ISSN: 1812-0512 (Print) 2790-346X (online)

Waist Journal for Human Sciences

Journal Homepage: https://wjfh.uowasit.edu.iq/index.php/wjfh/en

Research article

The concept of submission in the Holy Quran: between permissibility and compulsion: an analytical study

Asst. Lect. Ahmed Abbas Abdel Musa Al-Shammari

Wasit Education Directorate, Open Educational College, Wasit Study Center, Iraq

ARTICLE INFO

Keywords: Submission, The Holy Qur'an, Recommendation.

***Correspondence author*:**
alshmryahmdbas311@gmail.com

Received: 10 **May** 2026
Revised: 17 **July 2026**
Accepted: 18 July 2026
Published: 25 **November** 2026

1812-0512 /© 2026 The Author(s). Published by Wasit Journal for Humanities Sciences, Wasit University. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

***Cite*:**
Al-Shammari, A. A. A. M. (2026). The concept of submission in the Holy Quran: between permissibility and compulsion: an analytical study. *Wasit Journal for Human Sciences*, *22*(4/Pt2). https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss4/Pt1.1973

ABSTRACT

The concept of submission is manifested in the Holy Quran as one of the central concepts that govern the relationship between humankind and its Lord, revealing the submission of all existence to God's authority. The Quran presents this concept on two complementary levels: an inherent, obligatory submission encompassing all creatures that obey God's commands, and a voluntary, devotional submission specific to the believing individual in their obedience and worship. The Quranic expression of this concept is not limited to the word "submission," but is also expressed through related terms such as humility, prostration, bowing, and devotion, reflecting its multiple levels and contexts. The importance of studying this concept lies in highlighting the Quranic framework that combines the doctrinal and educational dimensions, establishing the foundation for building the believer's character based on conscious submission to God, which is reflected in the individual's behavior and the balance of society.

مفهوم الخضوع في القرآن الكريم بين الاستحباب والإكراه: دراسة تحليلية

م.م. أحمد عباس عبد موسى الشمري
مديرية تربية واسط، الكلّيّة التربوية المفتوحة، مركز واسط الدراسيّ، العراق

المُستخلص

يتجلّى مفهوم الخضوع في القرآن الكريم بوصفه من المفاهيم المركزية التي تنظّم علاقة الإنسان بربّه، وتكشف عن خضوع الوجود بأسره لسلطان الله تعالى. وقد عرض القرآن هذا المفهوم ضمن مستويين متكاملين: خضوع تكويني قهري يشمل جميع المخلوقات المنقادة لأمر الله، وخضوع اختياري تعبّدي يختص بالإنسان المؤمن في مقام الطاعة والعبادة. ولم يقتصر التعبير القرآني على لفظ الخضوع، بل تجلّى عبر ألفاظ متقاربة الدلالة كالخشوع، والسجود، والركوع، والقنوت، بما يعكس تعدّد مراتبه وسياقاته. وتكمن أهمية دراسة هذا المفهوم في إبراز النسق القرآني الذي يجمع بين البعد العقدي والتربوي، ويؤسس لبناء الشخصية المؤمنة القائمة على الانقياد الواعي لله تعالى، بما ينعكس على سلوك الفرد وتوازن المجتمع.

الكلمات المفتاحية : الخضوع، القرآن الكريم، الاستحباب

مقدمة

إنّ تتبّع موارد الخضوع في النصّ القرآني يظهر أنّه لم يرد بصيغة واحدة، بل تعدّدت ألفاظه وتنوّعت دلالاته، فظهر تارة بلفظ "الخضوع" نفسه، كما في قوله تعالى: "﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾" (الشعراء: ٤)، وورد تارة أخرى بدلالات قريبة كالخشوع، والسجود، والركوع، والقنوت، والدخور، وكلّها تعكس مراتب مختلفة من الانكسار والذلّ أمام القدرة الإلهية أو في مقام العبودية. ومن هنا، فإنّ دراسة الخضوع في القرآن ليست مجرّد بحث لغوي، بل هي دراسة عقدية وتربوية تكشف عن هندسة قرآنية دقيقة في بناء الوعي الإيماني للفرد والمجتمع.

وتبرز أهمية هذا البحث في كونه يسلّط الضوء على الخضوع كقيمةٍ جامعةٍ بين البعد الكوني والبعد الإنساني، وبين القهر والاختيار، بما يتيح الوقوف على وحدة النسق القرآني في تصوير العلاقة بين الخالق والمخلوق. كما أنّه يساهم في الكشف عن الأسس العقدية والتربوية التي أرساها القرآن لتكوين شخصية الإنسان المؤمن على أساس الخضوع لله تعالى، وما يترتّب على ذلك من آثار في السلوك الفردي والانسجام الاجتماعي.

وقد جاء البحث بمقدمة وتمهيد ومبحثان اعتمدت فيهما المنهج التحليلي، وقد بينت بوساطتهما ما تم ذكره آنفاً، فما أصبت فيه فمن الله وما أخفقت من نفسي، هذا والحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله على رسولهِ الأمين وآله الميامين وأصحابه المنتجبين.

التمهيد

التأصيل المفهومي للخضوع في الخطاب القرآني

يُعدّ مفهوم الخضوع من المفاهيم المركزية التي يقوم عليها البناء العقدي والتربوي في القرآن الكريم، إذ لا يطرح القرآن العلاقة بين الإنسان وربّه بوصفها علاقة قهر وجودي مجرد، بل يعرضها ضمن منظومة متكاملة تجمع بين الحرية الإنسانية والتوجيه الإلهي، بحيث يتحول الخضوع من حالة انكسار قسري إلى اختيار واعٍ يؤسس لمعنى العبودية الراشدة. ومن هنا تتجلّى أهمية دراسة الخضوع قرآنياً بوصفه مفهوماً يتجاوز الدلالة السلوكية الظاهرة ليشمل البعد الوجودي والنفسي والتشريعي.

فالقرآن الكريم يقرر ابتداءً أن الكون بأسره قائم على نظام الانقياد لله تعالى، غير أنّ خصوصية الإنسان تتمثل في كونه الكائن الوحيد الذي مُنح إمكانية الامتناع عن الخضوع رغم خضوعه التكويني العام، وهو ما يجعل الخضوع الإنساني فعلاً أخلاقياً اختيارياً لا ضرورة كونية محضة.

أولاً: الدلالة اللغوية لمفهوم الخضوع

يرجع أصل مادة (خضع) في اللغة العربية إلى معنى اللين والانقياد مع سكون الجوارح لأن "الخضوع: اللين والانقياد والتذلل، وخضع يخضع خضوعاً إذا لآن وانقاد"(ابن منظور، ١٩٨٠، ص. ٨٥٨)، وتكشف الدلالة اللغوية أن الخضوع لا يعني الإكراه بذاته، بل يدل على الاستجابة المصحوبة باللين، وهو ما يفسر اقترانه في الاستعمال القرآني بحالات الإيمان والطمأنينة أكثر من اقترانه بالقسر، وهذا التمييز يفتح المجال لفهم قرآني أوسع يجعل الخضوع إطاراً عاماً تظهر داخله صور متعددة من الانقياد الظاهري والباطني.

ثانياً: الخضوع ومرادفاته في الاستعمال القرآني

لم يستعمل القرآن الكريم لفظ الخضوع منفرداً بوصفه المفهوم الوحيد الدال على الانقياد، بل وزّع الحقل الدلالي عبر مجموعة مصطلحات متقاربة، منها: الإسلام، القنوت، الطاعة، الخشوع، التسليم، وكلها تشكّل شبكة مفاهيمية تعبّر عن درجات مختلفة من الاستجابة لله تعالى، "فالإسلام هو التسليم والانقياد لما يريده الله سبحانه من عبده"(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١٨، ص. ٢٦٤)، وعليه فإن الخضوع يمثل البنية المشتركة التي تنتظم داخلها هذه المفاهيم، مما يدل على أن القرآن يعالج الخضوع باعتباره منظومة وجودية متدرجة لا فعلاً واحداً بسيطاً.

ثالثاً: أنماط الخضوع في الرؤية القرآنية

من خلال الاستقراء الموضوعي للآيات القرآنية يمكن تمييز نمطين رئيسين من الخضوع:

١. الخضوع القهري (التكويني)

وهو خضوع جميع الموجودات للسنن الإلهية دون اختيار، كما في خضوع الظواهر الكونية لحركة التسخير الإلهي، فالقرآن يقرر أن الكون بأسره واقع تحت سلطان الإرادة الإلهية، "فجميع الممكنات منقادة لقدرة الله تعالى لا تملك خروجاً عن حكمه"(النراقي، ٢٠٠٨، ص ص. ١٢،

١٩)، ويمثل هذا النوع الأساس الكوني الذي يهيئ الإنسان لإدراك القدرة الإلهية، في التفرد بالإيجاد والتسخير؛ مما يدعو إلى ضرورة الخضوع الاختياري لكل عاقل.

٢. الخضوع الاختياري (التكليفي)

وهو الخضوع الذي يقوم على الإرادة الإنسانية الحرة، ولذلك ارتبط في القرآن بالأمر والنهي والثواب والعقاب، إذ لو كان الإنسان خاضعاً قهراً لما صحّ توجيه الخطاب التكليفي إليه، وقد قرر محمد باقر الصدر أن التكليف الإلهي يفترض قدرة الإنسان على الاختيار، لأن: "الاختيار هو الأساس الذي تقوم عليه المسؤولية في التشريع الإلهي"(الصدر، ١٩٨٠، ص ٤٥)، وقد أشار محمد الطاهر بن عاشور إلى هذا المعنى عند تفسيره لآيات الاختيار الديني، مبيناً أن التكليف قائم على الإقناع لا الإكراه(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ٣، ص. ٢٦). وهذا ما يؤكده منطق العقلاء، فلا معنى للثواب أو العقاب مع سلب الاختيار.

يتبيّن من خلال التأصيل اللغوي والقرآني أن الخضوع في القرآن الكريم ليس مفهوماً سلبياً يدل على الإلغاء الإنساني، بل هو انتقال تدريجي من الخضوع القهري المشترك بين الموجودات إلى الخضوع الاختياري الذي يحقق الرشد والهداية، وبذلك يصبح الخضوع محوراً لفهم العلاقة بين الحرية الإنسانية والسنن الإلهية، وهو ما يمهّد لدراسة أنماطه بين الاستحباب والإكراه في المباحث اللاحقة.

قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٨٣، يقدّم القرآن تصوراً فريداً يقوم على التمييز بين الخضوع الوجودي العام والخضوع الإيماني الخاص؛ فالإنسان خاضع لله من حيث الخلق والتدبير، لكنه مدعو لأن يتحول إلى خضوع واعٍ نابع من الإدراك والإيمان، ومن هنا يظهر أن الإكراه في القرآن ليس غاية، بل نتيجة متأخرة لرفض الخضوع الاختياري، وهو ما يجعل الانتقال من الاستحباب إلى القهر انتقالاً مرتبطاً بسلوك الإنسان نفسه.

المبحث الأول: الخضوع وأثره في الهداية

المطلب الأول: الأمر الإلهي بالخضوع لله رب العالمين

إنَّ الإنسان مأمور بالخضوع والتسليم لله سبحانه: "﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾" سورة غافر: ٦٦

تندرج الآية ضمن مقطع جدلي في سورة غافر يعالج قضية التوحيد والاحتجاج على المشركين، وبيان وظيفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لإعلان البراءة من عبادة غير الحق سبحانه، وهذا ما أكده الطبري بقوله: إن الخطاب جاء على سبيل المفاصلة العقدية الواضحة، وأن قوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ أمرٌ بإظهار البراءة من عبادة غير الله، بعد قيام الحجة بالبينات، قال: "يقول تعالى ذكره لنبيه الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم): يا محمد قل لهؤلاء المشركين ... إني لا أعبد الذين تدعون من دون الله"(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢١، ص. ٣٦)، والمعنى العام – ينظر – عند الطبرسي أن الآية تقرير لوظيفة الرسالة في إعلان التوحيد بعد قيام البرهان(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٨، ص. ٥٣٨)، فقوله تعالى: ﴿قُلْ﴾: فعل أمر يفيد الإلزام بإظهار الموقف العقدي، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي نُهِيتُ﴾ صيغة المبني للمجهول تفيد التعظيم؛ إذ الناهي

معلوم بداهةً وهو الله تعالى، ويقرر الرازي أن التعبير بـ"نُهِيتُ" دون "نهاني الله" يفيد التعظيم والاهتمام بالفعل ذاته، أي الترك التعبدي المقصود(الرازي، ٢٠٠٠، ج ٢٧، ص ٥٣).

و﴿أَنْ أَعْبُدَ﴾ العبادة في اللغة: الخضوع والتذلل. قال ابن فارس: العين والباء والدال أصلٌ صحيح يدلُّ على خضوعٍ وذل(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٤، ص ٢٠٥)، فالعبادة ليست مجرد شعيرة، بل نظام ولاء وطاعة. وقوله: "﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾" الدعاء هنا بمعنى العبادة والاستغاثة. قال الطبري: "تدعون: تعبدون"(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢١، ص. ٣٧).

وقوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ﴾ الإسلام هنا بمعنى الانقياد التام. قال الطبرسي: "وأمرت أن أُسلم: أي أخلص العبادة لله وأذعن له بالطاعة"(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٨، ص ٥٣٩).

وقوله: ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الربوبية هنا تعليل إضافي للانقياد؛ إذ من كان رب العالمين استحق وحده العبادة.(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٤، ص. ١٥٤).

ويفهم مما تقدم: أن الآية جمعت بين ركنين: النفي وهو ترك عبادة كل ما سوى الله، والإثبات: وهو الإستسلام والانقياد لله رب العالمين، وهو حقيقة التوحيد.

وختم الآية بـ"رب العالمين" رابطا العبادة بالربوبية الكونية؛ وفيها دلالة الخضوع الكوني له سبحانه؛ فمن كان خالقاً مدبراً استحق العبادة وحده.

وتقرر الآية البعد المنهجي في بناء الهوية الرسالية؛ وذلك بوساطة إعلان الموقف صراحة، والاستناد إلى الوحي، والارتكاز على البرهان، وتأسيس الولاء الكلي، وهذا يُظهر ما يمكن تسميته بـ"الهندسة العقدية القرآنية" فالآية تؤسس لنموذج الإنسان الرسالي القائم على: استقلال القرار العقدي، والاستناد إلى الحجة، والمفاصلة الواعية، والانقياد الكلي لله.

المطلب الثاني: الخضوع القسري لا ينسجم مع سنّة الاختيار

قال تعالى: "﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾" سورة الشعراء، الآية ٤.

أولاً: التحليل التفسيري

١. السياق العام للسورة

سورة الشعراء افتتحت بذكر تكذيب المشركين، ثم تسلية الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فجاءت الآية بياناً لقدرته سبحانه في إلجائهم إلى الإيمان لو شاء، فمعنى: لو شئنا لأظهرنا آيةً قاهرةً تضطرهم إلى الإيمان، ولكنّا لا نفعل ذلك لأن الإيمان إنما يُطلب على جهة الاختيار(ابن كثير، ١٩٩٩، ص ١٥٣) وهذا نصّ صريح في أن الآية تؤسس لفلسفة الابتلاء.

قال الطبرسي: "أي لو شئنا لأنزلنا عليهم آية تضطرهم إلى الإيمان، ولكنّا لم نفعل، لأن التكليف إنما يكون مع التمكين والاختيار"(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٧، ص ١٧٤)؛ حيث أن الإيمان القسري لا ينسجم مع سنّة الامتحان.(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١٥، ص. ٢٥٢). التي يتميز بوساطتها الإنسان دون سواه من المكلفين.

ثانياً: التحليل اللغوي

١. "إِنْ نَشَأْ" الفعل "نَشَأَ" يدل على الإيجاد والإحداث على وجه الاختيار، يرى ابن فارس: أنَّ النون والشين والهمزة أصلٌ صحيح يدلُّ حدوث(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٥، ص ٤٣٠) والصيغة هنا شرطية تفيد تعليق الفعل بالمشيئة الإلهية، مما يؤسس لبعد عقدي يتعلق بحرية التصرف الإلهي.

٢. "نُنَزِّلْ" صيغة التفعيل (نُنزِّل) تفيد التكثير أو التدرّج أو القصد، بخلاف "نَزَلَ"(الأصفهاني، ٢٠٠٩، ص. ٧٩٩). وهذا من دقة القرآن في استعمال الصيغ، فاللفظ في صيغته التي وجد عليها يؤدي وظيفة لا يمكن لغيره أن يؤديها.

٣. "فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ"

أ. دلالة "ظَلَّت" "ظلّ" من أخوات كان، وتفيد الاستمرار في النهار(ابن هشام الأنصاري، ١٩٩١، ج ١، ص. ٢٩٩).

ب. دلالة "أعناقهم" العُنُق يُطلق حقيقة على الرقبة، ويُستعمل مجازاً في الدلالة على الخضوع والانقياد، قال ابن منظور: "العُنُق: معروف، ويُكنى به عن الجماعة، ويقال: خضع عنقه، إذا انقاد"(ابن منظور، ١٩٩٤، ج ١٠، ص. ٢٦٦).

ثالثاً: التحليل الدلالي

١. دلالة القدرة مع الامتناع

الآية تقرر قدرة الله على الإلجاء، لكنها تُظهر امتناع وقوعه، وهذا ما يسميه علماء الكلام: القدرة على خلاف الواقع، في مبحث القدرة والإلجاء (الآمدي، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ١٧٤)؛ فمقتضى العدل ينفي الجبر، ويؤكد حرية التصرف.

٢. فلسفة الاختيار

الإيمان الناتج عن الإكراه لا قيمة له من حيث الامتحان، فالآية تقيم توازناً بين سلطان القدرة الإلهية وسنّة الحرية الإنسانية(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١٥، ص. ٢٥٢) فلو كان الله يُريد إكراههم على الإيمان لفعل، لكنه لم يفعل. تقريراً لمبدأ الاختيار(القاضي عبد الجبار، ١٩٩٦، ص ٣١٢)؛ حيث استدل بالآية على بطلان الجبر. وينظر:(المفيد، ١٩٩٣، ص. ٦٤)؛ حيث قرر أن الله قادر على الإلجاء لكنه لم يفعله، فتؤسس الآية لقاعدة قرآنية عميقة مفادها: إثبات القدرة الإلهية المطلقة، ونفي الإلجاء في الإيمان، وتأكيد سنّة الاختيار والامتحان، والجمع بين سلطان المشيئة وحكمة الابتلاء.

المطلب الثالث: الخضوع القلبي والعملي أساس الاتباع الصادق

قال تعالى: "﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾" سورة النساء، ١٢٥.

أولاً: التحليل التفسيري

وردت الآية بعد جدال أهل الكتاب وبيان أن النجاة ليست بالدعاوى بل بحقيقة الإيمان والعمل، إذ "لا أحد أحسن ديناً ممن أخلص لله عبادته، وهو مع إخلاصه محسن في عمله، متبع ملة إبراهيم"(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٩، ص. ٣٣١). فقد "جمع تعالى في هذه الآية بين كمال الاعتقاد وكمال العمل وكمال الاقتداء"(الرازي، ٢٠٠٠، ج ١١، ص. ١٣٣). وإن اتخاذ إبراهيم خليلاً يدل على بلوغه غاية القرب بسبب كمال إخلاصه(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ٥، ص. ٢٧٤)، فالمسلم الخاضع لله هو من: "أخلص له الطاعة، وهو محسن في عمله، واتبع ملة إبراهيم في التوحيد"(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٣، ص. ١٤٨). تقرر الآية أن الخضوع الحقيقي لله ليس مجرد خضوعٍ ظاهري، بل هو منظومة متكاملة تبدأ بالاستسلام القلبي لله، وتتجلى في الإحسان العملي، وتستقيم باتباع المنهج الإلهي الذي مثله إبراهيم عليه السلام؛ وبذلك يتحقق كمال العبودية والخضوع لله تعالى.

ثانياً: التحليل اللغوي

١. الاستفهام في "وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا" الاستفهام هنا إنكاري يفيد النفي؛ أي لا أحد أحسن ديناً ممن جمع هذه الصفات.(ابن هشام الأنصاري، ١٩٩١، ج ١، ص ٣٢٦)؛ حيث يقرر أن الاستفهام قد يخرج إلى معنى النفي والإنكار.

٢. "أَسْلَمَ وَجْهَهُ" "الوجه" في اللغة يُطلق على الجارحة، ويستعمل مجازاً في الذات والقصد، قال ابن منظور: "والوجه: الجارحة، ويُعبَّر به عن الذات"(ابن منظور، ١٩٨٠، ج ١٣، ص. ٥٥٥)، وقال الراغب الأصفهاني: "إسلام الوجه: إخلاص القصد لله تعالى"(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص ٤٢٣) فالمعنى: سلّم ذاته وقصده لله خضوعاً وطاعة.

٣. "مِلَّة" الملّة تُطلق على الشريعة والطريقة المتَّبعة.(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ٧٧٣).

٤. "خَلِيلًا" الجذر (خ ل ل) يدل على التداخل والاختصاص. قال ابن فارس: "الخاء واللام أصل يدل على تداخل الشيء في الشيء"(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٢، ص. ٢١٣). فالخُلّة أعلى درجات المحبة لاختصاصها وتخللها القلب. يقرر المعنى اللغوي أن لا أحد أحسن ديناً ممن جمع صفات تتركز في التسليم، والخضوع لله، واتباع ملة إبراهيم "عليه السلام"، وهذا ما قال به أهل التفسير كما جاء بيانه.

ثالثاً: التحليل الدلالي

أولاً: الدلالة العامة للآية

قد ذكر المفسرون أن الآية جاءت في سياق الرد على دعاوى أهل الكتاب الذين زعموا احتكار النجاة لأنفسهم، فجاء القرآن ليقرر أن معيار الأفضلية الدينية ليس الانتماء القومي أو الديني، وإنما صدق العبودية لله.(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٩، ص. ٣٦٤)، ثم إن الخلة أعلى مقامات المحبة(ابن كثير، ١٩٩٩، ج ٢، ص. ٤٤٩)، وتفيد الخلة خصوصية القرب الإلهي الناتج عن كمال التوحيد.

تقرر الآية من خلال أقوال أهل اللغة والتفسير أن معيار التفاضل هو الدين الحق، وتبين أن أكمل الدين وأحسنه هو الدين الذي يجمع بين الإخلاص لله، والعمل الصالح، واتباع المنهج الإبراهيمي القائم على التوحيد، فالآية تبني تصوراً عقدياً متكاملاً للدين المقبول عند الله، يقوم على ثلاثة عناصر رئيسة: التوحيد، الإحسان في العمل، والاقتداء بالمنهج الإبراهيمي، فالدلالة بحسب ما جاء في كتب اللغة والتفسير تضع معيار الأفضلية.

رابعاً: التحليل الموضوعي

١. إبراهيم نموذجاً للهندسة الإيمانية

تتكرر الإحالة إلى إبراهيم في القرآن كنموذج جامع للتوحيد الخالص، كما في قوله تعالى:

"﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾" سورة النحل، الآية: ١٢٠.

٢. الإحسان كذروة الدين

الإحسان يجمع مراقبة الله وإتقان العمل، وهو ما يؤسس لبناء الشخصية الإيمانية المتكاملة، إذ تؤسس الآية لمفهوم "أحسن الدين" عبر ثلاثية مترابطة:

١. إخلاص الوجه لله (البعد العقدي).

٢. الإحسان في العمل (البعد السلوكي).

٣. الاقتداء بالنموذج الإبراهيمي (البعد التاريخي–المنهجي).

المبحث الثاني:

المطلب الأول: الإسلام الحقيقي يقود إلى الرشد الوجودي

قال تعالى: "﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾" سورة الجن، الآية: ١٤.

أولًا: السياق العام للآية

تندرج الآية ضمن خطاب الجنّ بعد استماعهم القرآن وإقرارهم بحقيقته، كما في مطلع السورة: "﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾" سورة الجن، الآية:

١. فهي تقرير منهم لحقيقة التنوّع العقدي داخل جماعتهم، وأنهم ليسوا على نسق واحد، بل منهم المؤمن ومنهم المنحرف. "يقول تعالى ذكره مخبراً عن قيل الجن: وأَنَّا مِنَّا المسلمون لله بالطاعة، ومنا القاسطون الجائرون عن قصد السبيل"(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢٣، ص. ٣٣٩). وينظر كذلك: (الطبرسي، ١٩٩٥، ج ١٠، ص. ٣٦٩).

ثانيًا: التحليل اللغوي

١. "مِنَّا" للتبعيض، ذكر أبو حيان الأندلسي أن "مِن" هنا تبعيضية، لأن المراد بعض أفراد الجن لا جميعهم(الأندلسي، ١٩٩٩، ج ٨، ص. ٣٤٨). أي بعضنا كذلك، وهي تفيد انقسام الجماعة الواحدة إلى فئات.

٢. "الْقَاسِطُونَ" القسط في العربية يأتي بمعنيين متضادين بحسب الصيغة: أَقْسَطَ: عدل، وقَسَطَ: جار. قال الراغب الأصفهاني: "القِسْط العدل، والقَسْط الجور، يقال: قَسَطَ الرجل إذا جار، وأَقْسَطَ إذا عدل"(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ٣٩٨)، فالقاسطون هنا: الجائرون العادلون عن الحق.

٣. "تَحَرَّوْا رَشَدًا" التحرّي: القصد والطلب مع الاجتهاد. قال ابن منظور: "وتحرَّى الشيءَ: توخّاه وقصده" والرشد: الصواب والهداية.(ابن منظور، ١٩٨٠، ج ١٤، ص. ١٨١)، وبهذا فإن الرشد ثمرة للخضوع الاختياري لله، في مقابل الضلال الناشئ عن العدول عن أمره.

ثالثًا: التحليل الدلالي

١. تقرير مبدأ المسؤولية الفردية إذ تؤسس لمبدأ التمييز داخل الجماعة الواحدة، فليس الانتماء الجنّي موجباً لحكم كلي، وهذا يتسق مع المنهج القرآني في نفي التعميم غير المنضبط، الذي من مصاديقه قوله تعالى: "﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾" سورة الأحزاب: ٦٧. فكل مكلف مسؤول في تأكيد المعتقد الصحيح وتثبيته. ٢. الرشد ثمرة الإسلام، فجاء التعبير: "﴿فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا﴾"، فالرشد نتيجة للإسلام الحقيقي. قال فخر الدين الرازي: "دلّت الآية على أن الإسلام سبب لتحصيل الرشد، لأن الفاء في قوله: فمن أسلم تفيد السببية"(الرازي، ٢٠٠٠، ج ٣٠، ص. ١٤٦). فالقول والاعتقاد والعمل مظاهر للخضوع.

كما أن التكرار التركيبي في قوله تعالى: "﴿مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾" يتجلّى في هذه الجملة أسلوب بلاغي قائم على تكرار التركيب بإعادة لفظ "مِنَّا"، وهو تكرار مقصود يؤدي وظيفة دلالية تتمثل في إبراز التقسيم الواضح بين فريقين من الجن: فريقٍ استجاب للحق فأسلم، وآخر جار عن سبيله فكان من القاسطين. ويعدّ هذا الأسلوب من قبيل التفصيل بعد الإجمال، إذ جاء بعد سياقٍ يتحدث عن حال الجن مع القرآن ففُصِّلت أحوالهم إلى صنفين متقابلين. وقد أشار محمود بن عمر الزمخشري إلى هذا المعنى بقوله: "وفي قوله: مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ بيان لاختلاف أحوالهم، وأنهم فريقان: مسلمون وقاسطون"(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٤، ص. ٦٧٣).

رابعًا: التحليل البلاغي

١. يرى محمد الطاهر بن عاشور أن إعادة أداة التبعيض «منا» تقصد إلى إظهار التمايز داخل الجماعة الواحدة وإزالة اللبس عن حالهم.(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ٢٩، ص. ٢٢٠)، ومن جهة البلاغة العامة، فإن التكرار إذا كان مقصوداً لمعنى فإنه يعد من أساليب تقوية الدلالة وتوكيد المعنى، كما قرره علماء البلاغة(الجرجاني، ١٩٩٢، ص. ٢٠٣).

٢. الأثر البلاغي في حكاية القول بضمير المتكلم: جاء الأسلوب في هذه الآيات بصيغة ضمير المتكلم الجمع: منا المسلمون ومنا القاسطون، لأن السياق قائم على حكاية كلام الجن أنفسهم، وهو أسلوب يمنح الخطاب قوة تصويرية ويجعل القارئ كأنه يسمع اعترافهم

مباشرة، فيتحقق ما يسميه البلاغيون التجسيد الحي للخطاب، وقد بيّن فخر الدين الرازي هذا المعنى بقوله: "إن الله تعالى حكى كلام الجن على وجهه بلفظهم، فجاء بضمائرهم كما قالوا: منا المسلمون ومنا القاسطون"(الرازي، ٢٠٠٠، ج ٣٠، ص ص. ٦٨١–٦٨٢). ومعنى كلامه أن الله تعالى نقل كلام الجن على سبيل الحكاية المباشرة، لذلك أبقى الضمائر كما وردت في كلامهم، فجاء التعبير بـ "مِنَّا" ولم يُحوَّل إلى ضمير الغائب، لأن القرآن يحكي كلامهم بلفظه.

ويشير الطباطبائي إلى أن نقل كلامهم بصيغته الأصلية يهدف إلى إظهار صدق اعترافهم بما صاروا إليه من الإيمان أو الانحراف.(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ٢٠، ص. ٦٢).

٣. الدلالة البلاغية للفعل الماضي في قوله: ﴿تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾

اختير الفعل الماضي "تحرّوا" للدلالة على أن الذين أسلموا قد تحقق منهم قصد الرشد وطلبه، فهو فعل يفيد تحقق الفعل وثبوته، لا مجرد توقعه في المستقبل. كما أن مادة التحرّي في اللغة تفيد القصد مع الاجتهاد في طلب الصواب.(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢٣، ص. ٣٣٧). فإن العدول إلى الماضي في مثل هذا السياق يفيد تحقيق الوقوع وتقرير المعنى في ذهن المتلقي، وهو ما يندرج في باب دلالات الأفعال في علم المعاني.(السكاكي، ١٩٨٧، ص. ٢٨٩)، فجاءت تحروا رشدا لتبين أنهم توخوا وقصدوا سبيل الهدى.

تؤسس الآية لبنية مفهومية تقوم على: أن الانقسام الأخلاقي والعقائدي داخل كل جماعة عاقلة، ومدى أهمية إبراز المسؤولية الفردية في إطار الجماعة، كما أن اقتران الإسلام بالرشد اقتران علّة بمعلول، وهي بذلك تمثل نصاً كاشفاً عن عالمية التكليف، ووحدة معيار الهداية بين الإنس والجن، في نسق قرآني يؤكد أن الانتماء لا يغني عن التحقيق العملي للإسلام.

المطلب الثاني: صور الخضوع الإرادي

"﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾" سورة النحل، ٤٩، تؤكد الآية أن الكون كله يعيش حالة خضوع لله، وهو ما ينسجم مع قوله تعالى: "﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾" سورة الإسراء، ٤٤.

أولاً: التحليل التفسيري

أي "ولله يخضع ويذلّ ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة"(الطبري، ٢٠٠٠، ج ١٧، ص ٢١٢). فالسجود هنا يشمل كل المخلوقات؛ لأن السجود عبارة عن نهاية الخضوع، وكل المخلوقات خاضعة لله من حيث إنها مخلوقة له ومقهورة بقدرته(الرازي، ٢٠٠٠، ج ٢٠، ص ٨٠) وهو الخضوع التكويني لها(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١٢، ص. ٣١٢)؛ إذن فإن سجود الموجودات هو خضوعها التكويني لنظام الله، ومنها الإنسان بعد أن أقرَّ لله بالربوبية في عالم غير هذا العالم(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

فوجه الخضوع في الآية يظهر من عدة وجوه في الإشهاد على النفس، وفي جوابهم "بلى" بعد صيغة السؤال ألست بربكم.

ثانياً: التحليل اللغوي

١. دلالة "السجود" الجذر (س ج د) يدل في أصل اللغة على الخضوع والانقياد، "السين والجيم والدال أصلٌ يدل على التذلل والخضوع"(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٣، ص. ٩٠)، فالسجود في الاستعمال القرآني قد يكون حقيقياً (العبادة)، أو كونياً بمعنى الانقياد لنظام الله في الكون.

٢. "دَابَّة": "الدابة كل حيوان يدب على الأرض"(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ٣١٥).

إذن فالدابة: في اللغة كل ما يدب على الأرض، وبهذا فهي تشمل ما يعقل وما لا يعقل.

٣. "لا يستكبرون" الجذر (ك ب ر) يدل على التعالي.(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٥، ص ١٥١)، فالمعنى: لا يتعاظمون، ولا يتكبرون عن عبادة الله، بل ان كل ما موجود خاضع لله سبحانه.

ثالثاً: التحليل الدلالي

السجود الكوني

الآية تؤكد أن الخضوع لله ليس مقصوراً على الإنسان، بل يشمل الكون كله، ويتضح هذا المعنى في آية أخرى: "﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾" سورة الرعد، ١٥. فسجود الإنسان والملائكة عبادة اختيارية مقرونة بالطاعة الواعية، أما سجود بقية المخلوقات فهو خضوع تكويني.(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ١٤، ص. ١٥٨)، وكمحصلة نهائية فإن كل ما موجود خاضع لله جلت قدرته.

رابعاً: التحليل البلاغي

قدّم الجار والمجرور "ولله" لإفادة الاختصاص، أي أن السجود مختص بالله وحده.(الجرجاني، ١٩٩٢، ص. ٢١٥)؛ حيث يبين أثر التقديم في إفادة الاختصاص.

الآية تؤسس لمبدأ شمول العبودية لله في الكون كله، فالإنسان إذا أدرك أن الكون كله خاضع لله، فإن ذلك يعزز روح التواضع والعبودية ويكسر نزعة الاستكبار.

تُبرز الآية الكريمة جملة من الحقائق القرآنية العميقة:

شمول العبودية الإلهية لكل موجود في الكون، واختلاف أنماط السجود بين الخضوع التكويني والخضوع الاختياري، وإبراز نموذج الملائكة في الطاعة الخالية من الاستكبار، ثم توظيف الصورة الكونية لتربية الإنسان على التواضع والخضوع لله، فتمثل هذه الآية قاعدة في بناء الوعي الكوني للإنسان المؤمن؛ إذ تجعله يرى نفسه جزءاً من منظومة كونية خاضعة لله، مما يعمّق معنى العبودية ويجعل السجود فعلاً وجودياً يتجاوز مجرد الحركة الشعائرية.

المطلب الثالث: انسجام الاعتقاد والسلوك

١. الخضوع القولي

"﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾" (الأحزاب: ٣٢).

أولاً: السياق العام

تندرج هذه الآية ضمن منظومة تشريعية وأخلاقية وردت في سورة الأحزاب لتنظيم الحياة الاجتماعية في المجتمع الإسلامي، وخصوصاً ما يتعلق ببيت النبوة بوصفه نموذجاً أعلى للسلوك الإسلامي، وقد جاءت الآيات من (٢٨–٣٤) لتؤسس جملة من القواعد الأخلاقية والاجتماعية التي تضبط علاقة نساء النبي بالمجتمع، وقد ذكر المفسرون أن هذه الآيات جاءت تأديباً وتعليماً لنساء النبي ولنساء المؤمنين تبعاً لهن، فيقول تعالى ذكره لنساء نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم: لستنّ كأحد من النساء إن اتقيتنّ الله فأطعتنه فيما أمركن به ونهاكن عنه(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢٠، ص ٢٦٦)، وهنا تقرر الآية نوعاً محبباً من الخضوع؛ لأن الغاية فيه رضا الله سبحانه.

ثانياً: التحليل اللغوي

١ . (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ) يفيد هذا التعبير نفي المماثلة بين نساء النبي وبقية النساء من حيث المنزلة والتكليف. قال الزمخشري: "أي لستنّ في الفضل والمنزلة كأحد من النساء"(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٣، ص. ٥٢٨). والمقصود أن المنزلة الخاصة تستلزم تكليفا أخلاقياً أعلى.

٢ . (إِنِ اتَّقَيْتُنَّ) الشرط هنا يدل على أن الفضل مرتبط بالتقوى وليس بالانتساب المجرد، "أي إن اتقيتنّ الله فعملتن بطاعته واجتنبتم معصيته"(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٨، ص. ٥٥٩)، فالميزان عند الله التقوى.

٣ . "(فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ)" الخضوع في اللغة يدل على اللين والتكسر في الكلام، قال ابن منظور: "الخضوع: اللين والتطامن"(ابن منظور، ١٩٨٠، ج ٨، ص ٨٥)، ومما تقدم يتبين أنَّ المقصود هنا النهي عن ترقيق الصوت أو إظهار الميوعة في الكلام بما يثير الفتنة، وفي هذا الموضع انتقلت الآية لتبين نوع آخر. خضوع مكروه .؛ لما فيه من الفتنة.

٤ . "(فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ)" المرض هنا ليس المرض الجسدي بل مرض الشهوة والنفاق، والذي في قلبه مرض: يعني نفاق أو شهوة للفاحشة(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢٠، ص. ٢٦٧)، وهنا جاء الأثر السلبي للخضوع المكروه.

٥ . "(وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا)" المعروف هو الكلام الذي يوافق الشرع والعرف السليم، "أي قولًا جميلاً معروفًا غير منكر ولا ريبة فيه"(القرطبي، ١٩٦٤، ج ١٤، ص. ١٧٧)؛ لأن فيه تحولاً من النهي إلى الاستحباب.

يتبيّن بوساطة كلام أهل اللغة أن القرآن نفى المماثلة بين نساء النبي وباقي النساء، ولكن هو مقرون بالتقوى، فعليه أنتن ملزمات بعدم الخضوع القولي؛ لئلا يطمع الذي في قلبه مرض الشهوة والنفاق.

ثالثاً: التحليل الدلالي

تكشف الآية عن نسق أخلاقي متكامل في الخطاب الاجتماعي، يقوم على تأكيد: الهوية الإيمانية الخاصة "(لستن كأحد من النساء)"، وأن التقوى أساس التميّز (إن اتقيتن)، ثم ضبط السلوك اللفظي والاجتماعي "(فلا تخضعن بالقول)"، وبذلك تؤسس الآية لنظام أخلاقي يربط العقيدة بالسلوك، فأن الخطاب يهدف إلى حماية المجتمع من أسباب الفتنة. "فالآية تأمر نساء النبي أن لا يلين في القول لئلا يطمع أهل

الفساد"(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١٦، ص. ٣١٤)، وهي بذلك تنتقل من خضوع منهي عنه إلى آخر مقبول؛ لأنه وفق معايير الشريعة السمحاء.

رابعاً: التحليل البلاغي

١ . أسلوب النداء: افتتحت الآية بالنداء: "(يا نساء النبي)"، وهو أسلوب يحمل دلالة التشريف والتنبيه إلى أهمية الخطاب.(الجرجاني، ١٩٩٢، ص ١٦٧)، فينجذب المتلقي إلى ما بعد الخطاب.

٢ . أسلوب النفي: قوله: (لستن كأحد من النساء)، هو أسلوب نفي، وقصر معنوي يفيد تميّز المنزلة.(الهاشمي، ١٩٩٩، ص. ٢٧٧). النفي هنا ليس لمجرد الإخبار، بل للتقرير والتوكيد على التميز، فالمعنى: أنهن في منزلة لا تساويهن فيها بقية النساء؛ لشرف اتصالهن برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صرن متميزات عن سائر النساء في الأحكام والآداب".(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٣، ص ٥٤٢).

٣. أسلوب التشبيه: في قوله: "﴿كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾"، في الآية تشبيه ضمني منفي. عناصره البلاغية: المشبَّه: نساء النبي، والمشبَّه به: أحد من النساء، وأداة التشبيه: الكاف، ووجه الشبه: غير مذكور صراحة، ويُفهم من السياق (المنزلة والشرف والتكليف).

البلاغة هنا في نفي التشبيه، أي: ليس بينهن وبين غيرهن مماثلة، قال ابن عاشور: المقصود نفي المماثلة بينهن وبين غيرهن من النساء في الفضل والحرمة ووجوب الاحتياط في السلوك(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ٢٢، ص. ١١).

٣ . أسلوب الشرط: قوله: (إن اتقيتن) يفيد أن الفضل الحقيقي مرتبط بالتقوى لا بالنسب(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٣، ص. ٥٤٢).

٤ . المقابلة البلاغية: الآية تضمنت مقابلة بين: الخضوع بالقول، والقول المعروف، وهي مقابلة تؤسس لمعيار أخلاقي في الخطاب(القرطبي، ١٩٦٤، ج ٣، ص ص. ١٧٧، ١٧٩).

خامسا: التحليل المنهجي

تُظهر الآية منهج القرآن في بناء الأخلاق الاجتماعية من خلال ثلاثة مستويات مبنية على الخضوع: مستوى الهوية في تأكيد خصوصية بيت النبوة، ومستوى التقوى في ربط الامتياز الأخلاقي بالتقوى، ومستوى السلوك في ضبط الخطاب اللفظي بوصفه أحد أهم وسائل التأثير الاجتماعي.(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ٢٢، ص. ١٥) تؤسس الآية لمبدأ مهم في الأخلاق القرآنية وهو انسجام العقيدة مع السلوك، فالتقوى يجب أن تنعكس على الخطاب والسلوك الاجتماعي.

وقد أشار ابن عاشور إلى أن الخطاب هنا يهدف إلى بناء نموذج أخلاقي للمجتمع الإسلامي. قال: "المقصود أن يكنّ قدوة لنساء الأمة في مكارم الأخلاق"(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ٢٢، ص. ١٦). وبذلك تصبح نساء النبي نموذجًا تطبيقيًا للأخلاق القرآنية.

تظهر الآية منظومة أخلاقية قرآنية متكاملة تقوم على الخضوع في تميّز الهوية الإيمانية، وضرورة تأكيد الارتباط العضوي بين التقوى والسلوك، وأهمية ضبط الخطاب الاجتماعي لحماية المجتمع من الفتنة؛ لتأسيس نموذج أخلاقي يُحتذى به في المجتمع الإسلامي، ومن ثم

فإن الآية تمثل نموذجاً واضحاً لمنهج القرآن في تحقيق الانسجام بين الاعتقاد والسلوك، حيث تتحول التقوى من مفهوم عقدي إلى نظام أخلاقي وسلوكي يحكم العلاقات الاجتماعية.

٢. الخشوع بوصفه البعد القلبي للخضوع

قال الله تعالى "﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾" سورة آل عمران، ١٩٩.

تمثّل هذه الآية خاتمةً دلالية للمقطع الجدلي في سورة آل عمران الذي تناول مواقف أهل الكتاب من الرسالة الإسلامية، حيث يعمد الخطاب القرآني إلى تصحيح أي تصور تعميمي قد ينشأ عن نقد بعض مواقفهم، فيقرر_ بمنهج علمي عادل_ وجود طائفة من أهل الكتاب اتسمت بالإنصاف المعرفي والاستجابة للحق حين تبيّن لها، ومن ثمّ فإن الآية تؤسس لقاعدة منهجية في الخطاب القرآني قوامها التمييز بين المواقف لا إطلاق الأحكام الكلية على الجماعات، فالآية تقرر نوع من الخضوع المستحب.

ويبدأ التركيب القرآني بقوله تعالى: "﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾"، حيث اجتمع في هذا الموضع أسلوب التوكيد بـ"إنّ" مع دلالة التبعيض في حرف الجر "من"، وهذا التركيب يفيد تأكيد وجود فئة مخصوصة من أهل الكتاب تميّزت بصدق الإيمان، لا أن الحكم يعمّ الجميع، وقد أشار المفسرون إلى هذا المعنى عند بيان دلالة الآية؛ إذ يقول بن جرير الطبري: "وإن من أهل الكتاب لَفريقاً يؤمن بالله ويصدق بما أنزل إليكم وما أنزل إليهم"(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٧، ص. ٣٨٤).

ومن الناحية اللغوية فإن دخول اللام في قوله تعالى: "﴿لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾" هو ما يعرف بلام الابتداء المزحلقة، وهي من أدوات التوكيد التي تفيد تقوية الحكم وتثبيته في ذهن المتلقي، الأمر الذي يعكس عناية الخطاب القرآني بإبراز هذه الفئة المؤمنة من أهل الكتاب، إذ أن توالي أدوات التوكيد في الكلام يدل على عناية المتكلم بالخبر المراد تقريره(الجرجاني، ١٩٩٢، ص. ٢٢١).

ثم يبين النص القرآني طبيعة هذا الإيمان في قوله تعالى: "﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾"، وهو تعبير يكشف عن مبدأ قرآني أصيل يتمثل في وحدة مصدر الرسالات السماوية، فالإيمان الحق لا يقتصر على التصديق بالقرآن فحسب، بل يتضمن كذلك الإقرار بالوحي السابق في أصله الإلهي قبل أن يعتريه التحريف، وفي هذا السياق يقول الرازي: "المقصود أنهم يؤمنون بالله، ويؤمنون بما أنزل إليكم وهو القرآن، ويؤمنون بما أنزل إليهم من التوراة والإنجيل"(الرازي، ٢٠٠٠، ج ٩، ص. ٤٨٨).

ويلاحظ من الناحية الدلالية أن الآية لم تكتف بوصف الإيمان، بل أتبعت ذلك بوصفٍ قلبيٍّ عميق يتمثل في قوله تعالى: ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾، وهو وصف يعكس البعد الروحي للإيمان.

فالخشوع في الاستعمال القرآني يدل على خضوع القلب وسكونه مع التعظيم لله تعالى، وقد عرّف الراغب الأصفهاني الخشوع بقوله: "الخشوع: الضراعة والسكون مع التذلل"(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ٢٨٦).

ومن ثم فإن الخشوع المذكور في الآية يشير إلى أن إيمان هذه الفئة لم يكن مجرد تصديق معرفي، بل كان إيماناً صادقاً انعكس على حالتهم النفسية وسلوكهم العملي، وإن أصله خضوع القلب، ومن ثمَّ فإن هذا الوصف يدل على الخضوع لله، والإخلاص في قبول الحق، والتجرد من الدوافع المصلحية(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٢، ص. ٤٧٢)، ويؤكد هذا المعنى ما جاء بعده في قوله تعالى: "﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾"، وهو تعبير قرآني يستعمل على سبيل المجاز للدلالة على استبدال الحق بالمصالح الدنيوية، وفي تفسير هذا المعنى يقول الزمخشري: "أي لا يستبدلون بآيات الله عوضًا من الدنيا كما كان يفعله من كتم الحق وحرّفه"(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ١، ص. ٤٦٧)، فالفعل "يشترون" هنا يراد به الاستبدال، أي لا يستبدلون بآيات الله مكاسب دنيوية أو مصالح زائلة.

ومن الناحية البلاغية يظهر أن الآية بنيت على نسق تصاعدي في عرض الصفات؛ إذ ابتدأت بإثبات وجود هذه الفئة، ثم وصفت إيمانها الشامل، ثم أبرزت حالتها القلبية بالخشوع، ثم بيّنت نزاهتها الأخلاقية بعدم المتاجرة بالدين، وهذا التدرج في البناء البلاغي يؤدي وظيفة تصويرية تعكس تكامل البنية الإيمانية عند هذه الفئة، ويختم النص القرآني بقوله تعالى: "﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾"، حيث استعمل اسم الإشارة "أولئك" الدال على البعد للدلالة على رفعة منزلتهم وتعظيم شأنهم، وقد أشار البلاغيون إلى أن استعمال اسم الإشارة للبعيد قد يفيد التعظيم ورفع المنزلة.(الهاشمي، ١٩٩٩، ص. ١٣٤)، ويكشف هذا التدرج البلاغي أن الخضوع لله تعالى هو ثمرة الإيمان الصادق، وأن الخشوع يمثل مظهره القلبي الذي ينعكس في السلوك العملي بالإخلاص ونزاهة المقصد، ومن ثم جاء قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ مؤكدًا أن كمال الخضوع يورث رفعة المنزلة وعظيم الجزاء عند الله تعالى.

. وتختم الآية بقوله تعالى: "﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾" لتأكيد مبدأ العدالة الإلهية، إذ إن سرعة الحساب هنا كناية عن إحاطة الله جلت قدرته بأعمال عباده ومجازاتهم عليها من غير إبطاء أو ظلم، وهذا الختام يحمل معنى الطمأنينة للمؤمنين، والتنبيه إلى عدل الله تعالى في الجزاء(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ٤، ص. ٢٣٩). ومن خلال هذا البناء المتكامل تتضح الدلالة المنهجية للآية؛ إذ تقدم نموذجاً قرآنياً للإنصاف في الحكم على الآخر الديني، وتؤكد أن معيار التفاضل الحقيقي هو الإيمان الصادق المقرون بالخضوع والنزاهة الأخلاقية، كما تكشف في الوقت نفسه عن وحدة الرسالات الإلهية في أصلها، وعن مركزية القيم الروحية والأخلاقية في تقويم الإنسان، وبذلك تشكل الآية نموذجاً بيانياً يجمع بين الدقة العقدية والعمق الأخلاقي والإنصاف المعرفي، وهو ما يعكس طبيعة المنهج القرآني في بناء الرؤية الإيمانية والإنسانية على أساس العدل والحق.

المطلب الرابع: نماذج من الخضوع في القرآن الكريم

١. الخضوع مفتاح الخير والفلاح

قال الله تعالى:"﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾" سورة الأنبياء، ٩٠.

تأتي هذه الآية في سياق الحديث عن قصة نبي الله زكريا عليه السلام بعد دعائه ربه أن يهب له ذرية صالحة، وهي تمثل خلاصة قرآنية مكثفة لمظاهر الاستجابة الإلهية وللخصائص الروحية التي ميّزت هذه الأسرة النبوية، فالآية لا تقتصر على بيان تحقق الدعاء، بل تكشف كذلك عن المنظومة الإيمانية والسلوكية التي جعلت تلك الاستجابة الإلهية ممكنة، وبذلك تتجاوز حدود السرد القصصي إلى تأسيس نموذج تربوي متكامل يقوم على الإيمان والعمل والخشوع. يبدأ النص القرآني بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾، وهو تعبير يفيد سرعة الإجابة الإلهية لدعاء زكريا "عليه السلام"، وقد أشار المفسرون إلى أن الفاء هنا تدل على التعقيب، أي أن الاستجابة جاءت عقب الدعاء مباشرة بحسب مقتضى الحكمة الإلهية، يقول الطبري: "يعني تعالى ذكره: فأجبنا دعاءه الذي دعانا به أن نرزقه ولداً"(الطبري، ٢٠٠٠، ج ١٨، ص. ٥٣٢).

ومن الناحية اللغوية فإن لفظ الاستجابة مشتق من مادة (جوب)، التي تدل في أصلها على القطع أو الفتح، ومنه إجابة الدعاء لأنها كأنها فتح لباب الرحمة الإلهية أمام العبد الداعي(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ١، ص. ٤٩٢)، فالاستجابة أبلغ من الإجابة؛ لأنها تتضمن معنى القبول والانقياد(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ١٩٦).

٢. ووهبنا له يحيى "وهبنا": الهبة عطاء بلا عوض، وهو أبلغ من الإعطاء،(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٣، ص. ١٣٣)، إذ أن فيه دلالة على الفضل الإلهي الخالص.

٣. وأصلحنا له زوجه "أصلحنا": من الإصلاح، وهو إزالة الفساد، فالإصلاح يشمل جعلها ولوداً بعد العقم، ويحتمل إصلاح خلقها وسلوكها.(الطبري، ٢٠٠٠، ج ١٨، ص. ٥٢٢). إذن الإصلاح هنا: إما إصلاح خَلقي (العقم)، وهو الأقرب أو خُلقي (سوء الخلق).

ثالثاً: التحليل الدلالي

دلالة الاستجابة المشروطة، فالاستجابة لم تكن اعتباطية، بل جاءت بعد دعاء خاشع وإخلاص، في دلالة على أن الدعاء جزء من منظومة سننية، ثم يبيّن النص مظاهر هذه الاستجابة في قوله تعالى: "﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ﴾"، حيث استعمل القرآن فعل "الهبة" للدلالة على أن الولد الذي رزق به زكريا كان عطية خالصة من الله تعالى، ويشير هذا التعبير إلى أن هذه النعمة جاءت على غير مقتضى الأسباب العادية، لأن زكريا كان قد بلغ من الكبر عتيًّا وكانت زوجته عاقرًا(القرطبي، ١٩٦٤، ج ١١، ص. ٣٤٤).

ويضيف النص القرآني بُعداً آخر من أبعاد الاستجابة الإلهية في قوله تعالى: "﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾". وقد تنوعت أقوال المفسرين في معنى الإصلاح هنا؛ فذهب فريق إلى أن المقصود إزالة العقم عنها حتى صارت صالحة للإنجاب، بينما ذهب آخرون إلى أن المراد إصلاح حالها في الخُلُق والدين.(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٧، ص. ٧٨). غير أن كثيرًا من المفسرين رجحوا المعنى الأول، وهو إزالة العقم، لما ينسجم مع سياق الدعاء بطلب الولد. ثم تنتقل الآية من بيان النعمة إلى بيان سببها في قوله تعالى: "﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾". والضمير في "إنهم" يعود إلى زكريا وزوجه ويحيى "عليهم السلام"، أي إلى هذه الأسرة الصالحة التي اجتمع فيها الإيمان والعمل، فهم كانوا: " يبادرون إلى

فعل الطاعات والقربات"(ابن كثير، ١٩٩٩، ج ٥، ص. ٣٧٢). فدلالة الشمول في العطاء للولد وإصلاح الزوجة، استجابة كلية، لا جزئية؛ نتيجة الخضوع والمسارعة في للخيرات.

فإن مادة السَّرَع تدل على المبادرة والتقدم، ولذلك فإن التعبير بالمسارعة يفيد الحرص على اغتنام فرص الخير قبل فواتها(ابن منظور، ١٩٨٠، ج ٨، ص. ١٦٠)، وهو شامل للجانب المادي والمعنوي، ويتابع النص وصف هذه الحالة الإيمانية بقوله تعالى: "﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾". ويشير هذا التركيب إلى التوازن النفسي في العبادة؛ إذ يجمع المؤمن بين الرجاء في رحمة الله والخوف من عقابه، وقد عرّف الراغب الأصفهاني الرغب والرهب بقوله: "الرَّغَبُ طلب الشيء مع الحرص عليه، والرَّهَبُ خوفٌ يحمل على الاحتراز"(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص ٣٦٦).

ومن ثم فإن الدعاء المذكور في الآية ليس مجرد طلب، بل هو تعبير عن حالة روحية متكاملة تجمع بين الأمل والخشية، بتذلل وخضوع لمسبب الأسباب سبحانه.

ويختم النص القرآني وصف هذه الأسرة بقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾. واللام في قوله "لنا" تفيد الاختصاص؛ أي كانوا خاضعين لله تعالى وحده، وقد عرّف الخشوع بأنه خضوع القلب وسكونه تعظيمًا لله. قال فخر الدين الرازي: "الخشوع عبارة عن انكسار القلب وخضوعه لله تعالى"(الرازي، ٢٠٠٠، ج ٢٢، ص. ٨٦). والآية تُظهر نموذجاً قرآنياً متكاملاً للاستجابة الإلهية المرتبطة بالسنن التربوية والإيمانية.

ومن الناحية البلاغية يتضح أن الآية بنيت على ترتيب دقيق يجمع بين عرض النعمة وبيان سببها؛ إذ ابتدأت بذكر الاستجابة الإلهية، فالفاء في (فاستجبنا له) تفيد التعقيب السريع بلا مهلة، وتوحي بسرعة الإجابة الإلهية. قال ابن عاشور: "الفاء للتعقيب، وهو مؤذن بسرعة حصول الاستجابة عقب الدعاء"(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ١٧، ص. ١٠٤)، ثم عطف عليها تفصيل هذه النعمة، "فإنه تعالى لما ذكر الإنعام بيّن سببه، وهو هذه الصفات المذكورة"(الرازي، ٢٠٠٠، ج ٢٢، ص. ١٨١)، ثم ختمت ببيان الصفات التي كانت سبباً في هذا الفضل الإلهي. قال الزمخشري: إدخال (كان) يدل على أن ذلك دأبهم وعادتهم(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٣، ص. ١٣٠)، ويلاحظ كذلك التدرج البلاغي في الصفات المذكورة؛ فقد بدأت بالفعل الخارجي المسارعة في الخيرات، (يسارعون) صيغة المضارع تفيد التجدد والاستمرار، فقال: "يسارعون" لا "يسرعون": فالمسارعة تفيد المنافسة والمبادرة، قال الراغب الأصفهاني: المسارعة: المبادرة إلى الشيء مع الحرص عليه(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص ٢٣٦)، ثم انتقلت إلى العبادة القلبية الدعاء رغبا ورهبا، ثم انتهت بالحالة الروحية العميقة الخشوع، بلاغة القصر والتقديم (وكانوا لنا خاشعين) تقديم الجار والمجرور (لنا) على الخبر (خاشعين)، يفيد القصر والاختصاص، فتقديم ما حقه التأخير يفيد الاختصاص(السيوطي، ١٩٩٦، ج ٢، ص. ١٠٢)، فالمعنى: خاشعين لنا وحدنا لا لغيرنا، وهو ما يعكس تكامل البناء الإيماني في الشخصية المؤمنة.

نلاحظ تدرجاً بلاغياً من الظاهر إلى الباطن: العمل (الخيرات)، والعبادة (الدعاء)، الحالة القلبية (الخشوع)، قال أبو حيان الأندلسي: رتّب الصفات من الأعمال الظاهرة إلى الباطنة لبيان كمال حالهم(الأندلسي، ١٩٩٩، ج ٦، ص. ٣١٢).

هذا التدرج يمثل بناءً تربوياً، وبلاغياً، وبذلك تقدم الآية نموذجاً قرآنياً للأسرة المؤمنة التي تتكامل فيها عناصر الإيمان والعمل والعبادة، والخضوع لله سبحانه، حيث تتحول العلاقة بالله تعالى إلى قوة دافعة نحو الخير، ويغدو الدعاء تعبيراً صادقاً عن عمق الصلة بالله، الأمر الذي يفضي في النهاية إلى تحقق الرحمة الإلهية والاستجابة الربانية.

٢. الخضوع الاضطراري

"﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾" سورة الغاشية، الآية ٢.

تأتي هذه الآية في مطلع السورة، التي تصوّر مشاهد يوم القيامة، بعد أن افتتحت باستفهام تقريري يلفت الانتباه إلى الحدث العظيم: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾، وفي هذا السياق، تقدم الآية صورة مكثفة لحال النفوس في ذلك اليوم، فتبرز حالة من الذل والخضوع أمام الحقيقة المطلقة.(طنطاوي، ١٩٩٨، ج ١٥، ص ٤٠٧)، واستناداً إلى ما ذكر من أن الخشوع في الآية هو الذل والخضوع الناشئ عن هول القيامة، يمكن توصيف هذه الحالة – بوصفها تحلياً اصطلاحاً – بأنها "خشوع أخروي طارئ"، تمييزاً له عن الخشوع الاختياري الإيماني في الحياة الدنيا.

التحليل اللغوي تتألف الجملة من مبتدأ نكرة "وجوه"، وظرف زمان "يومئذٍ"، وخبر "خاشعة"، وجوه جمع "وجه". الوجه: أشرف ما في الإنسان، وبه تظهر الانفعالات. قال الراغب الأصفهاني: "الوجه ما يُواجه به، ويُعبَّر به عن الذات"(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ٥١٥). الدلالة: إطلاق الجزء وإرادة الكل، ويومئذ ظرف زمان متعلق بمحذوف تقديره: كائنة أو ثابتة، يفيد التقييد الزمني الدقيق للمشهد، وخاشعة من الخشوع: الذل والانكسار مع سكون، "فالخاء والشين والعين أصل يدل على التَّطامُن وسكون"(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٢، ص. ١٨٠). الخشوع هنا ليس اختيارياً، بل قَهرياً ناشئاً عن الهول. واختيار المبتدأ النكرة يشير إلى تنوع وجوه البشر في ذلك اليوم، ويحقق معنى التفصيل في التصوير. أما لفظ "خاشعة"، فهو مشتق من جذر (خ–ش–ع) الدال على الانخفاض والتذلل، أي الانكسار الظاهر الذي يعكس حالة باطنية من الخضوع والرهبة(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٢، ص. ١٨٠). من منظور التفسير، يشير معظم المفسرين إلى أن الخشوع في هذه الآية لا يشبه خشوع المؤمن في العبادة الدنيوية، بل هو خشوع اضطراري ناتج عن مواجهة الواقع الأخروي، وقد بيّن الطبري أن المراد بالوجوه الخاشعة هم أهل الشقاء الذين تظهر عليهم علامات الذل والانكسار عند مواجهتهم للحقيقة الكبرى(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢٤، ص ٣٨٢)، ويؤكد الزمخشري أن ذكر الوجه هنا دليل على أن الانفعالات النفسية تتجلى على المظهر الخارجي، فالوجه مرآة النفس وحالة القلب(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٤، ص. ٧٥٣).

ثالثاً: التحليل الدلالي

دلالة الخشوع القهري الخشوع في الدنيا غالباً اختياري (عبادة)، أما هنا فهو: خشوع ذلٍّ ومهانة ناتج عن أهوال القيامة. قال الطبري: أي ذليلة من هول ما ترى من العذاب.(الطبري، ٢٠٠٠، ج ٢٤، ص. ٣٨٥) فالوجه موضع الكرامة، فإذا خضع، دلّ على خضوع الكل، وعلى الانكسار الكلي للإنسان، وتنكير (وجوه) يفيد: التهويل، والتكثير، أي: وجوه كثيرة في حال مذلة.

أما من الناحية البلاغية، فتتسم الآية بالإيجاز المكثف الذي يحمل دلالة تصويرية واضحة، فثلاث كلمات تكفي لرسم صورة إنسانية متكاملة في يوم القيامة. قال الجرجاني: "الإيجاز أن يُؤتى بالمعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة"(الجرجاني، ١٩٩٢، ص. ١٥٣). كما أن تقديم الظرف "يومئذٍ" يربط الحالة بالزمن الأخروي، مستحضراً رهبة ذلك اليوم وما يكتنفه من أحداث عظيمة(ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ٣٠، ص. ١٥٥).

إنَّ هذه الآية تمهّد لمقابلة بلاغية في السورة بين حال الأشقياء (وجوه خاشعة) وحال السعداء لاحقاً (وجوه ناعمة)، وهو من أساليب التضاد التي تقوي المعنى وتبرزه. أشار البقاعي إلى أن نظم السورة قائم على التقابل بين الفريقين(البقاعي، ١٩٨٤، ج ٢٢، ص. ٣١٢)، ويبرز كذلك المفارقة الدلالية بين الخشوع الإيجابي في الدنيا، والخشوع القهري في الآخرة، وهو أسلوب قرآني لفت الانتباه إلى طبيعة المشهد الأخروي، قال الزمخشري: "قابل بين الفريقين في الوجوه؛ لأنها مظهر السرور والحزن"(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٤، ص. ٧٧٠).

في الخلاصة، تمثل الآية نموذجاً للبلاغة القرآنية في الإيجاز والتصوير المكثف، وتبرز العلاقة بين الوجه البشري والباطن النفسي، مع التأكيد على أن خشوع الوجه يوم القيامة هو انعكاس للذلة والانكسار أمام الحقيقة المطلقة، ومن هذا المنظور، تتحقق وظيفة الآية التربوية: في تجنب الذلة، وحتى لا يكون الخشوع سلبياً يوم القيامة.

المطلب الخامس: النظام الكوني خاضع لأمر الله

"﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾" سورة الرعد، الآية: ٢، تُبرز الآية دلائل القدرة الإلهية في الكون من خلال: رفع السماوات، والاستواء على العرش، وتسخير الشمس والقمر، وضبط حركة الكون، وتدبير الأمر، وتفصيل الآيات، أي رفعها بلا عمد مرئية، وقيل: لها عمد لا ترونها، وهو القدرة(الطبرسي، ١٩٩٥، ج ٥، ص. ٢٨٦)، فالآية تسوق البرهان على التوحيد من جهة النظام الجاري في الكون(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١١، ص ١٨٦)، تُعد هذه الآية من الآيات المُحورية في القرآن الكريم إذ تبيّن قدرة الله تعالى وتنظيمه الكوني، وترمي إلى إيقاظ اليقين بربوبية الله ولقاءه.

التحليل اللغوي

(رَفَعَ السَّمَاوَاتِ) الرفع: العلو والإعلاء. الرفع ضد الوضع(ابن منظور، ١٩٨٠، ج ٢، ص ٤٧٥). "بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا": (بِغَيْرِ عَمَدٍ) العَمَد: الدعائم التي يُعتمد عليها، العمد: ما يُعتمد عليه(ابن منظور، ١٩٨٠، ج ٣، ص. ٣٠٢)، و(تَرَوْنَهَا) رؤية بصرية حسية. وهذا يوضِّح أن رفع السماوات بلا أعمدة ظاهر للعيان، وأن هذا يعبّر عن قدرة الله المطلقة في خلق السماوات بلا داعم محسوس.

"اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" الاستواء: العلو والارتفاع(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ٤٢٣)، فالاستواء هنا يُفهم بأنه ربوبيته الثابتة على العرش في حكمه وتدبيره للأمور، وليس بمعنى التشبيه.

"وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ" (سَخَّرَ): التسخير: التذليل للانتفاع، وتسخير الشيء: جعله منقاداً(الأصفهاني، ١٩٩٢، ص. ٢٣٩)، الفعل «سخَّر» يُستخدم في اللغة للدلالة على التذليل والانتفاع، وقد استُخدم هنا للدلالة على أن الشمس والقمر خاضعين لنظامٍ دقيق يخدم الحياة الوجودية

ومجريات الكون، فأن كل شيء يجري وفق نظام زمني محدد مسبقاً، وهو ما يدل على الضبط الإلهي للأزمان والأدوار في الكون، والمعنى هنا هو أن الكون يُدبَّر بحسب حكمة ربانية لا عشوائية فيها.

"يُدَبِّرُ الْأَمْرَ" (يُدَبِّرُ) التدبير: النظر في عواقب الأمور وتنظيمها، والدبر: مؤخر الشيء، والتدبير النظر في عواقب الأمور(ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٢، ص. ٢٨٧)، وتُستخدم هذه العبارة في القرآن للدلالة على التدبير الإلهي لكل شؤون الخلق ولمصائرهم.

"يُفَصِّلُ الْآيَاتِ" التفصيل: البيان والتوضيح. الفصل: التمييز بين الشيئين(ابن منظور، ١٩٨٠، ج ١١، ص. ٥٢١)، وهو هنا بمعنى البيان الإلهي للآيات والدلائل التي تُبيّن القدرة والخلق والحكمة ليصل الإنسان إلى اليقين.

التحليل الدلالي

الآية تُقدّم مجموعة من المعاني المتلاحمة: دلالة القدرة الإلهية وتتمثل برفع السماوات بغير عمد، إشارة إلى القدرة المطلقة، ودلالة النظام الكوني (كل يجري لأجل مسمى) وفيه دلالة على: الدقة، والنظام، والتقدير الزمني(الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١١، ص. ١٨٧). إن رفع السماوات بلا أعمدة مرئية يدل على قدرة لا حدود لها لخالق الكون، وتسخير الشمس والقمر بنظام دقيق يعكس حكمة في الخلق والتشريع، ويُدَبِّرُ الأمر دلالة على أن كل شيء في الكون يسير وفق حكمة ربانية لا عشوائية فيها، وإن ذكر الآية ليس من أجل العلم النظري فحسب، بل هو لتقوية اليقين، بقدرة الله، وخضوع جميع المخلوقات له سبحانه.

التحليل البلاغي

التدرُّج في العرض: فالآية تبنى بلاغياً على تدرُّجٍ واضح فتنتقل من:

الخلق (رفع السماوات)

العلو (استوى)

التسخير (الشمس والقمر)

الحركة (يجري)

التدبير (يدبر)

البيان (يفصل)

تدرج من السماوي غير المدرك إلى الأرضي المُدرك(الزركشي، ١٩٧٢، ج ٢، ص. ١٦٢). فالخلق الكوني، والاستقرار الربوبي، والتنظيم الكوني، والتدبير والتفسير، تدرّج يُبرز علاقة السبب بالمسبب، ومن ثم يعزّز مغزى الرسالة الإيمانية التي يقصدها الخطاب.

التقديم والتعريف: ﴿اللَّهُ الَّذِي﴾ تقديم لفظ الجلالة يفيد: التعظيم، والحصر الضمني(الزمخشري، ١٩٨٧، ج ٢، ص. ٤٨٩).

هذا التصوير يُظهر أن ما يُلاحَظ في الكون من نظام يدلّ على قدرة وتدبير، توجب خضوع المخلوقات له، وحقيقة غيبية تتمثل بلقاء الله في الآخرة، ويمكن أن نلخّص رحلة هذه الآية القرآنية بأنها تمثّل: بيانًا لغوياً دقيقاً يعتمد على مفردات قوية تدل على القدر والمعنى، ودلالةً

كونية ومعرفية تربط مشهد الخلق بالنظام الإلهي، وبلاغةً مليئة بالتدرّج والتقديم، في رسالة تربوية تُعيد تشكيل فهم الإنسان ليُدرك أن كل ما في الكون يدل على خضوع وامتثال للقدرة الإلهية.

النتائج

- تبرز أهمية هذا البحث في كونه يسلّط الضوء على الخضوع كقيمةٍ جامعةٍ بين البعد الكوني والبعد الإنساني، وبين القهر والاختيار، بما يتيح الوقوف على وحدة النسق القرآني في تصوير العلاقة بين الخالق والمخلوق.
- أن الإكراه في القرآن ليس غاية، بل نتيجة متأخرة لرفض الخضوع الاختياري، وهو ما يجعل الانتقال من الاستحباب إلى القهر انتقالاً مرتبطاً بسلوك الإنسان نفسه.
- القرآن الكريم يقدّم الخضوع باعتباره حالة مزدوجة: خضوعا كونيا قهريا يعبّر عن انقياد المخلوقات جميعا لسلطان الله تعالى، وخضوعا اختياريا يميّز المؤمنين في مقام الطاعة والعبادة، بما يكشف عن عمق الرؤية القرآنية في توحيد مظاهر الكون والإنسان تحت سلطة المعبود الحق.
- شمول العبودية الإلهية لكل موجود في الكون، واختلاف أنماط السجود بين الخضوع التكويني والخضوع الاختياري، وإبراز نموذج الملائكة في الطاعة الخالية من الاستكبار، ثم توظيف الصورة الكونية لتربية الإنسان على التواضع والخضوع لله.
- تمثل آيات الخضوع قاعدة في بناء الوعي الكوني للإنسان المؤمن؛ إذ تجعله يرى نفسه جزءاً من منظومة كونية خاضعة لله، مما يعمّق معنى العبودية ويجعل السجود فعلاً وجودياً يتجاوز مجرد الحركة الشعائرية.
- الخشوع في الاستعمال القرآني يدل على خضوع القلب وسكونه مع التعظيم لله تعالى.
- تبرز العلاقة بين الوجه البشري والباطن النفسي، والتأكيد على أن خشوع الوجه يوم القيامة هو انعكاس للذلة والانكسار أمام الحقيقة المطلقة.
- أن الأصوات في الآخرة تنخفض أمام مقام الحقّ المطلق، فالانتقال من الأصوات العادية إلى الهمس يعكس التغيير النفسي العميق في الحالة الإنسانية، وهو ما يعكسه النص القرآني بدقّة في كلمة واحدة.
- أن ما يُلاحَظ في الكون من نظام يدلّ على قدرة وتدبير، توجب خضوع المخلوقات له، وحقيقة غيبية تتمثل بلقاء الله في الآخرة.
- أنّه يساهم في الكشف عن الأسس العقدية والتربوية التي أرساها القرآن لتكوين شخصية الإنسان المؤمن على أساس الخضوع لله تعالى، وما يترتّب على ذلك من آثار في السلوك الفردي والانسجام الاجتماعي.

المراجع

القرآن الكريم

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف .(1999) .*البحر المحيط في التفسير*) تحقيق صدقي محمد جميل .(دار الفكر.

ابن عاشور، محمد الطاهر .(1984) .*التحرير والتنوير* .الدار التونسية للنشر.

ابن فارس، أحمد .(1979) .*مقاييس اللغة*) تحقيق عبد السلام محمد هارون .(دار الفكر.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر .(1999) .*تفسير القرآن العظيم*) تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط .(2 دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن منظور، محمد بن مكرم .(1980) .*لسان العرب*) تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين .(دار المعارف.

ابن منظور، محمد بن مكرم .(1994) .*لسان العرب* .نشر أدب الحوزة.

ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف .(1991) .*مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .(دار الفكر.

الآمدي، سيف الدين .(2002) .*أبكار الأفكار في أصول الدين*) تحقيق أحمد المهدي .(دار الكتب العلمية.

الأصفهاني، الراغب .(2009) .*مفردات ألفاظ القرآن*) ط .(2 دار القلم.

البقاعي، إبراهيم برهان الدين .(1984) .*نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* .دار الكتاب الإسلامي.

الجرجاني، عبد القاهر .(1992) .*دلائل الإعجاز*) تحقيق محمود محمد شاكر .(مكتبة الخانجي.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن .(1996) .*الإتقان في علوم القرآن* .دار الفكر.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري .(2000) .*مفاتيح الغيب) التفسير الكبير* .(دار إحياء التراث العربي.

الزركشي، بدر الدين .(1972) .*البرهان في علوم القرآن*) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .(دار المعرفة.

الزمخشري، محمود بن عمر .(1987) .*الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*) ط .(3 دار الكتاب العربي.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر .(1987) .*مفتاح العلوم*) ضبط وتعليق نعيم زرزور، ط .(2 دار الكتب العلمية.

الصدر، محمد باقر .(1980) .*المدرسة القرآنية* .دار التعارف للمطبوعات.

الطباطبائي، محمد حسين .(1973) .*الميزان في تفسير القرآن*) ط .(3 مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطبرسي، الفضل بن الحسن .(1995) .*مجمع البيان في تفسير القرآن*) تحقيق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين .(مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطبري، محمد بن جرير .(2000) .*جامع البيان في تأويل آي القرآن*) تحقيق أحمد محمد شاكر .(مؤسسة الرسالة.

القرطبي، محمد بن أحمد .(1964) .*الجامع لأحكام القرآن*) تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط .(2 دار الكتب المصرية.

المفيد، محمد بن محمد بن النعمان .(1993) .*تصحيح الاعتقاد*) تحقيق هادي معرفة، ط .(2 مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

النراقي، محمد مهدي .(2008) .*جامع السعادات* .منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع.

الهاشمي، أحمد .(1999) .*جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع* .المكتبة العصرية.

طنطاوي، محمد سيد .(1998) .*التفسير الوسيط للقرآن الكريم* .دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

القاضي عبد الجبار .(1996) .*شرح الأصول الخمسة*) تحقيق عبد الكريم عثمان، ط .(3 مكتبة وهبة.

الأصفهاني، الراغب .(1992) .*المفردات في غريب القرآن*) تحقيق صفوان عدنان داوودي .(دار القلم.