نحو أندسة التفسير محاولة في تفعيل مقاصد القرآن وتأقلمها

by Abad Badruzaman

Submission date: 07-Jun-2020 12:10PM (UTC+0700)
Submission ID: 1339179426
File name: NAL_OF_INDONESIAN_ISLAM,_Volume_13,_Number_02,_December_2019.pdf (1.07M)
Word count: 7249
Character count: 36269

DOI: 10.15642/JIIS.2019.13.1.505-524

نحو أندسة التفسير
محاولة في تفعيل مقاصد القرآن وتأقلمها

Abad Badruzaman | IAIN Tulungagung – Indonesia
abualitya@gmail.com

Abstract: The slogan that the al-Qur'ān suits all time and space should not be just a rethoric. It should be proven in reality instead. As we live today, the distance has been very long from the time and space of the revelation of the al-Qur'ān. This long time and spatial gap create gaps between the al-Qur'ān and its readers. Therefore, there should be efforts to minimize the gaps by safeguarding the value and themes of the al-Qur'ān. One of the important efforts is contextualization and revitalization of Quranic messages. This can be done by obtaining deep understanding of the al-Qur'ān to uncover basic and universal message of the al-Qur'ān which bridge time and space. The next step is to apply it led by principles of 'ulūm al-Qur'ān such as asbāb al-nuzūl and the concepts of Makkiyyah-Madaniyyah. This article not only focuses on reinterpretation of the al-Qur'ān, but also applies the concept of contextualization of the Quranic messages under the slogan of the al-Qur'ān suits all time and space. In addition, this article also exposes the contextualization of the al-Qur'ān with the context of contemporary Indonesia through the reinterpretation of three concepts of ghānimah, jihād, and polygamy.

Keywords: Contextual tafsir, Indonesia, maqāṣid

تمهيد

للقرآن حقوق على الأمة التي تتخذه كتابا هاديا. فمن هذه الحقوق حسن التعامل معه حفظا وقراءة واستماعا وتدبرا وتأملا وعملا بمقتضاه. كما أن من حقه أيضا استخراج أسراره منه والغوص في براعة حِكَمه وإبراز فضائله. وحقوق القرآن تعني واجب أمته - الأمة الإسلامية - نحوه.[1]

[1] يوسف القرضاوي، *كيف نتعامل مع القرآن العظيم* (القاهرة: دار الشروق، 2006)، ص: 11 – 14.

ولكن الواقع المؤسف هو أن الأمة في هذا العصر لم تف بهذه الحقوق نحوه ولم تؤد الواجب حق التأدية، خاصة في مجال استخراج المعاني منه والعمل بمقتضاه. وهذه الناحية هي التي يحاول هذا البحث المتواضع أن يعالجها، متخذا إندونيسيا (الأندسة) منطلقا ومدخلا، نظرا إلى خصائصها باعتبارها أكبر دول المسلمين سكانا التي تتخذ القرآن كتابا هاديا مقدسا. وقصارى القول إن هذا البحث يحاول أن يرسم صياغة تطبيقية لمحتويات القرآن وفق سياق معاصر مواطن. ومن ثم فمعاصرة السياق تستوجب التفعيل، كما أن مواطنته تستلزم التأقلم.

فلأجل البند الأول (التفعيل) نرى في الميدان مؤلفات الباحثين والمفكرين المعاصرين في محاولة إحياء مقاصد القرآن ضمن السياق المعاصر. خذ مثالا محمد الغزالي في بعض كتبه: كيف نتعامل مع القرآن،[2] والمحاور الخمسة للقرآن الكريم،[3] ونحو التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم،[4] ونظرات في القرآن.[5] وخلف من بعده يوسف القرضاوي في كتابه كيف نتعامل مع القرآن العظيم. وراشد البراوي في القصص القرآني: تفسير اجتماعي.[6] وجمال البنا ضمن سلسلته نحو الفقه الجديد.[7] كما أسهم محمد قريش شهاب ضمن مشروع "*Membumikan al-Quran*" (تأقلم القرآن)[8] و"*Wawasan al-Quran*" (آفاق القرآن).[9]

وأما الناحية الثانية (التأقلم)، فقد وجد الباحث كتابا في الموضوع للباحث نور خالص ستياوان تحت عنوان " *Pribumisasi al-Quran: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*" (تأقلم القرآن: التفسير الإندونيسي الأفق).[10] يتكون الكتاب إجمالا

---

2 محمد الغزالي، *كيف نتعامل مع القرآن*(المنصورة: دار الوفاء، 1992).

3 محمد الغزالي، *المحاور الخمسة للقرآن الكريم*(القاهرة: دار الصحوة، 1989).

4 محمد الغزالي، *نحو تفسير موضوعي لسور القرآن* (القاهرة: دار الشروق، 2005).

5 محمد الغزالي، *نظرات في القرآن*(القاهرة: نهضة مصر، 2005).

6 راشد البراوي، *القصص القرآني: تفسير اجتماعي*(القاهرة: دار النهضة العربية، 1978).

7 جمال البنا*نحو الفقه الجديد*(القاهرة: دار الفكر الإسلامي، 1999).

8 محمد قريش شهاب، *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*(باندونج: ميزان، 1996).

9 محمد قريش شهاب، *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*(باندونج: ميزان، 1998). وفي مجال علوم القرآن، هناك محاولةلحسن حنفي لتفعيل مقاصد القرآن في أجزاء من كتبه حسن حنفي مثل: *هموم الفكر والوطن: التراث والعصر والحداثة* (القاهرة: دار قباء، 1998)، *والدين والثورة في مصر* (القاهرة: مكتبة مدبولي، دون تاريخ)، وإنغريد ماتسون في كتابها *The Story of The Quran* (الولايات المتحدة: بلاكويل بوبليشينغ، 2008)، ومحمد حرزين في كتابه *Buku Pintar Asbabun Nuzul: Mengerti Peristiwa dan Pesan Moral di BalikAyat-ayat Suci al-Quran*(جاكرتا: زمان، 2011).

10 محمد نور خالص سيتياوان، *Pribumisasi al-Quran: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* (يوغياكرتا: كوكبة ديبانتارا، 2012).

من جزئين رئيسيين، أولهما التأكيد على أهمية تفسير القرآن وفق السياق الإندونيسي من خلال المدخل الموضوعي التكاملي.[11] وثانيهما التطبيق العملي من خلال نماذج تأقلم التفسير في الوطن الإندونيسي. هذه النماذج تتمثل في قضايا اجتماعية سياسية وقعت في الوطن الإندونيسي ويأتي القرآن بحلولها وفقا للسياق المعاصر وآخذا الخصائص الإندونيسية بعين الاعتبار.[12]

ويختلف هذا البحث عن سابقه من حيث تركيزه على التأصيل النظري لتفعيل القرآن وتأقلم القرآن. ويتم ذلك من خلال نقطتين رئيسيتين، أولاهما دراسة نتاج الباحثين المسلمين الذين يحاولون جاهدين في إحياء مقاصد القرآن وفق سياق معاصر. تهدف هذه الدراسة إلى التأكد على أن تفسير القرآن ينبغي أن يسير ويتطور مزامنا مع تعاقب الأعصار ومواكبا لمتطلبات الأمصار. وكتب من تقدم من أمثال محمد الغزالي ويوسف القرضاوي وراشد البراوي وحسن حنفي وجمال البنا ومحمد قريش شهاب وغيرهم من الباحثين ستمثل موردا عذبا يستورد الباحث مواد هذه الدراسة.

وثانيتهما، التنقير والاستقراء في مراجع علوم القرآن بحثا عن أسس نظرية للتطبيق العملي للتأقلم، ويتبلور معظمها عند الباحث في مباحث أسباب النزول وموضوع المكي والمدني.

ومنسجما مع كتاب *Pribumisasi Alquran*، هناك كتاب *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasah Melalui Pendekatan Maqashid al-Syariah*.[13] حاول مؤلفو الكتاب أندسة عدة قضايا في مجال فقه السياسة. فهم يعتقدون أنه لم يكن من المحال محاولة أندسة بعض الأحكام في مجال فقه السياسة كما أنها تكتسب أيضا الشرعية. ويتم محاولتهم - كما تبين من العنوان - من خلال مقاصد الشريعة.[14] وتمخضت دراستهم في نقاط تالية: أولا، يركز الكتاب المشار إليه على قضايا فقه لسياسة، بينما يتم تركيز هذا البحث على ثلاث قضايا من المنظور القرآني، وهي الغنيمة، والجهاد، والتعددية. ثانيا، المقاربة

---

[11] نور خالص، ص: 1 - 22.

[12] المرجع السابق، ص: 25 و234.

[13] Tim Forza Pesantren, *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasah Melalui Pendekatan Maqashid asy-Syari'ah* (Kediri: Lirboyo Press, 2015).

[14] ظهر بعد الشاطبي مفكرون معاصرون حاولوا دراسة مقاصد الشريعة وتطويرها وتطبيقها على القضايا المعاصرة. من هؤلاء عبدالمجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008)، وعلال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (القاهرة: دار السلام، 2001)، وجمال البنا، نحو فقه جديد (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، 1999)، وجاسر العودة، مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي (الولايات المتحدة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012)، و الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013).

المستخدمة في الكتاب لتأقلم القضايا وسياقيتها هي المقاربة المقاصدية، بينما ينطلق هذا البحث من آليات علوم القرآن، وهي مبحثي أسباب النزول والمكي والمدني.

تفعيل مقاصد القرآن

كل آية نزلت تنتمي إلى مجموعة سياقية ينبغي النظر إليها للوصول إلى سلامة الفهم. وفكرة السياق تتمثل في مناسبات بين الآيات، ومناسباتها داخل السورة، بل أيضا مناسبات بين مقاطع الآية. فينبغي ربط الآية بالسياق الذي يحيط بها وبسوابقها ولواحقها، ولا يجوز عزلها من مجوعة السياقات التي تنتمي إليها، لأن السياق يعين على بيان المبهم وتعيين المقصود وتخصيص العام وتقييد المطلق.[15]

ففي ضوء ذلك، يؤكد الباحث على أهمية الاهتمام بالسياق في دراسة الآيات القرآنية. وقد وفر علوم القرآن آلية ذلك من خلال مبحثي أسباب النزول والمكي والمدني. بيد أنه من المؤسف جدا أن نشهد خطباء يهملون أهمية سياق الآيات القرآنية في خطبهم.[16]

والوعي بوجود السياق لكل نص ينبغي أن ينضم إلى المعرفة بأن القرآن لم يكن مشتتا أجزاؤه دون ارتباط موضوعي بينها. فحين يتحدث القرآن عن الكون مثلا، وفي نفس الوقت يتناول تأسيس عقيدة راسخة، وفي غضون ذلك لا يترك مجال تهذيب الأخلاق وتزكية النفوس. فيربط القرآن كل ذلك بروابط مدهشة بين قراءة الكون والواقع والتاريخ للوصول إلى الإيمان والتوحيد وبناء القيم الأخلاقية.[17]

كما أن كثيرا من دارسي القرآن لا يتنبهون بوجود سنن اجتماعية دلّ عليها القرآن بجانب السنن الكونية. السنن الاجتماعية هي نظم جارية على المستوى الاجتماعي فجاء القرآن معتبرا بها داعيا إلى تأملها وتعلمها والامتثال بها في الحياة. فالقرآن يعرفها في شكل نظم وقواعد ثابتة سارية في الحياة الاجتماعية ضمن أحداثها ميكانيكيا.

---

[15] القرضاوي، *كيف نتعامل مع القرآن*، ص: 238؛ وبدر الدين الزركشي، *البرهان في علوم القرآن* (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1957)، 2/ ص: 200.

[16] للمزيد من البحث حول مبحثي المكي والمدني وأسباب النزول ودورهما في سياقية المعنى راجع: عباد بدر الزمان، *Dialektika Langit dan Bumi: Mengkaji Historisitas al-Qur`an melalui Studi Ayat-ayat Makki-Madani dan Asbab al-Nuzul* (باندونج: ميزان، 2018).

[17] انظر كيف أمر القرآن (البقرة: 21) البشر بعبادة الله، ثم يليها (الآية 22) آية تبين أن المعبود بحق هو رب العالمين. فاعتبر كيف عرض القرآن للكون والوقائع والحقائق المتضمنة فيه، مع إبطال ألوهية الآلهات الزائفة، وبالتالي بناء أسس عقيدة التوحيد. هذا ما سار عليه القرآن في الفترة المدنية، مثلما سار عليه في الفترة المكية، فانظر إن شئت سورة غافر: 61 – 63. (راجع: الغزالي، *كيف نتعامل مع القرآن*، ص: 42 – 43 بتصرف).

فما جرى في الكون المادي فيما عرف بالأحكام الكونية أو السنن الكونية الإلهية كغلاء الماء بعدما توصل إلى مائة درجة مئوية، أو تجمده في صفر درجة مئوية، أو حصول ضغط من نوع غاز معين أو نحوه كل ذلك – في المنظور القرآني - ضمن أحكام سارية أيضا في الحياة البشرية وحضارتهم، كسقوط شعب ونهوضهم. فكلها منتظم في سلك نظام ثابت لا يتغير. وهذا كما دل عليه القرآن (فاطر: 42 – 43). أو بعبارة أخرى، فالسنن الجارية في المستوى الاجتماعي هي تكملة واستمرار للسنن الجارية في العالم المادي، أي السنن الاجتماعية هي شكل آخر للسنن الكونية.[18]

ومن الآليات التي ينبغي أن يتزود بها كل من تصدى للدراسات القرآنية هي الدقة في تعيين الأولويات. من التصورات في ترتيب الأولويات الاهتمام بالأشياء على قدر اهتمام القرآن بها. فقدر اهتمام القرآن بشيء هو معيار أهميته. ويعرف ذلك من خلال تكرار ذكره في القرآن وتأكيده في عدة سور ومناسبات ضمن أساليب مختلفة. وهذا الاهتمام يدل على أن لذلك الشيء أهمية ومكانة وتأثيرا في الدين والحياة. فعلى هذا المنوال ينبغي أن يدرس ويتعامل مع الموضوعات القرآنية. كما أنه ينبغي أن يسير على هذا النهج أي دارس في اتخاذ المواقف عند قراءة آيات العقائد، والأخلاق، والأحكام، والجهاد، والتاريخ، والسيرة، وموضوعات شتى.[19] والواقع يشهد أن كثيرا من الباحثين في مجال الدراسات القرآنية صرفوا جهودهم في قضايا لم تكن لها أهمية قصوى في الحياة الدينية. فابتعدوا عن قضايا عظام من أمثال الفقر، والحرية، ومكافحة الفساد، والمواطنة.

كما لم يوَفّقوا في ترتيب الأولويات، أساؤوا أيضا في فهم معنى "الفقه". فكلمة الفقه في القرآن لها أبعاد دلالية أوسع وأثرى مما حدده الفقهاء. فالفقه عندهم استنباط الأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. ومن جراء ذلك استقر هذا المفهوم في أذهان المسلمين اليوم. والمراد بالفقه من قبل القرآن هو الفقه الحضاري، فبالتالي هذا المعنى أوسع مفهوما وأبعادا من ذاك الذي استقر سابقا. وفي ضوئه يمكن لهذا الفقه أن يحتبك مع الفلك، وعلم النفس، والأخلاق، والحضارة، وهكذا دواليك.[20]

ويؤدي عدم إصابتهم في ترتيب الأولويات وسوء فهمهم لكلمة "الفقه" إلى العجز عن إدراك ما يريده القرآن بشكل متكامل شامل إلى الانقطاع والتشتت من شتى نواحي الحياة. وكأن الآية 85 من سورة البقرة نزلت تعريضا لهذه الظاهرة.

---

[18] الغزالي، *كيف نتعامل مع القرآن*، ص: 49. هناك آيات أخرى تحتوي على سنن اجتماعية غفل عنها كثير من المسلمين، منها سور فاطر: 2، ويونس: 81 – 82، ومحمد: 1، يوسف: 90، والنساء: 123.

[19] القرضاوي، *كيف نتعامل مع القرآن*، ص: 451 – 460.

[20] الغزالي، *كيف نتعامل مع القرآن*، ص: 68 – 69.

نعم، فالآية أصلا نزلت في شأن بني إسرائيل، إلا أنها تناولت من كان على شاكلتهم.

القرآن كالمائدة الكاملة تقدم رسالة الحياة الكاملة، حيث لا ينفلت منها شيء. فمعالم الوحي الإلهي تجري فيه كما يجري الدم في عروق الإنسان من الرأس إلى القدمين. فمن هنا يمكن أن يقال إن معالم القرآن ليست إلا معالم الحياة بأكملها. فلم يقتصر القرآن على مجموعة قصص فقط، ولا أحكام شرعية، ولا تعاليم عقائدية، ولا الدعوة إلى النظر في الكون، ولا آيات تربوية، ولكنه يحتوي كل ذلك مرتبطا ارتباطا قويا متناسقا من البداية إلى النهاية، ومن رأسه إلى طرفه.[21]

وآخر النقاط التي لا بد أن يتنبه لها دارسو القرآن هي الوعي بأن القرآن هو كتاب البشرية أو كتاب الحياة. وهذا يعني صلاحيته لكافة البشر، وليس لعرق أو بيني جلدة أو قبيلة أو شعب معينين، بل صالح لجميع الناس بقطع النظر عن اختلاف أنواعهم وميولهم وغرائزهم ومستوياتهم الاقتصادية والاجتماعية.[22] فقصارى القول إن القرآن صالح لكل زمان ومكان.

على المستوى العقدي يجب على كل مسلم اعتقاد ذلك اعتقادا صادقا واعتماده مبدأ دينيا. بيد أن الأمر على المستوى التطبيقي العملي بحاجة إلي وعي عميق. الوعي من قارئ القرآن المتمثل في أن النصوص التي يتلوها نزلت مند خمسة عشر قرنا من الزمان. فتلك النصوص لم تكن منزلة في فضاء، ولكنها نزلت داخل مجتمع ذي لغة وثقافة وتقاليد وقيم ونظم اجتماعية وأنماط علاقات، مع أن القارئ يقرؤها في هذا العصر وفي هذا المحل. فثمة فجوة زمانية ومكانية بين القارئ والنصوص التي يقرؤها. فمن هنا يتعين عليه استغلال هذا الوعي للوصول إلى تلك الخصيصة (الصلاحية الخالدة والبشرية) للقرآن في هذا العصر من خلال تطبيق أفكارها المعنوية لا أشكالها الحرفية، ومن خلال مقاصدها العالمية البشرية، لا ألفاظها المنطوقة.

تأقلم مقاصد القرآن

عُلم مما سبق، أن هذا الجزء مخصص لبيان التصور المفهومي من توظيف مبحث أسباب النزول ومبحث المكي والمدني كالمبدأ التأسيسي من تأقلم مقاصد القرآن.

أسباب النزول

معرفة أسباب النزول لها فوائد عظيمة، منها بيان الحكمة التي من أجلها ظهر تشريع حكم ما، كما أنها تدل على مصلحة حافظ عليها الشرع عند حل مشاكل

---

[21] المرجع السابق، ص: 70 – 71.

[22] المرجع السابق، ص: 66 – 70.

الأمة. أضف إلى ذلك، بعض الآيات لا يتأتى فهمها ولا الكشف عن الخفايا المحيطة بها إلا بعد معرفة سبب نزولها.[23] فكيف نفهم قضية أسباب النزول وفق السياق المعاصر؟

أولا، تعني أسباب النزول أن الوحي لم يكن يملي على الواقع، بل يرعى مقتضاه ويعبر ما يراد به.[24] فالواقع له أولوية على الفكر، لا على الأحكام فحسب بل على معالمها الأساسية أيضا. والإسلام هو مقتضى الواقع، والواقع هو الذي يدعوه ويقتضيه. ولم يكن الإسلام يأتي ليقهر الواقع ويسخره قهرا. هذا الذي غفل عنه وأغفله البشر عندما أكرهوا على فكرة ما أو تفسير ما إكراها بواسطة السلطة وبطانتها. مع أن التحول الاجتماعي لا يجري من خلال تحميل المجتمع على فكرة معينة أو مدرسة ما، ولكن من خلال الكشف عن واقعهم ثم تصور هذا الواقع المشتمل على مشكلاتهم بواسطة إحصائها وتنزيلها ضمن نظرية ما، ثم رصد تطلعاتهم ضمن صياغة اعتقادية كما كان الإسلام يعالجه.[25]

ثانيا، دل سبب النزول على أننا يمكننا أن نتخير من الوحي ما يساعدنا على حل المشكلة الواقعية التي نعاني منها. فكل محاولة تفسير الوحي كليا يصادم ما يعتريه من وقائع النزول منجما. بالطبع أن القرآن يحتوي على حلول لمشكلات شتى، إلا أنه في الواقع العملي نحن نختار منه جزءا معينا يعيننا على حل مشكلتنا الواقعية. وإلا، فالجماهر أمامهم مفاهيم متعددة ولكنهم لا يستفيد منها شيئا. صحيح أن القرآن يحتوي على حلول لكافة المشاكل في كل زمان ومكان، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أننا نقدمه ونبرزه بشكل كلي ثناء وتعظيما. فشأنه شأن المعجم ، حيث إننا غير مطالبين بحفظ جميع مفرداته بل نتخير منها ما نحتاج إليه وفق أحوال ومناسبات.[26]

---

[23] مناع القطان، *مباحث في علوم القرآن* (الرياض: منشورات العصر الحديث، 1973)، ص: 79. وراجع أيضا: بدر الدين الزركشي، البرهان، ص: 27.

[24] كان العرب يبحثون عن صياغة فكرة تحقق آمالهم تمثل أيديولوجيا تجمعهم وتوحد قبائلهم تحت راية شخصية واحدة تقودهم إلى تحقيق غايتهم. وفي غضون ذلك، باتت اليهودية والنصرانية محدودتي الانتشار وغير قادرتين على الكشف عن واقع العرب الاجتماعي إلا في النطاق المحدود جدا. فقد عاش اليهود محتجبين غير منفتحين، فكيف يتمكنون من توحيد صفوف العرب. كما كان النصارى يعيشون رهبانية منعزلين عن معارك قبائل العرب، فكيف يقدرون أن يصبحوا قوادهم. وبجانب آخر هناك حنفاء محترمون لدى الجميع، وهم متدينون بدين إبراهيم عليه السلام جد العرب. فجاء الإسلام ناشرا الحنيفية السمحة ملة إبراهيم الحنيف في صياغته المتكاملة. وهذا هو الإسلام الذي صار مرتكز الوعي العربي. راجع: حسن حنفي، *الدين والثورة*، 7/ ص: 71.

[25] حسن حنفي، *الدين والثورة*، 7/ ص: 71، وقارن بـ: إلهام ب. سينونج، *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Quran Menurut Hasan Hanafi* (جاكرتا: تراجو، 2002)، ص: 133 – 135، وقمر الدين هدايات، *Menafsirkan Kehendak Tuhan*(جاكرتا: تراجو، 2004)، ص: 194 – 202.

[26] حسن حنفي، *الدين والثورة*، 7/ ص: 74 – 75.

المكي والمدني

ينبغي التغلب على جميع المشاكل عقدية كانت أم شرعية أم سلوكية بمراعاة ما يناسبها من المناهج والأنماط والأساليب. كما أنه لا يمكن غرس القيم مباشرة من دون توفر مساحة مناسبة واستعداد بذور تحمل تلك القيم. فلن تقم أوتاد الأحكام وأعمدة الحياة الاجتماعية ما دامت القلوب والنفوس غير مطهرين والأهداف المشتركة لم تكن مرسومة بوضوح.

في ضوء هذه الفكرة يتم الاستفادة من قضية المكي والمدني. فموضوعيا، كل من يقرأ القرآن تاريخيا يجد بونا شاسعا بين ما نزل في مكة من الآيات وما نزل في المدينة من حيث الأسلوب والمحتوى. فمجتمع مكة مجتمع جاهلي أعمى البصيرة وأصم، يشركون بالله ويجحدون الوحي ويكفرون بالبعث كما تحدث بذلك القرآن (الصافات: 16 والجاثية: 24). فالآيات التي وجهت إليهم قصيرة تهزهم، مليئة بالوعيد، تعج بحجج تبطل وثنيتهم في حياتهم، تدعو إلى ألوهية الله وربوبيته. كما أن الآيات المكية تحتوي على تحديات، وقصص الأمم السابقة، وبراهين قدرة الله في الكون، والحجج العقلية، ونحو ذلك.[27]

بيد أن الآيات المدنية تخاطب مجتمعا مستقرا في المدينة، فجلها آيات طوال تضم أحكاما شرعية ونظما اجتماعية، كما تحتوي على نداء الجهاد في سبيل الله، وتأصيل أسس الشريعة، وإرساء الحياة الاجتماعية، وتقرير نظام الأسرة والعلاقات بين الأفراد والعلاقات المحلية والدولية، والكشف عن أحوال المنافقين، ومحاورة أهل الكتاب، ونحو ذلك.[28]

للعلماء السابقين اهتمام فائق بقضية المكي والمدني حيث يرتبون الآيات واحدة تلو أخرى، سورة بعد أخرى، وفق نزولها مراعاة لزمانها ومكانها ومضمونها. فلم يقتصروا على الزمان والمكان فحسب، بل يراعون الثلاث الزمان والمكان والمضمون. إنها لمن المحاولة القديرة والمنة الكبرى لمن جائ بعدهم من الباحثين في قضية المكي والمدني.

وفي ضوء ذلك يمكن الإشارة إلى بنود مفيدة في مجال تأقلم مقاصد القرآن مؤصلا من قضية المكي والمدني. أولا، قضية المكي والمدني –ومثلها قضية أسباب النزول- لها قوة في توجيه النص. فالنص ينقاد لمقتضى الواقع حيث أن النص يأتي مستجيبا لواقع ما في مجتمع ما وفق ما لهذا الوقع من المواصفات. وفي غضون ذلك يأتي استاجابة النص المجتمع جاهلي مختلفا عن استجابته لمجتمع مثقف. فمن هنا يتأتى تأقلم القرآن حاملا لمقاصده الأساسية لا حرفية نصوصه، بل ينبغي تطبيق فكاره الخلقية داخل المجتمع وفق مضامينه ومواصفاته الاجتماعية.

---

[27] المرجع السابق، ص: 52.

[28] المرجع السابق، ص: 52 – 53.

ثانيا، مع أن تأقلم القرآن لا يزال ممكنا سائغا، ولكنه لا يجرى التأقلم لجميع المعالم القرآنية. هناك معالم تدخل ضمن ثوابت، كما أن هناك معالم داخلة تحت حيز المتغيرات. فالأول يتصف بالثبوت، والدوام، وغير قابل للتغيير، وأما الثاني فعكسه. والجدير بالذكر أن من الثوابت ما يمكن أن يصنف ضمن المتغيرات. فالموضوعات الإلهية، والعقدية، ويوم البعثة، والتعبدات، والأخلاق داخلة ضمن الثوابت، بخلاف المعالم الشرعية التي تتركز وتعتمد على المصلحة داخلة ضمن المتغيرات. كما أن الوسائل تصنف تحت فئة المتغيرات. فالصلاة من الثوابت بيد أن المسجد الذي يصلى فيه من المتغيرات. والزكاة من لب المعالم الإسلامية الثابتة، ولكن الأموال المخرج منها الزكاة ومقاديرها وأصناف المستحقين لها تدور ضمن دائرة المتغيرات. وفي نظر الباحث، المعالم التي لها صلة وثيقة بالجانب الاجتماعي يغلب عليها الطابع التغيري.

ثالثا، انقضاء الوحي مع توالي أحداث جديدة لا تنتهي تواكب تقلب الحياة في شتى نواحيها. وفي نظر المسلمين، تلك الأحداث المتجددة تطالب حلولا قرآنية لها. فمن هنا تمس الحاجة إلى وجود صياغة تطبيقية متمكنة لكي يكون الوحي المنقضي قادرا على مواكبة كافة المشاكل في الحياة التي تستمر ولا تتوقف. وعند حسن حنفي تأتي الصياغة في عبارة "من النقل إلى العقل".[29] هذه الصياغة تعطي العقل مشروعيته ووظيفته لتطوير المقاصد النموذجية والمعالم العالمية من النص في إطار استجابته لمقتضى الواقع مرتكزا على اعتبار المصالح والمقاصد. فالتأقلم يجد طريقه نحو التطبيق من خلال هذه الصياغة.

النموذج التطبيقي للتأقلم

في هذا الجزء يحاول الباحث تناول ثلاث قضايا نص عليها القرآن، وبالتالي يبحث في مفاهيمها ثم يعيد صياغتها وفق السياق المعاصر في الواقع الإندونيسي. وهؤلاء الثلاث هي الغنيمة، والجهاد، والتعددية.

الغنيمة

يرتبط هذا اللفظ بالحرب ارتباطا وثيقا. بيد أن الآن وفي هذه الأقاليم لم تحدث فيها حرب حتى ينبثق منها هذه القضية المعنية أي الغنيمة. فالغنيمة في اللغة ما يناله الرجل أو الجماعة بسعي.[30] وأما الغنيمة اصطلاحا هو الذي يناله المسلمون من عدوهم بالسعي وإيجاف الخيل والركاب.[31]

---

[29] حسن حنفي، *التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم* (بيروت: المؤسسة الجامعية، 1992)، ص. 179.

[30] محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988)، 8/ ص: 3.

[31] محمد بن مكرم بن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، 1997)، 12/ ص: 445 – 446. وتكرر لفظ "غنم" ومشتقاته في القرآن تسع مرات، في النساء: 94، والأنعام: 146، والأنفال: 41،

وبشأن ذلك وردت في القرآن الآية 41 من سورة الأنفال: { وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }.

لقد فصلت هذه الآية مقاصد الآية الأولى من سورة الأنفال، حيث سألوا عنها فأجيبوا بأنها لله، والرسول موكل بتقسيمها كما أمر الله، فنزلت هذه الآية بيانا لما أمر الله به.[32]

وعلق سيد قطب على هذه الآية قائلا: "إن موضوع الغنائم بجملته ليس واقعا إسلاميا يواجهنا اليوم أصلا. فنحن اليوم لسنا أمام قضية واقعة، لسنا أمام دولة مسلمة وإمامة مسلمة وأمة مسلمة تجاهد في سبيل الله، ثم تقع لها غنائم تحتاج إلى التصرف فيها! لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين إلى البشرية أول مرة، ورجع الناس إلى الجاهلية التي كانوا عليها، .... ولقد عاد هذا الدين أدراجه ليدعو الناس من جديد إلى الدخول فيه.. إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.. إلى إفراد الله سبحانه بالألوهية والحاكمية والسلطان. والتلقي في هذا الشأن عن رسول الله وحده! وإلى التجمع تحت قيادة مسلمة تعمل لإعادة إنشاء هذا الدين في حياة البشر، والتوجه بالولاء كله لهذا التجمع ولقيادته المسلمة". كما أضاف قائلا: "هذه هي القضية الحية الواقعية التي تواجه اليوم هذا الدين، وليس هناك - في البدء - قضية أخرى سواها.. ليس هناك قضية غنائم، لأنه ليس هناك قضية جهاد! ... والمنهج الإسلامي منهج واقعي، لا يشتغل بقضايا ليست قائمة بالفعل، ومن ثم لا يشتغل أصلا بأحكام تتعلق بهذه القضايا التي لا وجود لها من ناحية الواقع. وحينئذ - وحينئذ فقط - يجتهد المجتهدون فيه لاستنباط الأحكام التي تواجه قضاياه الواقعية - في الداخل وفي الخارج - وحينئذ - وحينئذ فقط - تكون لهذا الاجتهاد قيمته، لأنه تكون لهذا الاجتهاد جديته وواقعيته". من أجل هذا، يرى سيد قطب بعدم الحاجة إلى الولوج في التفصيلات الفقهية الخاصة بالأنفال والغنائم، حتى ينشأ المجتمع الإسلامي، ويواجه حالة جهاد فعلي، تنشأ عنه غنائم تحتاج إلى أحكام.[33]

و69، وطه: 18، والأنبياء: 78، والفتح: 15، و19، و20. وبطبيعة الحال لم تكن كافة المواضع المشار إليها لها علاقة بغنيمة الحرب. ففي سورة النساء: 94 مثلا ورد لفظ "المغانم" الدال على الأموال الباهظة، كما ورد لفظ "الغنم" في الأنعام: 146، وطه: 18، والأنبياء: 78 المراد به الحيوان المعروف. وأما ما يتعلق بغنيمة الحرب فقد ورد في الأنفال: 41، و69، والفتح: 15، و19، و20، حيث ذكر في صيغة الفعل الماضي "غنمتم" في سورة الأنفال، وفي صيغة منتهى الجموع "مغانم" في سورة الفتح.

[32] محمد قريش شهاب، *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran* (جاكرتا: لينتيرا هاتي، 1998)، 5/ ص: 425.

[33] سيد قطب، *في ظلال القرآن* (القاهرة: دار الشروق، 1990)، 3/ ص: 1518 – 1519.

بيد أن التمسك بما قاله سيد قطب المشار إليه يؤدي إلى إلغاء ما تضمنته الآية السابقة في هذا العصر مع بقائها مكتوبة على المصاحف. والذي يميل إليه الباحث هو تفسير الآية تفسيرا يمَكّن من تطبيق مقاصدها ومعانيها في كل عصر وزمان، فضلا من اعتبارها غير مطابقة للعصر الحاضر إلى أن حان حينها. وفي غضون ذلك وجد الباحث أن الطباطبائي فسر الآية في ضوء ما قررنا سابقا حيث قال: "وظاهر الآية أنها مشتملة على تشريع مؤبد كما هو ظاهر التشريعات القرآنية، وأن الحكم متعلق بما يسمى غنما وغنيمة سواء كان غنيمة حربية مأخوذة من الكفار أو غيرها مما يطلق عليه الغنيمة لغة كأرباح المكاسب والغوص والملاحة والمستخرج من الكنوز والمعادن، وإن كان مورد نزول الآية هو غنيمة الحرب فليس للمورد أن يخصص."[34]

من هنا نرى الطباطبائي حمل الغنيمة على المعنى اللغوي العام الواسع غير مقتصر على المعنى الاصطلاحي. فمن خلال توسيع مدلول لفظ الغنيمة جعل الطباطبائي صلاحية الآية سارية التطبيق طوال العصور. نعم، لقد اعترف بأن الآية نزلت في سياق تقسيم غنائم الحرب، غير أنه نبه إلى أن المقاصد والأحكام التي تضمنتها الآية غير محصورة بذاك السياق.[35]

فالمرتكز هو لفظ الغنيمة في آية الأنفال: 41. إذا فسرناه غنيمة الحرب احتذينا حذو سيد قطب الذي اعتبر الآية ملغيا من العمل في هذا العصر، لأن الأمة هذه

---

[34] محمد حسين الطباطبائي، *الميزان في تفسير القرآن* (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1991)، 9/ ص: 92.

[35] لم تكن الغنيمة في القرآن تعني ما جلب من خلال الحرب، فقد وردت كلمة "غنمتم" في القرآن مرتين، كما وردت كلمة مغانم (جمع مغنم) ست مرات. ولم يكن دلالة لفظ الغنيمة مقتصرا على ما يجلب من الحرب، بل يعم كل ثواب وخير ينال، كما ورد ذلك مثلا في قوله تعالى { فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ }. وكما ورد في الحديث النبوي حيث سميت الجنة "غنيمة مجالس الذكر" (مسند أحمد 2/ 330) ، كما سمي الصوم "غنيمة للمؤنين" (مسند أحمد 2/ 177) . ومن أذكار صلاة الحاجة دعاء فيه "والغنيمة من كل بر"، فالغنيمة فيه تعني زيادة الحظ. ومن أجل ذلك لم تقتصر أمهات المعاجم العربية عند بيان معنى الغنيمة على ما يجلب من الحرب، بل يتعداه إلى ثواب، والحظ الزائد، وما زاد على ما اكتسب. فالغنيمة كلّ مظفور به من جهة العدى وغيرهم (راجع الراغب الأصبهاني في المفردات). وفي ضوء ذلك نفسر آية الأنفال: 41 بوجوب إخراج الخمس مما زاد على الكسب (الأرباح). فبجانب الزكاة هناك ما يعرف بالخمس، كما ورد ذلك كثيرا في السنة النبوية بأن الرسول ﷺ كان يأخذ الخمس خارجا عن الزكاة المألوفة من كل ما زاد من أرباح الكسب كما أخذه من غنيمة الحرب. وقد ورد مثلا في قصة وفد عبد القيس عندما اشتكى بأنهم لا يستطيعون أن يأتوه إلا في الشهر الحرام خوفا من كفار مضر. فأمرهم النبي ﷺ بالشهادتين، وإقام الصلاة وإخراج الخمس من المغنم. (صحيح البخاري 4/ 205، صحيح مسلم 1/ 35-36، مسند أحمد 3/ 318) ، ولا يمكن حمل "المغنم" على معنى غنيمة الحرب لأنهم يفرّون عنها. فباختصار، هناك فريضة أخرى سوى الزكاة وهي إخراج الخمس مما لا زكاة فيه، وهو ما عرف اليوم عندنا بالمهنة. راجع: جلال الدين رحمت، Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim (باندونج: ميزان، 2003)، ص: 148 – 153.

الأيام لم تواجه الحروب حتى تجلب منها الغنائم. غير أننا إذا وسعنا دلالة لفظ الغنيمة كما فسره الطباطبائي معتمدا على دلالاته اللغوية من الثواب، والأرباح، ونحوه، فمقصد الآية صالح إلى الأبد. لأن لفظ "غنمتم" في الآية يعني شتى الحرف التي نسميها اليوم بالمهنة. وبالتالي تصبح الآية أساسا لزكاة المهنة ومقدارها المفروض، وهي الخمس.[36]

الجهاد

لقد أذن المسلمون في العهد المدني ليكافح الأعداء من خلال القتال كما نص على ذلك الحج: 39، والبقرة: 190، والنساء: 75. ففي الحج: 39 قال تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ}. وعلق ابن كثير بأن هذه أول آية نزلت في الجهاد (بالقتال).[37] كما نقل عن ابن عباس بأن الله شرع الجهاد في الوقت الأليق به؛ لأنهم لما كانوا بمكة كان المشركون أكثر عددا، فلو أمر المسلمين، وهم أقل من العشر، بقتال الباقين لشق عليهم؛ ولهذا لما بايع أهل يثرب ليلة العقبة رسول الله ﷺ، وكانوا نيفا وثمانين، قالوا: يا رسول الله، ألا نميل على أهل الوادي - يعنون أهل منى- ليالي منى فنقتلهم؟ فقال رسول الله ﷺ "إني لم أومر بهذا". فلما بغى المشركون، وأخرجوا النبي ﷺ من بين أظهرهم، وهموا بقتله، وشردوا أصحابه شذر مذر، فذهب منهم طائفة إلى الحبشة، وآخرون إلى المدينة. فلما استقروا بالمدينة، ووافاهم رسول الله ﷺ، واجتمعوا عليه، وقاموا بنصره وصارت لهم دار إسلام ومعقلا يلجؤون إليه -شرع الله جهاد الأعداء، فكانت هذه الآية أول ما نزل في ذلك.[38]

بيد أن نص البقرة: 190: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}. علق عليه القرطبي بأن هذه الآية أول آية نزلت في الأمر بالقتال، ولا خلاف في أن القتال كان محظورا قبل الهجرة.[39] وعلى كل، يحرم في

---

[36] ففي هذا الصدد افترضت الشيعة كالمذهب الفقهي خمسا يؤخذ من أموالهم سنويا، ولا يقتصرون مفهوم الغنيمة على غنيمة الحرب فحسب. فقد نص في موسوعة الشيعة ضمن المشروع الإسلامي الرقمي – في نسختها الإندونيسية - : أخرجت الشيعة – كما أمر الله به ورسوله – عشرين بالمائة (أي خمسا) من أموالهم سنويا. وفي غضون ذلك، فالغنيمة بحسب القواعد اللغوية – من منظور هذا التفسير المتبع لدى الشيعة – مفادها أن كل ما اكتسبه المسلمون من أرباح كسبهم الحلال أو نحوه من السعي يعتبر من الغنيمة وخاضع للقانون. راجع: مركز الهدى، *المشروع الإسلامي الرقمي: موسوعة الشيعة – النسخة الإندونيسية* – (جاكرتا: مركز الهدى الإسلامي، 2005)، ص: 785.

[37] إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم (الرياض: دار طيبة، 1999)، 5/ 433.

[38] ابن كثير، 5/ 434-435.

[39] القرطبي، 5/ 231-232.

أي حرب كانت الاعتداء بقتل النساء، والصبيان، الرهبان، والمرضى، والشيوخ، والأجراء، كما لا يحرق الأشجار ولا يقتل الحيوان من غير فائدة.[40]

كما حثت النساء: 75 المسلمين بالمدينة ليجاهدوا في سبيل الله ويدافع عن إخوانهم المؤمنين المستضعفين بمكة الذين لا يقدرون على الهجرة فعذبوا وأوذوا وظلموا ليعودوا إلى ديانتهم السابقة. وقد ذكّرهم الله بما يعانونه من التجارب المرة عندما كانوا بمكة من خلال الأنفال: 26.

وقد سجل التاريخ الإسلامي غزوات وفتوحات ومعاهدات قام بها رسول الله ﷺ في الفترة المدنية تحقيقا للحق وللعدالة الإسلامية.[41] وذلك مثل غزوة بدر، وغزوة أحد، وغزوة حنين، وغزوة بني النضير، وغزوة تابوك، وفتح مكة، وفتح خيبر، وصلح الحديبية.[42]

فمن خلال الآيات السابقة يمكن استنباط نقاط تالية: أولا، لم يكن الرسول مأمورا بالجهاد وبتحرير المسلمين من قيود الظلم في الفترة المكية باستخدام القتال الجسدي لأن وضعهم أيامئذ لم تسمح بذلك. ثانيا، بعد أن هاجروا إلى المدينة واستتبت لهم القوة والشوكة أمروا بقتال المشركين الظَّلَمة. ففي السياق المدني، تتخذ محاولات الرسول للكفاح ضد اعتداء وغطرسة الكفار أسلوبا عسكريا، وليس عن طريق الصبر وتجنب العنف، بل عن طريق المكافحة المسلحة.

ثالثا، بالنسبة لسياق إندونسيا كدولة قومية مدنية، وليست دولة دينية، فالجهاد غير مناسب إذا فسر بكونه قتالا جسديا. فأعداء الشعب الآن هي الفقر، والظلم،

---

40 القرطبي، 2/ 232، وكذلك ابن كثير، 1/ 524.

41 W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford University Press, 1972), 10-73.

42 حدثت غزوة بدر في 17 رمضان 2 هـ والآيات التي تحدث عن هذه الغزوة منها الأنفال: 1، 8-13، 17، 41-44، 48-49؛ والحج: 19، وآل عمران: 13، 123-125؛ والقمر: 45. كما حدثت غزوة أحد في شوال 3 هـ. ومن الآيات التي تحدثت عن هذه الغزوة هي آل عمران: 121، 140، 143-144، 152-155، 165-168، 172؛ والنساء: 88. وأما غزوة حنين فحدثت في شوال 8 هـ وتحدثت عنها التوبة: 25-27. وحدثت غزوة الخندق في شوال 4 هـ وتحدثت عنها الأحزاب: 9-13، 15، 18، 20، 22، 25-27. وأما غزوة بني النضير فحدثت في ربيع الأول 4 هـ وسجلها القرآن في الحشر: 2-3، 5-6، 11-13. كما حدثت غزوة تابوك في رجب 9 هـ وسجلها القرآن في التوبة: 38-39، 41، 44-47، 49، 81، 83، 86-87، 90، 93-96، 102، 106-108، 110، 118. كما حدثت فتح مكة في رمضان 8 هـ وسجلها القرآن في القصص: 85، الفتح: 1، 21، 27؛ والممتحنة: 1؛ والنصر: 1. وفتح خيبر حدث في محرم 7 هـ وسجله القرآن من خلال الفتح: 21. ووقع صلح الحديبية في ذي القعدة 6 هـ وتحدث عنه القرآن في البقرة: 114، 194، 196، 217؛ والمائدة: 2؛ والحج: 25؛ والفتح: 10-12، 15-16، 18-20، 24-26، والممتحنة: 10. وعلاوة على ذلك يمكن الرجوع إلى دراسات شاملة عن الجهاد منها: Asma Afsaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom on Islamic Thought* (Oxford University, 2013), trans. Muhammad Irsyad Rafsadie, *Tafsir Dekonstruksi Jihad dan Syahid* (Bandung: Mizan, 2018).

والجهل، والفساد، والمخدرات، وضعف تنفيذ النظام القانوني، وأزمة الهوية. فالمغزى من الجهاد الذي تنادي به تلك الآيات هو القيم الأخلاقية فيها، وهي بذل كافة الجهود الجبارة المتوالية لتحقيق المجتمع المزدهر الذي تحققت فيه قيم المساواة، والعدالة، والثقافة، والصدق، والاستقلال، والعزة.

التعددية

لا شك أن في القرآن آيات تنص على التفردية المقصورية، منها آل عمران: 19، و 85، والمائدة: 3. وينحصر تسمية الإسلام دينا في هذه الآيات الثلاث. كما تحدثث عن وصف الإسلام بأنه الدين الوحيد المرضي عند الرب عز وجل، الأمر الذي حمل بعض المسلمين إلى ادعائهم بالأحقية وعلو الرتبة على غيرهم. كما ادعوا بأن عقائدهم وشرائعهم هي الطريقة الوحيدة نحو السعادة الأبدية. فمن الطبيعي جدا سماع مسلم يقول بأن معتنيقي الأديان غير الإسلامية ليس لديهم أي دليل يبرهن مزاعمهم حول صدق دينهم.

ومعروف أن قدماء المسلمين اعتقدوا بأن الإسلام هو الدين الحق الوحيد. واستندوا إلى آل عمران: 85 في اعتقادهم على نهائية الإسلام ونسخه للأديان الأخرى السابقة. كما توصلت الثيولوجيا التقليدية إلى أن الآية نزلت تأكيدا وتثبيتا قويا لفكرة "لا نجاة إلا في الإسلام".[43]

قضية مآل معتنقي الأديان الأخرى (هل مآلهم إلى السعادة أم الشقاء؟) هي من أكثر القضايا إيثارا للجدال في كتب العقائد في العصر الراهن. وذلك ناتج عن ارتباط المجتمعات الدينية بمواصفات الأديان التي ترمي إلى السعادة النهائية مما يثير خبراء الثيولوجيا الحديثة ويجذبهم إلى البحث في مآل المنكرين (الكفار). ففكرة السعادة الأبدية من المعالم التي لا تنفك عن العقائد الدينية. ويترتب على ذلك ادعاء كل دين في كافة مراحله بأنه كفيل وضمين بهذه السعادة الأبدية، غير أننا وجدنا الأديان تتفاوت في مفاهيمها حول هذه السعادة الأبدية. فالإسلام مثلا من هذه الحيثية تخالف المسيحية، حيث أشار فريدريك م. ديني *Frederick M. Denny* إلى أنه ليس في الإسلام قوة الخطاب في هذه القضية، لا في القرآن ولا في تعاليم الأجيال اللاحقة، فقوة الخطاب فيه ترتكز على الانقياد والاستسلام نحو الرب العلي الحكيم.[44]

وقضية المآل هذه تثير بعض الأسئلة، منها: ما موقف الإسلام نحو المنكرين (الكفار) للشهادتين؟ هل صور القرآن الإسلام بأنه السبيل الوحيد للوصول إلى تلك السعادة الأبدية؟ هل يمكن تفسير الانطباع السلبي نحو الكفار تفسيرا يلتمس لهم

---

[43] منعم سري، *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi atas Kritik al-Quran Terhadap Agama Lain* (جاكرتا: جراميديا بوستاكا أوتاما، 2013)، ص: 85 – 86.

[44] المرجع السابق، ص: 81 – 82.

الأعذار حتى لا يكون كفرهم هو السبب الرئيسي لهجوم القرآن عليهم وإدانتهم؟ وقصارى القول: هل يمكن للكفار في نهاية المطاف أن يصلوا إلى السعادة الأبدية؟

فهذه الأسئلة المطروحة أجابت عليها بعض الآيات القرآنية، منها البقرة: 62: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}.

ومضمون هذه الآية واضح جلي. فإنها تؤكد على أن السعادة الأخروية ستفوز بها جميع الفئات الدينية المذكورة في الآية، وهم المؤمنون، واليهود، والنصارى، والصابئون، مع اختلاف مشاربهم الفكرية وألوان مفاهيمهم الدينية حول العقائد الإيمانية وهذه الحياة، ويكفيهم شرط واحد ألا وهو الإيمان بالله واليوم الآخر مع القيام بالعمل الصالح.

ويرى محمد حسين فضل الله بأن تلك الآية لم تكن تنسخها الآية الخامسة والثمانون من سورة آل عمران: { وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ }. فمع أن ظاهر دلالة هذه الآية تعارض الآية السابقة، إلا أنه لا حاجة إلى ادعاء النسخ هنا. ذلك لأن المعني بالإسلام هنا هو الإسلام العام الشامل للرسالات السموية المذكورة في سورة البقرة الآية الثانية والستين. وليس المراد به الإسلام المتبادر في الاصطلاح المختص بالرسالة المحمدية. كما أومأت إلى ذلك الآية التاسعة عشر من سورة آل عمران وغيرها من الآيات التي تؤكد بأن الإسلام هي الملة الإبراهيمية (البقرة: 131 – 132، والحج: 78).

هذه الآية (البقرة: 62) حاولت أن تؤكد على العناصر الأساسية المشتركة بين الأديان واعتبرتها شروطا للحصول على ثواب الله ورضاه. وفي هذا الإطار، فالمعيار هو الهيكل الفكري العام والعمل الواقعي من قبل معتنقي الأديان. وأما الجزئيات الخارجة عن العناصر المذكورة فينبغي إرجاعها إلى تلك العناصر. فروح هذه الآية رد على فئة تزعم أنها الوحيدة التي تسير على سبيل الحق والسعادة، مع أن طبائعهم الفكرية وسلوكياتهم العملية بعيدة كل البعد عن أوصاف المحظوظين بالسعادة الأخروية. فهذه السعادة ليست قضية الأسماء والأشكال بل هي قضية الأفكار والأعمال. فالآية تأتي على منوال النساء: 123.[45]

وعلى صعيد آخر، فالبقرة: 111 – 113[46] تصرح بأن السعادة الأخروية يتم نيلها بالأعمال الواقعية الجدية لا بالأماني الخيالية الهزلية. فالإسلام يرفض الهراء والأوهام الفارغة التي تحمل بعض الفئات البشرية على ادعاء الجنة مقصورة لهم يرثونها عن أسلافهم وأجدادهم بمجرد اعتناقهم دينا معينا أو بمجرد تكتلهم تحت

[45] محمد حسين فضل الله، *من وحي القرآن* (بيروت: دار الملك، 1998)، ج: 1، ص: 69 – 70. وهذا البيان ينطبق أيضا على المائدة: 69 والحج: 17.

[46] راجع أيضا النساء: 123 – 124.

راية معينة. فالإسلام يرفض هذه المزاعم الطائفية ويبني القضايا على الإيمان الصحيح والعمل الصالح.

ومن خلال الآيات السابقة (البقرة: 111 – 113) لقد خطط الإسلام نهجا سليما إلى الجنة، وهو إسلام الوجه نحو الله والقيام بالأعمال الصالحة. ولم يكن هذا موقف الإسلام تجاه المسيحية واليهودية فحسب، بل هذا ينطبق أيضا على الطوائف الإسلامية. فمنهم الجهلاء الذين يظنون بأنه يكفيهم التصريح القولي بأنهم اعتنقوا الإسلام، أو تسموا بأسماء المسلمين فدخلوا بمجرد ذلك الجنة سالمين آمنين. فالبيان القرآني واضح جلي بأن ما شرعه الله في الجزاء والثواب والعقاب ينطبق على كافة عباده من دون تمييز ولا تفريق بين فئة وأخرى.

كما تحكي الآيات السابقة عن مزاعم اليهود الكاذبة بأنه لن يدخل الجنة إلا اليهود. ولم يبعد عنهم النصارى حيث ادعوا نفس الدعوى. وهذه كلها من المزاعم الكاذبة، فإنهم توقعوا ذلك من الله. فانطلاقا من هذه المزاعم أمر الله رسوله بأن يطالب منهم حجة لزعمهم الباطل. وإن أتوا بها وإلا فبان بطلان زعمهم. كما تدل الآيات على عدم جواز التقليد في الأمور المبدئية، لأن التقليد فيها لو كان جائزا لما طولبوا بالحجة. وتدل الآيات أيضا على جواز المناظرة والمباحثة والمحاجة في القضايا الدينية.[47]

ومن النقاط المهمة التي تنطوي في الآيات هي الفكرة الصحيحة حول من يستحق دخول الجنة، وهو من أسلم وجهه لله وهو محسن. فهذا الذي ينبغي أن يكون أساسا لتوقع دخول الجنة. فالمستحقون دخول الجنة هم الذين أسلموا واستسلموا لله فكرة وعقيدة وعبادة، فساروا على النهج السوي إلى الله بأفكارهم وعقائدهم المطابقة للتعاليم الإلهية. ويعبدون ربهم وفق المعاني الصحيحة في عبادة الله فيخلصون له دون غيره.

بل توصل مرتضى مطهري إلى أن الدين من المنظور الإسلامي واحد. وأما التفاوت في الأحكام التشريعية فذلك تفاوت جزئي ولم يكن تفاوتا أساسيا. ولم تكن الأديان إلا أشكال التطور على مستوى الأفراد والمجتمع. ولقد صرح القرآن بأن الدين واحد وإن اختلفت الأعصار والأزمان، ومن ثم لم يكن هناك أديان متنوعة من المنظور القرآني. فبالتالي لم يكن هناك سوى دين واحد، كما أن جميع الأنبياء لا يعلمون ولا يدعون إلا إلى دين واحد، على صراط واحد، لغرض واحد.[48]

وفي السياق الإندونيسي المتصف بالتنوع والتعدد، فالمفهوم المنفتح هو الأليق للاعتماد عليه من قبل معتنقي الأديان بإندونيسيا. كما أن الاعتراف بالتعددية في الجو الإندونيسي له أهمية قصوى لتحقيق الوئام في العلاقات بين المواطنين على

---

[47] أبو علي الطبرسي، *مجمع البيان في تفسير القرآن* (بيروت: دار العلوم، 2005)، ج: 1، ص: 256 – 257.

[48] مرتضى مطهري، *Man and Universe (Masyarakat dan Sejarah)*، أندسة: عارف موليادي (يوغياكرتا: روشان فكر إنستيتوت، 2015)، ص: 41.

اختلاف هوياتهم المتنوعة. والتأكيد على الانفتاحية والتعددية في السياق الإندونيسي له جذور ممتدة قوية. وهي أن هذه الدولة يتم استقلالها من الاستعمار عن طريق النضال الذي قام بها كافة العناصر الشعبية من شتى الأديان والقبائل والأعراق والثقافات. فلم يكن من الانسجام إن كان هناك عنصر يدعي مقصورية الحق على طائفته فحسب. من هنا تبين لنا مدى عبقرية مؤسسي هذه الدولة حين قاموا بصياغة البانتشاسيلا لجمع شمل المواطنين على اختلاف هوياتهم.

خاتمة

جميع المفاهيم التي قدمها القرآن لا بد أن نؤمن بها وبصلاحيتها عبر العصور. غير أن الواقع الذي نعيشه اليوم لا يكون دائما مساويا للواقع القديم عند نزولها من حيث الأوصاف والملابسات الاجتماعية. فتفعيل مقاصد القرآن من خلال سياقيتها وتأقلمها يتم سد الفجوة بين الواقعين المشار إليهما. وبطبيعة الحال يلزم الإعراض عن القراءة الحرفية التقليدية تحقيقا للمصلحة عن طريق المقاربة السياقية المضمونية الأخلاقية. والله أعلم بالصواب. []

المراجع

أبو علي الطبرسي. ***مجمع البيان في تفسير القرآن***. بيروت: دار العلوم، 2005

إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. ***تفسير القرآن العظيم***. الرياض: دار طيبة، 1999

الراغب الأصفهاني. ***معجم مفردات ألفاظ القرآن***ز بيروت: دار الفكر، دون تاريخ

جاسر عودة. ***الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي***. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013

------. ***مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي***. الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012

جمال البنا. ***نحو الفقه الجديد***. القاهرة: دار الفكر الإسلامي، 1999

حسن حنفي. ***التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم***. بيروت: المؤسسة الجامعية، 1992

------. ***الدين والثورة في مصر***. القاهرة: مكتبة مدبولي، دون تاريخ

------. ***هموم الفكر والوطن: التراث والعصر والحداثة***. القاهرة: دار قباء، 1998

راشد البراوي. ***القصص القرآني: تفسير اجتماعي***. القاهرة: دار النهضة العربية، 1978

سيد قطب. ***في ظلال القرآن***. القاهرة: دار الشروق، 1990

عبدالمجيد النجار. ***مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة***. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008

علال الفاسي. ***مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها***. القاهرة: دار السلام، 2011

محمد الغزالي. ***المحاور الخمسة للقرآن الكريم***. القاهرة: دار الصحوة، 1989

------. ***كيف نتعامل مع القرآن***. المنصورة: دار الوفا، 1992

------. ***نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم***. القاهرة: دار الشروق، 2005

------. ***نظرات في القرآن***. القاهرة: نهضة مصر، 2005

محمد بن أحمد القرطبي. ***الجامع لأحكام القرآن***. بيروت: دار الكتب العلمية، 1988

محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي. ***البرهان في علوم القرآن***. بيروت: دار المعرفة، 1391 هـ

محمد بن مكرم بن منظور. ***لسان العرب***. بيروت: دار صادر، 1997

محمد حسين فضل الله. ***من وحي القرآن***. بيروت: دار الملاك، 1998

محمد حسين الطباطبائي. ***الميزان في تفسير القرآن***. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1991

مناع القطان. ***مباحث في علوم القرآن***. الرياض: منشورات العصر الحديث، 1973

يوسف القرضاوي. ***كيف نتعامل مع القرآن العظيم***. القاهرة: دار الشروق، 2006

Abdul Ghafur, Waryono. *Persaudaraan Agama-Agama*: *Millah Ibrahim dalam Tafsir Al-Mizan*. Bandung: Mizan, 2016.

Affandy, Sa'dullah. *Menyoal Status Agama-Agama Pra-Islam; Kajian Tafsir al-Qur`an atas Keabsahan Agama Yahudi dan Nasrani Setelah Kedatangan Islam*. Bandung: Mizan, 2015.

Afsaruddin, Asma. *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom on Iclamic Thought*. Oxford: Oxford University, 2013. (trans. Muhammad Irsyad Rafsadie, *Tafsir Dekonstruksi Jihad dan Syahid*). Bandung: Mizan, 2018.

Al-Banna, Jamal. *Hurriyah al-Fikr wa al-I'tiqad fi al-Islam* (trans. Anis M, *al-Qur`an Kitab Pluralis: Fikih Relasi Antara Agama*. Yogyakarta: Barokah Prfess, 2010.

Badruzaman, Abad. *Dialektika Langit dan Bumi: Mengkaji Historisitas al-Qur`an melalui Studi Ayat-ayat Makki-Madani dan Asbab al-Nuzul.* Bandung: Mizan, 2018.

Chirzin, Muhammad. *Buku Pintar Asbabun Nuzul, Mengerti Peristiwa dan Pesan Moral di Balik Ayat-ayat Suci al-Qur'an*. Jakarta: Zaman, 2011.

Digital Islamic Project. *Encyclopedia of Shia*. (transl. by Rofik Suhud et al. *Antologi Islam, Sebuah Risalah Tematis dari Keluarga Nabi*). Jakarta: Penerbit al-Huda, 2005.

Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Teraju, 2004.

Khalil, Mohammad Hassan. *Islam and the Fate of Others: The Salvation Question*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Mattson, Ingrid. *The Story of thr Qur`an, Blacwell Publishing.* Transl. By R. Cecep Lukman Yasin. *Ulumul Qur`an Zaman Kita.* Jakarta: Zaman, 2013.

Rakhmat, Jalaluddin. *Islam dan Pluralisme; Akhlak al-Qur`an Menyikapi Perbedaan*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.

Saeed, Abdullah. *Reading the Qur`an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*. New York: Routledge, 2014.

Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.

Setiawan, M. Nur Kholis. *Pribumisasi al-Qur'an, Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1996.

----------. *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat.* Bandung: Mizan, 1998.

----------. *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2002.

Sirry, Mun'im. *Polemik KItab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur`an Terhadap Agama Lain.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2013.

Tim Forza Pesantren. *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasah Melalui Pendekatan Maqashid asy-Syari'ah.* Kediri: Lirboyo Press, 2015.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina.* Oxford University Press, 1972.

نحو أندسة التفسير محاولة في تفعيل مقاصد القرآن وتأقلمها

ORIGINALITY REPORT

13%	11%	5%	3%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	jiis.uinsby.ac.id Internet Source	8%
2	Submitted to Universitas Diponegoro Student Paper	2%
3	المنيعي ، أحمد بن محمد بن عثمان. "شروط الجهاد : دراسة حديثية موضوعية ", Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University : Deanship of Academic Research, . Publication	2%
4	www.tafseeralfarooq.com Internet Source	1%
5	reformerlislam.blogspot.com Internet Source	<1%
6	www.saadarif.com Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	< 25 words
Exclude bibliography	On		