتمع ومصير الوجود؟ ما إيديولوجيّته ورؤيته للعالم؟ هذا النوع من المعرفة ضروريّ أيضًا للقرآن الكريم قبل أيّ بحث لتحديد توجّه القرآن.

ب. **المعرفة الجذريّة:** أيْ بعد التحقّق من المعرفتين السابقتين، نسأل: هل محتوى هذا الكتاب له جذور في كتب أخرى، أو قد استعاره من الآخرين، أو قلّده، أو افترى عليه، أم أنَّ محتوى الكتاب كلّه نابع من فكر المؤلّف المبتكِر؟ لقد اجتاز القرآن الكريم هذا الاختبار بنجاح، وليس له جذور في أيّ كتاب بشريّ، ومصدره الوحيد هو علم الله تعالى، ولم يتمكّن أحد حتّى الآن من إحداث تغيير فيه. وقد كتب (الخامنئيّ) في هذا الشأن بخطّ يده: «من الأمور المسلّمة التي لا تقبل الشكّ

في نظرنا أنّ القرآن المجيد الذي بين أيدي المسلمين اليوم هو نفسه الذي نزل على النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، والذي كان متداولاً ومعروفًا بين المسلمين في الصدر الأوّل وعلى مدى ألف وأربعمئة عام، دون زيادة كلمة أو نقصان كلمة...» [1].

وقد أشار في كلمته في بداية درس البحث الخارج في الفقه إلى عزلة القرآن في الحوزات العلميّة، وسيأتي تفصيل ذلك في قسم الأُنس بالقرآن، لكنّه أشار إلى نقطة ينبغي ذكرها هنا، فقال: «القرآن معزول في حوزتنا، على سبيل المثال، علم القرآن، والمسائل المتعلّقة بالقرآن، وهذه الأشياء التي ترونها منتشرة تحت عنوان علوم القرآن». [2]

٢. المكانة المحوريّة للقرآن:

ينبغي للمسلم الذي يعدّ نفسه تابعًا للقرآن أن يجعل حياته تنطلق من تعاليم القرآن؛ فالإسلام بالاتّباع والطاعة، وليس بالادّعاء. للقرآن كلامٌ في الأبعاد الدنيويّة والأخرويّة، وكذلك في الأبعاد الفرديّة والاجتماعيّة للإنسان، وينبغي العمل به. وقد أمر رسول الإسلام الكريم صلى الله عليه وآله وسلم الناس بالتمسّك بالقرآن في حال وقعوا في أمر صعب أو في فتن عمياء، «فَإِذَا الْتَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ ...» [3] في العلوم الدينيّة لدى (آية الله الخامنئيّ)، الإسلام هو مدرسة فكريّة متماسكة تنطلق من القرآن. في فكره، القرآن هو شبكة متناغمة ومنظّمة تتضمّن التعاليم والمقولات والمعتقدات الإسلاميّة، وبالطبع ينبغي القول إنّ القرآن مثل وصفة قيّمة من طبيب ماهر، وجوده بحدّ ذاته ليس شفاءً، بل العمل به هو دواء للأمراض. يعتقد (الإمام الخمينيّ) رضوان الله عليه في هذا الشأن أنّ القرآن شفاء للأمراض الداخليّة

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٢/٤/٢١م.
٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩١/٩/٢٢م.
٣ - محمّد بن يعقوب الكلينيّ: أصول الكافي، ج٢، ص٥٩٨.

ويعالج المريضَ كلَّه بطريقة معيّنة[1]. وقد قال (آية الله الخامنئيّ) أيضًا في خطابه: في القرآن حكمة، وفي القرآن نور، وفي القرآن شفاء. هذه العقد كلّها التي تتكوّن في قلب الإنسان وروحه بسبب التحدّيات الماديّة الموجودة في الدنيا، يمكن أن يحلّها طرف إصبع من أصابع الحكمة القرآنيّة[2]، وللوصول إلى هذه الفوائد، ينبغي أن يكون القرآن محور الحياة والإمام والقائد ليشفي أمراض الإنسان النفسيّة والروحيّة مثل الطبيب.

٣. الرجوع إلى الحديث ولكن مع تنقيحه:

لا شكّ أنَّ النبيَّ ﷺ قد أوصى في حديث الثقلين المتواتر باتّباع القرآن والعترة. القرآن متاح، لكن العترة ليست كذلك، وما هو متاح من العترة هو الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام التي تُعرَف بمصطلح أعمّ بـ«السُّنَّة». بناءً على أدلّة قرآنيّة وعقليّة متعدّدة، السُّنَّة مصدر بجانب القرآن[3]. تمدّ السُّنَّة في مواضع متعدّدة يد العون في تفسير القرآن، مثل توضيح الآية، وبيان المصداق الخاصّ، وبيان تفاصيل الأحكام، وبيان سبب النزول، وتقديم ما بداخل الآيات، وتفسير آية بآيات أخرى، لكن هذه الوظائف كلّها لا تعني أنّه ينبغي القبول بالحديث كلّه بنحو أعمى، لا سيّما في مجال تفسير كلام الله. بناءً على ذلك، إنَّ أحد المتطلّبات المسبقة للتفسير هو تنقية السُّنَّة التفسيريّة. يؤكّد (آية الله الخامنئيّ) على أهمّيّة الرواية في مواضع مختلفة، ويؤكّد على اقتران العترة والقرآن، ويعتقد أنّه لا ينبغي فرض أيّ مصدر على القرآن. لذلك، وبناءً على رأيه، فإنَّ المصدرين الرئيسين لمعارفنا هما الثقلان، ولكن ينبغي استخلاص المعنى الأصيل من القرآن، وتُستخدَم الرواية بوصفها توضيحًا وتأكيدًا في التفسير. وهو ينصح الباحثين بألّا يكونوا تقليديّين محضين، ولا معادين للتقاليد بنحو ساذج، بل أن يأخذوا الرواية بقدر اعتبارها. يؤكّد (آية الله الخامنئيّ) على

١ - روح الله الخمينيّ: آداب الصلاة، ص١٨٥.
٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠٠٥/١٠/٦م.
٣ - محمّد عليّ رضائيّ أصفهانيّ: منطق تفسير قرآن [منطق تفسير القرآن]، ج١، ص٤١-٤٦

هذا الموضوع، ويعتقد أنّه فضلاً عن البحث عن الأسس الفكريّة الأهمّ للإسلام من جوانبها الأكثر بناءً وحيويّةً في آيات القرآن الواضحة والصريحة، «ينبغي أيضًا الاستفادة من الروايات الصحيحة الصادرة عن نبيّ الله والأئمّة المعصومين عليهم السلام للتوضيح والتأكيد»[1]. كما يقول في تفسير سورة التوبة: عندما نواجه رواية، فإنّنا قبل أن ننظر في سندها ومتنها، ينبغي أن نرجع إلى القرآن، وفي حال تعارضت الروايات خاصّةً، ينبغي عرضها على كتاب الله، والقَبول بالرواية المتوافقة مع القرآن، ورفض الرواية المخالفة له؛ كما يقول الإمام الصادق عليه السلام في حديث: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه»[2]. فكتاب الله مفهوم للجميع، ويتميّز بأدب واضح من حيث اللغة العربيّة.

٤. اكتشاف البنية الحاكمة على القرآن:

أحد المبادئ المُهمّة في فهم أيّ كلام أو نصّ هو استخلاص الروح الكليّة للكلام وعدم تفسيره أو الحكم عليه بمجرّد رؤية جزء من الكلام أو الرسالة، لا سيّما الكلام أو النصّ الذي له أسلوب بيانيّ خاصّ. يبدو هذا الأمر أكثر أهميّة بكثير في القرآن الكريم؛ لأنّ أهميّته وعظمته بقدر عظمة قائله؛ إذ يقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «فَضْلُ القُرآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِه»[3]. لذلك، فإنّ بنية كلام الحقّ – تعالى - وأسلوبه ليسا ككلام البشر، واكتشاف هذا الأسلوب لا يحتاج فقط إلى العلوم التمهيديّة المشهورة لأداء عمليّة التفسير - مثل الأدب العربيّ، والمعاني والبيان، وعلم الكلام، والتاريخ، وعلم القراءات، والعلوم المتعلّقة بالحديث، والفقه وأصول الفقه، إلخ - بل يحتاج أيضًا إلى علوم لغويّة ودراسات أدبيّة خاصّة. البنية التوحيديّة القائمة على علم اللَّه وحكمته تحكم القرآن كلّه، والتجزئة وعدم الانتباه إلى

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: طرح كلى انديشه اسلامى در قرآن [المشروع العام للفكر الإسلاميّ]، ص٣٥
٢ - محمّد بن حسين الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة، ص٢٧، ١١٨.
٣ - عبد عليّ بن جمعة الحويزيّ: تفسير نور الثقلين، ص٥، ٢٦٤.

هذه البنية يؤدّيان إلى تفسير خاطئ وغير لائق؛ كنظرة الأشاعرة إلى الآيات المتعلّقة بصفات الباري تعالى. وبعبارة أخرى، إنّ اكتشاف البنية الحاكمة على القرآن، هو اكتشاف العلاقات النصيّة بين الآيات. يقول أحد منظّري العلاقات النصيّة إنّ الجملة الوحيدة التي يمكن تصوّر أنّها قيلت من دون علاقات نصيّة هي الجملة الأولى التي قالها آدم لحوّاء[1]. يقول (آية اللَّه الخامنئيّ) في توضيح نوع بنية القرآن ولغته: البيان في القرآن ليس مثل بيان الكتب البشريّة التي تقسّم الفصول وتصنّف المواضيع، إنَّ اللَّه – تعالى - في القرآن يصبّ أحيانًا بكلمة واحدة وبإشارة واحدة بحرًا من المعرفة على الإنسان، فإذا تدبّرنا، وإذا فكّرنا، وإذا قسنا الأبعاد، وإذا استخدمنا العقل البشريّ لفهم ذلك، نحصل أحيانًا على معارف عجيبة، وقد تكون منضوية في كلمة واحدة للإنسان، أو افترضوا أنّ القرآن يعلّمنا ضمن حكاية يرويها، قصيرة أو طويلة، عن الأنبياء أو غير الأنبياء - حيث توجد في القرآن قصص كثيرة عن السابقين - شيئًا لنستفيد منه[2]. لذلك ينبغي أن يُفسرّ القرآن مع الأخذ بالحسبان الروح الكليّة له.

٥. الانتباه إلى طبيعة القرآن التقدّميّة والتغييريّة في التفسير:

إحدى النقاط المُهمّة والفريدة التي يوليها (آية اللَّه الخامنئيّ) اهتمامًا في مجال دراسات القرآن هي موضوع التغيير والتطوّر في القرآن. وبعبارة أخرى، لا يحبّ القرآن البشر الذين يراوحون مكانهم ولا يفكّرون في تقدّم حياتهم الماديّة والروحيّة. بناءً على تأكيده، فإنّ القرآن بطبيعته يسعى إلى التغيير والتقدّم، ولا يحبّذ الأمور العرضيّة والأهداف الثانويّة. نادرًا ما رأى كاتب هذه السطور مفكّرًا يشير إلى هذه النقطة المُهمّة في مجال متطلّبات تفسير القرآن أوّلاً؛ ومفسّرًا يهتمّ بهذه النقطة المُهمّة ويبني تفسيره على هذا الأساس، ويتحدّث عن حلّ قضايا المجتمع والبلد ومشاكلهما بالاعتماد على تعاليم القرآن ثانيًا.

---

١ - أحمد باكتجي: تاريخ تفسير قرآن كريم [تاريخ تفسير القرآن الكريم]، ص٣٧

٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠٢١/٤/١٤م.

في القرن الرابع عشر الهجريّ، عندما ظهرت المناهج الإصلاحيّة وزاد الاهتمام بالقرآن، أكّد المفكّرون والمصلحون في المجتمع أنَّ تخلّف الأمم سببه الابتعاد عن معارف القرآن. ومن هنا نشأت موجة من التوجّهات الجديدة للقرآن والتفسير، وعُدّ تقدّم المجتمع مرهونًا بالرجوع إلى القرآن. ولكن هذه الرؤى لم تكن مفيدةً كثيرًا ما لم يُرَكَّز على طبيعة القرآن التي تدعو إلى التغيير؛ لأنَّ نظرة التغيير وطلب التقدّم لم تكن قد تجذّرت بعد. وبناءً على ذلك، سواء أكان ما يُكتب عن القرآن هو «التفسير العلميّ» لسيادة العلم وتصاعد الإنجازات العلميّة، أم ما يُكتب من «التفسير الاجتماعيّ» لميل نحو قضايا المجتمع والإصلاحات الاجتماعيّة، أم عندما يُكتب «التفسير الفقهيّ» لآيات الأحكام، أم عندما يؤخذ بالحسبان «التفسير الخُلُقيّ والتربويّ» لأهداف التربية الإسلاميّة، ففي الأحوال جميعها ينبغي أن يكون روح «التغيير» و«طلب التقدّم» مُهيمنًا على رؤية المفسّر؛ لأنَّ جوهر القرآن هو هذا. لقد كان التغيير وإحداثه والتحرّك نحو التقدّم، سواء على المستوى الفردي أم الاجتماعي، محطّ اهتمام كبير للأئمّة عليهم السلام. على سبيل المثال، يقول الإمام الكاظم عليه السلام: «قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: مَنِ اسْتَوَى يَوْمَاه فَهُوَ مَغْبُونٌ، وَمَنْ كَانَ آخر يوميه شَرًّا فَهُوَ مَلْعُونٌ، وَمَنْ لَمْ يَتَفَقَّدِ النُّقْصَانَ فِي عَمَلِه كَانَ النُّقْصَانُ فِي عَقْلِه، وَمَنْ كَانَ نُقْصَانٌ فِي عَمَلِه وَعَقْلِه، فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ حَيَاتِه»[1]. وقد قال (آية الله الخامنئيّ) في خطابه لجمع من رجال الدين[2] عن ضرورة التخطيط لإحداث التغيير والتقدّم المتزايد في المساجد بالاعتماد على الحديث الآنف الذكر: «إذا كانت المساجد اليوم - وهو يوم سيادة الإسلام والقيم الإسلاميّة - تُدار بالنحو نفسه، بل في بعض الحالات مع تدهور نوعيّ وكمّيّ، فهل هذا مقتضى الحقّ والمصلحة؟ وهل هذا تقدّم؟ فما معنى «من استوى يوماه فهو مغبون»؟». ومن الجدير بالذكر أنَّ الحديث الآنف الذكر قد ورد في مصادر شيعيّة متنوّعة مع اختلاف طفيف في التعبير، وأحيانًا عن الإمام السادس والإمام السابع عليهما السلام.

١ - محمّد باقر المجلسيّ: بحار الأنوار، ج٧٨، ص٣٢٧.
٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٢/٣/٤م.

٦. تعدّد بطون القرآن:

القرآن هو آخر كتاب إلهيّ، والنبيّ محمّد ﷺ هو آخر رسل الله، ولذلك فإنّ خلود القرآن وشموليّته جديران بالاهتمام. أحد الأسس المُهمّة في التفسير هو أنّ القرآن يشتمل على وشاح من الألفاظ قد تكون غير كافية للتعبير عن المعنى والقصد الرئيس للمتكلّم، وفضلاً عن ذلك قد تثير الشبهات في الوقت نفسه، وهذه الخاصيّة، بتعبير المفكّرين القرآنيين، تدلّ على «اشتمال القرآن الكريم على بطون». وقد ورد هذا الأمر المهمّ في روايات متعدّدة، مثل ما يُنقل عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه قال: «وَلَهُ ظَهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم...» [١] أو ما قاله الإمام محمّد الباقر عليه السلام في موضع آخر: «إِنَّ لِلقرآن ظهراً وَبَطْنًا وَلِبَطْنِهِ بَطْنُ إلى سبعة أبطن»[٢]. وفي بعض الروايات نرى العدد سبعين بدلاً من سبعة، وهو دليل على الكثرة. الظاهر هو ما يظهر، والباطن على عكس الظاهر، هو ما يكون مخفيًّا. يقول (الإمام الخمينيّ) رضي الله عنه في باب أهميّة التفات المفسّر إلى تعدّد بطون القرآن: «معارف القرآن من معرفة الذات إلى معرفة الأفعال، كلّها مذكورة في القرآن، وكلّ طبقة تدرك بقدر استعدادها. على سبيل المثال، آيات التوحيد، ولا سيّما توحيد الأفعال، يفسّرها علماء الظاهر والمحدّثون والفقهاء بطريقة، وعلماء الباطن وأهل المعرفة بطريقة أخرى. وبالطبع أنا أرى كليهما صحيحين في محلّهما؛ لأنّ القرآن شفاء لآلام الباطن، ويعالج كلَّ مريضٍ بنحو ما، وكلّ طبقة تدرك بقدر استعدادها»[٣]. وفي هذا الصدد، يقول (آية الله الخامنئيّ) في جمع من طلاّب العلم الفضلاء والمدرّسين في الحوزة العلميّة بقم: «... كلّما رجعنا إلى القرآن نجد شيئًا جديدًا، وهكذا كان كبارنا؛ أيْ يقولون كلّما رجعنا إلى القرآن وتدبّرنا، نجد كلامًا لم نجده من قبل. هذا كلام جديد. لا يقول بعضهم: ما هو جديد كلّه موجود في الدين، فأيّ كلام جديد تريدون! نعم،

١ - محمّد بن يعقوب الكلينيّ: أصول الكافي، ج٤، ص٣٩٨-٣٩٩.
٢ - محمّد بن حسين الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٩٢.
٣ - روح الله الخمينيّ: آداب الصلاة، ص١٨٥.

لم نعرف الدين حقّ المعرفة. ينبغي أن نستخرج الكلام الجديد للدين. ليس الأمر أنّ كلام الدين كلّه هو هذه الكلمات الأربع التي نقولها أنا وأنت في كتبنا ومنابرنا. لا، إنّه أكثر من ذلك. امضِ قُدُمًا وسيعطيك الله...» [1]. وقد قال أيضًا في جمع من القرّاء: «مهما تعلّمت من القرآن، لا يزال ثمّة باب آخر يُفتح، وعقدة أخرى تُحلّ، ومجهول آخر يُصبح معلومًا. القرآن هكذا»[2]. ويدلّ كلامه هنا على أنّ المفسرّ ينبغي أن ينتبه أوّلاً إلى أنّ القرآن لا يقتصر على المستويات الظاهريّة، وثانيًا ألّا يحصر فهم القرآن في فهم السابقين والعلماء الآخرين، بل يسعى للوصول إلى معانٍ جديدة، مع مراعاة شروط فهم الباطن، وإلّا وقع في التفسير بالرأي. وقد قال (آية الله الخامنئيّ) في لقاء مع قرّاء القرآن عن هذا الموضوع: «بالطبع القرآن بحر عميق، بحر واسع لا نهاية له، كلّما تقدّمت فيه، سواء في السطح أم في العمق، لا يزال ثمّة إمكانيّة للتقدّم؛ أيْ أنّ معاني القرآن لا تنتهي. هذا الموضوع؛ أي «التشبيه بالبحر الواسع» و«عدم انتهاء القرآن» نجده في مضامين متعدّدة من كلام أمير المؤمنين عليه السلام. على سبيل المثال، حين يقول: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُوراً لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَسِرَاجاً لَا يَخْبُو تَوَقُّدُهُ وَبَحْراً لَا يُدْرَكُ قَعْرُهُ» أو في مكان آخر من كلام الإمام: «لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقَضِي غَرَائِبُهُ»»[3].

٧. نورانيّة القرآن:

من أهمّ خصائص النور أنّه ظاهر بذاته، وتظهر الأشياء به. وقد عبرّ الله – تعالى - عن هذا الكتاب المنزّل بالنور استنادًا إلى آيات القرآن الكريم النورانيّة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا**﴾ [النساء: ١٧٤]. وفي سورة الشورى يقول في هذا الشأن: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ**

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٢/٢/١٩م.
٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠٠٩/٨/٢٢م.
٣ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٢/٢/٦م.

﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الآية: ٥٢]، وفي آيات متعدّدة أخرى أيضًا سُمّي بهذا الاسم: [الأعراف: ١٥٧]، [المائدة: ١٥]، [المائدة: ٤٦]. نور القرآن ليس نورًا ماديًّا ومحسوسًا، بل هو أبعد من ذلك. نور القرآن نور علم، يخصّبُ العقول ويكشف الحقّ والحقيقة ويزيل الباطل ويدمّره. نور القرآن من جنس اليقين. وفي الأحاديث أيضًا أُشير كثيراً إلى كون القرآن «نورًا»، كما قال الإمام عليّ عليه السلام في هذا الشأن: «ثمّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُورًا...»[1]. ينبغي على المفسرّ أن يعدّ القرآن نورًا، وأن يفسّره لكي يتنوّر ويزيل ظلمات الشرك والكفر والجهل. يولي (آية الله الخامنئيّ) اهتمامًا كبيراً بكون القرآن متّصفًا بالنورانيّة، وقد قال في لقاء مع مجموعة من قرّاء القرآن: «القرآن هو كل شيء لنا، هو نور، نور حقًّا، وهؤلاء الشباب لدينا منذ أن ألفوا القرآن وأنسوا به، تغيّروا كثيراً»[2]. ويقول (آية الله الخامنئيّ) في الحفل الختاميّ لمسابقات تلاوة القرآن: القرآن نور، حقًّا ينير القلب والروح. إذا ألفته، سترى أنّ قلبك وروحك قد تنوّرا، وأنّ كثيراً من الظلمات والغموض قد أزيلت من قلبك الإنسانيّ وروحك ببركة القرآن، كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. ببركة القرآن يهتدي الإنسان من ظلمات الأوهام والأخطاء والزلّات إلى نور الهداية. القرآن كتاب معرفة، ومن ناحية أخرى، البشر مليؤون بأنواع الجهل، لكنّ القرآن يجلب للإنسان المعرفة، هو كتاب نور، وكتاب معرفة، وكتاب نجاة، وكتاب سلامة، وكتاب نمو وتسامٍ، وكتاب قرب إلى الله[3]. وفقًا لهذه الآية من سورة البقرة، عرّف الله ولايته للمؤمنين بأنّها تخرجهم من الظلمات إلى النور، ولا يُنجز هذا الأمر إلّا من خلال القرآن الكريم. لذا، ينبغي على المفسّر أن يُسلِمَ ظلمات قلبه وفكره جميعها إلى النور الإلهيّ في القرآن ويطلب منه الحلّ. يذكر كاتب هذه السطور في

١ - محمّد باقر المجلسيّ: بحار الأنوار، ج٨٩، ص٢١.
٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٢/١/٢٣م.
٣ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٥/١/٤م.

كتاب أصول تفسير القرآن المستنبطة من روايات أهل البيت عليهم السلام، عندما يعدّد أصول تفسير القرآن واحدًا تلو الآخر، يصف أحد هذه الأصول على النحو الآتي: «أصل الإقبال على القرآن بقلب تائق»[1]. أي: عدّ القرآن شفاءً للآلام وطلبًا للنور والشفاء منه. يربط (آية الله الخامنئيّ) - كما مرّ - نورانيّة القرآن بظلام الإنسان ويصرّح بأنّه للشفاء من هذه الظلمات ينبغي اللجوء إلى القرآن. ويقول (الإمام الخمينيّ) رضوان الله عليه في الموضوع نفسه: «... القرآن شفاء للآلام الداخليّة وعلاج لكل مريض بأسلوب ما»[2]. وفي لقاء مع مجموعة من القرّاء، قال (آية الله الخامنئيّ) أيضًا: «أيّها الشباب الأعزّاء والشباب جميعهم الذين يسمعون هذا الكلام في أنحاء البلاد جميعها، اعلموا أنّ في القرآن حكمة، وفي القرآن نور، وفي القرآن شفاء. هذه العقد كلّها التي تنشأ في قلب الإنسان وروحه نتيجة للتحدّيات الماديّة الموجودة في العالم، يمكن لأصابع حكمة القرآن أن تحلّها؛ هذه حقيقة وضّاءة...»[3]

٨. الألفة مع القرآن والأنس به:

مجتمعنا مجتمع إسلاميّ، والقرآن هو كتاب لهداية البشر ووضعهم على المسار القويم، وليوضّح لهم كيفيّة العيش الصحيح، كما أنَّ تحقّق المجتمع القرآني مرهون بألفة مختلف شرائح المجتمع مع القرآن. لذلك، فإنَّ الأُنس بالقرآن هو شرط مسبق مهمّ آخر يمهّد الطريق للبحوث القرآنيّة؛ فمن يألف القرآن، تتبادر إلى ذهنه الآيات المتشابهة أو المتناسبة مع كلّ آية يراها. فضلاً عن ذلك، للأُلفة مع القرآن والأُنس به فائدة أهمّ؛ إذ إنَّ ثمّة علاقة مباشرة بين تهذيب النفس ومنح الله - عزّ وجلّ - الإمكانيّة والطاقة للبشر لفهم القرآن. من يألف القرآن

١ - زهره إخوان مقدّم: أصول تفسير قرآن برگرفته از روايات اهل بيت عليهم السلام [أصول تفسير القرآن المستقاة من روايات أهل البيت عليهم السلام]، ص٢٣٠

٢ - روح الله الخمينيّ: آداب الصلاة، ص١٨٥.

٣ - آية الله السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠٠٥/١٠/٦م.

يصل إلى درجات أعلى من نقاء النفس والابتعاد عن الهوى والشهوات. الأُلفة مع القرآن تنبع من معرفته، ومعرفة القرآن تؤدّي إلى ترسيخ علاقات مريحة ومطمئنّة لدى الإنسان[1]، يقول في هذا الصدد: «لتلاوة القرآن ثواب، لكنّها وسيلة للمعرفة أيضًا». ويشير إلى الحديث المعروف «أشراف أمّتي ...»، مؤكّدًا على عبارة «حملة القرآن»، ويعدّ حامل القرآن هو من يألف القرآن، ويقول: «حملة القرآن هم الذين يألفون القرآن؛ القرآن في قلوبهم وأرواحهم وعلى ألسنتهم، ويعرفون معارف القرآن». وقد فرّق سماحته بحقّ بين حمل القرآن وحفظ القرآن، ولا يرى أنَّ «حملة القرآن» هم حفّاظه، ويؤكّد أنَّ الحفظ وحده لا ينفع، وحفظ القرآن جيّدٌ بشرط أن يترافق معه «حمل القرآن». لذلك، قد لا يكون حامل القرآن حافظًا للقرآن على الإطلاق. فهو يُنبّه إلى هذا الحديث الشريف عن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «أَشْرَافُ أُمَّتِي حَمَلَةُ الْقُرْآنِ وَأَصْحَابُ اللَّيْلِ»[2]. حقًّا، لماذا يُعدّ حمل القرآن معيارًا لشرف المسلم؟! لأنّ من يحمل القرآن ولا يحفظه فقط ويردّد آياته، تتكوّن لديه معرفة بالقرآن، ولأنّه يعرفه ويعرف قائله، فإنّه يدرك أهميّة أوامره، وبالتالي فإنّه يعمل بها. فشرفه يرجع إلى عمله بأوامر الله واجتنابه نواهيه. هذا الأمر مهمّ جدًّا، أي: العلاقة بين حمل القرآن والعمل به، وكذلك شرف حملة القرآن واحترامهم نجده في حديث شريف آخر: «عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ إِكْرَامَ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِ وَإِكْرَامَ حَمَلَةِ الْقُرْآنِ الْعَامِلِينَ بِهِ وَإِكْرَامَ السُّلْطَانِ الْمُقْسِطِ»[3]. بناءً على هذه الرواية الطويلة التي أوردنا جزءًا منها، فإنَّ احترام حملة القرآن وتكريمهم يعادل إجلال الربّ. نأمل أن يصل حفّاظ القرآن إلى درجة الألفة مع القرآن وحمله، ونعلم جيّدًا أنَّ الأمر ليس كذلك الآن. يقدّم (آية الله الخامنئيّ) توصيات جادّة بشأن الأنس بالقرآن في مناسبات مختلفة ولجماهير متنوّعة، ومن بينها توصياته لطلّاب الحوزات العلميّة. فكم من الفتاوى تصدر ولا

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٠/٢/٩م.
٢ - محمّد باقر المجلسيّ: بحار الأنوار، ج١١٠، ص٢٣٠.
٣ - محمّد باقر المجلسيّ: بحار الأنوار، ج٧٧، ص٨٧.

تتناسب مع الروح العامّة للقرآن، وهذا ليس إلّا بسبب عدم ألفة طلّاب الحوزات مع القرآن الكريم. وقد نبّه سماحته طلّاب الحوزات في بداية درس الفقه الخارج في العام ١٩٩١م إلى نقطة مُهمّة جدًّا، وقال: لا ينبغي الاكتفاء بالفقه في الحوزات وإهمال العلوم الأخرى: مثل معرفة القرآن، وفهم القرآن، والألفة مع القرآن، ينبغي أن تكون هذه العلوم متوفّرة ومنتشرة في الحوزات. على طلّابنا أن يحفظوا القرآن أو أن يحفظوا جزءًا منه بالحدّ الأدنى، وأن يألفوا القرآن. ينبغي أن تكون الألفة مع القرآن علمًا وتخصّصًا في الحوزات. ويضيف سماحته: كم من المفاهيم الإسلاميّة في القرآن لن نفكّر فيها إذا اقتصرنا على الفقه، وهذه العزلة عن القرآن في الحوزات العلميّة وعدم الألفة به قد سبّبا لنا الكثير من المشاكل، وسيتسبّبان بالمزيد بعد ذلك، وسيجعلاننا ضيّقي الأفق. القرآن معزول في حوزاتنا. وقد قال سماحته في لقائه مع القرّاء والحفّاظ المشاركين في المسابقات الدوليّة للقرآن، مؤكّدًا على بعض صفات القرآن، مثل كونه نورَ هدايةٍ وبيانًا وتبيانًا: «القرآن يتحدّث مع الإنسان، ويتحدّث مع قلب الإنسان، ويتحدّث مع باطن الإنسان. ينبغي أن نألف القرآن، وينبغي أن نقترب من القرآن. أوّل من يستفيد هو القلب المستعدّ والمؤهّل للإنسان»[١]. وجاء في بيان آخر له: «القرآن يؤثّر في قلوبنا وعقولنا. إذا أَلِفنا القرآن، ستتّضح لنا كثير من مفاهيم الحياة».[٢]

٩. الاهتمام بالعلوم القرآنيّة:

وفقًا لتصريحات (آية الله الخامنئيّ)، فإنّ الاهتمام بالمواضيع الّتي تندرج تحت عنوان العلوم القرآنيّة هو آخر المتطلّبات الأساس الّتي ينبغي معالجتها في التحقيق القرآنيّ والبحوث القرآنيّة. العلوم الّتي تخدم الفهم الأفضل للقرآن وتُعدّ علومًا خارجيّة بالنسبة للمعاني الداخليّة للقرآن، هي علوم مثل علم المحكم والمتشابه، وعلم الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول،

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠١٤/٦/٣م.
٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠١٩/٤/١٥م.

وحجيّة الروايات التفسيريّة، وإعجاز القرآن، وعدم تحريفه، وشموليّته، وماهيّة الوحي، وعلوم القراءات، وتعدّد المعاني، وامتلاك القرآن لوجوه، ونوع ترتيب الآيات: هل هو توقيفيّ أم اجتهاديّ؟ و... إلخ. تندرج هذه العلوم ضمن هذا التصنيف. لم يكن مصطلح «العلوم القرآنيّة» موجودًا من قبل، وقد ظهر في القرن الأخير للتمييز بين العلوم المتعلّقة بالقرآن. يقول أحد الباحثين المعاصرين: «يتطلّب الدخول في مباحث القرآن التمييز بين العلوم القرآنيّة وتفسير القرآن، ولذلك تنقسم المعارف القرآنيّة إلى قسمين: معارف عن القرآن، ومعارف مُستلّة من القرآن. وبعبارة أخرى، أحيانًا ننظر إلى الكتاب الإلهي بوصفه ظاهرةً ونسعى للحصول على معلومات عنه، على سبيل المثال، كيف نزل؟ أو كيف دُوّن؟ أو ما تقسيمات آياته؟ أو من هم مفسّروه؟ وهذه كلّها تُعرف باسم «العلوم القرآنيّة». أمّا النوع الآخر فهو دراسة المحتوى الداخلي للقرآن. العلوم القرآنيّة بمثابة مقدّمة لدراسة المحتوى الداخلي للآيات، وبعبارة أخرى لتفسير الآيات[1]. يشكّل موقف المفسرّ من العلوم القرآنيّة الركائز الرئيسة للتفسير بنحو أساس، على سبيل المثال، يؤثّر رأي المفسّر حول الإعجاز العلميّ للقرآن بنحو كبير في نوع تفسيره. برأي (آية الله الخامنئيّ)، العلوم القرآنيّة صنف من التراث العلميّ الشيعيّ الّذي ينبغي الاهتمام به. إنّه يولي اهتمامًا كبيرًا بفائدة العلوم القرآنيّة في خلق جوّ قرآنيّ في المجتمع وضرورة هذا الجوّ وفائدته. يقول في هذا الصدد: «الإصرار على حفظ القرآن وتلاوته، وتوسيع الجلسات القرآنيّة على مستوى البلاد، وتعليم العلوم القرآنيّة وفنونها، هذا كلّه يهدف إلى أنَّ التعرّف على هذه الأمور وقضاء الوقت في هذه المجالات يجعل جوّ البلاد جوًّا قرآنيًّا؛ وعندما يصبح الجوّ قرآنيًّا، يزداد الأنس بالقرآن ويتعمّم ذلك في سائر القطاعات، والأنس بالقرآن يؤدّي إلى التدبّر في القرآن والمعارف القرآنيّة»[2]. لقد أشار سماحته في كلامه الآنف الذكر إلى أنّ علوم القرآن ليست بالضرورة «قرآنيّة» بحدّ ذاتها، بل إنّها توجّه نحو «السمة القرآنيّة»، وهذه

١ - محمّد هاديّ معرفت: علوم قرآنى [العلوم القرآنيّة]، ج١، ص٩-١٠

٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠١٢/٦/٢٤م.

النقطة هي ما ذكرناه سابقًا بأنّ علوم القرآن لها صفة المقدّمة، ولكنّها مقدّمة مهمّة وضروريّة للغاية. في سياق الأنس بالقرآن، ذُكرت بعض توصيات (آية الله الخامنئيّ) للاهتمام بالقرآن وعلومه. وفي ما يأتي، يؤكّد سماحته في خطابه لطلّاب الحوزة العلميّة على علوم القرآن، ويركّز على أنَّ هذه العلوم القرآنيّة الشائعة حاليًا ليست موجودة في الحوزات. يقول سماحته: «بينما الفقه هو أساس الأمر، لا ينبغي إهمال العلوم الإسلاميّة الأخرى في الحوزات. على سبيل المثال، ينبغي أن يكون علم القرآن، والتعرّف على القرآن، وفهم القرآن، والأنس بالقرآن موجودًا بوصفه علمًا وتخصّصًا في الحوزات».[1]

١٠. مرجعيّة القرآن:

من القضايا المُهمّة في مجال الدراسات القرآنيّة مرجعيّة القرآن، ولهذا نرى اهتمامًا كبيرًا بهذا الموضوع في خطابات (آية الله الخامنئيّ). في ما يتعلّق بمرجعيّة القرآن، نواجه سؤالَين مُهمَّين، وما لم نحصل على إجابة قاطعة عنهما، لا يمكننا تقديم تفسير صحيح للقرآن. السؤال الأوّل هو: هل القرآن مرجع أم لا؟ وإذا كان مرجعًا، فهل هو مرجع في الدنيا أم أنّ له تعليمات أخرويّة فقط؟ والسؤال الثاني هو: إذا شكّل القرآن مرجعيّة لحياتنا الدنيويّة، فإلى أيّ مدى يلبّي احتياجاتنا؟ وهل يقدّم كليّات أم تفاصيل؟ في الإجابة عن السؤال الأوّل، ينبغي القول إنّ القرآن يجيب عن أسئلة حياتنا الدنيويّة والأخرويّة على حدّ سواء، وفي الواقع، إنّ إحدى أكبر مشاكلنا في مجال وظيفة الدين والدراسات الدينيّة هي أنّنا نعدّ الدين مفيدًا للآخرة فقط، ونعتقد أنّه لا يهتمّ بحياتنا في الدنيا؛ لأنّ الدنيا حقيرة ولا تستحقّ الاهتمام، ثمّ نستدلّ على موقف الزهد بما ورد في القرآن والروايات. بينما الزهد لا يعني على الإطلاق التخلّي عن الدنيا. كيف يمكن التخلّي عن الدنيا وهي «مزرعة الآخرة»؟ ووفقًا للإمام الكاظم عليه السلام، فإنّ

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩١/٩/٢٢م.

ترك الدنيا يخالف التعاليم الدينيّة. وقد نُقلت روايات وأقوال قيّمة عن الإمام السابع، موسى بن جعفر عليه السلام، من بين تلك الجمل، ثمّة قول: «اجْعَلُوا لأَنْفُسِكُمْ حَظًّا مِنَ الدُّنْيَا بِإِعْطَائِهَا مَا تَشْتَهِي مِنَ الْحَلَالِ، وَمَا لاَ يَظْلِمُ الْمُرُوَّةَ، وَمَا لاَ سَرَفَ فِيهِ، وَاسْتَعِينُوا بِذَلِكَ عَلَى أُمُورِ الدِّينِ، فَإِنَّهُ رُوِيَ لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَا لِدِينِهِ أَوْ تَرَكَ دِينَهُ لِدُنْيَاه»[1]. كان النبي محمّد صلى الله عليه وآله وخلفاؤه المعصومون دائمًا يعارضون الرهبانيّة والابتعاد عن الدنيا ونعمها والبقاء في الجبال والسهول للعبادة. الدنيا أيضًا مخلوقة لله، وهي جميلة مثل الآخرة. الدنيا هي معبد العبّاد، وينبغي الاستمتاع بنعمها. ينبغي بذل المزيد من الجهد والعمل من أجل حياة أفضل، وهذا الجهد في الروايات يُعدّ في مرتبة الجهاد في سبيل الله. ما هو مُهمّ في الدنيا هو أنّه ينبغي التمييز بين حبّ الدنيا وعبادتها. السعي والعمل الجاد من أجل حياة أفضل ليس سيّئًا فحسب، بل هو موصى به أيضًا. يقول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾ [القصص: ٧]. ورد في الروايات أنّ البيت الواسع والمركب الجيّد من سعادة الشخص. يرفض القرآن الرهبانيّة ويمدح كسب الرزق الحلال. في الرواية المشهورة عن الإمام الكاظم عليه السلام، التي قال فيها بتقسيم الليل والنهار إلى أربعة أجزاء، أوصى بأن يكون جزءًا منها مخصّصًا لتأمين المعيشة في الدنيا. ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في بيان مشابه إنّ المؤمن يقسّم ساعات يومه إلى ثلاثة أقسام: جزء يخصّصه لمناجاة ربّه، وجزء يخصّصه لتأمين المعيشة والعمل، وجزء من وقته يخصّصه للاستمتاع بالملذّات الحلال والمحبّبة في الدنيا. ثمّ يقول: «لَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرَمَّةٍ لِمَعَاشٍ أَوْ خُطْوَةٍ فِي مَعَادٍ أَوْ لَذَّةٍ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ»[2]. إذن، الدنيا ليست قبيحة وليست مصدرًا للمتاعب لنُجبر على القول إنّ ديننا لا يهتمّ بالدنيا القبيحة والحقيرة! إذا قلتم إنّ الإمام عليّ عليه السلام ذمّ الدنيا كثيرًا، فينبغي أن نقول في الردّ إنّه إلى جانب الذمّ، أثنى عليها أيضًا. على سبيل المثال، يقول: "مَنْ أَبْصَرَ بَصَّرَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ".

١ - ابن شعبة الحرّانيّ: تحف العقول عن آل الرسول، ص٥٢٢٩.

٢ - ابن شعبة الحراني: تحف العقول، ج١، ص١١.

من ينظر إلى الدنيا تعطيه بصيرة، ومن يحدّق في الدنيا، فإنّها تعميه. إذن، للدنيا دوران، وهما تمامًا مثل وجهين لعملة واحدة: البناء والتدمير، ويعتمد ذلك على أيّ وجه من الدنيا نستخدمه. الزهد أيضًا له تعريف واضح في التعاليم الدينيّة ولا يعني التخلّي عن الدنيا. يقول (آية الله الخامنئيّ) في هذا الصدد: القرآن هو أفضل طريق للمجتمع، وهو كتاب سعادة البشر في الدنيا والآخرة. القرآن ليس لسعادة الآخرة فقط، بل يؤمّن سعادة الدنيا أيضًا[1]. قوله هذا يعني أنّ مرجعيّة القرآن لا تقتصر على الآخرة. فسعادة الدنيا تعني التمتّع بنعم الله كما يرى، وتعني رفاهيّة الناس، وتعني عزّة الناس. هذا كلّه يمكن أن يتحقّق بالقرآن. بالقرآن والعمل بالقرآن، تكتسب الأمم العزّة والرفاهيّة والعلم والقوّة. هذه أمور دنيويّة كلّها، وبالطبع، الآخرة أيضًا تتحقّق بالقرآن[2]. ويقول أيضًا: القرآن، فضلاً عن الجانب المعرفيّ والتعليميّ، يحتوي على تعليمات عمليّة للحياة؛ أيّ أنّه يعمّر الحياة ويجعلها تحظى بالصحّة والأمن. وبناءً على كلامه، لا ينبغي حصر القرآن في الجوانب المعرفيّة والدينيّة البحتة»[3]. وقد صّرح مستشهدًا بالآية ﴿**يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [المائدة: ١٦]، ويعتقد أنّ جميع سبل السلامة والأمن والراحة والرفاهيّة وما شابه ذلك قد أُشير إليها في هذه الآية، وأنّ القرآن له رأي في تنظيم الحياة والعلاقات الاجتماعيّة.

يهدف (آية الله الخامنئيّ) إلى إعطاء مكانة خاصّة ومحوريّة للقرآن، وذلك في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة للمسلمين. وقد تحدّث كثيرًا عن هجر القرآن، وبالإشارة إلى الآية ٣٠ من سورة الفرقان التي تقول: ﴿**وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا**﴾، يعتقد أنّ مرجعيّة القرآن هي النقيض لهجره؛ لأنّه إذا لم يكن القرآن مرجعًا، فسيكون مهجورًا

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠١٩/٩/١٢م.
٢ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠١٩/٩/١٢م.
٣ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ٢٠١٣/٤/٢٦م.

بالمعنى الحقيقيّ. يقول: «إذا كان الإسلام موجودًا في المجتمع بمعنى الاعتقاد والعمل، ولم تكن سيادة القرآن قائمة، فإنّ القرآن في مثل هذا المجتمع سيكون مهجورًا ومصداقًا للآية الآنفة الذكر في سورة الفرقان. ما معنى هجر القرآن؟ لا شكّ في أنّ ذلك لا يعني إبعاد القرآن واسم القرآن والإسلام، فهذا لا يؤدّي إلى معنى «الاتّخاذ» على الإطلاق. بل إنّ «الاتّخاذ» يعني أنّ لديهم القرآن وهو بين أيديهم ويحتفظون به في منازلهم ومحالّ عملهم، ولكنّهم يهجرونه، يُقرأ فقط، ولكن ليس له مكان في حياة الناس وليس مرجعًا لهم. يُتلى ويُحترم ظاهريًّا، ولكن لا يُعمل به.»[1]

ننتقل الآن إلى السؤال الثاني: فإلى أيّ مدى يجيب القرآن عن احتياجات البشر؟ هل ينبغي أن نتوقّع من القرآن الكليّات أم التفاصيل؟ في هذا الباب، ورد حديث معروف عن الإمام الصادق عليه السلام يحلّ هذه المشكلة، حيث يقول: «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَعَلَيْكُمُ التَّفَرُّعُ»[2]، أو ما يشبهه مماّ نُقِل عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إِنَمَّا عَلَيْنَا أَنْ تُلْقِيَ إِلَيْكُمُ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمُ التَّفْرِيعُ»[3]. نعلم جيّدًا أنّ عددًا من المسائل مستحدثة، ولم تكن موجودة في زمن الأئمّة لنتوقّع بيانها. لذلك، ينبغي دراسة الفروع بناءً على تلك الأسس والقواعد الكليّة التي بيّنها الدين، وبناءً على مرجعيّة القرآن. يقول (آية الله الخامنئيّ): ينبغي أن يكون القرآن هو المنظومة الفكريّة للباحث. القرآن ينمّي الفكر، ويغذّي العقل والعاطفة. عندما يتغذّى فكرك وعقلك وينضجان، يمكنك فهم التفاصيل بنفسك. وقد قال في تفسير سورة التوبة[4] وفي تصريحاته في لقاء المسؤولين المدنيين والعسكريين بمناسبة عيد الفطر السعيد: «القرآن هو نظام متكامل لحياة اجتماعيّة وحياة سعيدة». كما يؤكّد (آية الله الخامنئيّ) دائمًا على

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٤/٨/٢٦م.
٢ - محمد بن حسن الحرّ العامليّ: وسائل الشيعة، صص ٢٧ و٦٢
٣ - محمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسيّ: بحار الأنوار، ج٢، ص٢٤٥.
٤ - السيّد عليّ الخامنئيّ: البيانات، تاريخ ١٩٩٨/١/٢٩م.

نظام فكريّ مستقيم وعلى معيارٍ ومُنبَثَقٍ معرفيٍّ رئيسٍ، ألا وهو القرآن، وحتّى معيار معرفة الأحاديث وتعاليم أهل البيت عليهم السلام التي وصلتنا هو القرآن، والأحاديث المعروفة بروايات العرض توضّح هذا الموضوع جيّدًا. «الأساس الفكريّ المحوريّ للقرآن هو المبادئ نفسها التي أوصى بها المعصومون، وينبغي أن تستند الفروع إلى هذه المبادئ المعروضة. قد يُطرح الآن هذا السؤال: هل يمكننا أن نجد لكلّ موضوع وفرع آية تشكّل لنا مسطرةً ومعيارًا؟ لدى (آية الله الخامنئيّ) تعبير جميل في تفسير سورة المجادلة، وهو إجابة عن هذا السؤال؛ حيث يقول: «كلُّ موضوع إمّا أن يعتمد على آية أو سورة أو يعتمد على روح القرآن وكليّاته»[1]. لذلك، لا ينبغي أن نبحث عن آية معيّنة. لقد حدّد لنا القرآن الأطر والهياكل، وتجاوزها مخالف لرضا الله تعالى، ولكن طالما لم نتجاوز الأطر، يمكننا بيان الفروع. إذن، الأساس الفكريّ القائم على القرآن هو حلّ لمشاكلنا.

خاتمة

كان القرآن الكريم بحاجة إلى تفسير وتبيين منذ عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لأسباب مختلفة، بما في ذلك المفاهيم الروحيّة والمعنويّة السامية التي يتضمّنها في إطار تعبيريّ وبيانيّ يناسب فهم المخاطبين. في عصر نزول الوحي الإلهيّ، كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مرجعًا لأسئلة الصحابة بوصفه مبيّنًا للقرآن، وكان يوضّح صحّة التفسيرات وسُقمها. بعده، كما هو رأي الشيعة، تولّى الأئمّة المعصومون عليهم السلام المهمّة نفسها لبيان المعيار والمقياس لتمييز التفسير الصحيح من غيره. ونظرًا لشموليّة القرآن وحاجة البشر إلى هذا الكلام الإلهيّ في تلبية الاحتياجات الماديّة والمعنويّة للإنسان، فإنّه يبدو ضروريًّا الإلمام بالافتراضات المسبقة اللازمة لتفسير القرآن،

١ - السيّد عليّ الخامنئيّ: طرح كلى انديشه اسلامى در قرآن [المشروع العام للفكر الإسلاميّ]، ص١٠

وما طرحه المفسّرون من مبادئ في مقدّمة تفاسيرهم على مدار ١٤ قرنًا. ومن بين المفسّرين المعاصرين (آية الله الخامنئيّ)، الذي تحدّث في معظم خطاباته عن القرآن والبحث فيه ومتطلّباته. وقد توصّل هذا المقال، من خلال دراسة خطاباته وكلماته، إلى أمور تُعدّ من مبادئ التحقيق في القرآن والبحث فيه، مثل الإلمام بالقرآن، ومكانته «المحوريّة»، والرجوع إلى أحاديث المعصومين عليهم السلام، ولكن مع ردّها إلى القرآن وانتقائها، واكتشاف الهيكليّة الحاكمة على القرآن، والاهتمام بطبيعة القرآن «التقدّميّة والتغييريّة»، والاهتمام بكون القرآن متعدّد البطون، والاهتمام بكون القرآن نورًا، والألفة مع القرآن والاهتمام بالعلوم القرآنيّة ومرجعيّة القرآن، وتنضوي جميعها تحت عنوان متطلّبات التحقيق والبحث القرآنيَّيْن.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- زهرة إخوان مقدّم: أصول تفسير القرآن برگرفته از روايات أهل البيت عليهم السلام [أصول تفسير القرآن المستقاة من روايات أهل البيت عليهم السلام]، طهران، نشر جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ٢٠١٤.
- أحمد باكتجي: تاريخ تفسير القرآن الكريم [تاريخ تفسير القرآن الكريم]، ط٢، طهران، نشر جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ٢٠١٢.
- محمّد رضا الحاج إسماعيلي وآخرون: مطالعات قرآن وحديث [الدراسات القرآنيّة الروائيّة]، ٢٠١٣.
- أبو محمّد بن شعبة الحرّانيّ: تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه بالفارسيّة صادق حسن زاده، ط١٦، قم: ناشر آل عليّ عليهم السلام، ٢٠١٤.
- محمّد بن حسن العامليّ: وسائل الشيعة، ترجمه بالفارسيّة عليّ أفراسيابيّ، تصحيح: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ط٢، قم، انتشارات مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام)، ٢٠٠١.
- عبد عليّ بن جمعة الحويزيّ: تفسير نور الثقلين، المطبعة العلميّة، ٢٠٠٤.
- آية الله الخامنئيّ: طرح كلى انديشه اسلامى در قرآن [المشروع العام للفكر الإسلاميّ]، دار صهباء للنشر، ٢٠١٣.
- الإمام الخمينيّ: آداب الصلاة، مؤسّسه تنظيم آثار الإمام الخمينيّ ونشرها، ١٩٩٩م.
- عليّ أكبر دهخدا: لغت نامه دهخدا [قاموس دهخدا]، ط٢، طهران، مؤسّسة لغت نامه، ١٩٥٢م.
- حسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ: مفردات ألفاظ القرآن، ترجمه وحقّقه بالفارسيّة

السيّد غلام رضا خسروي حسيني، طهران، مرتضويّ، ١٩٩٦م.
- محمّد عليّ رضائيّ أصفهانيّ: منطق تفسير قرآن [منطق تفسير القرآن]، ط١، قم، جامعة المصطفى العالميّة، ١٩٩٩م.
- محمّد بن حسين الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ترجمه بالفارسيّة محمّد دشتي، قم، مؤسّسة الأئمّة عليهم السلام للنشر والثقافة، ٢٠٠٠م.
- السيّد محمد باقر الصدر: ترجمه بالفارسيّة جلال ميرآقائي، دار الصدر، مركز الشهيد الصدر التخصّصيّ العلميّ، ط١، ٢٠١٦.
- حسين علوي مهر: آشنايى با تاريخ تفسير ومفسّران [نافذة على تاريخ التفسير والمفسّرين]، قم، مركز المصطفى الدوليّ للطباعة والنشر، ٢٠١٥.
- نهلة غروي نائيني وحميد إيماندار: پژوهش‌هاى قرآن وحديث [البحوث القرآنيّة والروائيّة]، العدد ٢، ٢٠١٠م.
- محمّد بن يعقوب الكلينيّ: أصول الكافيّ، طهران، دار الإسلاميّة، ١٤٠٧هـ.
- محمّد باقر بن محمّد تقيّ المجلسيّ: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤١٢هـ.
- محمّد هادي معرفت: علوم قرآنى [العلوم القرآنيّة]، ط١١، قم، مؤسّسة التمهيد، ٢٠١٠م.
- محمّد محمّديّ ريّ شهري: ميزان الحكمة، قم، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٩٨٣م.

هذه المقالة مفتوحة الوصول رخصة CC BY 4.0
creativecommons.org/licenses/by/4.0

ظُهُورُ الحَضَارَاتِ وَسُقُوطُها مِن مَنظَارِ القُرآنِ الكَرِيمِ

◆ قراءة: **الشيخ محمد باقر حيدر**[1]

■ خلاصة

يسعى كتاب «ظهور الحضارات وسقوطها من منظار القرآن الكريم» إلى استخلاص القوانين الحاكمة على المجتمعات والحضارات، خصوصًا القوانين المؤدِّية إلى سقوط الحضارات أو ازدهارها.

ينطلق الكتاب من التأكيد على الفهم الاجتماعي لحياة الإنسان، وعلى النظرة السُّنَنيّة لحركة التاريخ. فالتاريخ ليس مجموعة من الأحداث المبعثرة، إنّما هو سلسلة من المسائل المنتظمة التي يمكن اكتشاف عللها وقوانينها.

يشير الكتاب إلى المفهوم القرآني «للسُّنّة»، ويعرض القانون الأساس الحاكم على السُّنَن الاجتماعية كلّها. كذلك يستخلص الكتاب من القرآن الكريم ثمانية قوانين وسُنَن اجتماعية تؤدِّي إلى سقوط المجتمعات والحضارات. في المقابل يلفت إلى وجود ثلاثة مفاتيح أساس لتطوّر المجتمعات وازدهار الحضارات.

ويختم الكتاب بالإشارة إلى مستقبل العالم ونهاية التاريخ، معتبراً أنَّ القواعد القرآنية تؤكِّد غلبة الحقّ على الباطل، واستحكام حكومة المستضعفين أتباع الأنبياء عليهم السلام.

الكلمات المفتاحية: ظهور الحضارات، سقوط الحضارات، نهاية التاريخ، القرآن الكريم، النظرة السُّنَنيّة.

١ - باحث دكتوراه لبناني في علوم القرآن، جامعة المصطفى العالميّة، قم المقدَّسة.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-006

Rise, Fall of Civilizations from the Holy Qur'an's Perspective

◆ **Reviewed by: Sheikh Mohammad Baqir Haidar**

Lebanese doctoral researcher in Quranic Studies, Al-Mustafa International University, Holy Qom.

■ Abstract

The book " Rise, Fall of Civilizations from the Holy Qur'an's Perspective" seeks to identify the laws governing societies and civilizations, specifically those that drive their flourishing or their collapse.

The book proceeds from a premise that emphasizes the social dimension of human life and views the movement of history through the lens of divine laws; history is not merely a collection of scattered events but a sequence of ordered occurrences whose underlying causes and governing principles can be uncovered. It examines the Qur'anic concept of "Sunnah" (divine law), elucidating the fundamental principle that governs all social laws. Furthermore, it derives from the Qur'an eight laws that lead to the fall of civilizations, contrasted with three essential keys to the development and prosperity of societies.

The book concludes by exploring the future of the world and the end of history, affirming that Qur'anic principles dictate the ultimate triumph of truth over falsehood and the eventual establishment of the rule of the oppressed, the followers of the prophets (peace be upon them).

Keywords:

Rise of Civilizations, Fall of Civilizations, End of History, the Holy Qur'an, Perspective of Divine laws.

بطاقة الكتاب

اسم الكتاب: ظُهُورُ الحَضَارَاتِ وَسُقُوطُها مِن مَنظَارِ القُرآنِ الكَرِيمِ
اسم الكتاب بالفارسية: «ظهور وسقوط تمدن ها از ديدگاه قرآن»
المؤلف: علي كرمي فريدني
الناشر: مؤسسة نسيم انتظار، قم المقدَّسة
اللغة الأصلية: الفارسية
عدد الصفحات: ٦٠٣
سنة النشر: الطبعة الأولى ١٩٨٨ م، الطبعة الخامسة ٢٠٠٩ م

محتويات الكتاب

يتألَّف الكتاب من اثني عشر فصلاً، تمتدّ على أكثر من ٦٠٠ صفحة. وقد عالج المؤلّف في الفصول الأربعة الأولى المسائل النظرية المرتبطة بالمجتمع والتاريخ من وجهة نظر قرآنية. أما في الفصلين الخامس والسادس فاهتمَّ الكاتب ببيان مفهوم السُّنَن في القرآن ودراسة خصائصها وميزاتها. وخصّص المؤلِّف الفصول اللاحقة لاستكشاف القوانين الحاكمة على المجتمع والتاريخ، مبيِّنًا القوانين المؤدِّية إلى تطوّر المجتمع والحضارات، والقوانين المؤدِّية إلى ضعفها واندثارها. أما الفصل الأخير فتعرّض فيه الكاتب للخصائص الاجتماعية

والحضارية للدولة الموعودة لصاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف.

الفصل الأول: المجتمع وخصائصه

يبحث الفصل الأول في مسألتين رئيستين: الدافع الأساس للحياة الاجتماعية عند الإنسان، وأصالة الفرد والمجتمع.

في المسألة الأولى يبيّن الكاتب وجود ثلاثة آراء مُهمّة: رأي يعتبر أنَّ الدافع الأساس للحياة الاجتماعية أمر فطري وغريزي، ورأي يرى أنَّ الدافع عقلي وفكري، ورأي ثالث يقول بأنَّ الدافع أمر خارج عن الإنسان يتمثَّل بالتحديات الموجودة في الحياة التي لا يمكن مواجهتها إلا بالحياة الاجتماعية. ويرجّح المؤلِّف أن يكون الرأي الأول، أي الدافع الفطري والغريزي، هو الرأي الأقرب إلى القرآن الكريم، مستدلاً بمجموعة من الآيات، أبرزها قوله عزّ وجلّ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات: ١٣].

أمّا في ما يرتبط بالمسألة الثانية، أي: أصالة الفرد أم أصالة المجتمع؟ فيرى المؤلّف أنَّ الأوفق للنظر القرآني هو القول البعيد عن التفريط والإفراط الذي لا ينفي المسؤولية الفردية، ولا يلغي وجود المجتمع. ويستدل على ذلك بوجود آيات تؤكّد المسؤولية الفردية ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾ [المدثر: ٣٨]، وآيات أخرى تتحدَّث عن مسؤولية المجتمع كلّه ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [البقرة: ١٤١]، وتجعل للأمم شخصية واقعية وحياةً وموتًا، وتبيّن أنَّ للأمّة أجلاً وكتابًا.

الفصل الثاني: التاريخ مرآة الاعتبار

في هذا الفصل يتصدّى المؤلّف (علي كرمي فريدني) لإشكالية «مصداقية التاريخ»، مفنّدًا الرؤى التي تعتبر التاريخ مجرد أساطير أو «أكاذيب متّفق عليها»، مثبتًا إمكانية الاستفادة

الضخمة من التاريخ وعبره.

ويعدّد الكاتب الأسباب الموجبة إلى سوء الظنّ بالتاريخ وأهمّها: أنَّ التاريخ مليءٌ بالتعصّب والتحيّز في نقل الوقائع، وأنَّ المنتصر والقوي يكتبان التاريخ كما يناسبهما، وقلّما تسلم حادثة تاريخية من التحريف والوضع. ثمّ يفنّد هذه الأسباب معتبراً أنَّها لا تنتج عدم اعتبار التاريخ، إنَّما تولّد صعوبات في الوصول إلى الحوادث الحقيقية، لكنّ الباحث الواعي يستطيع تخطّي هذه الصعوبات واكتشاف الحقائق التاريخية.

ويرى المؤلّف أنَّ القرآن الكريم اعتنى كثيراً بالمسائل التاريخية وأولاها اهتمامًا بارزًا، ما يشير إلى إعطاء القرآن قيمة واعتبارًا عاليًا للمسائل التاريخية. ويعتبر الكاتب أنَّ القرآن الكريم يصرّ كثيراً على السير العلمي في الزمان والمكان، ومطالعة تاريخ الأقوام السابقة، واستنتاج القوانين الحاكمة على التاريخ ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

من ناحية أخرى، يتطرّق المؤلّف إلى وجود ثلاثة أساليب معتمدة في معالجة التاريخ: الأسلوب النقلي الذي يركّز على رصد الحوادث والوقائع التاريخية وتسجيلها زمنيًّا كما حدثت، مهتمًّا بالأسماء والتواريخ والأرقام، والأسلوب العلمي أو التحليلي الذي يتجاوز السرد التاريخي ليبحث في العلل والروابط الكامنة وراء الأحداث/ وأسلوب فلسفة التاريخ الذي يبحث عن المعنى الكُلِّي لحركة التاريخ وغايته. ليخلص إلى أنَّ أسلوب القرآن الكريم في نقل التاريخ كان مبتكرًا جدًّا، يجمع بين الأساليب الثلاثة المذكورة ليحقّق هدفه في تربية الإنسان والمجتمع وهدايتهما.

ويختم المؤلّف الفصل الثاني باستعراض ٢٥ مسألة مُهمّة يمكن استنتاجها من القصص التاريخية في القرآن الكريم، أهمّها: دفع الإنسان إلى التفكّر، وهدفيّة حركة الطبيعة والتاريخ، ودور الإنسان في صناعة التاريخ، وعجز الإنسان أمام قدرة الله، ووجود القوانين الحاكمة للمجتمع والتاريخ، وتأثير العامل المعنوي في حركة التاريخ...

الفصل الثالث: حركة المجتمع والتاريخ خاضعة للقوانين

يخصّص المؤلّف الفصل الثالث للتأكيد على وجود قوانين تنظّم حركة المجتمع والتاريخ، وسيستدل على ذلك باستعراض سبع طوائف من الآيات القرآنية الدالّة على ذلك، وهي:

- **الطائفة الأولى:** الآيات التي تستعمل مصطلح السُّنَّة والسنن للدلالة على وجود قوانين مطّردة وشاملة تحكم حركة المجتمع والتاريخ ﴿**قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٧ و١٣٨].
- **الطائفة الثانية:** الآيات التي تتحدث عن وجود أجل وكتاب وحساب لكلّ أُمّة ومجتمع ﴿**وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ**﴾ [الحجر: ٤ و٥]. ﴿**وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [الجاثية: ٢٨].
- **الطائفة الثالثة:** الآيات التي تبيّن وجود قوانين لحركة التاريخ والمجتمع، فتعلن أنَّ مصير الأُمّة مرتبط بأفعالها على نحو القضية الشرطية ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [الأعراف: ٩٦].
- **الطائفة الرابعة:** الآيات التي تدعو إلى الاعتبار من مصير الأقوام الكافرة والمستكبرة ﴿**وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ**﴾ [القصص: ٥٨ و٥٩].
- **الطائفة الخامسة:** الآيات التي تدعو الناس وتشوّقهم للسير في الأرض ومطالعة أخبار الماضين وفهم السنن الحاكمة على المجتمعات ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ**

﴿فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ [محمد: ١٠].

- **الطائفة السادسة:** الآيات التي تبيّن أسباب وقوانين انتصار الصالحين على أعدائهم ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥٠].
- **الطائفة السابعة والأخيرة:** الآيات التي تتضمن أمثلة تبيّن واقع القوانين الحاكمة على حركة التاريخ والمجتمع ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

الفصل الخامس: مقاربة لمفهوم السُّنّة

يبحث الكاتب في هذا الفصل عن المعنى اللغوي والاصطلاحي والقرآني لمفهوم «السُّنّة»، ويخلص إلى مجموعة من النتائج:

١. وردت مفردة «السُّنّة» ١٦ مرة في القرآن الكريم، ضمن ١١ آية و١٠ سور قرآنية.
٢. لا يوجد خلاف بين اللغويين والمفسِّرين في معنى السُّنّة، فكلاهما مُتَّفقان على معناها.
٣. المعنى اللغوي للسُّنّة يستبطن المداومة والتكرار، "فلا يقال سُنّة إذا فعلها مرّة أو مرّتين... لأنَّ السُّنّة هي الطريقة الجارية".
٤. لا تنحصر السُنَن الحاكمة على المجتمع والتاريخ بالآيات التي وردت فيها كلمة "سُنَّة"، بل إنَّ كلّ قاعدة كُلِّيَّة حاكمة على المجتمع هي سُنّة ولو لم تُستعمل فيها هذه الكلمة بالخصوص.

٥. المعنى الواسع للسُّنَّة هو الطريقة والسيرة التي يعتمدها الله في إدارة أمور العالم والإنسان. وهذا المعنى يشمل السُّنَن والقوانين الطبيعية، والسُّنَن والقوانين الاجتماعية والتاريخية. أما المعنى الأضيق الذي يختص بالسُّنَن الاجتماعية والتاريخية فيمكن التعبير عنه بـ: سلسلة ردّات الفعل الطبيعية الناتجة عن سلوك المجتمعات والحضارات.

الفصل السادس: خصائص السُّنَن الاجتماعية

يستعرض المؤلّف في هذا الفصل إحدى عشرة ميزة من ميزات السُّنن الاجتماعيّة وخصائصها من وجهة نظر القرآن الكريم، وهي على النحو الآتي:

١. العموميّة والشمول: السُّنَن الاجتماعيّة عامّة وشاملة لجميع المجتمعات والشعوب، فهي تشبه القوانين الطبيعيّة في انطباقها على المجتمعات والحضارات كافّة.
٢. الاستمراريّة والدوام: السُّنَن الاجتماعيّة، كما كانت حاكمة على حركة التاريخ والمجتمع في الماضي، فهي كذلك اليوم وفي المستقبل.
٣. عدم التخلّف: السُّنن الاجتماعيّة قطعيّة لا تتخلّف أبدًا؛ فمتى ما وجبت المقدّمات وجبت النتيجة. فالسُّنَن الاجتماعيّة شبيهة بالقضايا الشرطيّة التي لا تتخلّف فيها النتائج عن أسبابها.
٤. غير قابلة للتبديل: السُّنَن الاجتماعيّة قوانين ثابتة لا تتبدّل، فكل عمل له نتيجة تناسبه ولا يمكن تبديل هذه النتيجة بأخرى. فالظلم له عاقبة لا يمكن تبديلها بعاقبة عمل آخر.
٥. غير قابلة للتحويل: كما أنَّ السُّنن الإلهيّة لا تقبل التبديل، فهي لا تقبل التحويل أيضًا، والفرق بين التبديل والتحويل أنَّ التبديل يرتبط بأصل السُّنّة الإلهيّة، أما التحويل فيرتبط بتفاصيلها النوعيّة والكمّيّة، كالشدّة والضعف والعموم والخصوص.

٦. ترتبط بالحياة الاجتماعيّة للإنسان: السُّنن الاجتماعيّة ترتبط بحياة الإنسان الاجتماعيّة، ولا ترتبط مباشرةً بالقوانين الطبيعيّة الموجودة في العالم.
٧. الربّانيّة: ترتبط السُّنن الاجتماعيّة بالله عزّ وجلّ، لذا يعبرّ عنها أحيانًا بالسُّنن الإلهيّة، وهذا مقابل التفكير الماديّ الذي يربط السُّنن الاجتماعيّة بحركة التاريخ ويفصلها تمامًا عن إرادة الله عزّ وجلّ.
٨. دنيويّة: السُّنن الاجتماعيّة مرتبطة بالأعمال التي تمارس في الحياة الدنيا، وتظهر نتيجتها في الحياة الدنيا أيضًا، ولا يمنع هذا من أن يكون لها نتائج أخرويّة أيضًا، لكن المعيار هو وجود أثر للعمل في عالم الدنيا.
٩. ذات أثر اجتماعيّ عام: من ميزات السُّنن الإلهيّة أنها تعمّ بنتائجها أفراد المجتمع، فعند حصول سُنّة معيّنة في مجتمع ما، فإنَّها ستؤثّر على جميع أفراد ذلك المجتمع، صالحهم وطالحهم.
١٠. ذات زمان اجتماعيّ: نتائج الأعمال الفرديّة سريعة، أما السُّنَن الاجتماعيّة فهي ترتبط بالعمر الاجتماعيّ والزمان الاجتماعيّ، وهو يكون ممتدًّا وطويلاً عادةً. فحركة المجتمعات وحياتها وتطوّرها أطول زمانًا من حركة الأفراد وحياتهم.
١١. منسجمة مع الاختيار الإنسانيّ: السُّنن الاجتماعيّة لا تنافي اختيار الإنسان وحُريته، إنَّما السُّنن الاجتماعيّة هي حصيلة اختيار الناس وقراراتهم. والقرآن الكريم يؤكّد على وجود أصلين هما: السُّنن والقوانين الحاكمة على المجتمع والتاريخ، والاختيار الإنسانيّ المنتج لهذه السُّنن، فلا تنافي بينهما أبدًا.

الفصل السابع: خلاصة القوانين الحاكمة على المجتمع والتاريخ

يشكّل هذا الفصل مقدّمة للفصول الأربعة القادمة التي يحلّل فيها الكاتب القوانين والسُّنن الاجتماعيّة تفصيلاً. لذا، عمد في هذا الفصل إلى تلخيص النتائج السابقة التي توصّل إليها،

مضيفًا فكرة رئيسة مفادها أنَّ السُّنَن الاجتماعيّة على اختلافها هي تعبير عن أربع روابط رئيسة، وهي: الارتباط مع الله الخالق، والارتباط مع الطبيعة، والارتباط الموجود بين أفراد المجتمع، وارتباط أفراد المجتمع مع فطرتهم والمواهب العقليّة والعاطفيّة التي يملكونها. فعندما تكون هذه الروابط صحيحة يتطوّر المجتمع وينمو، وعندما تفسد هذه الروابط أو بعضها سيفقد المجتمع بعض مواهبه، وتحلّ عليه مجموعة من المشاكل والتحدّيات التي تصل أحيانًا إلى هلاكه واندثاره.

الفصل الثامن: القوانين الحاكمة على المجتمع والتاريخ

يعرض المؤلّف في هذا الفصل القوانين الكلّيّة الحاكمة على حركة المجتمع والتاريخ لتشكّل معبرًا نحو دراسة قوانين تطوّر الحضارات وقوانين انهيارها. فيبدأ بالتأكيد على أنَّ القرآن الكريم يقرّر أنَّ للمجتمعات والحضارات حياةً وموتًا مثلها مثل الإنسان، وأنَّ العوامل المؤثّرة في موتها وحياتها ترتبط بنمط التفكير السائد فيها واستراتيجيات الإدارة والسياسة المتّبعة. وتشير مجموعة من الآيات بوضوح إلى حياة الأمم وموتها ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٤].

ثمَّ يعرض لوجود مراحل في حياة المجتمع فضلاً عن وجود موت وحياة، فالقرآن الكريم يشير بوضوح إلى أنَّ لكلّ حضارة مراحل حياة وتحوّلات وتبدّلات، ولكلّ حضارة تطوّر وسقوط. ويؤكّد القرآن الكريم على أنَّ هذا التغيّر، أي تطوّر الحضارات وسقوطها، قانون حتمي لا يتبدّل ولا يتغيّر. وهذا القانون يشكّل تنبيهًا للمستكبرين وأملاً للمستضعفين، ودعوة للشعوب والمجتمعات كلّها إلى الأخذ بأسباب القوّة لتغيير حالها وصناعة مستقبلها.

ويختم الكاتب هذا الفصل ببيان القانون الأشمل الحاكم على تطوّر الحضارات وسقوطها، ومفاده أنَّ التطوّر والسقوط هما نتيجتا اختيار الناس وأفعالهم، فالنعم والمواهب الإلهيّة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بعقائد الناس وأفكارهم وأعمالهم. وقد بيّن القرآن هذه المسألة بأشكال

مختلفة أهمّها:

١. ربط التحوّلات الاجتماعيّة بالتحوّلات الداخليّة ﴿**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].

٢. بيان الارتباط الواقعيّ بين سعادة المجتمع وأفعاله ﴿**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾ [الإسراء: ٧].

٣. توضيح العلاقة بين الظواهر الطبيعيّة وأفعال الناس ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [الأعراف: ٩٦].

٤. التأكيد على أنَّ تطوّر المجتمع مرتبط بعمله ﴿**وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا**﴾ [الكهف: ٥٩].

٥. بيان تأثير الصلاح والفساد على التحوّلات الاجتماعيّة ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [الروم: ٤١].

الفصل التاسع: سرّ تراجع المجتمعات والحضارات وانهيارها

يبحث المؤلّف في هذا الفصل عن القوانين الحاكمة على ضعف المجتمعات والحضارات وتراجعها وتفكّكها واندثارها، ويخلص إلى وجود مجموعة من السنن الاجتماعيّة في هذا الميدان:

١. الكفر بالله عزّ وجلّ وإنكار الوحي وعدم قبول الحق، وقد قصّ القرآن الكريم مصير كثير من الأقوام والمجتمعات الكافرة كعاد وثمود ﴿**كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ**﴾ [القمر: ١٨ و١٩].

٢. مواجهة الأنبياء ورفض تعاليمهم ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلا﴾ [الإسراء: ٧٦ و٧٧].

٣. الظلم والطغيان والتعدّي على حقوق الآخرين، وهذا من أهم أسباب انهيار المجتمعات وزوالها ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [الأنبياء: ١١]، ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يونس: ١٣].

٤. التفرقة والاختلاف، فالمجتمع الفاقد للتماسك واللحمة الداخلية مصيره التفكّك والانهيار ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

٥. وجود فوارق كبيرة جدًّا بين الطبقات الاجتماعيّة، وقد عدَّ المؤلف قصة سبأ أنموذجًا لهذه السُّنّة الإلهيّة ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٥-١٧].

٦. الترف المتمثّل بامتلاك الثروات وانعدام الرقابة ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الزخرف: ٢٣-٢٥].

٧. ارتكاب الذنوب يؤدّي إلى انحطاط المجتمع ويفقده القدرة على تشخيص مصالحه ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا

هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ [غافر: ٢١].

٨. السقوط الخُلُقيّ بداية الانهيار الاجتماعيّ وزوال الحضارات **﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾** [الإسراء: ١٦].

الفصل العاشر: سرّ تطوّر المجتمعات وازدهار الحضارات

يبدأ الكاتب هذا الفصل بالتأكيد على أنَّ من فوائد السُّنَن الاجتماعيّة أنَّها تعطي المجتمع فرصة لتغيير مصيره وإصلاح حاله، فعندما يشاهد المجتمع أنَّه يسلك مسلك الهلاك، وينحو نحو أفعال تستوجب عذابًا وانهيارًا، يمكنه أن يصحّح مسيره مقتديًا بفهمه لسنن المجتمع والتاريخ. وقد أكّدت الآيات القرآنيّة على إمكانية التصحيح، بل إنَّ صميم دعوة الأنبياء كان ترك سبل الهلاك والإنابة إلى سبل الفلاح **﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾** [نوح: ١٠-١٢].

بعدها يبحث المؤلِّف عن أهم القواعد والسنن الاجتماعيّة الدخيلة في تطور المجتمع وازدهاره. ويخلص إلى وجود ثلاثة مفاتيح أساس، تشكِّل نواة استمرار وازدهار المجتمعات والحضارات، وهذه المفاتيح هي: العدالة والحرية والإيمان.

ويرى المؤلِّف أنَّ استقرار حياة الإنسان ورشده، واستقرار البناء الاجتماعيّ والحضاريّ يحتاجان إلى هذه المفاتيح الثلاثة، فلا يمكن لحضارة أن تنمو وتزدهر ازدهارًا صحيحًا إلا في ظل هذه المفاهيم الثلاثة. لذا كانت دعوة الأنبياء قائمة عليها **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾** [الحديد: ٢٥]، **﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ**

﴿وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

الفصل الحادي عشر: مستقبل العالم

بعدما أنهى المؤلِّف استعراض القوانين الحاكمة على تطور وانهيار المجتمعات، يطرح في هذا الفصل سؤالاً حول مستقبل العالم، هل سيكون المستقبل ذاخرًا بالخير والرفاه؟ أم سيكون حاله كحال أكثر التجارب الإنسانيّة الماضية مليئًا بالظلم والعدوان؟

ينطلق الكاتب في جوابه من مجموعة من القواعد القرآنيّة الكليّة الحاكمة على حركة التاريخ ليؤكِّد أنَّ مستقبل البشريّة والعالم هو حتمًا مستقبل واعد، معتبراً أنَّ من القواعد الثابتة والحتميّة انتصار الحق على الباطل ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وغلبة نهج الأنبياء والمؤمنين على سائر الطرق والمذاهب ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١].

ويشير المؤلِّف إلى قانون وراثة الأرض، حيث يرث المستضعفون العالم ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥]، ويديرونه وفق تعاليم الوحي وقواعد التوحيد ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]، فيسود الأمن والسلام العالم، وتقوم حياة الإنسان على الحق ومراعاة حقوق الله وحقوق الناس.

الفصل الثاني عشر: تحقّق الآمال في عصر الظهور

اختار المؤلِّف في الفصل الأخير من الكتاب أن يستعرض بعضًا من الخصائص الحضاريّة

والاجتماعيّة لحكومة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في زمن ظهوره، والتي تشكِّل مثالاً أعلى لكل المجتمعات والحضارات. وقد عدَّد مجموعة من خصائص المجتمع المهدويّ المذكورة في الروايات الشريفة، أبرزها: محو الظلم وترسيخ العدالة، والسعي الحقيقي لإيجاد المساواة بين البشر، وعمارة الأرض والزمان، والتكامل العلميّ والثقافيّ، ورضا الناس تجاه النظام الإداريّ الحاكم على المجتمع، وتحقّق الرفاه الاقتصاديّ، وحاكميّة الدين في المجتمع، والتطوّر الهائل في الصناعة والاتصالات...

الخاتمة

يُعَدّ هذا الكتاب من الكتب الأولى التي عالجت موضوع السُّنَن الاجتماعية في الحوزة العلمية في قم المقدَّسة. ويتميّز بلغته السهلة الرشيقة، ومعالجته الواسعة للآيات القرآنيّة، وشموله لكثيرٍ من القوانين والسُّنَن الاجتماعية، وهذا ما أعطاه مكانة مرموقة في المكتبة القرآنيّة، فأعيد نشره وطباعته مرات عدّة.

وعلى الرغم من ميزاته العديدة، تغيب عن الكتاب مسألتان مُهمّتان خصوصًا في زمننا الحاضر، أُولاهما هندسة السنن الاجتماعية، وبعبارة أخرى تفاعل السُّنن الاجتماعية في ما بينها: فهل تغلب بعض السُّنن الاجتماعية السُّنَن الأخرى؟ وهل هناك نظامٌ تراتبيٌّ في ما بينها؟

المسألة الثانية ترتبط بالعناصر الداخليّة للسُّنَن الاجتماعية: فهل هذه العناصر الداخلية المكوّنة للسُّنَن الاجتماعية هي عناصر واضحة يمكن استخراجها من القرآن الكريم؟ أم أنَّها عناصر غير قابلة للتحديد الدقيق والقياس العلميّ؟

وعلى كل حال، يبقى كتاب «ظهور الحضارات وسقوطها من منظار القرآن الكريم» أثرًا قيّمًا يغني المكتبة القرآنيّة، ويفتح أمام الباحثين كثيراً من الآفاق والأسئلة التي تحتاج إلى بحث وتحليل.

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

Rise, Fall of Civilizations from the Holy Qur'an's Perspective

◆ **Reviewed by: Sheikh Mohammad Baqir Haidar**
Lebanese doctoral researcher in Quranic Studies, Al-Mustafa International University, Holy Qom.

Abstract

The book " Rise, Fall of Civilizations from the Holy Qur'an's Perspective" seeks to identify the laws governing societies and civilizations, specifically those that drive their flourishing or their collapse.

The book proceeds from a premise that emphasizes the social dimension of human life and views the movement of history through the lens of divine laws; history is not merely a collection of scattered events but a sequence of ordered occurrences whose underlying causes and governing principles can be uncovered. It examines the Qur'anic concept of "Sunnah" (divine law), elucidating the fundamental principle that governs all social laws. Furthermore, it derives from the Qur'an eight laws that lead to the fall of civilizations, contrasted with three essential keys to the development and prosperity of societies.

The book concludes by exploring the future of the world and the end of history, affirming that Qur'anic principles dictate the ultimate triumph of truth over falsehood and the eventual establishment of the rule of the oppressed, the followers of the prophets (peace be upon them).

Keywords:

Rise of Civilizations, Fall of Civilizations, End of History, the Holy Qur'an, Perspective of Divine laws.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-006

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

Requirements of Qur'anic Research in Perspective of Ayatollah Khamenei (QR)[1]

◆ **Dr. Zahra Akhawan-Moghaddam**

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences, University of the Holy Quran and Its Sciences, Faculty of Quranic Sciences, Tehran.

◆ **Translated by: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, Sworn translator.

Abstract

Understanding the objectives of Divine Revelation, from Allah Almighty, necessitates a thorough grasp of the requirements for Qur'anic inquiry and the foundations of research in this field. To address this within the intellectual and doctrinal framework of Ayatollah Khamenei (QR), this study, employing a descriptive-analytical approach and centering its analysis on the Holy Qur'an and His Eminence's own words, seeks to identify and articulate these requirements. The article answers the central question: "What are the requirements for research and inquiry into the Holy Quran?" This is by outlining a set of fundamental pillars: the Qur'anic knowledge; the centrality of the Qur'an; a return to the traditions of the Infallibles (peace be upon them) coupled with critical scrutiny; uncovering the underlying structure governing the Qur'anic text; grasping the Qur'an's progressive and transformative nature; and engaging with its inner meanings, its illuminating quality, and the cultivation of a spiritual intimacy with it, all while according due importance to Qur'anic sciences and their authoritative role.

Keywords:

Language of the Qur'an, Foundations and Methodology of Exegesis, Qur'anic Research, Ayatollah Khamenei (QR), the Sunnah, Comprehensiveness and All-Encompassing Nature of the Qur'an.

1 - "Jurisprudence and Islamic Sciences", a quarterly academic research journal, Vol. 2, No. 5, summer 2023.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-005

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

Analytical Study of Cognitive Structure of Qur'anic Narratives, Their Impact on Shaping Civilizational Awareness

◆ **Dr. Ali Sahib al-Jassani**

Iraqi writer, holding PhD in Comparative Exegesis, and professor at the University of Kufa's Center for Studies.

Abstract

This study examines the pivotal role of Quranic narratives in shaping the civilizational consciousness of contemporary humanity, transcending mere historical storytelling to reach broader horizons, specifically, the extraction of the divine laws governing the rise and fall of nations. The philosophical framework of these narratives rests on four integrated dimensions: the cognitive dimension, for deriving universal principles; the behavioral dimension, for providing models worthy of emulation; the ethical dimension, for activating the conscience against materialism; and the emotional dimension, for evoking both hope and reverence. This approach seeks to liberate the human mind from the pitfalls of dependency and blind imitation, replacing them with rational proof and dispelling the illusion of inherited superiority, while reshaping civilizational standards by prioritizing value-based development and human justice over material accumulation, thereby actualizing the principle of responsible stewardship in building a promising future.

Keywords:

Quranic Stories, Civilizational Awareness, Historical Laws, Vicegerency, Past Sanctification, Quranic Lessons.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-004

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

Fall Begins from Within
Analytical Qur'anic Study of Internal Structure of Civilizations, Societies Collapse

◆ **Sheikh Mahmoud Ali Saraib**

Lebanese writer, Holding a Master's degree in Jurisprudence and Principles from Al-Mustafa University (PBUH) - Qom, and a Master's degree in Philosophy and Theology from Azad University.

■ Abstract

This research examines the phenomenon of civilizational decline in light of the Qur'anic perspective on historical and social laws. It proceeds from the premise that the Holy Qur'an does not interpret the collapse of a civilization as a random event or an external consequence; rather, it views it as an internal process originating in a shift within the psychological and value-based makeup of the individual and the community. The study examines the relationship between internal change, corruption, decadence, arrogance, injustice, and civilizational replacement, viewing them as interconnected links within a Qur'anic law that explains the collapse of civilizations from within, prior to their defeat from without. The study employs a thematic exegetical approach and an analysis of historical laws (sunan), drawing upon the writings of the martyr Sayyid Mohammad Baqir al-Sadr regarding historical laws and the inner human dimension; Allameh Tabataba'i's interpretation of the relationship between actions and events; and Sheikh Mohsen Araki's exposition of Qur'anic social laws. It also incorporates civilizational insights from Ibn Khaldun, Malek Bennabi, and Abdelwahab El-Messiri. The study concludes that civilizational decline begins with an internal shift in the human psyche and a disruption of the value system; this subsequently manifests as corruption, decadence, arrogance, and injustice, ultimately culminating in civilizational replacement and the nation's loss of its role in the course of history.

Keywords:

Civilizational Fall, Historical Laws [Sunan], Internal Change, Corruption, Luxury, Civilizational Replacement, Qur'anic Urbanism.

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

Civilizational Rise's Conditions in the Qur'an: From Mankind to Civilization

Objective Reading of Construction, Empowerment Laws

◆ **Dr. Abdullah M. Badawi**

PhD in Islamic Studies, head of Esnad Center for Studies and Research.

■ Abstract

This research examines the conditions for civilizational advancement in the Holy Qur'an as a constructive system that begins with the individual and culminates in development and empowerment. It stems from a central question: What conditions does the Qur'an stipulate for the emergence of a rising and sustainable civilization?

The research employs a thematic interpretation methodology, conceptual analysis, and a systematic approach, drawing upon Imami commentaries, hadith sources, and contemporary Quranic studies. It concludes that civilizational advancement is not achieved through material power alone, but rather through the development of the honored and entrusted human being, linking action to justice, trustworthiness, responsibility, and consultation, while distinguishing between divinely ordained empowerment and fleeting success. Thus, the research presents a constructive Quranic reading of the laws of development, establishing that sound development is the fruit of the convergence of guidance, action, and values in human life, and establishing a criterion that governs the vision of advancement from within the Quranic text itself, not from outside it.

Keywords:

Civilizational Rise, Qur'an and Urbanism, Qur'anic Mankind, Vicegerency, Sunnah-Based Empowerment, Justice, Trustworthiness, Work, Responsibility, Civilizational Sustainability.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-002

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

History in the Holy Qur'an
From Event's Logic to Laws' Logic

◆ **Sheikh Hussein Mahmoud Kawtharani**

A Lebanese seminary student of religious sciences at the advanced Kharij level, studying at Al-Mustafa International University in the holy city of Qom.

■ Abstract

This article begins with the premise that the Holy Qur'an does not simply transport the reader from one event to another, but rather from event to precedent; that is, from specific occurrences to the underlying principles that govern them. Therefore, chronological order and historical details are not the central focus of the Qur'anic discourse; the aim is not to reconstruct the past exactly as it happened, but to cultivate an awareness that comprehends the recurring patterns of history.

In this context, this article seeks to reread history in the Qur'an as a tool for understanding, demonstrating how the Qur'anic past becomes a mirror through which humanity can envision its present and future. From the Qur'anic perspective, history is a human experience that highlights that injustice, arrogance, reform, and faith are not merely moral values, but active forces that shape the destinies of societies and guide their course. From this standpoint, the shift from the logic of events to the logic of divine laws transforms humanity's view of history, making it a field for understanding and responsibility, not simply a memory of past events.

Keywords:

The Holy Qur'an, the History, Laws [Sunan], Stories, Awareness, Consequences.

the standards of the Qur›an, gives the nation a scale, by which to weigh its health against its sickness. It reveals to it its approach to the brink of collapse before it is too late, so that it has the opportunity to correct itself as long as the door of grace is open; for the scale is one in every time and place: justice prolongs the civilizational life, and injustice hastens the end.

Therefore, we begin this issue with a study of the laws of decline in the Holy Qur›an, which includes the following research topics:

The «Focus» studies dealt with:

- «History in the Holy Qur›an: From Event›s Logic to Laws› Logic» by Sheikh (Hussein Mahmoud Kawtharani) (Lebanon).
- «Civilizational Rise›s Conditions in the Qur›an: From Mankind to Civilization: Objective Reading of Construction, Empowerment Laws», by (Dr. Abdullah M. Badawi) (Lebanon).
- «Fall Begins from Within: Analytical Qur›anic Study of Internal Structure of Civilizations, Societies Collapse», which does Sheikh Mahmoud Ali Saraib (Lebanon) masterfully undertake.
- «Analytical Study of Cognitive Structure of Qur›anic Narratives, Their Impact on Shaping Civilizational Awareness», by (Dr. Ali Sahib al-Jassani) (Iraq).
- The section of «Qur›anic studies and research» is dedicated to explain:
- «Requirements of Qur›anic Research in the Perspective of Ayatollah Khamenei (QR),» by (Dr. Zahra Akhawan Moghaddam) (Iran), which is translated by (Dr. Mohammad Firas al-Halabawi) (Syria).
- In conclusion, you will find «Reviewing a book»: «Rise, Fall of Civilizations from the Holy Qur›an›s Perspective» by Sheikh (Mohammad Baqir Haidar) (Lebanon).

We hope that this issue will contribute to establish a conscious Qur›anic reading that redirects the discussion towards values, liberates man from closed narratives, and establishes a civilizational awareness that makes the Qur'an a source of guidance in a troubled world, in accordance with the Almighty's saying: {Indeed, this Qur›an guides to that which is most upright.} [Al-Isra, verse: 9].

Allah is the One who grants success to the straight path.

137]. Here, travel is an intellectual act that reads history in geography, extracts from the outcomes of nations rules that govern destinies, and elevates inductive reasoning from isolated incidents to governing principles. Allah Almighty says: { Allah destroyed over them, and for the disbelievers is something comparable.} [Mohammad, verse: 10]. This law extends to everyone who fulfills its conditions. The fate is repeated with the repetition of its causes, and the rule applies to the present as it applied to the past, so that the awareness of nations of their past becomes a tool for reading their present and anticipating their future.

These elements combine to form a coherent philosophy, which concern the fall of nations. They are a fixed law governing destinies; a nation with will and a lifespan; a moral imperative centered on justice and injustice; human freedom choosing the path; a collective consciousness representing the ground of transformation; a message establishing proof and warning of danger; divine respite determining the course of history; and a collective responsibility encompassing the entire nation. These elements are organized into a vision that makes history a rational field governed by laws, placing humanity in the position of the agent responsible for the fate of its community. This philosophy does not merely interpret the past but seeks to cultivate an awareness of the present. Those who understand these laws can discern their position on the trajectory of rise or fall and possess the tools to correct their course before reaching the point of no return. The Qur›an presents this vision as practical knowledge that guides action and transcends theoretical contemplation, transforming the examination of nations› fates into an insight that safeguards civilization.

This reading transforms the theme of the demise of nations into a mirror reflecting the present. A society where class injustice is rampant, luxury swells to the point of obstructing justice, and the balance of rights is disrupted, follows the same path that destroyed bygone nations, even if the manifestations of ruin have shifted from a collapse of public trust to an erosion of legitimacy or the depletion of resources. The injustice in our time has taken on new forms, as controlling collective consciousness and manufacturing convictions has become a field for extending influence and stifling reform, in a manner comparable to what the arrogant elite did when they incited their people›s tribalism against advocates of justice. The nation whose consciousness is suppressed, whose balance of rights is disrupted, and whose destiny is dictated by the affluent, has fulfilled the conditions for its demise, even if it appears outwardly strong and prosperous. Reading the present, according to

regressed or exploited; a nation that utilizes it for reform survives, while one that uses it to perpetuate its oppression accumulates the causes of its downfall under a deceptive calm. In this way, the understanding of the law becomes consistent with the persistence of oppressors, and thought is freed from linking the cause to its immediate moment.

The law of destruction is countered by an upward law, which operates in the opposite direction and with the same inevitability. The nation that reforms itself opens the doors to growth and blessings, as in the verse: {And if only the people of the cities had believed and feared Allah, We would have opened upon them blessings from the heaven and the earth.} [Al-A›raf, verse: 96]. This law operates in both directions, upward and downward, according to the degree of justice or injustice that a nation cultivates within itself. Faith and piety in this verse are social practices that preserve balance and cultivate potential, and blessings are a result of this preservation, manifesting in prosperity, sustenance, and security. Thus, the law of natural laws is freed from its threatening nature, becoming a call that awakens the will. Those who possess the power to corrupt also possess the power to reform, and those who deserve destruction through their injustice deserve survival through their justice.

The Qur›an links the law of destruction with a third law that balances it on a historical scale. The fall of a nation paves the way for the rise of another to succeed it, ensuring that civilization remains in a state of continuous renewal: {And how many a city We have destroyed which was unjust, and raised up after it another people" [Al-Anbiya: 11]. Destruction is a punishment for the oppressors, while the rise of a new people is an opportunity granted to their successors. The new people inherit both the land and the trials, and they face the same choice: a civilization built on justice that endures, or one built on injustice that perishes. Thus, destruction becomes part of a broader cycle in which the earth renews its inhabitants, and every nation is given its chance to shape its destiny, while this law remains a powerful force governing the rise and fall of nations.

The Qur›an crowns this philosophy with a parallel epistemological approach. The call, to travel the earth and observe the fates of nations, is not merely a recording of history. Rather, it is a transformation of it from narrated accounts into deduced laws, and from scattered details into comprehensive principles, as in the verse: {Similar situations [as yours] have passed on before you, so proceed throughout the earth and observe how was the end of those who denied.} [Al Imran, verse:

condition of people» in the verse carries a profound philosophical significance. For moral structure and collective consciousness are the foundation of historical development, and apparent transformation is merely a delayed consequence of a profound shift. The corruption begins in perception when society views injustice as justice and oppression as a natural fate. It then permeates the will, extinguishing the desire for reform, and finally settles in behavior, eroding the very structure from within.

The nation is defeated in its consciousness before it is defeated in its physical arena, and its unifying values crumble before its physical walls. This order establishes consciousness as the origin of historical existence, and the world of meaning as the foundation of the world of civilization. It places the key to advancement, as well as the key to decline, in the depths where convictions are forged and wills are shaped.

From this principle springs the foundation of responsibility that binds the nation to its shared destiny, as in the Almighty›s words: {And fear a trial, which will not strike exclusively those of you who have wronged} [Al-Anfal, verse: 25]. The civilizational retribution becomes widespread when injustice escalates and those capable of preventing it remain silent. A society that allows the oppressor to manipulate its balance, and ignores the violation of rights and the fragmentation of unity, participates in shaping its own destiny. Silence in the face of corruption is a form of acceptance, and acceptance places those who remain silent within the circle of responsibility. At this point, the issue transcends individual considerations and becomes a matter of national concern. Upholding justice becomes a collective duty that protects everyone from shared consequences and makes resisting injustice a prerequisite for the continuation of civilization.

This perspective presents a clear paradox: oppressive nations may endure for a long time, growing stronger and wealthier even at the height of their tyranny. However, the Qur›an resolves this paradox through the concepts of «respite» and «gradual leading astray.» It presents the delay of punishment as a stage in divine law: {We only extend it for them so that they may increase in sin} [Al Imran, verse: 178], and the verse: {We will progressively lead them to destruction from where they do not know.} [Al-A›raf: 182]. The outward appearance of history may obscure its true course; continuous prosperity may be perceived as an ascent when, in essence, it is a gradual decline. Thus, the outward appearance of a civilization differs from its inner reality, and decline may appear as flourishing until its conditions are met and its consequences are realized. A period of respite is an opportunity that can be

nor withhold from the people the things that are their due: commit not evil in the land with intent to do mischief.} [Hud, verse: 85]. Here, the scales symbolize justice in exchange, and depriving people of their rights represents a systematic theft of their labors, seeping in through rigged scales to undermine the very fabric of society.

The Holy Qur›an links cheating in weights and measures with corruption on earth, making economic fraud a crime that undermines the foundations of civilization, as it destroys the trust upon which human society is built. Similarly, nations turn against their blessings through ingratitude, transforming the very means of their survival into the causes of their destruction, as in the verse: {And Allah presents an example: a city which was safe and secure, its provision coming to it in abundance from every location, but it denied the favors of Allah. So Allah made it taste the envelopment of hunger and fear for what they had been doing.} [Al-Nahl, verse: 112].

Here, security turns into fear, and satiety into hunger and the concluding statement affirms people›s direct responsibility for their fate. This connection between human behavior and the corruption of their environment rises to become a universal law. As the Almighty says: {the corruption has appeared throughout the land and sea by what the hands of people have earned} [Al-Rum, verse: 41]. Thus, the disorder of the external world is but a mirror reflecting the corruption of the moral world.

These facts bring to light a major philosophical dilemma: the relationship between the inevitability of law and human freedom. The divine law is described as immutable; comparable to the laws of nature, and its being described as «unchangeable» suggests a rigid determinism. Yet, the Qur›an makes its application contingent upon human free will. Allah Almighty says in His Holy Book: {Indeed, Allah does not change the condition

of people until they change what is in themselves} [Al-Ra›d, verse: 11]. Herein lies the solution: the law is inevitable in its outcomes, but its premises depend on human choice. What nations willingly sow, justice or injustice, they will inevitably reap, rise or fall. Peoples hold the reins of beginnings, while fate determines the ends. Thus, the rigor of the law and human agency converge in a single structure, liberating history from both blind determinism and arbitrariness, and transforming it into a realm of human responsibility for collective destiny. The predetermined lifespan of a nation is not a fate imposed from outside its will, but rather the inevitable consequence of its own free will instigating the causes of its demise.

The place where destinies are decided lies within the very core of a nation›s consciousness. The placement of the phrase «what is in themselves» before «the

here is between a reformist project seeking to restore order and entrenched interests that thrive on the imbalance of power. These elites possess the tools to influence collective consciousness, portraying the call to reform as a threat to the existing order and inciting tribalism against the advocates of justice. When the elite prevail over the voice of reform, the nation closes the last avenues for rectification, thus completing the conditions for its downfall.

The tyranny reaches its political zenith in the example of Pharaoh, as the verse describing him encapsulates the elements of decline in a single pattern. The verse states: {Indeed, Pharaoh exalted himself in the land and divided its people into factions, oppressing a group among them} [Al-Qasas, verse: 4]. This exaltation elevates the ruler above all measure, followed by a fragmentation that tears the nation›s unity into warring factions, culminating in the subjugation of a particular group. Dividing society is an inherent tool of tyranny. A unified nation possesses the capacity for resistance and reform, while a fragmented nation is easily manipulated, and weakened by internal conflicts. The Qur›an concludes its description of Pharaoh with a statement that encapsulates his fate: Allah Almighty says, {Indeed, he was one of the corrupters.} [Al-Qasas, verse: 4]. Power built upon the disintegration of the social fabric and the subjugation of a segment of society carries within it the seeds of its own destruction. Pharaoh's fate in the Qur›an is the most eloquent testament to the fact that arrogance necessitates eradication. The Qur›an links the downfall of Pharaoh to the law of the oppressed inheriting power, making the collapse of the oppressive regime a prelude to empowering those it had subjugated. Allah Almighty says: {And We wanted to confer favor upon those who were oppressed in the land and make them leaders and make them inheritors} [Al-Qasas: 5]. In this view, history moves toward restoring justice; oppression is a temporary state imposed by tyranny, while inheritance is the consequence for those who uphold the truth. The fall of Pharaoh and the empowerment of the oppressed are two sides of the same coin, whereby the scales of injustice are overturned and replaced by the scales of justice. Thus, the scene of destruction is completed in its positive dimension, for the demise of the oppressors is the gateway to a new era of prosperity established by those who inherit the land after a long period of oppression, and an opportunity to resume building upon a foundation of justice.

The injustice also has an economic dimension, which the Qur›an highlights in the story of Madyan. The Prophet Shu›ayb›s (peace be upon him) call to his people puts his finger on the crux of the matter: {And O my people! give just measure and weight,

says: {And when We intend to destroy a city, We command its affluent but they defiantly disobey therein; so the word comes into effect upon it, and We destroy it with destruction.} [Al-Isra, verse: 16].

The luxury is a condition that afflicts the elite when their privilege becomes detached from their responsibilities, giving rise to a consciousness that views this privilege as a natural right and the subjugation of others as an inevitable fate. At this stage, society loses its ability to correct its course because the very group entrusted with reform is the one benefiting from corruption. Thus, the mechanisms of self-correction are disabled, and the decline continues to its ultimate end. Perhaps the clearest example is found in the people of ‹Ad, as Allah Almighty says: {As for ‹Aad, they were arrogant upon the earth without right and said, «Who is greater than us in strength?» Did they not consider that Allah who created them was greater than them in strength? However, they were rejecting Our signs.} [Fussilat, verse: 15]. The material power has been transformed in their consciousness into evidence of superiority, and civilization into a pretext for tyranny, until they submitted to those who led them to their doom: {And they followed the command of every stubborn tyrant} [Hud, verse: 59].

When internal reform fails, Allah, Almighty sends messengers as an external mechanism of correction, alerting the nation to its downfall before it is too late. The message here is part of Allah›s established order and law, not an event outside of it. Civilizational punishment is delayed until the warning reaches its full extent and the proof is established against the people, in accordance with Allah›s words: {And We would not punish [a people] until We had sent a messenger}. In this condition, the justice of the divine order is manifested; the nation is not held accountable for negligence without warning, nor is it destroyed before it has the opportunity to return. The messenger›s mission lies in restoring the lost standard to the collective consciousness, exposing the accumulated injustice that has been mistaken for justice, and calling both the oppressed and the affluent to a single scale. The nation›s response to this call determines its fate. It is either a response that opens the door to salvation, or a rejection that completes the conditions for destruction.

The Qur›an reveals the centers of resistance to reform within the structure of the nation. The arrogant elite, those with prestige and wealth surrounding the ruling power, stand against the messengers in defense of a system that preserves their privileges. Allah Almighty says: {the arrogant elite among his people said to those who were oppressed, to those of them who believed} [Al-A›raf, verse: 75]. The clash

a people who know.} [Al-Naml, verse: 52]. The ruin becomes a sign can read it, and the letter (b), in the Arabic word (bimazalamu), which means, «because of the wrong they did», firmly binds the consequence to its cause.

****

At this point, the difference between this philosophy and the materialist interpretation of history becomes clear. The latter attributes the rise and fall of civilizations solely to factors of power and economics. This interpretation remains superficial, merely observing the movement of wealth, weapons, and urban development, and then taking these as the ultimate cause. The Qur›an, however, penetrates to the core that drives this surface, establishing destiny on a value-based foundation that governs both economics and power. Wealth is a tool, by which society is improved or corrupted, and power is a means by which justice is established or tyranny is spread. Moral values determine the direction of these tools. Therefore, whoever reduces civilization to its economics and power is confusing cause and effect, mistaking the effect for the cause. Material factors are merely the arena for the manifestation of moral action, which alone is the true cause of survival or demise.

This conception distinguishes between the instrument of destruction and its cause. The Qur›an mentions various physical means that were inflicted upon past nations, such as the violent wind, the cry, the earthquake, and the drowning, and attributes them all to a single moral cause, as in the Almighty's saying: {So We seized each of them for their sin; and among them were those upon whom We sent a storm of stones, and among them were those who were seized by the cry, and among them were those whom We caused the earth to swallow up, and among them were those whom We drowned. And Allah would not have wronged them, but they were wronging themselves.} [Al-Ankabut, verse: 40]. The atural causes are instruments for carrying out divine decree, while the underlying cause remains the people›s own injustice towards themselves. Thus, destruction in the Qur›an is distinguished from blind natural disasters; for although the physical event appears the same, its meaning is determined by the moral cause that brought it about. The nation creates the cause of its own demise, and then the instrument of its destruction comes to it, of the same nature as its own actions.

The Qur›an identifies the actor who practices injustice in the path of decline, which is a class that swells in the body of the nation and monopolizes wealth and influence, and turns prosperity into arrogance that disrupts justice. Allah Almighty

****

This thesis presents a conception of the nation as an autonomous entity; it leads a life of its own and possesses a collective will that emerges from the interaction of its individuals, transcending their mere numerical aggregate, while being structured by a system of values and relationships that fuse it into a unified whole. Furthermore, it has a finite lifespan, marking the conclusion of its civilizational existence: {to every people is a term appointed: when their term is reached, not an hour can they cause delay, nor can they advance.} [Al-A›raf, verse: 34]. An individual is born and dies within a brief lifespan, whereas a nation spans successive generations, moving through a cycle of emergence, maturation, and decline. This distinction between individual time and national time establishes a philosophy that views the community as a civilizational entity possessing its own logic of life and death. This perspective reveals the true scope of «ruin»: the death of a civilization precedes physical desolation, and internal decline anticipates the destruction of stone and mortar. The nation, first, loses its unifying spirit. Then it does its material edifice crumble, reflecting the decay that has already taken hold within.

At the heart of this logic, lies a moral cause that operates within the course of history much like a cause producing its effect; the Qur›an establishes that injustice is an active force driving the collapse of civilization, a genuine cause that inevitably precipitates its consequence, as stated in the Almighty›s words: {And your Lord would not have destroyed the cities unjustly while their people were reformers.} [Hud, verse: 117]. Consider the precision of this formulation: destruction is linked to the state of the people within their social collective, and the criterion for survival is the rectitude of dealings and the social order. The town, characterized by reform survives, whereas one where injustice runs rampant incurs a civilizational reckoning. In essence, injustice is the misplacement of things and a disruption of the balance of relationships, a state where the vulnerable are humiliated, those in power transgress the law, and rights are squandered. In this worldview, the legislative order is inextricably linked to the cosmic order of creation; justice is a universal law that preserves social equilibrium, while injustice is an assault on that balance, triggering the reaction Allah, Almighty, has embedded within the very structure of civilization. When this imbalance becomes acute, the bonds underpinning society unravel, and the dysfunction accumulates within its fabric until the threshold of collapse is reached. Thus, desolate ruins transform into a meaningful sign: {So those are their houses, desolate because of the wrong they did; indeed in that is a sign for

Editorial:

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

Nations, When Read Through Their Destinies

Editor-in-Chief:
◆ **Dr. Mohammad Mahmoud Mortada**

The death of nations is a philosophical issue before it is a historical fact. Questioning the fate of human groups puts the mind before the problem of the «reasonableness of history»: Is the path of nations subject to a rational law, or does it take place without order, tossed around by coincidences and the balance of power? In this context, the Holy Qur›an presents a philosophical thesis par excellence, as it sees history as a path governed by fixed laws that transcend people and times in the rise and fall of nations: {**you will never find in the way of Allah any change, and you will never find in the way of Allah any alteration**.}[Fatir, verse: 43].

The concept of Sunnah [divine law] establishes a principle that elevates history to the status of a science, rendering the destinies of nations a subject open to comprehension and inductive analysis, governed by the logic of causality. Here, the Sunnah functions as an objective law operating with a consistency akin to the immutable and necessary laws of nature, distinct from moral exhortation that merely addresses the conscience. What befell the ancients befalls those who follow their path; the fate that struck bygone nations strikes those who emulate them. The Qur›an ‹s extensive recounting of the histories of past peoples serves this very purpose: stories are reiterated to anchor principles, narratives are repeated to crystallize into laws, and specific instances are revisited to reveal the overarching principles governing them. These laws operate with absolute impartiality across all nations, regardless of their creeds; the law applies to anyone who meets its criteria, without favoritism. Mere adherence to the «truth» in belief holds no sway unless coupled with justice in action. Thus, the study of these historical laws acquires objective rigor, transcending the realm of moral preaching to attain the status of law.

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-EDI-EN

index

Editorial

XVII | **Nations, When Read Through Their Destinies**
Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Focus

XXVII | **History in the Holy Qur'an From Event's Logic to Laws' Logic**
Sheikh Hussein Mahmoud Kawtharani

XXVIII | **Civilizational Rise's Conditions in the Qur'an: From Mankind to Civilization**
Dr. Abdullah M. Badawi

XXIX | **Fall Begins from Within**
Sheikh Mahmoud Ali Saraib

XXX | **Analytical Study of Cognitive Structure of Qur'anic Narratives, Their Impact on Shaping Civilizational Awareness**
Dr. Ali Sahib al-Jassani

Studies and Researches

XXXI | **Requirements of Qur'anic Research in Perspective of Ayatollah Khamenei (QR)**
Dr. Zahra Akhawan-Moghaddam Translated by: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi

Reviewing a Book

XXXII | **Rise, Fall of Civilizations from the Holy Qur'an's Perspective**
Sheikh Mohammad Baqir Haidar

At Upcoming issue

The Qur'anic Vision in Imam Khamenei's Thought (QS): Methodology, Explanation, Application

Magazine Message:

1 - Returning to Holy Qur'an and confirming the authority of its verses in addressing the issues of the contemporary nation.

2 - Spreading Qur'anic culture on a large scale and linking the nation to its Holy Book (Qur'an) to overcome leaving the Qur'an cognitively.

3 - Emphasizing the ability of Holy Qur'an to revive the spirit and renew effectiveness in the mind and conscience of the nation to achieve the desired renaissance.

4 - Consolidating the authority of Ahl al-Bayt (Prophet Family) (peace be upon him) in understanding and interpreting the Qur'an based on the Hadith of al-Thaqalayn (statement attributed to the Islamic prophet Mohammad, that introduces the Qur'an), due to the importance of this in paving the way for the promised Mahdist society.

Tabyin Magazine Copyright Pledge

I, the undersigned: .....

The author of the research titled: .....

.....

I pledge to transfer the copyright and distribution rights to (Tabyin) Magazine and Baratha Center for Studies and Research.

Signature:

Date:

Intellectual Property Pledge

I, the undersigned: .....

The author of the research titled: .....

.....

I pledge that the research I have completed has not been published or submitted for publishing to another magazine, whether in Lebanon, Iraq, or any other country, and I wish to publish it in Tabyin magazine.

Signature:

Date:

However, these tools must not be used to generate the research's core scientific content, write its sections or subsections, or produce its analyses, arguments, and results in a manner that allows the tool to replace the researcher in the author ship process. The author bears full responsibility for all information, text, quotations, references, and citations included in the research and is committed to verifying them against their original sources. References or citations suggested by AI tools may not be used without directly verifying their accuracy.

- The magazine reserves the right to request clarification regarding the nature of the use of such tools when necessary and to take appropriate editorial action if it is determined that their use exceeded the scope of assistance to include the generation of scientific material or author ship on the researcher's behalf.

Author Declaration

- The author must include the following declaration in a footnote linked to the research title: "I declare that the use of artificial intelligence tools in the preparation of this research, if any, was limited to supporting tasks and did not extend to the generation of its scientific content, analyses, or results. I assume full scholarly and ethical responsibility for all material contained herein, including the accuracy of information, quotations, references, and citations."

Declaration on the Researcher s Use Limits of Artificial Intelligence

I, the undersigned: .....

Author of the research entitled: .....

.....

I hereby declare that the use of artificial intelligence tools in the preparation of this research, if any, was limited to supporting tasks and did not extend to the generation of its scientific content, analyses, or results I bear full academic and ethical responsibility for all the content herein, including the accuracy of the information, quotations, references, and citations.

Signature: .....

Date: ....

provide both the Arabic and English forms within a single set of parentheses upon their first mention in the research (e.g., [Mohammad Husayn Tabataba'i], [Henry Corbin]...); provide a brief biographical note in the footnote upon the first mention of the name (where necessary).

- The author reviews and verifies the detailed bibliographic information for sources and references cited in both the footnotes and the bibliography.

Organization, Structure

- The author must include the following information on the first page of the paper: the main title and subtitle; the author's name accompanied by a footnote detailing their academic credentials (nationality, academic degree or qualification, and institutional affiliation); an abstract of 150 words; and 5 to 10 keywords, depending on the paper's content.
- Sections and themes should be organized using a sequential format (e.g., First, Second, Third, etc.), ensuring a logical, methodological progression and avoiding unsubstantiated conclusions.
- The styles feature in Microsoft Word must be used for formatting headings and section titles.

Editing

- 1. The paper must be typed using Microsoft Word, adhering to the following specifications:
    - For Arabic text, use the "Simplified Arabic" font, size 14 for the main body and size 12 for footnotes.
    - For English text, use the "Times New Roman" font, size 14 for the main body and size 12 for footnotes.
    - Numerals must be written using the Eastern Arabic numeral system. (1 - 2 - 3 - 4...).

Using Artificial Intelligence Tools

- The magazine permits authors to use artificial intelligence (AI) tools for tasks that support the research process, such as proofreading, refining phrasing, preliminary translation, and organizing material and ideas.

Referencing Guidelines:

- The Center employs a citation system using abbreviated footnotes accompanied by a complete bibliography for all books and research papers
- All footnotes are abbreviated from the very first citation; the initial citation is not provided in full form before being abbreviated in subsequent instances.
- The footnote includes author's name, book title, volume number (if applicable), and page number.
- (Example: Muhammad Husayn Tabataba'i: 'Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an', Vol. 2, p. 145.)
- Details regarding the editor, translator, publisher, place of publication, edition number, or year of publication are not included in the footnote.
- Phrases such as "ibid" (the same source) or similar expressions are not used; instead, the citation is rewritten as it appeared previously, with adjustments made to the volume or page number if they have changed.
- Full bibliographic details for references and sources are listed in a separate section at the end of the book. (Example: Mohammad Husayn Tabataba'i: 'Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an', Dar al-Ta'aruf, 2nd ed., Beirut, 1998.)
- f. For verbatim quotations, the text is enclosed in quotation marks ("..."), followed by the abbreviated footnote for citation.
- When paraphrasing (conveying the meaning), the same citation format is used, preceded by the word "See".
- The author cites sources in the page footnote. Sources are inserted automatically using the "Insert Footnote" feature in Microsoft Word, ensuring the text direction is set to right-to-left for Arabic writing, and left-to-right for footnotes in languages other than Arabic or Persian.
- Write Quranic verses with full diacritics and standard Quranic brackets; cite the verses from the Holy Quran and place them in the main text immediately following the citation, for example: {cooperate in righteousness and piety} [Al-Ma'idah, verse: 2].
- Hadiths are cited in the footnotes, including the book title, chapter, and Hadith number; for example: (Mohammad ibn Ya'qub al-Kulayni: Al-Kafi, Vol. 1, p. 34, Book of Intellect and Ignorance, Chapter on the Reward of the Scholar and the Learner, Hadith 3).
- The author enclose proper names in parentheses; for non-Arab names,

- The author must promptly notify the managing editor if he/she is unable to write the article for any reason.
- The managing editor periodically contacts the author to check on the progress of the article.

Evaluation, Modification Phase:

- The research paper is subject to screening using the "Plagiarism Check X" software to ensure that the plagiarism rate does not exceed the established limit (25%). The article, whether in text or content, in whole or in part, must not have been previously published or submitted for publication elsewhere. The plagiarism rate must not exceed 25% of the total word count of the main text.
- The research paper is subject to review by the Editorial Board regarding methodology, content, and formatting.
- The Managing Editor forwards the Editorial Board's comments to the author.
- The author is required to incorporate the necessary modifications based on the comments provided.
- The author must complete the required modifications within a period not exceeding one week.

Methodological, Content Controls:

- The author must adhere to the Center's general intellectual direction, as well as its academic controls and policies published on the official website.
- The article must demonstrate originality and innovation, linguistic accuracy, and high-quality writing.
- The author should use clear, accessible language, avoiding overly convoluted phrasing or unnecessarily complex terminology, without compromising academic rigor; the article should be written in a clear, scholarly manner with a smooth, straightforward style free from complexity or ambiguity.
- 4. The author must rely on high-quality scholarly sources and reliable research references.

- The evaluator determines the reasons for rejection, if he decides that the research is not suitable for publishing.
- The evaluation process is conducted confidentially.
- If the first evaluator wants to discuss the research with the second evaluator, he must inform the editor-in-chief.
- The scientific evaluator's comments on the research are sent to the editor-in-chief to be sent to the researcher if any, so that the author can take them into consideration for approval of publishing, without the evaluator and the researcher knowing each other.
- The evaluators' comments and recommendations are relied upon in the decision to approve the publishing of the research or not.

Tabyin Magazine Authors Guide

- The research must be new in its presentation, and no one has previously addressed the subject, using the same mechanism and reached the same results. It must be characterized by depth, analysis and criticism.
- The research must be free of linguistic and typographical mistakes, and punctuation marks must be taken into account when writing.

Title Selection, Planning Phase:

- The author selects a title from the list of topics specified for the issue.
- The author submits a general outline of the research within 15 days of the date the title is agreed upon.
- In the preliminary outline, the author takes into account the general themes defined in the magazine's editorial policy.
- The Managing Editor determines the required word count, aiming for approximately 5,000 words (±1,000), based on the scope of the topic and in accordance with academic and methodological requirements, as well as the magazine's editorial policy objectives.

Writing, Conducting Phase:

- The author and the managing editor coordinate regarding the timeframe for completing the article.

Tabyin Magazine Evaluators Guide

- The scientific evaluator› main task is to read the research submitted for publishing, which is within his scientific specialization, with great care, and evaluate it according to a scientific and academic vision and perspective that is not subject to any personal opinions, then put his constructive and honest observations regarding the research sent to him.
- Before starting the evaluation process, the evaluator ensures whether the research sent to him is within his scientific specialization or not. If the research is within his scientific specialization, he should estimate that he has enough time to complete the evaluation process; since the evaluation process should not exceed fifteen days.
- After the evaluator agrees to fulfill the evaluation process, and completes it within the specified period, he is committed to fulfill it according to the following determinants:

    A. Determine the extent of scientific integrity of the research.

    B. Determine the extent of conformity between the title and the content of the research.

    C. Determine the extent of clarity of the research abstract.

    D. Determine the extent of the research introduction clarification to the research idea.

    E. Determine the extent to which the introduction of the research clarifies its idea.

    F. Determine the extent of suitability and coherence of the subtitles.

    G. Determine the extent of the scientific level of the research.

    H. Determine the extent of the linguistic and literary level.

    I. Determine the extent of the value of the sources and the accuracy of relying on them.

    J. Determine the extent of the research importance and authenticity, in terms of mechanism and results.

    K. Determine the extent of the research size.

    L. Determine the extent of the research suitability for publishing.

    M. Determine, accurately, the paragraphs that need to be modified by the researcher.

- Furthermore, authorship may not be attributed to an artificial intelligence tool, nor may such a tool be listed among the authors, as it lacks the legal or ethical capacity to bear the responsibilities associated with scientific publication.

E. Disclosure of Use

- If the use of artificial intelligence goes beyond proofreading or minor stylistic improvements, the author must disclose the nature of such use and the specific tool employed, while identifying the sections where it was utilized in accordance with the magazine's controls. Such disclosure does not imply acceptance of all forms of use; the research remains subject to the magazine's standards regarding originality and intellectual independence.

F. The Magazine's Right to Verify

- The magazine reserves the right to request clarifications from the author regarding the research methodology or the use of artificial intelligence tools therein, as well as to request whatever is necessary to verify the originality of the scholarly material or the accuracy of sources and references, should there be substantive grounds for doing so. It does not rely solely on the results of AI-generated text detection tools as conclusive evidence; rather, it treats these indicators as part of the editorial and scientific verification process, evaluating them based on the totality of available evidence.

I. Acknowledgment of Responsibility

- Submitting a research to the magazine constitutes an acknowledgment by the author that any use of artificial intelligence tools, if applicable, has adhered to the limits permitted by this policy, and that the core scientific and intellectual content is the product of their own work and effort.
- The author bears sole and full responsibility for any violation resulting from the use of these tools, whether discovered during the review and editing stages or after publication. The magazine reserves the right to take appropriate action in accordance with its editorial policies and publication ethics, including rejecting the research, requesting revisions, or retracting it after publication, should a significant violation be established.

required that the idea, argument, analysis, formulation of the problem, derivation of conclusions, and critical stance remain the author's own work.

B. Unacceptable Use

- The magazine does not accept research papers, in which the scientific content, whether in whole or in substantial part, has been generated using artificial intelligence tools, even if the author has subsequently made linguistic or stylistic revisions. This applies to the use of such tools for drafting sections, constructing analyses and arguments, drawing conclusions, or formulating the scholarly discussions that constitute the core of the researcher's contribution. It is also prohibited to use artificial intelligence to generate text that implies it is the product of the researcher's own intellectual effort or critical analysis, when the intellectual content was actually produced by those tools.

C. Sources, References, and Citations

- Artificial intelligence tools are not considered reliable scholarly sources for substantiating or documenting information. Researchers are responsible for consulting the original sources and independently verifying the accuracy of the information, texts, quotations, references, and page numbers cited in their research. The use of references or citations generated by such tools without directly verifying the existence of the source, the accuracy of its bibliographic information, and the correspondence of the citation to the material quoted is also prohibited. Fabricated or unverifiable citations constitute a breach of the principles of academic integrity, regardless of whether they result from the use of artificial intelligence tools or any other means.

D. Author's Responsibility

- The author bears full scholarly and ethical responsibility for all parts of their research; the use of artificial intelligence tools does not, under any circumstances, absolve the author of this responsibility. This responsibility encompasses ensuring the accuracy of information, the correctness of citations and references, the originality of ideas and analyses, and the protection of intellectual property rights, as well as ensuring the research is free from plagiarism, fabrication, or falsification.

Tabyin Magazine Publishing Ethics

- The magazine's administration is committed to protecting the authors' intellectual property rights.
- The magazine's administration adheres to the principle of non-discrimination based on race or gender, basing the evaluation and analysis of ideas and topics on the standards of scientific thought and rigorous research methodologies.
- The magazine's administration maintains strict confidentiality throughout the peer-review process; the identities of reviewers are not disclosed to authors, nor are the identities of authors disclosed to reviewers, access to such information is restricted to the Editor-in-Chief and the editorial board.
- The magazine is committed to respecting the intellectual property rights associated with translated research.
- Research submissions must adhere to standards of academic integrity and the ethics of scientific research.
- Research must not have been previously published in a magazine or book, nor derived from an academic thesis; furthermore, it must not be currently pending publication or simultaneously submitted to another entity.

Using Artificial Intelligence Tools ,

- The magazine regards artificial intelligence tools as aids for researchers within limited scopes, provided they do not compromise the originality of the research or replace the scholarly and intellectual effort undertaken by the author. Accordingly, the magazine adopts the following standards:

A. Acceptable Use Limits:

- Authors are permitted to use artificial intelligence tools for supporting tasks that do not constitute the core of the scholarly contribution, such as proofreading, refining phrasing, suggesting linguistic alternatives, organizing or reordering ideas, and initial translation (provided the output is reviewed and verified for accuracy), as well as suggesting keywords or preliminary research avenues. In all these cases, it is

« Tabyin » Magazine Publishing Terms



- Published research and studies do not necessarily express the opinion of the magazine.
- When the research is accepted, the author undertakes to transfer the ownership copyrights of the research to the magazine, and not to publish it in any other magazine, except after obtaining written approval from the magazine›s management. The magazine has the right to publish the research in a collective book; and if the researcher wants to publish his research in any paper, or electronic publishing medium, he must obtain prior written approval from the magazine›s management.
- The magazine is committed to inform the author of the approval to publish the research without modification, or according to specific modifications based on the comments of the evaluators, or apologizing for not publishing within a period not exceeding (30) days, except in the case of early writing (asking the author to write a sample to know his method), but the author is informed of that.
- If the research is rejected, the magazine has the right to inform the author of the reasons for rejection, or not to inform him of that.
- The arrangement of research (articles) within the magazine is subject to technical purposes, and has nothing to do with the status and fame of the author (researcher).
- The magazine management pays a financial reward for each research published in the magazine, and informs him - in advance- of its value, or how the calculation is done.
- Correspondence should be sent to the Editor-in-Chief: Dr. Ammar Abd al-Razzaq al-Sagheer at the following addresses:
- Phone number: 009647800441489 Email: tabyin.magazine@gmail.com Web: Tabyin.barathacenter.com

Scientific Body

- Dr. Abbas Al-Fahham: Qur'an Rhetoric – Iraq.
- Dr. Hassan Reda: Education – Lebanon.
- Dr. Mabrouk Zad Al-Khair: Islamic Studies – Algeria.
- Dr. Mohammad Reda Haji Esmaili: Qur'an Studies – Iran.
- Dr. Iqbal Najm Wafi: Qur'an Sciences – Iraq.
- Dr. Jassem Mohamad ali alghorabi: : Interpretation and Qur'an Sciences – AlKufa Uni.Iraq
- Dr. Mounir Ben Jamour: Jurisprudence and its Sciences – Tunisia.
- Dr. Mohammad Kazem Rahman Staish: Qur'anic Sciences – Iran.
- Eng . Dr. Talal Faiq Al Kamali: Interpretation and Qur'an Sciences – Iraq.

Editorial board (alphabetical order)

- Eng. Dr. Asaad Abdul Razzaq Al-Asadi: Sharia and Islamic Sciences – Iraq.
- Sheikh. Dr. Jawad Riad: Jurisprudence and its Sciences – Egypt.
- Dr. Hassan Kadhim Asad: Interpretation and Qur'an Sciences – Iraq.
- DR. Iubnan Alzein: Qur'an and hadith – Almustafa Uni.- Lebanon).
- Eng. Dr. Hakim Salman Al-Sultani: Qur'an Sciences – Iraq.
- Eng. Ali Banayan Asfahani: Sciences of Qur'an and Hadith – Iran.
- Dr. qaed Abdelmotaleb Alfaham (Interpretation and Qur'an Sciences- Iraq.
- Eng. Dr. Leka Jawad Al-Kaabi: Sciences of Qur'an and Hadith – Iraq.
- Eng. Mohammad Reda Sotoudehnia: Sciences of Qur'an and Hadith - Iran.

General Supervisor:
Sheikh Jalal al-Din Al-Sagheer

Editor in chief:
Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Managing Editor:
Dr. Fadel Madab Al-Masoudi

Managing Director:
Dr. Ali mohammad jawad fadlollah

Creative Director:
Mr. Khaled Mimari

Proofreading:
Dr. Ali zaiter (lebanon)

Translators:
Mrs. Lina al-Saqer (English)
Dr. Mohamad Firas Alhelbawi (Persian)

For Quranic Studies
TABYIN

«Tabyin for Quranic Studies» is a quarterly Peer-Reviewed scientific periodical magazine, issued by «Baratha Center for Studies and Research» in Beirut and Baghdad. It is concerned with approaching contemporary intellectual issues and challenges from a Qur'anic approach, and aims to root contemporary issues from a Qur'anic perspective, and to spread Qur'anic culture.

The journal adopts an Open Access policy, making all its content freely available online immediately upon publication, without financial or legal restrictions. All materials are published under the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0), which permits unrestricted reading, downloading, use, redistribution, and republication, provided that proper attribution is given to the original source.

Societies, Collapse of Civilizations

https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-ISSUE

Volume (3), Issue (12), summer 2026 - 1448 AH

ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

This article is open access under the CC BY 4.0 license
creativecommons.org/licenses/by/4.0

For Quranic Studies
TABYIN

issued by:

A quarterly Peer-Reviewed journal concerned with approaching contemporary intellectual issues and challenges from a Qur'anic approach
www.barathacenter.com
www.Tabyin.barathacenter.com
Tabyin.magazine@gmail.com

Baratha Center for Studies and Research
Beirut- Baghdad

For Qur'anic Studies
TABYIN
issued by Baratha Center
for Studies and Research

ISSN: 3005-6691 : 3005-6705
https://doi.org/10.68724/TBY-2026-12-SU-ISSUE
Volume (3), Issue (12), Summer 2026 - 1448 AH

OPEN ACCESS
CC BY 4.0

Societies, Collapse of Civilizations

Editorial: ■ Nations, When Read Through Their Destinies

Focus: ■ History in the Holy Qur'an: From Event's Logic to Laws' Logic

■ Civilizational Rise's Conditions in the Qur'an: From Mankind to Civilization

■ Fall Begins from Within

■ Analytical Study of Cognitive Structure of Qur'anic Narratives, Their Impact on Shaping Civilizational Awareness

Studies and Researches:

■ Requirements of Qur'anic Research in Perspective of Ayatollah Khamenei (QR)

Book Review: ■ Rise, Fall of Civilizations from the Holy Qur'an's Perspective

Baratha Center for
Studies and Research