مجلة شهرية، محكمة متعددة التخصصات

تعنى بنشر الدراسات والأبحاث في مجالات العلوم

القانونية، الإنسانية، الاجتماعية، والاقتصادية

المدير المسؤول ورئيس التحرير: انس المستقل

مجلة المقالات الدولية

INTERNATIONAL ARTICLES JOURNAL

العدد التاسع مزدوج The ninth double issue

يناير و فبراير 2026 January and February

الرقم المعياري الدولي : e-ISSN : 3085 - 5039

رقم الصحافة : Press number : 1/2025

9

مجلة المقالات الدولية

العدد تاسع مزدوج، يناير و فبراير 2026

e-ISSN : 3085 - 5039

مجلة المقالات الدولية

INTERNATIONAL ARTICLES JOURNAL

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

يسعد مجلة المقالات الدولية أن تضع بين أيدي القراء والباحثين العدد التاسع (المزدوج: يناير-فبراير)، وذلك في إطار رسالتها الهادفة إلى دعم البحث العلمي الرصين وتعزيز ثقافة النشر الأكاديمي الموثوق.

ونذكر بفخر بفهرسة المجلة ضمن معامل التأثير العربي (AIF) بما يمثله من اعتراف رسمي ومعيار أكاديمي معتبر، كما نعتز باستمرار إدراجها ضمن International Scientific Indexing (ISI) بما يعكس ثقة المجتمع العلمي في جودة ما ننشره ويسهم في توسيع انتشار بحوثنا وتعزيز أثرها العلمي.

وإذ نقدم هذا العدد بما يزخر به من بحوث ودراساتٍ متنوعة، نؤكد التزامنا الدائم بـتحكيم علمي صارم، وأخلاقيات بحثية راسخة، ومعايير ثابتة للجودة والشفافية.

وقد اخترنا إصدار هذا العدد بصيغة مزدوجة (يناير-فبراير) لإتاحة وقت كاف لاستكمال التحكيم والمراجعات التحريرية بدقة أعلى، وتجميع المواد العلمية المقبولة في إصدار أكثر اتساقا وتوازنا، بما يضمن جودة أفضل وانتظاما أوضح في النشر. والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

e-ISSN : 3085 - 5039

مجلة المقالات الدولية

INTERNATIONAL ARTICLES JOURNAL

IAJ

مجلة علمية، شهرية، محكمة متعددة التخصصات، تعنى بنشر الدراسات والأبحاث في مجالات العلوم الإنسانية، الاجتماعية، والاقتصادية.

الرقم المعياري الدولي: ISSN : 3085 - 5039 رقم الصحافة : Press number: 2025 / 1 العدد 9، مزدوج يناير و فبراير 2026

اللجان العلمية

أنس المستقل

المدير المسؤول ورئيس التحرير

الهيئة الإستشارية

د. يونس وحالو

نائب العميد المكلف بالبحث العلمي والتعاون الجامعي كلية العلوم القانونية والسياسية جامعة ابن طفيل بالقنيطرة

د. المختار الطبطبي

نائب العميد المكلف بالشؤون البيداغوجية كلية العلوم القانونية واالقتصادية والاجتماعية بعين السبع جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

د. رشيد المدور

أستاذ جامعي جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء عضو المجلس الدستوري سابقا مدير مجلة دفاتر برلمانية

د. سعيد خمري

أستاذ جامعي جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء مدير مختبر القانون العام وحقوق الإنسان

د. كمال هشومي

أستاذ جامعي جامعة محمد الخامس بالرباط المنسق البيداغوجي لماستر الدراسات السياسية والمؤسساتية المعمقة

د. مهند العيساوي

مستشار رئيس مجلس النواب العراقي لشؤون الصياغة التشريعية أستاذ القانون العام الدولي في الجامعة العراقية

د. المهدي منشيد

أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية واالقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

Riccardo Pelizzo

نائب العميد المكلف بالشؤون الأكاديمية بجامعة نزاربايف بكازاخستان

دة. وفاء الفيلالي

أستاذة جامعية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سويسي جامعة محمد الخامس بالرباط

دة. صليحة بوعكاكة

أستاذة جامعية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

لجنة التقرير والتحكيم

د. طه لحميداني

أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سويسي محمد الخامس بالرباط

د. عبد الحق بلفقيه

أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

د. بدر بوخلوف

أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة مولاي إسماعيل بمكناس المدير التنفيذي للمركز الوطني للدراسات القانونية والحقوقية

دة. حكيمة مؤدن

أستاذة جامعية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء مديرة مجلة إصدارات

د. احمد ميساوي

أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

د. إبراهيم رضا

أستاذ جامعي كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة القاضي عياض بمراكش

د. زكرياء أقنوش

أستاذ جامعي كلية العلوم بالكلية المتعددة التخصصات الرشيدية

د. أحمد أعراب

أستاذ جامعي كلية العلوم بالكلية المتعددة التخصصات بالناضور

د. إبراهيم أيت وركان

أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة شعيب الدكالي بالجديدة

د. محمد ملاح

أستاذ جامعي كلية العلوم بالكلية المتعددة التخصصات بالناضور

د. عبد الحي الغربة

أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

محتويات العدد

إصدار العقوبات لدى هيئات التقنين ومبدأ فصل السلط أنس الزوين	3-15
حكامة شركة المساهمة ومكافحة تضارب المصالح عبد الكريم ازريكم و بدر اسريفي	16-38
من سيادة النص إلى سيادة القرار: جدلية الدولة والتراب في المغرب : مقاربة سوسيوسياسية للدورات الاستثنائية بجماعة أكادير يوسف دعي و حميد أوفقير	39-65
الفاعلون في تقييم السياسات العمومية الصحية حميد كلة	66-88
التدبير المندمج للساحل الأطلنطي الجنوبي، تطورخط الساحل وسبل المحافظة عليه" إقليم العيون انموذجا" محمد أهل عبد القادر و محمد كارا	89-102
استشراف المستقبل في التصور الإسلامي:من منطق الغيب إلى فقه المآلات عظمي أكرم	103-135
إصدار العقوبات لدى هيئات التقنين ومبدأ فصل السلط عبد الله قرير	136-150
مأزق الوساطة الدولية في الحروب المعاصرة: تعدد الوسطاء وتضارب الأجندات و أثره على فرص التسوية سليمان بولعيد	151-166
حوارحول اللغة بين نورالدين عيوش وعبد الله العروى: تواصل أم تأثير رجاء مسو و هدار مصطفى	167-177
تجسيد ا التحقيق الرقمي و أثره في مكافحة الجر ائم الإلكترونية محمد المهدي الميموني	178-214

تعيين المسير في الشركة ذات المسؤولية المحدودة بشريك وحيد بين التجربة العمانية والمغربية سالم بن سعيد بن خميس الهاشمي	215-228
العلاقة التكاملية بين المجلس الأعلى للحسابات والسلطة التشريعية في منظومة الرقابة المالية هاجر خالص	229-242
لعلاقة دور التحكيم فى تسوية منازعات عقود الاستثمار: الرهانات والتحديات حنان لكحال	243-262
إشكالية العقل في فلسفة الدين: العقل المجرد والنقد التداولي محمد امشيش	263-279
علاقة المؤسسة الملكية بالحكومة على ضوء دستور 2011 المهدي الزوات	280-316
الثـورة الرقميـة وتأثيـرها على مهنة المحامـاة ربيعـة الزعـداني	317-329
المرض بين المعطى الطبيعى والهشاشة السوسيو-اقتصادية: دراسة ميدانية لدور المجتمع المدنى فى التكفل بالمتعايشين مع السيدا بفاس سعيد البدري	330-358
La souveraineté numérique à l'ère des technologies de l'information Achraf BOUMLIK	359-374

International Articles Journal
مجلة المقالات الدولية
A peer-reviewed, multidisciplinary journal
مجلة محكمة، متعددة التخصصات
Issue 9, January and February 2026
العدد 9، مزدوج يناير و فبراير 2026
IAJ

استشراف المستقبل في التصور الإسلامي:
من منطق الغيب إلى فقه المآلات

Foresight in the Islamic Conception:
From the Logic of the Unseen to the Jurisprudence of Consequences

عظمي أكرم
باحث بسلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
جامعة محمد الأول، وجدة

Akram ADMI
PhD Researcher
Faculty of Arts and Humanities,
Mohammed first University , Oujda

المستخلص:

يسعى هذا البحث إلى تأصيل مفهوم استشراف المستقبل في التصور الإسلامي، من خلال بيان علاقته بمنطق الغيب وضوابطه المعرفية والعقدية، والكشف عن تحوله المنهجي نحو ما اصطلح عليه بفقه المآلات. وينطلق البحث من إشكالية مركزية مؤداها: كيف يؤسس التصور الإسلامي لرؤية مستقبلية فاعلة دون الإخلال بمبدأ الإيمان بالغيب وحاكمية القدر؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، اعتمد البحث مقاربة تحليلية تأصيلية، تقوم على استقراء الدلالات اللغوية والحضارية لمفهوم المستقبل في الوعي الإسلامي، وتحليل جدلية الغيب والاستشراف من خلال التمييز بين الغيب المطلق المستأثر به الله تعالى، والغيب المقيد الذي يُتاح إدراكه عبر السنن والقرائن والاجتهاد. كما تناول البحث المرتكزات الشرعية للرؤية المستقبلية في ضوء الوحيين، مع إبراز نموذج الصحابة الكرام في فقه السنن والتدبير الحضاري.

ويخلص البحث إلى أن استشراف المستقبل في التصور الإسلامي ليس ادعاءً لمعرفة الغيب، ولا خروجاً عن مقتضيات الإيمان بالقدر، بل هو ممارسة سننية واعية، تنطلق من فقه الزمن وفهم المآلات، وتؤسس لتكامل التوكل مع الأخذ بالأسباب، بما يعيد للوعي الإسلامي وظيفته الحضارية في صناعة النهضة واستباق التحولات.

الكلمات المفتاحية:

استشراف المستقبل، التصور الإسلامي، الغيب المطلق والغيب المقيد، فقه المآلات.

Abstract :

This study seeks to establish a conceptual and epistemological foundation for foresight within the Islamic conception, by examining its relationship with the logic of the Unseen (al-ghayb) and its doctrinal and methodological boundaries, and by tracing its development toward what is known as the jurisprudence of consequences (fiqh al-ma'ālāt). The central research question is: How does the Islamic worldview construct an effective future-oriented vision without compromising the principle of belief in the Unseen and divine decree?

To address this question, the study adopts an analytical and foundational approach. It investigates the linguistic and civilizational dimensions of the concept of the future in Islamic thought and analyzes the dialectic between the Unseen and foresight by distinguishing between the absolute Unseen—known only to God—and the relative Unseen, which becomes accessible through understanding divine laws (sunan), empirical patterns, and juristic reasoning. The study also explores the scriptural foundations of future-oriented thinking in the Qur'an and Sunnah, highlighting the Companions' model in applying the jurisprudence of divine laws and strategic foresight.

The study concludes that foresight in the Islamic conception does not imply claiming knowledge of the absolute Unseen, nor does it contradict belief in divine decree. Rather, it represents a conscious engagement with divine patterns and an awareness of consequences, integrating reliance upon God with proactive planning. In doing so, it restores the civilizational function of Islamic thought in shaping renewal and anticipating transformation.

Keywords :

Foresight, Islamic Conception, Absolute and Relative Unseen, Jurisprudence of Consequences, Divine Laws

المبحث الأول:
التأصيل المفاهيمي والمعرفي للمستقبل وعلاقته بالغيب

تمهيد:

إن أول ما يعرقل عملية استشراف المستقبل في الثقافة العربية، الفهم الكلاسيكي الضيق والقاصر للمستقبل، الأمر الذي ينتج عنه قصر في إدراك أبعاد الزمان وفهم دورته وسيرورته. كما لا يخلو هذا الفهم من إدانة أية محاولة علمية تحاول سبر أغوار المستقبل واستكشافه والتدخل الواعي لإعادة تشكيله وبنائه.

إن فهم العقل المسلم للمستقبل ظل أسير نصوص تخبر عن مصير الإنسان والكون والحياة، فاكتفى بها وترك مساحة شاسعة من المستقبل دون أي تدخل واع منه لتشكيلها وصنعها معتبرا إياها غيب لا مجال لمعرفته وإدراكه.

والحال هاته، لا يمكن أن نؤسس لأي دراسة استشرافية أو مستقبلية دون تحرير لمفهوم المستقبل بما علق به من شوائب مغلوطة وأفهام قاصرة محدودة.

وفي هذا الإطار تأتي معطيات هذا المبحث للكشف عن معاني المستقبل، بأبعاده المختلفة وكيف يمكن أن نجعل من فهمنا للمستقبل رافدا وباعثا على العمل والاشتغال بدلا من التقاعس والانتظار.

لا نختلف في أن الزمان، بأبعاده الثلاثة، الماضي والحاضر والمستقبل، يعبر عن دورة متواصلة ومتجددة. فالماضي يفضي للحاضر، والحاضر كان مستقبلا، والمستقبل يعود ليصبح حاضرا ثم ماضيا، وهكذا تستمر هذه الدورة في سيرورتها.

فالزمان في حقيقته، مصدر عنيد وصارم يمضي لا يتوقف ولا يأبه بأحد. وقد لخص المستقبلي الأمريكي **ويندل بيل**، خصائص الزمان بقوله:" إنه مستمر، واتجاهي، ومشروط، ولا يقبل التراجع."[1]

ويعد المستقبل أهم أبعاد دورة الزمان، ليس لأنه سيصبح – عند حلوله – حاضرا سنعيش فيه فحسب، وإنما لأن المستقبل هو وحده الزمان الذي يستطيع الإنسان، -وهو في الحاضر-، التدخل الواعي في عملية تشكيله. ومن هنا فإنه يختلف عن الماضي الذي يعجز الإنسان عن تغيير حقائقه، لأنه ببساطة لا يعود. وفي هذا الاتجاه يبين المستقبلي الفرنسي **جاستون بيرجي** جانبا من جوانب اختلاف المستقبل عن الماضي بقوله إن: " الماضي منغلق ولكن المستقبل منفتح، الماضي هو ردة إلى الوراء، ولكن المستقبل هو ثورة إلى الأمام."[2] وتأسيسا على ذلك، نتساءل: ماذا يفيد المستقبل من حيث هو مفهوم؟

---

[1] - Wendell Bell. Fondations of studies. Humain Science for a new Arae.vol.1 London/ Transaction publishers.1997.page.125/140.

[2] - أنظر: مجلة "استشراف"، مقال: مازن الرمضاني، دراسات المستقبلات رؤية في إشكاليات المفهوم ومقاربات التوظيف، ص: 156.

المطلب الأول: دلالة المستقبل في الوعي اللغوي والحضاري الإسلامي

الفرع الأول :مفهوم المستقبل لغة وعرفاً وسياقاته في الفكر الإسلامي المعاصر.

ابتداء، تجدر الإشارة إلى أن المستقبل كلمة تتداولها الشعوب بكثافة عالية،[3] على شتى الصعد والمناسبات، سواء أكان هذا التداول واعيا أو غير ذلك. ويفيد هذا التداول للكلمة والعابر للشعوب معنى لغويا واحدا ومحددا، **يقترن بالغد، وبما هو آت**. والغد، وفق تعريف قاموس أكسفورد الحديث، هو " الزمان القادم بعد الحاضر".[4] ويستخدم العديد من المستقبليين كلمة المستقبل بهذه الدلالة اللغوية، فمثلا، يرى المستقبلي الأمريكي **جيمس داتوور**أن "المستقبل هو الحاضر في زمان لاحق".[5] أما عند المستقبلية الإيطالية **إليونورا ماسيني**، فالمستقبل هو" الزمان القادم".[6] ويدركه المستقبلي الأمريكي **نيكولاوس ريشر**، بدالة " الأشياء الآتية".[7] يشير المستقبلي الأمريكي **إدوارد كورنيش** إلى أنه " فترة من الزمن لم تحن بعد"[8]

ويتماهى مع هذا الإدراك لكلمة المستقبل مستقبليون عرب أيضا. فمثلا يرى **محمود زايد** أن "المستقبل يشير إلى فترة من الزمن لم تحل بعد، وعندما تحل يصبح مستقبلا" [9] أما **محمد خلاف**، فالمستقبل عنده هو" الزمن القادم في عملية التغيير".[10] ويذهب **وليد عبد الحي** إلى القول إنه:" الآتي بعد الحال، أي أنه يمثل الحلقة الأخيرة في السلسلة الزمنية التي تبدأ بالماضي ويتوسّطها الحاضر".[11]

وفي هذا السياق، ينتقد زكي الميلاد، الاستخدامات العربية، المستعملة للدلالة على كلمة المستقبل بقوله، إنّ: " الذي تم التطرق إليه... ليس المستقبل بالمفهوم العلمي، وإنما بالمفهوم العام ... كما أن التعامل مع لفظة المستقبل ... يجري بصفتها مجرد كلمة كغيرها من الكلمات المتداولة بكثافة عالية، وفي الوقت نفسه مفرغة من أي مضامين علمية".[12]

واتساقا مع هذا النقد الموضوعي، والذي يؤكد أن التوظيف العربي الراهن لكلمة المستقبل لايزال – في العموم - نافذا، إلا أن المستقبل، وإن يعد – موضوعيا – بمنزلة الحلقة الأخيرة لتعاقب دورة الزمان، إلا أن

---

[3]- تشير اللغات اللاتينية والانجليزية والفرنسية والاسبانية الى المستقبل بالكلمات التالية، وعلى التوالي:

Futurus. Future. Futur and Futuro

[4]- Oxford word Power/Oxford. Oxford University.Press.1999.page312

[5] - James A. Dator. Futures studies as applied Knowledge.in Richard A. Slaughter Ed. New thinking for a new millennium London.Routledge.1996.page.105/115.

[6] -Cf.Eleonora B. Masini. Why futures Studies? London. Grey Seal.1993.page.24

[7]- Rescher.page.2

[8]- انظر مجلة استشراف، مداخلة مازن الرمضاني، دراسات المستقبلات رؤية في إشكاليات المفهوم ومقاربات التوظيف، ص: 15

[9] - مجلة الفكر العربي، العدد: العاشر، السنة الأولى، 1979 عنوان المقال: "علم المستقبل في وقتنا الحاضر"، لمحمود زايد، ص: 38.

[10]- مجلة السياسة الدولية، القاهرة، العدد،50، أكتوبر، 1977، عنوان المقال:" المستقبلية بين المنهج العلمي والفكر الشرقي" هاني محمد خلاف، ص: 15

[11] - الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية، وليد عبد الحي، ص:8، ويتكرر هذا الفهم أيضا في كتابه " مدخل إلى الدراسات المستقبلية في العلوم السياسية، ص:13.

[12] - نجد سمير غريب، يسجل موقفا مؤيدا لهذه الفكرة، أنظر: مجلة العربي، الكويت، العدد،499، يونيو 2000، عنوان المقال: "أين نحن من دراسات المستقبل؟، ص:116.

إدراكه بمعناه اللغوي أو الآلي يبقى ناقصا وكذلك عاجزا. فهو ناقص؛ لأن المستقبل يعبر عن مستلزم وجودي. شرح **حسن صعب** مضمون هذا المستلزم قائلا إن:" المستقبل مسؤولية إنسانية خلاقة. فالإنسان هو المستقبل بزمانه ووجوده وتصوره وإبداعه وسلوكه".[13]

ولذا تنطوي رؤية المستقبل من حيث هو مجرد امتداد آلي لدورة الزمان على إلغاء لقدرة الإنسان على التحكم في مسار مستقبله عبر صناعته وعلى وفق رؤيته وإرادته الواعية الحرة. فمثل هذا الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتوافر –كما يؤكد **حسن صعب** – قدرة " تجاوز الزمان الذي مضى، والزمان الذي يمضي، والاستعداد للزمان الذي سيأتي... ومن ثم يصبح الانسان هو من يخترع المستقبل، وليس المستقبل من الذي يخترع الإنسان.[14]

وكذلك يتسم إدراك المستقبل بدلالته اللغوية بقدر عال من العجز؛ لأنه لا يساعد الإنسان على معرفة هل سيستوي المستقبل مادة الحاضر السائلة التي تتقدم في انسياق متناسق معه وعلى امتدادها تنتظم الحوادث، ومن ثم، يتخذ المستقبل بعدا آليا مجردا، يمكن تشبيهه بالامتداد المباشر لمعطيات الحاضر، الأمر الذي يضع الإنسان موضع المشاهد أو المعاين لحركة الزمن، دون تدخل واع منه لصنعه وتشكيله.

ومن ثمة فإن إدراك المستقبل بدلالته اللغوية يعتريه خلل وقصور على مستوى التصور، لا شك أنه سيجد طريقه لممارسة ناقصة أو الاشتغال على المستقبل بأدوات عقيمة. ولذلك أرى أن الادراك الحضاري لمعنى المستقبل هو البديل الأجدى والأنفع.

الفرع الثاني :البعد الحضاري والوجودي للزمن الآتي ووظيفته في صناعة النهضة.

أكد **قسطنطين زريق** توفي سنة 2000 م خاصيتين أساسيتين تزامنتا مع الانسان عبر مراحل تطوره الحضاري، ومن ثم تمتعتا بتأثير مهم في تحديد موقفه من المستقبل. أما الأولى، فهي خاصية التذكر: بمعنى التلفت إلى ما كان، أي إلى "الماضي". وأما الثانية: فهي تقترن بخاصية التشوف، بمعنى التطلع الى ما سيكون، أي إلى "المستقبل". ورأي زريق" أن الأولى تجعل الانسان محكوما بالماضي، وأن الثانية تفضي الى أن يكون متحكما به" [15]

وتكتسب رؤية **قسطنطين زريق** صدقية ممتدة من واقع تباين المواقف التي تتبناها جل المجتمعات المعاصرة حيال الماضي والمستقبل وما بينهما. فالمجتمعات المتقدمة، وكذلك السائرة في طريق النمو، تتميز – في العموم – بتوجه مستقبلي واضح يتجسد في كثافة انغماسها في التفكير العلمي في مستقبلها وتوظيف مخرجاته لمصلحة ديمومة ارتقائها الحضاري. أما سواها من المجتمعات المختلفة والمتأخرة، فهي إما تلك التي تنتشر فيها رؤى ماضوية تدعو إلى سحب نسخ الماضي على ما سيكون المستقبل، أو هي تلك التي تجمع بين

[13] - المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، حسن صعب، ص:105.

[14] - المرجع نفسه، ص: 104

[15] - نحن والمستقبل، قسطنطين زريق، ص:18

التغني بالماضي والانكفاء على الحاضر، ومن ثم الانشغال بيومها تأمينا لمتطلباته الحياتية. إن انتشار مثل هذه الرؤى لا يعني أن هذه المجتمعات تخلو من نخب تدرك، وهي تعيش الحاضر، جدوى الاستعداد للمستقبل، وتعمد إلى نشر ثقافة الانحياز إليه.

ولا شك أن التغني بالماضي والانكفاء على الحاضر لا يفيد. وهنا تطرح إشكالية المستقبل في الوعي المجتمعي لبعض المجتمعات وكذا اقتران أنماط سلوكها بخاصية الانتظار السلبي لحلول المستقبل.

وقد أكدت التجربة الإنسانية أن هذه الخاصية كانت وراء ديمومة واقع التراجع والتخلف الحضاري، ومن ثم البقاء خارج دائرة صناعة التاريخ. كما تؤكد اقترانها بظاهرة التقهقر بعد الارتقاء الحضاري، وكذلك بظاهرة الارتقاء بعد التقهقر الحضاري. وأمثل لذلك: بالتجربة العربية بالمقارنة مع سواها الأوروبية. أو ما أسميه بتبادل الأدوار الحضارية بين العالمين. وعن ذلك يقول **حازم البيلاوي**:" عندما احتفل العالم بدخول الألفية الأولى، كان العرب المسلمون منغمسين في بناء الحضارة والعلوم ومشاركين فاعلين في أسبابها، بمختلف مظاهرها ...وفي المقابل كانت أوروبا ترفل في سبات العصور الوسطى.. إن أوضاعنا وأوضاعهم الآن تكاد تكون على نقيض ما كنا وكانوا عليه عند دخولنا الألفية الثانية."[16]

ويفيد هذا المثال الصارخ حقيقة موضوعية هي أن أبعاد الزمان، وإن تتعاقب آليا، إلا أن تعاقب الواقع الحضاري لهذا المجتمع أو ذاك، تدهورا وارتقاء، ليس بالضرورة هو الآخر آليا. بل على وفق ما يبذله المجتمع، أولا يبذله، من جهد خلاق في الحاضر. وهو الذي من شأنه أن يحدد واقعه الحضاري في الزمان اللاحق. ونرى أن التقهقر الحضاري بعد الارتقاء يفضي، في العموم، إلى تأجيج الحنين المجتمعي الى الماضي، خصوصا عندما تتم مقارنته بين الماضي المجيد والحاضر السيئ. أما الارتقاء الحضاري بعد التقهقر فإنه يحفز في العموم، ليس على ديمومة الابداع والابتكار في الحاضر فحسب، وإنما يدفع أيضا إلى توظيف مخرجاتهما الإيجابية سبيلا لاستمرار بناء المستقبل الأفضل من الحاضر

وانطلاقا من حقيقة تعاقب أبعاد الزمان، تفيد التجربة الإنسانية أن الارتقاء نوعيا بالحاضر، وعلى وفق رؤية واعية وإرادة حرة وهادفة، يعد شرطا لازما وأساسيا لكل حركة تاريخية تؤسس التغيير الحضاري، ومن ثم المستقبل الواعد.

وعليه، أرى أن انتفاء هذا الشرط يفضي الى انتفاء الدور الحضاري للزمان، مما يؤدي إلى بقاء المجتمع أسيرا لمعطيات تخلفه، ومن ثم خارج صناعة التاريخ، وبما يؤدي الى تسهيل استعمار مستقبله من لدن قوى تسعى لتوظيف مخرجات هذه المعطيات خدمة لمصالحها بالضرورة. وفي هذا الصدد، يؤكد **إبراهيم العيسوي**:" إن الأمة التي لا تملك خريطة المعالم والتضاريس لهذا العالم سريع التغيير وشديد التعقيد،

[16] - نحن والغرب: عصر المواجهة أم التلاقي، حازم البيلاوي، ص:290.

والتي ليس لديها بوصلة دقيقة تعينها على تجديد مسارها الصحيح على هذه الخريطة، هي أمة تعرض مستقبلها لأخطار عظيمة."[17]

ولذا نرى أن مهمة الارتقاء نوعيا بالحاضر من أجل المستقبل هي مهمة ذلك الإنسان الذي يستطيع – ثقافيا- حسم إشكالية التلفت أو التشوق، أي إشكالية الماضي/ الحاضر، لمصلحة الانحياز، تفكيرا وسلوكا، إلى المستقبل.

وعليه، أرجح تبني تلك الرؤى المتفائلة التي تؤكد دور الانسان في بورة مستقبله وفق معطيات حاضره، وتجعله طرفا فاعلا ومؤثرا في المستقبل.

يقول **أحمد صدقي الدجاني توفي 2003م**: "إن لم يكن الإنسان بإمكانه الوقوف في وجه حركة التاريخ، إلا أنه بإمكانه التأثير في تيار الحوادث المتدفق وتحويله لصالحه."[18] وكذلك يؤكد، **حسن صعب** أن الانسان؛ الكائن التاريخي الوحيد ... الذي يخترع المستقبل"[19]

وفي ضوء ما تقدم، وإذا اتفقنا على أن كل لحظة من لحظات الزمان هي لحظة جديدة، وأن صورتها في نفس الإنسان، ولاسيما الإنسان الواعي، لابد أن تكون جديدة، عندها يضحي واضحا أن المستقبل لا بد أن يعبر عن صور لا تستنسخ صور الماضي أو الحاضر، وإنما تجددها وترقى بها حضاريا. فالمستقبل الذي يعد امتدادا لصورة الزمان السابق عليه لا يعد مستقبلا" إلا من حيث التعاقب الآلي والساكن لأبعاد الزمان ولا غير. وهذا إن حدث، فإنه يلغي عن الزمان خاصيته الحضارية."[20]

وتبعا لذلك، يضحي إدراك المستقبل إدراكا حضاريا ومجددا لقدرة الإنسان على تحدي الزمان القادم بكل مفاجآته، وهو الإدراك العلمي والعملي في آن. ومن هنا نفهمه - حضاريا- بدلالة الزمان القادم مجددا للماضي والحاضر على وفق رؤية واعية ومتجددة، وإرادة حرة وهادفة.

بيد أن مفهوم المستقبل، سواء تم إدراكه بمعناه اللغوي الآلي، أو الحضاري، يبقى مع ذلك مفهوما إشكاليا. ومما يؤدي إلى ذلك: أولا: يعبر عند لحظة التفكير فيه، عن زمان لم يحن بعد، ومن ثم لا وجود له موضوعيا. ثانيا: غير معروف، وهذا جراء نقص المعرفة، المؤكدة أو حتى شبه المؤكدة، المتوافرة عنه في الحاضر. ثالثا: لا يتماثل وتلك الظواهر الطبيعية وسواها التي تتحرك على هدى أنماط ثابتة ومتكررة.

---

[17] - التأصيل لاستشراف المستقبل من منظور إسلامي: The Origins of foresight from an Islamic Perspective، مجلة استشراف، العدد: 134.

[18] - رؤى مستقبلية للثمانينيات، أحمد صدقي الدجاني، ص:12.

[19] - ويؤكد ذلك آخرون، كمحمد بريش، "حاجتنا إلى علوم المستقبل"، مجلة المسلم المعاصر، العدد:61، ص:27، ومجلة، السياسة الدولية، العدد،75، يناير 1984، عنوان المقال، التعريف بدراسات المستقبل، لعلي الدين هلال، ص:69.

[20] - لذا يدعو المستقبليون إلى رؤية المستقبل على أنه محصلة لدور الإنسان في صناعته، أنظر مثلا:

Wendell Bell. what do we mean by future studies in Ricgard A. Slaughter .new thinking.page3

ومع أهمية هذه الحقائق، إلا أن تأثير هذه الإشكالية لم تعد حادا كما كان. فمجموعة أخرى من الحقائق أدت إلى تأكيد هذا التأثير، ولكن من دون أن تلغيه، على النحو التالي:

- لا يختلف المرء في أن المستقبل، في لحظة التفكير فيه، هو زمان لم يحن بعد، بيد أنه قادم حتما، وهذا جراء تعاقب دورة الزمان. وإضافة إلى أن عدم حلول شيء لا يلغي جدوى التبصر به، يعد المستقبل – على خلاف الماضي والحاضر- الفضاء الزماني البكر الذي يمكن صوغه ابتداء من الحاضر، إن توافرت مستلزمات هذا الصوغ، ومن ثم تحويل صورة المستقبل المنشود الى حقيقة موضوعية. ولنتذكر أن المستقبل يعبر عن مجموعة من بدائل يستطيع الإنسان أن يختار منها ما يريد.
- إن الماضي بحقائقه، والحاضر بمعطياته لا يكتسبان أهمية خاصة، كما يؤكد المستقبلي الأمريكي ريشر، إلا بقدر علاقتهما ببناء المستقبل واستشراف مشاهده. ولأن معرفة حقائق الماضي ومعطيات الحاضر صارت متوافرة، ولا سيما في مجتمعات المعرفة، جراء توظيف مقاربات منهجية متعددة لتوليدها، فقد أضحى توافرها وسهولة الوصول إليها في مثل هذه المجتمعات مدخلا أساسيا وداعما لإجراء دراسة مستقبلية قد تكون ذات صدقية.
- لم تعد جل الدراسات المعاصرة في المستقبل، تجعل من التنبؤ، القاطع والحازم، محط اهتمامها، وإنما صارت تأخذ بفكرة انفتاح المستقبل على عدد من المشاهد البديلة، وهو الأمر الذي دعم استشراف المستقبلات بمدخل مهم مضاف.
- إن العديد من المستقبليين يرفضون تبني ذلك الخطأ الشائع، والناجم عن إدراك المستقبل بمنزلة الامتداد اللانهائي للزمان الآتي،[21] لمصلحة رؤية أخرى تدركه بوصفه أزمنه متعددة يتباين بعضها عن البعض الآخر من حيث مددها. ومن هنا يجري الأخذ بتصنيف خماسي لأزمنة المستقبل، يسمّى "تصنيف مينيسوتا"،[22] وبموجبه يضحي المستقبل إما مباشرا ويمتد لمدة عام واحد من الآن، وإما قريبا ويقترن بفترة أمدها خمسة أعوام، وإما متوسطا ويتراوح مداه من خمسة أعوام إلى عشرين عاما، وإما بعيدا ويمتد على فترة من عشرين الى خمسين عاما، وأخيرا يكون المستقبل غير المنظور عندما يتجاوز مداه نصف قرن أو أكثر.

ويفيد اتجاه أعداد متزايدة من دراسات المستقبلات أن زمان المستقبل المتوسط {من خمسة إلى عشرين عاما} يكاد يكون لصيقا بها[23] ولا يرد ذلك إلى أن معطيات الواقع السائد، هنا وهناك، لا تقبل التغيير الجدري خلال مداها المستقبل المباشر والقريب من عام الى خمسة أعوام فحسب،

---

[21] - لقد سبقت الإشارة الى أن المستقبل يدرك لغويا بدلالة الزمن الآتي ولا غير، ومثل هذا الإدراك، والذي يجعل الزمان مفتوحا ومن دون نهاية، يتماهى مع تلك الرؤى التي كانت منتشرة في العصور القديمة. فآنذاك أدرك المرء استحالة وجود تغيير حقيقي لأبعاد الزمان.

[22] - وجاءت هذه التسمية " تصنيف مينيسوتا" Minnesota classification نسبة الى اسم المؤسسة الأمريكية التي ابتكرته.

[23] - لا يقتصر الأخذ بهذا المدى الزماني على دراسات مستقبلية فردية / أو جماعية مشتركة فحسب، وإنما يشمل مجالات رسمية حكومية في عالمي الشمال والجنوب على السواء. ومنها مثلا: دراسات عربية عن مستقبل مصر، وسورية، والأردن، والسعودية، " مستقبلها الاقتصادي" لعام 2020، ومنها أيضا دراسات غير عربية من قبيل دراسات مستقبل ماليزيا، الهند، وتركيا، لعام 2020، وتنزانيا لعام 2025، وفنلندا لعام 2015، وفي تفاصيل هذه الدراسات، أنظر: تجارب سابقة في الدراسات المستقبلية، علي صلاح محمود وآخرو، ص: 27، 90

وإنما أيضا الى تسارع عملية تغيير العالم تستدعي الأخذ بنمط من التفكير بعيد المدى يمتد من زمان المستقبل المتوسط صعودا.

وبجانب هذا الاتجاه، تكاد تقتصر الدراسات التي تجعل من استشراف المستقبل المباشر أو القريب غايتها الأساسية، على تلك المجالات التي لها علاقة مباشرة إما بالمؤسسات التي تضطلع الحاجات الآتية والمتغيرة للإنسان وكذلك بالخطط التنموية الخماسية للدول. أما دراسات المستقبل البعيد أو غير المنظور خمسون عاما فأكثر فتعد، في العموم محدودة مقارنة بسواها.

المطلب الثاني: جدلية الغيب والاستشراف: رؤية في الحدود والمعرفة

إن دراسة المستقبل لا تعني المعرفة التامة بما سيحدث، لكنها تحاول تحديد المسارات المختلفة – المحتملة والممكنة والمرغوب فيها- لظاهرة معينة، فالمستقبل ليس مجالا للاستكشاف فقط، بل هو مجال للعمل والتأثير أيضا.

لذلك لا تدعي الدراسات المستقبلية معرفة الغيب[24]، لكنها تفيد في تقليل الاحتمالات الواردة في المستقبل بحيث يغلب على ظننا أن مجموعة "أ" من صور المستقبل " السيناريوهات" مستبعدة الوقوع، ومجموعة "ب" راجحة الوقوع. وفي المجموعة "ب" يمكن للبحث المستقبلي أن يرجح بعض الاحتمالات على بعض.[25] وهذا كله يساهم في جعل صورة المستقبل أقل غموضا واضطرابا؛ ولهذه فائدة محققة، كما يوضح ذلك ألفن توفلر: "كل مجتمع يجد نفسه أمام سلسلة من المستقبلات المحتملة، وكذا أمام مجموعة من المستقبلات الممكنة، وكذلك أمام مجموعة من المستقبلات المفضلة ...، كل هذه المستقبلات تتنافس باستمرار، لمّا نقنن التغيير وننظمه فنحن في الحقيقة نسعى إلى أن نحول بعض هذه المستقبلات الممكنة إلى مستقبلات أكثر احتمالا، وذلك لنحقق أمانينا التي تشكل مطلبا يتمتع بإجماع عام."[26]

إلا أن تمثل العقل المسلم للمستقبل وصناعته ظل مكبلا بمفاهيم إسلامية بارزة تشوش وتزاحم وتتقاطع مع مفهوم الدراسات المستقبلية، ولعل من أبرزها مفهوم الغيب وما يخلّفه من انعكاسات واضحة وملموسة على مستوى ممارسة النظر والاشتغال المستقبلي، وتبعا لذلك وما يطرحه موضوع الغيب من دقة، وما يعتريه من صعوبة، دعت الضرورة المعرفية والمنهجية لدراسته وسبر أغواره وأبعاده وبيان علاقته بالتطلع للمستقبل واستشرافه؛ فإن كل ذلك يضفي على الاشتغال المستقبلي مشروعية أكثر واعترافا دينيا أكبر، وإثباتا لما هو أعلى ليكون ما هو أدنى أولى

[24] في ماهية الدراسات المستقبلية، أنظر:

Mahdi Elmandjra Futurs du monde islamique. Etude du futur nécessiblés. Réalites et horizon in Mahdi Elmandjra Première guère civilisationnelle pp 156-190

[25] - CF.Richard B. Heydinger and Rene D. Zentner, Multiple scenario analysis: Intoucing uncertainty into the planning process, New Directions for Institutional Reseatch, vol.1983, no.39 sept 1983, page 51/68.

[26] - Alvin Toffler, le choc du futur Paris : Gallimard,1987, page :513

الفرع الأول :التمييز المنهجي بين الغيب المطلق (المستأثر به) والغيب المقيد (النسبي).

أولا: مفهوم الغيب:

أ- الغيب في اللغة:

الغيب مصدر غاب يغيب، وكل ما غاب عنك وتطمأن ممن الأرض والشحم[27]، وغاب عنك الأمر إذا بطن وكل مكان لا يدري ما فيه؛ فهو غيب، وكذلك الموضوع الذي لا يدري ما وراءه[28]، ويجمع على غيوب.

ج- في القرآن الكريم:

أما في الاستعمال القرآني فالغيب يرد مقرونا بكلمة الشهادة في حالات كثيرة جدا، ويتحصل من أقوال أهل التفسير وشروحهم لبعض الآيات التي ورد فيها ذكر الغيب والشهادة الآتي:

- الغيب هو الآخرة والشهادة هي الدنيا[29]
- الغيب هو ما تسره النفوس، وتنطوي عليه الصدور، والشهادة ما يظهر الناس ويبرزونه، ولذلك قال بعضهم: الغيب هو السر، والشهادة العلانية[30]
- الغيب ما لا يعرفه الخلق، والشهادة ما يعرفونه[31]
- الغيب ما غاب عن حواس الانسان ومداركه، والشهادة ما حضره الحس[32]، قال الاصفهاني: "الغيب استعمل في كل غائب عن الحاسة وعما يغيب عن علم الانسان بمعنى الغائب.[33]

أما القولان الثاني والثالث فمتقاربان، فما تسره النفوس لا يعرفه الخلق، وما يظهر على الجوارح معروف للخلق. لكن هذا أحد أفراد ما لا يعرفه الخلق فهم – كما لا يعرفون أسرار النفوس- لا يعرفون أيضا أمور الآخرة وحقائقها، إلا قليلا مما حكاه الوحي، ولولا ما عرفوا عنها شيئا. ولذلك فإن القول الرابع هو أيضا شديد الصلة بالقول الثالث.

ما الذي يجمع بين الأقوال الثلاثة؟

---

[27]- القاموس المحيط، للفيروز أبادي، مادة " غيب"

[28]- تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، مادة " غيب"

[29]- مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، ج 29، ص: 293. المحرر الوجيز، لابن عطية، ج15، ص: 479.

[30] كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج4، ص:87. مفاتيح الغيب، للرازي، ج16، ص:194. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج5، ص:155.

[31] مفاتيح الغيب، للرازي، ج19، ص:22. وأنظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج18، ص:30.

[32] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، ج7، ص:145. وج14، ص:91؛ وج15، ص:479. وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج4، ص: 87. ومفاتيح الغيب، للرازي، ج19، ص:22. مدارك التنزيل، لأبي البركات النسفي، ج2، ص:144. التحرير والتنوير، لابن عاشور، ج24، ص:31

[33] مفردات غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ج3، ص:192، كلمة "غيب". وقارن في الكتاب نفسه مع كلمة "شهد"، ج2، ص:228-239.

يجمع بينها أن ما يعلمه الخلق – أو يمكن لهم علمه – يعد من عالم الشهادة. أما ما لا يعرفونه، ولا سبيل لهم إلى أن يعرفوه، فهو من عالم الغيب وهذا معنى القول الرابع، ولذلك اختاره كثير من المفسرين، وكثير منهم اقتصر عليه؛ فهو القول الراجح، وهو حدّ ما بين مفهومي الغيب والشهادة.

ب- <u>في العرف الإسلامي:</u>

وللفظة الغيب في الاعتقاد الإسلامي معنيان، وهو تقسيم تقريبي لأنواع الغيب؛ من حيث الدلالة على" الزمان"؛ يعني الغيب كل ما خفي على علم الانسان من أمور الماضي والحاضر والمستقبل، كما بالآية القرآنية: "**تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك**"[34] من حيث الدلالة على "المكان" يعني الغيب عالما ووجودا خاصا لا تصل إليه حواس الانسان وطاقة عقله، وذلك كوجود الله تعالى، وعالم ما بعد الموت، والآخرة وعجائبها، وبعض المخلوقات التي لا نشاهدها كالملائكة، وغير ذلك مما طلبت الشريعة منا أن نصدق به، وأطلقت على هذا التصديق اسم الايمان فالعالم يستعمل فيما يعلم به الخالق، وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات، وجمعه عوالم، ولذلك ينقسم العالم الى عالمي الغيب والشهادة.[35] والشهادة: خبر قاطع، وشاهده مشاهدة عاينه، وحضره، فهو شاهد، والشهيد الحاضر وكذا الذي لا يغيب عن عالمه شيء.[36]

ثانيا: ضوابط التمييز بين الغيب المطلق والغيب النسبي

- <u>*الإنسان معيار تمييز الغيب عن الشهادة.*</u>

إن الضابط التفرقة بين الغيب والشهادة هو الإنسان نفسه، ولذلك فال الراغب: يقال للشيء غيب وغائب، باعتباره بالناس، لا بالله تعالى، فإنه لا يغيب عنه شيء.[37] وعالما الغيب والشهادة هما عالما ما غاب عن الحواس من الجواهر القدسية وأحوالها، وما حضر من الأجرام وأعراضها.[38] فالغيب هو مجموعة الأشياء الغائبة مما لا تصل إليه أعين الناس، وكذا العوالم التي لا تبلغها حوّاس المخلوقات الأرضية،[39] أما الشهادة فما يشاهده الناس[40]؛ أو هي الأشياء المشهودة، أي الظاهرة المحسوسة من المرئيات وغيرها.[41]

وليس معنى هذا أن الإبصار هو آلة التمييز الوحيدة بين الغيب والشهادة؛ بل هو من باب خاص أريد به عام.

---

[34]- سورة هود الآية 49

[35] -كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد على التهانوي، ج3، ص: 1053

[36]- تاج العروس، للمرتضى الزبيدي، مادة شهد

[37] مفردات غريب القرآن، الأصفهاني، ج3، ص:192

[38] العمادي، ج5، ص:154-155

[39]- التحرير والتنوير، لابن عاشور، ج14، ص:229

[40]- المحرر الوجيز، لابن عطية، ج15، ص: 479؛ مدارك التنزيل، للنسفي، ج2، ص:144

[41] -التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور، ج13، ص: 98.

وما يقع من ذلك في كلام بعض المفسرين هو تجوّز، ليس إلا، بحكم أن الابصار أقوى حواس الانسان في الإحاطة بالموجودات، ويعزز ذلك قول العلماء: الغيب ما غاب عن الحس، ومرادهم الحواس التي بها يدرك الانسان أشياء هذا الوجود، من الإبصار وغير الإبصار، وقد قال ابن عاشور في هذا الشأن: "الشهادة ما يعلمه الناس مما يدخل تحت الإحساس الذي هو أصل كل العلوم."[42]

كذلك الحواس ليست هي الطرق الوحيدة التي يكتسب بها العلم، إذ توجد مجموعة كبيرة من الحقائق الوجودية توصل إليها الإنسان بالعقل فحسب؛ فهي ليست من الغيب، ولهذا جمع بعض المفسرين بين هذين الطرفين في تعريف الغيب، فقال البيضاوي: الغيب الأمر الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل.[43] وقال القاسمي: المراد بالغيب ما لا يقع تحت الحواس، ولا تقتضيه بدائه العقول.[44]

ولو فرضنا للإنسان مقدرة على استشعار بعض الغيوب، فإن ما يصل إلى معرفته منها لا يدخل تحت مسمى الغيب، إذا فالغيب ليس ما غاب عن حواس الإنسان فحسب، ولا ما غاب عن عقل الإنسان فحسب، بل هو ذلك وغيره؛ مما عبر عنه ابن عطية في أحكم كلمة وأدقها، فقال: الغيب ما غاب عن مدارك الإنسان.[45]

وهذه القاعدة تعم عالم الغيب وزمانه؛ فقد قال ابن عاشور أيضا: الغيب ما غاب على علم الناس بحيث لا سبيل لهم إلى علمه، وذلك يشمل الأعيان المغيبة كالملائكة والجن، والأغراض الخفية، ومواقيت الأشياء[46]. وهذا التعريف مباشرة إلى المعيار الذي نميز به بين الغيب والشهادة.

ℵ الضابط المعرفي في التفرقة بين الغيب والشهادة:

يقول الكفوي في هذا الشأن: الغيب هو ما لم يقدم عليه دليل، ولم ينصب له أمارة، ولم يتعلق به علم مخلوق[47]. وهذا هو السبب الذي من أجله كانت الغيوب الخمسة من العلم الذي استأثر الله تعالى به. والتي يقول عنها ابن العربي: أنه لا أمارة عليها، ولا علامة ولذلك يكفر من ادعى شيء من هذه الخمسة[48]، وهو يعني من دون دليل، إذ يردف ذلك بقوله إنه وجدت أمارة، كالتجربة مثلا: فلا يكون ذلك من الغيب. كتوقع الطبيب؛ فإذا ادعى ذلك هادة لا واجبا في الخلقة لم نكفره ولم نفسقه.[49]

---

[42]- المصر السابق، ج24، ص:31.

[43]- البيضاوي، ج1، ص:55

[44]- القاسمي، ج2، ص: 35

[45]- المحرر الوجيز، لإبن عطية، ج3، ص:85؛ وانظر ج10، ص:17

[46]- التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، ج3، ص: 270

[47]- الكليات، لأبي أيوب الكفوي، ص:259. وانظر: مدارك التنزيل، للنسفي، ج3، ص:219.

[48]- أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي، ج2، ص:259. وهي الخمسة المذكورة الواردة في الآية القرآنية:" **إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير**"سورة لقمان، الآية:34

[49]- المصدر السابق، ج2، ص:259

وقال أيضا في موضع آخر: إن قال الأطباء إنها تجربة وجدناها، تركوا وماهم عليه ولم يقدح ذلك في التمدح[50]؛ أي تمدح الله تعالى بعلمه الغيب، وكذلك في موضع توقع كسوف الشمس والقمر؛ فهو ممكن، لأنه أمر يدرك بالحساب.[51]

كما أن ما يدرك بالتجربة لا يكون غلبا، فكذلك ما يدرك بصحيح النظر لا يكون غيبا حقيقة[52]. فالعبرة بالدليل عقليا كان أم تجريبيا ام خبرا من الوحي، وهو ما يوضحه التفتازاني بقوله:" العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالى، لا سبيل إليه للعباد، إلا بإعلام منه سبحانه، وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة، أو إرشاد إلى إستدلال بالأمارات فيما مكن ذلك فيه.[53] وقال ابن حزم أيضا كل ما قام عليه دليل.. فليس غيبا وإنما الغيب وعلمه هو أن يخبر المرء بكائنة من الكائنات دون صناعة أصلا[54]ويقول الطاهر بن عاشور: الأمور التي لها أمارات الأنوار وعلامات الأمراض عن الطبيب، فتلك ليست من الغيب، بل من أمور الشهادة الغامضة، وغموضها متفاوت. والناس في التوصل بها متفاوتون، ومعرفتهم بها من قبيل الظن لا من قبيل اليقين، فلا تسمى علما.[55]

ولما كان الاعتبار – في التمييز بين الغيب والشهادة – الدليل، فقد قسم العلماء الغيب إلى قسمين[56]، تبعا لارتباطه بالدليل فقالوا:

- ✓ القسم الأول: الغيب الذي لا دليل عليه، لا عقلي ولا سمعي، وهذا هو المعنيّ بالآية القرآنية: "**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو**"[57]
- ✓ القسم الثاني: قسم نصب عليه دليل، عقلي أو سمعي، وهو المقصود في الآيتين: "**ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب.**"[58]

وهذا ما يوضحه الرازي: الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وإلى ما ليس عليه دليل...، أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره، وأما الذي عليه دليل فلا يمتنع أن نقول: نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل.. وعلى هذا الوجه قال العلماء: الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة[59]، فالأول الذي عليه دليل يمكن معرفته بخلاف الثاني.[60]

---

[50] -المصدر نفسه، ج3، ص: 79.

[51]- المرجع السابق، ج2، ص: 259. وقد نقل القرطبي كلام ابن العربي وأقره في الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص: 4

[52]- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج1، ص: 16

[53] - شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، ص:108.

[54]- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لإبن حزم، ج5، ص:150.

[55]- التحرير والتنوير، لابن عاشور، ج7، ص:271.

[56] -أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، ج1، ص:24.

[57]- سورة الأنعام، الآية: 59

[58]- سورة البقرة، الآية 2-3.

[59] -مفاتيح الغيب، للرازي، ج2، ص:32

[60]- الكفوي، ص: 668.

- وسؤالنا الموضوعي: هل العبرة في هذا التمييز هي تحصيل الدليل، بمعنى هل هذا من شرطه؟ أم المعتبر هو الإمكان، مجرد إمكان الدليل لا تحصيل وقوعه، فيكون المقصود مطلق الدليل، حتى ذلك الذي لا نعرفه ولا نتوافر عليه؟

الجواب هو أن توافر الدليل ليس شرطا في أن نعد بعض الغيب من القسم الثاني القابل للإدراك البشري. فيكفي أن هذا الدليل ممكن، واحتماله قائم وفائدة هذا الأمر أن الغيب الذي عليه دليل هو الغيب المدرك أو القابل للإدراك. وبعد هذا لا يهم إن كنا نعرف الدليل، أو لا نعرفه؛ فجهلنا به لا يخرجه عن القسم الثاني من الغيب.

ولذلك كان هذا النوع من الغيب نسبيا أو إضافيا أو مقيدا بخلاف النوع الأول الذي هو غيب مطلق أو حقيقي. ولذا نجد ابن تيمة يقول بصدد حديثه عن الآية القرآنية: "**قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله**".[61] هذا هو الغيب المطلق عن جميع المخلوقين الذي قال فيه:" **فلا يظهر على غيبه أحدا**"[62]. والغيب المقيد ما علمه بعض المخلوقات من الملائكة أو الجن أو الإنس وشهوده. فإنما هو غيب عمن غاب عنه، ليس هو غيبا عمن شهده، والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا، فيكون غيبا مقيدا، أي غيبا عمن غاب عنه من المخلوقين، لا عمن شهده، ليس غبا مطلقا غاب عن المخلوقين قاطبة.[63]

هذا أصل تقسيم العلماء الغيب إلى قسمين: مطلق ومقيد،[64] فما عرفه الإنسان أو أمكن له معرفته هو الغيب المقيد، وما لا سبيل للإنسان إلى علمه فهو الغيب المطلق.

والقرآن يسمي قصص الأنبياء القدامى – مثلا – غيبا، وهي لمن حضرها ليست غيبا، فهذا الغيب النسبي أي نسبة إلى قوم دون قوم، أو الإضافي: أي هو غيب إضافة الى ناس دون ناس أو المقيد. ومن ثم:

- الغيب المطلق: هو الذي لا يعرفه إلا الله، وغاب عن جميع خلقه.
- الغيب المقيد: ويسمى أيضا الغيب الإضافي[65]، هو ما علمه بعض خلق الله وخفي عن البعض الآخر، وهذه المعرفة بالغيب المقيد تتم بإذن الله، فيرجع الأمر - أمر الغيب – إلى الله لأنه إما يختص بالغيب لنفسه، وإما يأذن بكشفه لبعض عباده؛ فمعرفة الغيب لا تخرج عن إرادته. ولذلك حين ذكر بعض الصحابة وقت الكسوف وتوقعه، وأنكر عليه، أجاب: إنما الغيب خمس، وتلا آية: وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو..، وما عدا ذلك يعلمه قوم ويجهله قوم.[66]

---

[61]- سورة النمل، الآية 65.

[62]- سورة الجن، الآية 26.

[63]- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج16، ص: 110.

[64]- أنظر هذا التقسيم في: بهجة النفوس، لأبي محمد الأندلسي، ج4، ص:272. فتح الباري، لابن حجر، ج15، ص:315؛ كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد؛ أنظر أيضا الغيب، لمتولي الشعراوي، ص: 9-11-15. وأنظر تفسير القرآن الكريم، لرشيد رضا، ج7، ض:422.

[65]- الكفوي، ص:668

[66]- أورده ابن حجر في فتح الباري، ج1، ص: 169، في حديث جبريل من كتاب الإيمان، وقال أخرجه حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة؛ وأنظر رشيد رضا، ج7، ص: 422.

وأشهر الغيوب المطلقة هي مفاتيح الغيب الخمسة، لكن إذا اطلع الله تعالى بعض خلقه على بعضها ولو كان مخلوقا واحدا، خرج ذلك الغيب عن الإطلاق إلى التقييد، فقد قال ابن كثير في آية:" **إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام**..." [67] إنزال الغيث لا يعلمه إلا الله لكن إذا أمر به علمته الملائكة الموكلون بذلك، ومن شاء الله من خلقه، وكذلك لا يعلم ما في الأرحام مما يريد أن يخلقه الله تعالى سواه، ولكن إذا أمر بكونه ذكرا أو أنثى، أو شقيا أو سعيدا، علم الملائكة الموكلون بذلك ومن شاء الله من خلقه؛ [68]فيصير غيبا مقيدا.

↵ فاصل ما بين الغيبين متغير أبدا:

معيار التفرقة بين النوعين من الغيب هو الإنسان نفسه، وطبيعة معارفه ومدى علومه، لذلك لا توجد معايير حقيقة للفصل بين الغيب المطلق والغيب المقيد، إذ الحدود بينهما دائما متحركة متغيرة، فتنتقل بعض الغيوب من دائرة المطلق إلى المقيد إذا تقدمت المعرفة الإنسانية، كما في حالة معرفة جنس الجنين مثلا، والذي يحرك هذه الحدود بين الغيبين هو الإنسان نفسه، بقدر علمه ومعرفته، فتضيق دائرة الغيب المقيد أو تتسع بحسب جهده هو في تحقيق هذا التضييق، وبحسب سعيه لفهم العالم وحركته من حوله.

وهنا يمكن أن نذكر قاعدة في الموضوع: لا سبيل إلى معرفة الغيوب الخمسة معرفة تفصيلية، كزمان الموت وتاريخ القيامة بالضبط، أما ما عدا هذه الخمسة فقابل للعلم، وذلك لأن جواهر المعرفة في الإسلام يحكمه مبدآن:

المبدأ الأول: الاستحالة العقلية فحسب، فالمستحيل هو المستحيل الرياضي كالجمع بين المتناقضين.[69]

المبدأ الثاني: اتساع الإمكان في الوجود، حيث عالمنا هذا هو أحد العوالم الممكنة اللانهائية، ولا يضع الدين على هذا الإمكان قيودا، ومن هنا فتح المجال واسعا أمام ملكة بشرية مهمة هي الخيال ولذلك فالعقل الإسلامي عقل جد متحرر لا يعرف المستحيل إلا في أضيق نطاق، وهو الرياضي، والمستقبل بالنسبة إليه عبارة عن مستقبلات متعددة، لا مستقبل واحد.[70]

↵ مسألة: فرق مهم بين علم الغيب وظن الغيب:

والمقصود بالغيب هنا: الغيب المقيد، وقد رأى علما علماؤنا أن الكلام في الغيب المقيد والبحث فيه أمر ممكن، وقالوا إن الفرق بين العلم الإلهي به والعلم البشري. هو أن الأول علم يقين لا يخطئ أبدا. والثاني

---

[67]- سورة لقمان، الآية 34.

[68] -تفسير ابن كثير، ج3، ص: 559-560.

[69]- مفهوم السببية عند الغزالي، لأبي يعرب المرزوقي، ص: 103، وما بعدها.

[70]- تساعدنا هنا نظرية الأشعرية في الخلق المتجدد على هذا الفهم، وهي تتصور أن الخلق – خلق الأشياء والحركات والعالم- عملية مستمرة لا تتوقف. ولا مجال هنا للاستفاضة في هذا الموضوع الذي يحتاج بحثا خاصا ليس هذا موضع التفصيل فيه.

ظن يصيب ويخطئ، ويقوى ويضعف ولذلك لا يتعلق الأمر في الدراسة المستقبلية بعلم المستقبل، وهو العلم الخاص بالذات الإلهية، بل باستشراف المستقبل؛ وهو معرفة بشرية نسبية تنبني على الاحتمال وغلبة الظن، قال النسفي: وأما المنجم " يعني الفلكي" الذي يخبر بوقت الغيث والموت فإنه يقول بالقياس والنظر في الطالع، وما يدرك بالدليل لا يكون غيبا، على أنه مجرد الظن، والظن غير العلم.[71]

ولذلك عدّ ابن العربي توقعات الطبيب في أمور الحمل – على سبيل المثال – توقعات صحيحة، أي سائغة في العلم والشرع، لأن مبناها على العادة والتجارب، والعادة يجوز انكسارها والعلم لا يجوز تبدله[72].؛ أي علم الله تعالى، وفي التنزيل: **"إليه يرد الأمرعلم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ".**[73]

قال الرازي مفسرا لهذه الآية: العلم بحدوث الحوادث المستقبلية في أي أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله تعالى فإن قيل: أليس أن المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العام أحوالا كثيرة من أحوال العام، وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس أشياء من أحوالهم، وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل وكثير الإصابة، وأيضا علم التعبير بالاتفاق قد دل على أحوال المغيبات، فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وهذه الآية؟

قلنا إن أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة، وإنما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف، والمذكور في هذه الآية أن علمها ليس إلا عند الله، والعلم هو الجزم واليقين، وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة؛ والله أعلم.[74]

وهذا الفرق الكبير من المواضع، التي زل فيها الناس، حين خلطوا بين الأمرين، قال القرطبي في مفاتح الغيب الخمسة: من ادعى علم شيء من هذه الأمور كان في دعواه كاذبا، إلا أن يسند ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق يفيد العلم القطعي. ووجود ذلك متعذر، بل ممتنع. اما ظن الغيب فلم يتعرض شيء من الشرع لنفيه ولا لإثباته، فقد يجوز أن يظن المنجم أو صاحب خط الرمل أو نحو هذا شيئا مما يقع في المستقبل، فيقع على ما ظنه، فيكون ذلك ظنا صادقا إذا كان عن موجب عادي يقتضي ذلك الظن، وليس بعلم [75]. وقد نقل هذا الكلام جماعة من العلماء وأقرّوه؛ منهم ابن حجر، ومحمد ميارة، والألوسي، وأحمد القباب، والونشريسي.[76]

الفرع الثاني :تحرير الوعي بالزمن: من سلطة المجهول إلى أفق الإدراك المعرفي

---

[71]- النسفي، ج3، ص:286.

[72]- جامع لأحكام القران الكريم، لابن العربي، ج3، ص:79.

[73] - سورة فصلت، الآية 47، مفاتيح الغيب، للرازي، ج27، ص:137.

[74]- مفاتيح الغيب، للرازي، ج27، ص:137.

[75]- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، ج1، ص:156.

[76] -الدر الثمين شرح المرشد المعين، لأحمد ميارة، ج1، ص:169.

يُمثّل الانتقال من "توجّس المجهول" إلى "إدراك المستقبل" عتبةً حاسمة في صيرورة العقل الحضاري؛ إذ ظلّ المستقبل في الوعي الجمعي لفترات مديدة رهينًا لـ **"سلطة المجهول** ."وهذه السلطة ليست مجرد غياب للمعلومة، بل هي حالة سيكولوجية ومعرفية مركبة تُحيط الزمن الآتي بهالة من "المقدس المحجوب"، مما ولد استقالةً للعقل بدعوى التورّع عن اقتحام حمى الغيب [77]إن هذا الارتهان حوّل المستقبل من "ميدان للفعل" إلى "انتظار للقدر"، وهو ما أسميه **"التعطيل الزمني للوعي"**، حيث غدا المسلم يرى في الغد لغزاً لا يُحلّ، بدلاً من كونه أفقاً يُبنى.

بيد أن المقاربة التحليلية النقدية للتصور الإسلامي تكشف عن رؤية "انتقالية" تُعيد صياغة علاقة الإنسان بالزمن؛ فالمستقبل في الرؤية القرآنية ليس انفصالاً عن الواقع، بل هو **"مآل متصل بالسبب** ." وهنا تكمن ضرورة تحرير الوعي بالزمن عبر الانتقال من الفهم الساكن للقدر إلى الفهم الديناميكي للاستخلاف [78]إن هذا التحرير يبدأ بتفكيك مركزية "الرهبة" التي هيمنت على العقل السكوني، واستبدالها بمركزية "الاعتبار والاستشراف."

وتظهر القوة النقدية لهذا المنظور في التمييز الإبستمولوجي الدقيق بين **"الغيب الميتافيزيقي المطلق "** وبين **"الغيب النسبي/الزمني** ."فبينما يمثل الأول نطاقاً إلهياً لا سبيل للعقل إليه (كذات الله والساعة)، يمثل الثاني "مختبراً للسنن" أودع الله فيه قوانين مطردة قابلة للاستقراء[79]. إن حجب "الغيب المطلق" لا يعني بالضرورة حجب "المآل السنني"؛ فالزمن الآتي محكوم بجملة من السنن (الاجتماعية، والكونية، والتاريخية) التي إذا ما أُحسن استنطاقها، تحول المستقبل من دائرة "المجهول المخيف" إلى دائرة "أفق الإدراك المعرفي" القابل للقياس والتحوط[80]

إن الإدراك هنا لا يعني ادعاء "كشف الحجب" أو التنبؤ الغيبي، بل هو **"إدراك علّي "**يربط المقدمات بالنتائج. فبناءً على هذه المقاربة، يتحرر العقل من أسر "اللحظة الراهنة (Presentism) "التي تحبس الوعي في حدود التجربة المعاشة، لينعتق نحو **"الاستباق الواعي "**الذي يستشعر ملامح الغد من خلال حركة السنن في الماضي والحاضر[81]. إنها عملية انتقال وجودية من **الارتهان للمصادفة** (التي تغذيها ثقافة الحظ

---

[77]- حول أزمة العقل العربي والمسلم في التعامل مع مفهوم الزمن والمستقبل، يُراجع: زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، (بيروت: دار الشروق، 1993م)، ص 78-82. وانظر أيضاً: مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص 45

[78]- طه جابر العلواني، **الاستخلاف والمصير: مراجعات في الحاكمية والجاهلية والسنن الإلهية**، (القاهرة: دار السلام، 2013م)، ص 115-118 (حيث يناقش فكرة أن الإنسان مستخلف في "الزمن" كما هو مستخلف في "الأرض").

[79]- يُميز الراغب الأصفهاني في **مفردات ألفاظ القرآن** (مادة غيب) بين الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، والغيب الذي عُلّم لبعض خلقه بسننه. وللتوسع في التمييز بين الغيب المطلق والنسبي، انظر: محمد الغزالي، **جانب من الأخلاق الإسلامية**، (القاهرة: دار النهضة، 2005م)، ص 142.

[80]- حول فكرة "استنطاق السنن" لتحويل المستقبل إلى معرفة، انظر: محمد باقر الصدر، **المدرسة القرآنية: السنن التاريخية في القرآن**، (بيروت: دار التعارف، 1980م)، ص 34-40.

[81]- يراجع في نقد "سجن اللحظة الراهنة": إبراهيم الحيدري، **النظام السوسيو-ثقافي وقيم الحداثة: في سوسيولوجيا الوقت**، (بيروت: دار الساقي، 2014م)، ص 102.

أو الانتظار السلبي) إلى **الارتهان للمسؤولية الحضارية** .فالمجهول في الرؤية الإسلامية الرشيدة ليس عائقاً عن المعرفة، بل هو "مجال مفتوح" يحفز اليقظة العقلية ويوجب إعداد القوة[82]

ختاماً، فإن "أفق الإدراك المعرفي" للمستقبل يتشكل عبر المزاوجة بين "يقين القلب بالقدر" و"يقظة العقل بالسبب". وهذا التحول المنهجي هو الذي يعيد للمسلم فاعليته التاريخية، فيتحول من مجرد "متلقٍّ للصدمات" المستقبلية إلى "صانع للمسارات" الحضارية، مستخدماً أدوات الرصد والتحليل وسبر المآلات كأدوات تعبدية في مقام الاستخلاف[83].

المبحث الثاني:
المرتكزات الشرعية والضوابط العقدية لاستشراف المستقبل

المطلب الأول: المرتكزات الشرعية والسننية للرؤية المستقبلية

الفرع الأول :الاستدلال من الوحيين على مشروعية الإعداد للمستقبل وضرورته الحضارية.

أولا: الأدلة التي وردت في القرآن الكريم:

1- قال تعالى:" قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فأنظروا كيف كان عاقبة المكذبين"[84]

وجه الدلالة:

إن الآية جاءت في سياق حض المؤمنين على السير في الأرض، وضرورة التفكر في خلق الله – سبحانه وتعالى- والنظر إلى آياته، وبيان أن المستفيدين من خطابه هم أصحاب العقول المستنيرة القادرون على سبر أغوار هذه السنن، وحسن توظيفها في استشراف المستقبل. قال سيد قطب في تعليقه على هذه الآية:" والقرآن الكريم يرد المسلمين هنا إلى سنن الله في الأرض يردهم إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور. فهم ليسوا بدعا في الحياة؛ فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلف والأمور لا تمضي جزافا، وإنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها، وأدركوا مغازيها، تكشفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبينت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث، وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا

---

[82]- انظر في ربط المجهول بالاستعداد المعرفي: محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 145.

[83] - حول مفهوم الاستشراف كأداة في مقام الاستخلاف، انظر: وليد عبد الحي، **الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية**، (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 1993م)، ص 22 (بتصرف في ربطها بالخلفية العقدية).

[84] سورة آل عمران، الآية: رقم 137

النظام، واستشرفوا خط السير على ضوء ما كان في ماضي الطريق، ولم يعتمدوا على مجرد كونهم مسلمين، لينالوا النصر والتمكين: بدون الأخذ بأسباب النصر، وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول.[85]

2- قال تعالى:" لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون".[86]

وجه الدلالة:

إن الآية جاءت في سياق الاعتبار بحال الأقوام السابقين بالنظر إلى ما كانوا عليه، والابتعاد عن تكرار أفعال وأعمال سابقيهم من الكفار وإلا سيلقون نفس الجزاء والمصير، وترغيبهم في أن يعملوا أعمال المؤمنين، فيكون استشرافهم المستقبل في اعتبارهم بسنن سابقيهم. قال ابن تيمية – رحمه الله- "والاعتبار أن يقرن الشيء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه كما قال ابن عباس: هلا اعتبرتم الأصابع بالأسنان؟ فإذا قال تعالى: فاعتبروا يا أولي الأبصار[87] وقال تعالى:" لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب"، أفاد أن من عمل مثل أعمالهم جوزي مثل جزائهم؛ ليحذر أن يعمل مثل أعمال الكفار، وليرغب في أن يعمل مثل أعمال المؤمنين أتباع الأنبياء.[88]

3- *قال تعالى:"* إنا مكنا له في الأرض وءاتيناه من كل شيء سببا*"* [89]

وجه الدلالة:

وردت الآية في ذي القرنين الذي حكم بشرع الله فدان له كل شيء، فبإتباع الأسباب التي أشار الله إليها في كتابه، وتوظيفها والأخذ بها وفق إرادة الله يتحقق له التمكين. قال سيد قطب في هذا السياق:" النموذج الطيب للحاكم الصالح، يمكنه الله في الأرض، ويسر له الأسباب؛ فيجتاح الأرض شرقا وغربا؛ ولكنه لا يتجبر ولا يتكبر، ولا يطغى ولا يتبطر، ولا يتخذ من الفتوح وسيلة للغنم المادي، واستغلال الأفراد والجماعات والأوطان، ولا يعامل البلاد المفتوحة معاملة الرقيق؛ ولا يسخر أهلها في أغراضه وأطماعه... إنما ينشر العدل في كل مكان يحل به، ويساعد المتخلفين، ويدرأ عنهم العدوان دون مقابل؛ ويستخدم القوة التي يسرها الله له في التعبير والإصلاح، ودفع العدوان وإحقاق الحق.[90]

ثانيا: الأدلة التي وردت في السنة:

---

[85] في ظلال القرآن، سيد قطب، 478/1.

[86] سورة يوسف، الآية: 111

[87]- سورة الحشر، جزء من الآية: 6

[88] - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 145/3

[89]- سورة الكهف، الآية: 84

[90]- في ظلال القرآن، للسيد قطب، 2293/4

ورد عن المستقبل واستشرافه الكثير في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، مما يؤكد حرصه صلى الله عليه وسلم على تعليم صحابته أهمية المستقبل والتخطيط في حياتهم، مما يوفر لهم الاستعداد والجاهزية الكاملة لمواجهة كل العوارض والاحتمالات الممكنة التي تطرأ بمستجدات تشكل عائقا في مسيرتهم، مما يجعلهم مواكبين لكل عوامل التطور والتجديد والتغيير.

1- **استشراف الرسول صلى الله عليه وسلم للأسئلة قبل سؤالها:** جاء عن أبي هريرة – رضي لله عنه-:" سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله غدا نركب لبحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه: هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[91]

وجه الدلالة:

يظهر استشراف الرسول صلى الله عليه في نظرته المستقبلية في ارتياد صحابته ركوب البحر وهو أمر جديد عليهم، وسؤالهم عن طهارة مائه، وتوقع الرسول صلى الله عليه وسلم حاجتهم فيما بعد إلى السؤال عن ميتته، فأجاب عنها قبل سؤالهم له. وهذا استشراف يفسر مدى بعد نظر الرسول صلى الله عليه في استيعاب المتطلبات التي من الممكن أن تنشأ مستقبلا نتيجة ورود هذا المجال حديثا – ركوب البحر- وما سيترتب عليه من احتياجات طبيعة هذا المجال.

2- **استشراف الرسول صلى الله عليه في سبر غور نفوس أصحابه:** جاء عن أبي ذر – رضي الله عنه-: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يا أبا ذر، إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم.[92]

وجه الدلالة:

يظهر استشراف الرسول صلى الله عليه وسلم بعدم توليته أبا ذر أي أمر من أمور الإمارة أو مسؤولية مال من أموال اليتامى، وذلك راجع إلى علمه بأصحابه ونفوسهم، وكيفية توزيع الأدوار المناسبة لكل شخصية منهم في أي مهمة أو مسؤولية يؤمر بها، فعلمه بشخصية أبي ذر وضعفه وتقواه، لا يؤهله لمثل هذه الأمور التي تتطلب صفات أخرى من القوة والشدة والحزم، مما يتحقق معه أداء تلك الوظائف على أكمل وجه.

3- **استشراف الرسول لأمور تحدث في أخبار الزمان:** جاء عن حذيفة –رضي الله عنه- أنه قال:" قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما ما ترك شيئا يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة

[91]- أخرجه أبو داود، في سننه، تحت رقم للحديث: 83، والحديث صحيح، وثقه النسائي، وذكره ابن حبان، وصححه البخاري في العلل الكبير للترمذي، وصححه الترمذي وابن خزيمة وغيرهم. أنظر" فقه التوقع دراسة تأصيلية" رسالة جامعية لنيل شهادة دكتوراه، للطالب: مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج، كلية العلوم الإسلامية، قسن الفقه وأصوله. بدولة ماليزيا، ص:145.

[92] -أخرجه مسلم في صحيحه، 1457/3، تحت رقم:1826.

إلا حدث به حفظه من حفظه ونسيه من نسيه قد علمه أصحابي هؤلاء وإنها ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه.[93]

وجه الدلالة:

يظهر استشراف الرسول صلى الله عليه لمستقبل من باب إطلاع الله له على الأمور الغيبية، فأخبره أصحابه بما يكون فيها إلى قيام الساعة.

الفرع الثاني :فقه السنن الكونية ونموذج الاستشراف في اجتهادات الصحابة الكرام.

الفقرة الأولى: ما ورد من الاعتبار بالسنن الكونية لمعرفة المستقبل:

إن التحدي المعرفي الأكثر إلحاحاً في مجال استشراف المستقبل ليس في التنبؤ الحتمي بالغيب، بل في اكتشاف خريطة الطريق الثابتة التي تحكم مسارات التحول البشري والحضاري. وهنا، يبرز المنظور الإسلامي بتقديم بوصلة لا تضل، متمثلة في منظومة السنن الكونية والاجتماعية الواردة في نصوص الوحي.

هذه السنن ليست مجرد سرديات تاريخية، بل هي قوانين صارمة تُدير العلاقة بين الأسباب والمسببات، وتُفضي نتائجها إلى يقين يضاهي اليقين العلمي في علوم الطبيعة، لكنها تطبق على مصائر الأمم. إن الوعي العميق بسنن التغيير (الذي لا يبدأ إلا من الداخل)، وسنن التدافع (الذي يضمن بقاء الحق)، وسنن التمكين (المشروط بالعمل والإصلاح)، هو ما يُنقذ الأمة من فخ العشوائية والتسليم للقدر السلبي.[94] وعليه، يصبح استحضار هذه السنن من الكتاب والسنة هو الخطوة المنهجية الأولى والأساسية لفك شفرة المستقبل، والانتقال من مجرد قراءة الماضي إلى توجيه فعال للحاضر نحو الغد المأمول.

أولا: السنن الكونية الواردة في الكتاب:

- : سنة التغيير والتمكين: هذه السنن تربط بين الفعل البشري والنتيجة الكونية/الاجتماعية، وتُعدّ الأساس المنهجي لفلسفة "الاستخلاف" في الأرض، وأميز في هذا الإطار بين:

1. **سنة التغيير الداخلي** :تُعدّ هذه السُنّة المنهج الأوحد لتحقيق التقدم أو التدهور. فهي تقرر أن مصير الأفراد والأمم لا يتغير إلا بناءً على إرادة ذاتية وقرار داخلي بالتغيير (أي تغيير ما بالأنفس من قيم وسلوكيات). قال تعالى:"**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**"[95]

[93] أخرجه مسلم في صحيحه، 2217/4، تحت رقم 2891.

[94] - السنن الكونية في القرآن الكريم، محمد رحيمي، ص: 112

[95] - سورة الرعد: الآية: 11

وجه الدلالة:

هذه الآية هي جوهر التخطيط الاستراتيجي الإسلامي .إذ تدعو إلى التركيز على المدخلات النوعية (النفسية، الأخلاقية، المعرفية) لأنها هي التي تقود حتماً إلى مخرجات مستقبلية مختلفة.

2- **سنة التمكين والاستخلاف** :تربط هذه السُنّة الوعد الإلهي بالاستخلاف والسيادة في الأرض بتحقيق شروط معينة هي الإيمان والعمل الصالح وإقامة الدين. قال تعالى: **"وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ..."**[96]

وجه الدلالة:

تُؤسس هذه الآية الكريمة لمنهج الاستثمار في الكفاءات والعدل وإرساء منظومة القيم كضمانة موضوعية لبقاء الحضارة والتحكم في مستقبلها السياسي والاجتماعي.

- **سنة التمكين والاستخلاف:** تربط هذه السُنّة الوعد الإلهي بالاستخلاف والسيادة في الأرض بتحقيق شروط معينة هي الإيمان والعمل الصالح وإقامة الدين، وهو ما عبر عليه المفكر مالك بن نبي بقوله شرط النهضة. قال تعالى: **"وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ..."** [97]

وجه الدلالة:

تُؤسس هذه الآية الكريمة لقانون الاستخلاف والسيادة في الأرض، من خلال وضع الشروط وموجبات السيادة، كآلية متى ما تحققت تحقق النصر والتنكين والاستخلاف.

- **سنة الصراع والمدافعة:** تُقر هذه السنن بأن الصراع بين الحق والباطل، والمحسنين والظالمين، هو حركة كونية مطّردة لا تتوقف، والوعي بها يدعو إلى الاستعداد الدائم، وفي هذا السياق يمكن أن اميز بين:

1. **سنة التدافع** :هي القانون الذي يضمن عدم فساد الأرض بسبب طغيان جانب على آخر، حيث يدفع الله الناس بعضهم ببعض. قال تعالى: **"وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ..."**[98]

وجه الدلالة:

[96] - سورة النور، الآية: 55

[97] - سورة النور، الآية: 55

[98] - سورة البقرة، الآية: 251

تقرر هذه الآية الكريمة سنة التدافع، وضرورة الإعداد للقوة والتخطيط لإدارة الصراع (Conflict Management)سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، لضمان استمرار الوجود الفاعل في الساحة الدولية؛ فالإهمال يعني حتمية الاندثار والاستعمار المستقبلي[99]

2. **سنة المداولة (تداول الأيام)** :تقرر أن النصر والهزيمة ليسا حالة دائمة لأي طرف، بل هي دورة تاريخية تخضع للأسباب والمسببات. قال تعالى:" **وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**..."[100]

وجه الدلالة:

هذه السُنّة تمنع الاستكانة أو الغرور .فهي تدعو إلى المرونة (Résilience) والتحليل الموضوعي لأسباب الهزيمة للاستفادة منها في صياغة استراتيجيات النهوض المستقبلية، كما تدعو إلى عدم الاغترار بالنصر الحاضر.

- **سنة الأسباب والمسببات:** وهي القوانين التي تؤكد على العلاقة بين السبب الكوني أو المادي والنتيجة، مما يدعو إلى إعمال العقل والجهد المادي:

1. **سنة التسخير** :وهي إخضاع الكون لسيطرة الإنسان لغاية الاستخلاف والإعمار قال تعالى: **"وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ**..."[101]

وجه الدلالة:

تعد هذه الآية دعوة صريحة إلى البحث العلمي، والابتكار، وتطوير التقنية لتوظيف موارد الكون. بحيث لا يمكن استشراف مستقبل متقدم دون إعمال هذه السُنّة وتطوير العلوم التجريبية التي تكشف عن آليات التسخير.[102]

2. **سنة الجزاء المقترن بالعمل** :ترتبط هذه السُنّة بالعلاقة المباشرة بين الجهد المبذول والنتيجة المتحققة دنيوياً. قال تعالى:"**وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ"**[103]

وجه الدلالة:

ترسّخ هذه الآية مبدأ الواقعية والعمل الجاد في التخطيط. فلا يمكن توقع مستقبل زاهر دون بذل الجهد المادي والمعنوي المطلوب لذلك الهدف.

---

[99] - الدراسات المستقبلية: ماهيتها، أهميتها، مناهجها، محمد منجد، ص: 135

[100] - سورة آل عمران، الآية: 140

[101] - سورة الجاثية، الآية: 13

[102] انظر السنن الكونية، رشيد محمد، ص: 134

[103] - سورة النجم، الآية: 39

ثانيا: السنن الكونية الواردة في السنة النبوية:

ومن أمثلة هذا الاعتبار: ما وقع في أول البعثة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم رجع إلى خديجة بعدما جاءه الملك يرجف فؤاد، وأخبرها خبر ما حصل له، فقالت خديجة رضي الله عنها: كلا والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق.

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل، وكان امرءا تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، وكان شيخا كبيرا قد عمي، فقالت له خديجة: يا ابن عم؟ اسمع من ابن أخيك، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا، ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أومخرجي هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل بمثل ما جئت به إلا عودي.

فورقة قد استدل بالسنن الكونية التي لا تتبدل على إيذاء المبلغ لدين الله والناصح للناس.

ومثله: ما ورد في قصة الغلام الذي انتدبه ملك ممن كان قبلنا ليعلمه الساحر السحر وكان على طريقة إذا سلك راهب، فلما قعد للراهب وسمع منه أعجبه فكان إذا أتى الساحر مر بالراهب وقعد إليه، فبينما هو كذلك إذ أتى على دابة عظيمة قد حبست الناس، فقال: اليوم أعلم الساحر أفضل ام الراهب، فأخذ حجرا فقال: اللهم إن كان أمر الراهب أحب إليك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة حتى يمضي الناس، فرماها فقتلها، ومضى الناس، فأتى الراهب فأخبره، فقال له الراهب: أي بني أنت اليوم افضل مني، قد بلغ من أمرك ما رأى، وإنك ستبلى، فإن ابتلت فلا تدل علي.

قال القرطبي في شرحه للحديث: نبينا صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحديث كله في معرض الثناء على الراهب والغلام على جهة الاستحسان لما صدر عنهما، فلو كان شيء مما صدر عنهما من أفعالهما محرما أو غير جائز في شرحه لبينه لأمته، ولاستثناه من جملة ما صدر عنهما، ولم يفعل ذلك، فكل ما أخبر به عنهما حجة ومسوغ الفعل.

الفقرة الثانية: اجتهادات الصحابة المبنية على استشراف المستقبل:

لم تكن مرحلة الخلافة الراشدة مجرد إدارة لمرحلة ما بعد النبوة، بل مثّلت النموذج التطبيقي الأرقى لعلم المستقبليات في المنظور الإسلامي. لقد تجاوزت قيادات الصحابة، وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدون، النظرة الآنية للأحداث، ليجسدوا نهجاً استباقياً ومركباً في اتخاذ القرار، مبنياً على فقه عميق لقوانين البقاء الحضاري (السنن). تجلّى هذا الاستشراف في مواقف حاسمة، أبرزها العبقرية القيادية لأبي بكر الصديق في أصعب مراحل الوجود الإسلامي؛ حيث لم يتردد في تسيير جيش أسامة وحرب المرتدين ومانعي الزكاة، تلك القرارات التي لم تكن سهلة على المستوى الشعبي، لكنها كانت رؤية نافذة تهدف إلى حماية الكيان الاستراتيجي للأمة في مستقبلها. كما برزت عبقرية عمر بن الخطاب في التخطيط المؤسسي طويل الأمد، فكانت الدواوين، وتحديد التقويم الهجري، وإصلاحات الأراضي، تدابير جذرية لم تُنشأ لحاجة اليوم، بل

كانت هياكل ضامنة لاستدامة الدولة وقدرتها على استيعاب التوسع المستقبلي. هذه النماذج تثبت أن اجتهادات الصحابة كانت قراءة تاريخية فاحصة للحاضر برؤية موجهة نحو الغد، مما يجعل منهجهم الركيزة المرجعية لفهم كيفية الانتقال من فقه النصوص إلى صناعة مستقبل فاعل ومُستدام.

وفيما يلي نماذج من اجتهادات الخلافة الراشدة، الرامية لاستشراف المستقبل والاعداد له:

الخليفة	تاريخ الوفاة (هـ)	الاجتهاد الاستشرافي الرئيسي	الرؤية المستقبلية والإعداد
أبو بكر الصديق	13 هـ	**حماية الأصول الكيانية والدينية:** إنفاذ جيش أسامة بن زيد، وقتال مانعي الزكاة، والبدء بجمع القرآن الكريم.	تأمين **الاستمرارية القيادية** للدولة الناشئة، ومنع **التفكك المستقبلي** للمرجعية السياسية والعقدية للأمة وحماية **أصل التشريع** للأجيال.
---	---	---	---
عمر بن الخطاب	23 هـ	**التأسيس المؤسسي للدولة:** إنشاء نظام الدواوين (بيت المال والجند)، وتأريخ الأمة بالتقويم الهجري، وإبقاء أراضي السواد بيد الدولة وفرض الخراج.	بناء **هياكل إدارية ومالية عادلة ومستدامة** لاستيعاب التوسع المستقبلي الهائل، وضمان **موارد اقتصادية دائمة** للأجيال القادمة، وتحديد **هوية زمنية** للأمة.
---	---	---	---
عثمان بن عفان	35 هـ	**توحيد المرجعية النصية:** جمع القرآن على مصحف واحد (المصحف الإمام) وتوزيعه على الأمصار، وتوسعة المسجدين الحرام والنبوي.	**منع الفتنة والفرقة** في أصل الدين بين الأقاليم المتباعدة، والإعداد **الاجتماعي والعمراني** لاستيعاب النمو السكاني الكبير في عواصم الدولة.
---	---	---	---

الخليفة	تاريخ الوفاة (هـ)	الاجتهاد الاستشرافي الرئيسي	الرؤية المستقبلية والإعداد
علي بن أبي طالب	40 هـ	**إرساء الضوابط القضائية واللغوية:** تنظيم وإصلاح القضاء، ووضع قواعد لنحو اللغة العربية (أمر أبا الأسود الدؤلي بوضعها).	**تأمين سلامة المنظومة القانونية** واستقرار الأحكام في ظل الاضطرابات، **وحماية سلامة لغة القرآن** من اللحن في المناطق غير العربية، حفاظاً على الفهم المستقبلي للنص.

المطلب الثاني: الاستشراف بين حتمية القدروفاعلية التوكل

الفرع الأول: الأبعاد النظرية والعملية لإشكالية الاستشراف بين القدروالتدبير

عموم الإشكال في تاريخ الفكر الإنساني والحقيقة أن مشكلة القدر ليست خاصة بالفكر الإسلامي، فجميع الأديان والفلسفات تعرف الأشكال.[104] ويعدها دافيد هيوم -أبو الشكية الحديثة- أصعب مسألة في أصعب علم، يعني الميتافيزيقيا.[105]

وأحيانا تناول الفكر الأوروبي – الديني والفلسفي- الموضوع تحت مسميات أخرى أهمها: الحرية، وأصل الشر، بل يعتقد كل من هيوم وفولتير – وغيرهما كثير- أن بحث مشكلة الشر أمر يتجاوز العقل الإنساني ويفوق قدرته، لذلك لا يمكن حل الإشكال، ولا حتى فهمه.[106]

بالنسبة إلى المنظور الإسلامي، إن صعوبة بحث القدر وعسر حقيقته – وربما استحالة ذلك في الدنيا – هي مظهر من مظاهر إخفاء الله سبحانه له؛ وهذا يعرف بسر القدر، يقول أبو المظفر بن السمعاني عن ذلك:" القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الستار وحجبه عن عقول الخلق وعارفهم لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقيل إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف لهم قبل دخولها.[107]

[104] Cf. Emile Bréhier Histoire de la philosophie Tunis Cérès Editions 1994. Vol.3. 3.p.9.27.vol.4.p.356.130

[105] David Hume Enquête sur l'entendement humain André Leroy Trans Paris Edition Montaigne 1947.p144

[106] André Verdab, le scepticisme philosophique Paris : Bordas, 1971, pp ,129-134

[107] نقله ابن حجر في فتح الباري، كتاب القدر، ج11، ص: 540

الحلول النظرية:

نخلص إذا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على سر القدر، لكن العلماء اضطروا – لما تارث شبه الاعتزال والجبر- إلى الكلام في القدر بصفة عامة، كم دون الخوض في قائقه، وذلك لرد الناس الى الاعتقاد السليم. وكانت غايتهم

إنقاذ الاعتقاد بالتوحيد بإثبات أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإنقاذ العمل بإثبات أن الانسان مسؤول عن أفعاله وهو يختارها.

I. القول بالقدرة المؤثرة للإنسان:

لهذا يجوز لنا أن نأخذ بالنظريات الكلامية التي تحاول إقرار القدر مع إنقاذ حرية الإنسان، فهي نظريات نستأنس بها وإن لم تكن أجوبة نهائية عن الإشكال، وذلك مثل أفكار أبي الحسن الأشعري وابن رشد وابن تيمية. إن

الإشكال في القدر يمكن في التوفيق بين فعل الله تعالى في الوجود من جهة، وأفعال الإنسان من جهة أخرى. فالجبرية مثلا قالوا: ليس الإنسان اختيار، وأعماله من خلق الله؛ والمعتزلة ذكروا أن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله؛ أما الأشاعرة فقد راموا التوسط بين المذهبين، فقالوا: إن الله خلق أفعال العباد جميعا، فخالفوا الاعتزال، ثم أثبتوا للعبد قدرة سموها الكسب، فانفصلوا عن الجبر؛ غير أنهم لم يعدوها قدرة مؤثرة. وهذا مذهب حسن، فإن أهل السنة – كما يقول الطحاوي- وسط" بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن واليأس"[108]

لكن في هذا المذهب ضعفا، لأنه بتقرير قدرة لا تؤثر كأنه جعل منها صورة لا حقيقة لها. ولذلك يقول رشيد رضا: " مذهب أهل الأثر، وهم أئمة السنة، وبعض محققي الأشاعرة كإمام الحرمين، أن قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير الأسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض، كما هو ثابت بالحسّ والوجدان والقرآن[109]. ولا يسلم هذا القول للجويني كم الاعتراضات لكن يبدو أنه أفضل الحلول.

I. القدرونظام السببية في الوجود:

يجب النظر إلى القدر من خلال الأسباب، أي يشهد العبد المقادير مقدرة بأسبابها؛ هذا هو الكمال. يقول الشيخ مرعي في هذا الشأن:" إن الله تعالى أجرى عادته الإلهية في هذا العالم على أسباب ومسببات تناط بتلك الأسباب، وتنسب أيضا وقوعها إليها نظرا للصورة الوجودية، وإن كان الكل في الحقيقة بقضائه وقدره باعتبار الحقيقة الإيجادية. وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظرا إلى القضاء

[108] شرح العقيدة الطحاوية، لإبن العربي، ص: 32

[109] رشيد رضا، ج8، ص: 181

والقدر السابق فرّد النبي: لا اعلموا، فكل ميسرا لما خلق له[110]. وهو يشير للحديث:" ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار او من الجنة، فقالوا: ألا نتكل؟ قال: لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له"[111]

↵ وهذه قاعدة أهل السنة في الموضوع: الأقدار حق، والأسباب حق.

هذا عن الشق النظري، أما من الناحية العملية فتوجد حلول أرشدنا إليها الدين لكي يكون لعقيدة القدر، كما لعقيدة الغيب، وظيفة إيجابية في حياتنا لا تمنع من التخطيط، ولا التوقع والاستشراف؛ وهذا تفصيلها.

الحلول العملية لقضايا القدروالتوكل:

خلصنا إلى أن الإسلام يعلمنا أن نعمل ونخطط، أن ذلك قدر أيضا، ويوصينا أيضا ألا نشغل عقولنا بمشكلات القدر النظرية، ولا نتحجج بها في أي سلوك سلبي أو خطأ.

❖ التخطيط والعمل من القدر

حرص الإسلام على عدم اهدار الطاقات العقلية للأمة في قضايا كحقيقة القدر، فجاء الحديث:" إذا ذكر القدر فأمسكوا.[112] قال ابن رجب: هذا النهي على وجوه منها:

- ضرب كتاب الله بعضه ببعض، فينزع المثبت للقدر بآية، والنافي له بأخرى
- الخوض في القدر إثباتا ونفيا بالأقيسة العقلية
- الخوض في سر القدر[113]

بينما وجّه الدين إلى العمل. لذلك على الانسان أن يدفع القدر القادم الذي يتوقعه ولا يناسبه، بقدر أفضل له[114]. والأسباب، من تخطيط واستشراف وتفكير ودراسة وعمل وتقييم، كلها من القدر، ليست خارجة عنه؛ فالقدر يحيط بالإنسان، لا مفر منه. ولذلك رأى بعض العلماء أن القدر ليس شيئا آخر غير نظام الأسباب والمسببات الذي عليه اقام الله تعالى الوجود. وقد بين الرسول الكريم هذا المعنى في مغالبة

---

[110]- دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، لابن يوسف الكرمي، ص:71.

[111]- مختصر من حديث على وآخر لعمران بن حصين، راجع الجامع الصحيح للبخاري، كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله،6596. وكتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ولقد يسرنا القرآن، 7551-7552. وأنظر أيضا صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدميين، 2647.

[112] - قال العراقي: رواه الطبراني وابن حبان في الضعفاء؛ المغني عن الأسفار، ج4، ص:256؛ وذكر الهيثمي في مجمع الزوائد أنه جاء عن ثوبان عن الطبراني في المعجم الكبير، وطريق آخر عن ابن مسعود، وكلا الإسنادين ضعيف؛ قلت: لكن الحديث حسنه ابن حجر في الفتح، ج11، ص: 540، والسيوطي في الجامع الصغير، وذلك – فيما يبدو- لتعدد طرقه.

[113]- فضل علم السلف على الخلف، لابن رجب الحنبلي، ص:16-17

[114] -مدارج السالكين، لابن القيم، ج1، ص:233.

القدر بالقدر أحسن بيان وأبلغه، إذ جاء في الحديث أن أبا خزامة سأله:" يا رسول الله أرأيت رقى نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاه نتقيها: هل ترد من قدر الله شيئا؟ فقال له: هي من قدر الله.[115]

ومن ناحية أخرى، نهى الإسلام عن الاحتجاج بالقدر، فقد جاء في الحديث أن الرسول طرق بيت ابنته فاطمة وزوجها ليصليا الفجر. فقال علي: " يا رسول الله، أنفسنا بيد الله. فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا. فانصرف النبي وولى وهو يضرب فخده ويقرأ:" وكان الإنسان أكثر شيء جدلا" سورة الكهف، الآية 54.[116]

ومما يدل على أن هذه العقيدة الإسلامية - حين تؤخذ كما يجب – لا تكون عائقا للتخطيط والنظر المستقبلي، ولا للعمل والكد والاجتهاد، ان الصحابة لم يكونوا جبريين متواكلين، فحياتهم كلها علم وعمل وفتح وإدارة؛ وهذا معروف لا يحتاج إلى بيان. وعن عدم وجود آثار سلبية لهذه العقيدة في حياة جيل الصحابة ليس بسبب أنهم يجهلون الاشكال العام لموضوع القدر. بل على العكس من ذلك تماما، إن السنة تدل على إدراك الصحابة لطبيعة القضية ووعورتها، فجاء في الحديث عن أبي هريرة:" خرج علينا رسول الله ونحن نتنازع في القدر، فغضب واحمر وجهه.. فقال: أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت أليكم؟ إنما هلك الذين من قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر. عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه[117]. فهذا لم يمنعهم من الفعل الإيجابي في التاريخ.

- ولذلك نستنتج أن عقيدة القضاء والقدر لا تضاد المستقبلية في شيء: لا في الاستشراف والتوقع، ولا في التخطيط والعمل. بل إن القدر يشير إلى أن الله تعالى نظاما صارما يسير عليه الكون، وأن فعل الانسان من جملة هذا النظام وأداة من أدواته.

الفرع الثاني: التحول المنهجي نحو "فقه المآلات": أثر التوكل في الممارسة الاستباقية

وقد يرى بعض الناس أن الإعداد للمستقبل ينافي مقاما إيمانيا رفيعا هو التوكل، وأنه لا يجدر بالمؤمن الموقن أن يهتم بشأن الزمان الآتي أو أن يغتنم لاحتماله. وهذا ما أدى بالأمة إلى أن سيطر عليها العجز والتواكل والاستسلام لغيرها. يقول يوسف القرضاوي في هذا الصدد:" خطر هذه الأفكار أنها شاعت في دنيا المسلمين وأنشأت جّوا من السلبية وإغفال سنن الله وإهمال أمر الحياة بين جماهير المسلمين، وباتت هذه الادبيات "المخدرة " هي القوت اليومي لعقول العوام في ديار الإسلام، وكانت من أسباب التخلف الذي جعل المسلمين في مؤخرة الأمم.[118]

---

[115]-رواه الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء لا ترد الرقى ولا الدواء من قدر الله شيئا 2148؛ وقبله في الطب، باب ما جاء في الرقى والأدوية، 2065، وقال حسن صحيح؛ وابن ماجة، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا له شفاء، 3437؛ وأحمد في المسند، 15411؛ وحسن حمزة الزين إسناده في تعليقاته على مسند أحمد، ج12، ص:194.

[116]- رواه البخاري، كتاب التهجد، باب تحريض النبي على قيام الليل، 1127؛ وكتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، 7465. وصحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين، باب ما روي فيمن نام الليل، 775.

[117] -رواه الترمذي في السنن: كتاب القدر، باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر،2133، وقال غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه؛ وابن ماجه في مقدمة السنن، باب في القدر، ص: 88 وقال البوصيري – في الزوائد بحسب نقل المرحوم عبد الباقي-: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

[118] -التوكل، يوسف القرضاوي، ص: 61-62

I. نظام الأسباب

يغلط الناس في الطرفين: إما يهملون الأسباب ويرون ذلك توكلا؛ وإما يركنون إليها وحدها وينسون خالقها. لذلك يقول رشيد رضا:" لما كان من المعلوم من الشرع والطبع والعقل بالضرورة أن للإنسان كسبا اختياريا كلفه الله العمل به، وأن يؤمن بأنه يجازى على علمه إن خيرا فخير وإن شرا فشر – وجب على الانسان أن يسعى في تدبير أمور نفسه بحسب ما علمه من سنن الله تعالى في نظام الأسباب وارتباطها بالمسببات، معتقدا أن الأسباب ما يعقل منها وما لا يعقل لم تكن أسبابا إلا بتسخير الله تعالى، وأن ما يناله باستعمالها فهو من فضل ربه الذي سخرها وجعلها أسبابا وعلمه ذلك. وأما ما لا يعرف له سبب يطلب به، فالمؤمن يتوكل فيه على الله وحده وإليه يتوجه وإياه يدعو فيما يطلبه منه. وأما ترك الأسباب وتنكب سنن الله تعالى في الخلق وتسمية ذلك توكلا، فهو جهل بالله وجهل بدينه وجهل بسننه التي أخبرنا بأنها لا تتبدل ولا تتحول"[119]. ولذلك يسميه العلماء تواكلا لا توكلا.

II. التوكل عبادة قلبية مقارنة للعمل

ربما كان أشد الأحاديث صراحة يوضح هذا الأدب ما جاء عن أنس بن مالك أن رجلا جاء على ناقة له، فقال:" يا رسول الله: أدعها وأتوكل؟ أو أرسلها وأتوكل؟ فقال عليه السلام: اعقلها وتوكل"[120] فقد أرشده النبي الكريم إلى ان التدبير يسبق التوكل، وأن الاعتماد على الله تعالى لا يتعارض مع اتخاد الأسباب والاحتياطات اللازمة.

فإن التوكل يكون بعد استيفاء الأسباب الظاهرة لا قبلها، ولنا في الرسول الأكرم قدوة حسنة، إذ أعد للهجرة إلى المدينة إعدادا محكما، وأخذ بكل سبب ممكن، واحتياط أشد الاحتياط، بل حسب لكل احتمال حسابه. وعلى الرغم من ذلك، فقد استطاع بعض فرسان قريش أن يصلوا إلى الغار ويقفوا على بابه يتداولون أمرهم، حتى دخل أبا بكر من ذلك جزع عظيم، لكن الرسول الظي اتخذ من الأسباب أقصى ما يمكن كان قد توكل على ربه وفوض الأمر إليه، يقول لصاحبه كما جاء في الآية الكريمة:" لا تحزن إن الله معنا".[121]

فحقيقة التوكل إذا، عدم الركون التام إلى الأسباب الدنيوية والغفلة عن خالقها ومدبرها. ولذلك كان التوكل – بالدرجة الأولى- عبادة قلبية، يقول عنها ابن الحوزي: التوكل اعتماد القلب على الوكيل وحده، وذلك لا يناقض حركة الأبدان في التعلق بالأسباب ولا ادخار المال، فقد قال تعالى:" ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما" أي قواما لأبدانكم.[122]

---

[119]- رشيد رضا، ج9، ص: 593.

[120]- رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة، وقال حديث غريب؛ ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر عمرو بن أمية، ج3، ص:623.

[121] سورة التوبة، الآية: 40

[122] تلبيس إبليس، لابن القيم، ص: 343؛ والآية الخامسة من سورة النساء؛ وانظر للقرضاوي، ص: 65.

خلاصة: التحول المنهجي: من الفهم العميق للمستقبل إلى ممارسة فقهية استباقية

يتضح من خلال ما سبق أن مفهوم الغيب مفهوم جد مرن، دائم التحول والتغير، ومن مظاهر هذه المرونة في المفهوم: قبوله عنصر الاحتمال المعرفي. وهذا يعكس النظرة السائدة للناس، والتي تجعل منه معنى جامدا مقفلا أمام العقل الإنساني تماما. بل إن هذا الطابع البشري لمفهوم الغيب يسري حتى على الأنبياء. والنتيجة الأخرى هي أنه لا حرج مطلقا في وضع توقعات لأي قضية مستقبلية طالما كانت هذه التوقعات تستند إلى أدلة وقرائن، أي تستند إلى علم وخبرة، وفيما يلي جملة من القواعد المستخلصة من هذا الفصل:

- الغيب ما خفي عن مدارك الإنسان
- الغيب المطلق ما لا دليل عليه، ولا يعلمه إلا الله سبحانه
- ليس من الغيب ما يدرك بالدليل. والدليل: وحي، أو عقل، أو تجربة.
- مبدئيا يعد الغيب المقيد قابلا للإدراك البشري.

كما أن عقيدة القضاء والقدر في أصلها لا تضاد المستقبلية. إن القدر –النظام- من جهة، والإرادة، الحرية –من جهة أخرى- حقيقتان كونيتان؛ وهما أيضا حقيقتان شرعيتان. فلا المبدأين صحيح، لكن يبقى السؤال الفلسفي قائما: كيف نفسر وجودهما معا؟

يمكننا أن نكتفي في هذا الموضوع بما ثبت من أن للإنسان قدرة واختيارا هما مناط التكليف، وأنه لا شيء يحدث في الوجود إلا بخلق الله تعالى وإذنه. فالحقيقة الأولى تدفع للاستشراف والعمل، والحقيقة الثانية تعلم الإنسان التوكل على خالقه. وفي العمل يكفي هذا، إذ غاية البحث تطبيقية. ولعله تكون في قادم الأيام مشاركات علمية أخرى في الكشف عن وجوه جديدة للاستشراف من منظور إسلامي، فالموضوع واسع جدا ويستلزم تظافر الجهود والمقاربات لإثرائه وإنضاجه.

إلا أني أشير في الأخير إلى أن هذا الفهم السليم لقضتي الغيب والقدر، يفسح المجال أمام العقل المسلم للاجتهاد والتوقع، ولا أرى أن هذه النتيجة غابت عن الفقهاء المتقدمين الذين اشتغلوا بفقه التوقع، وافتراض المسائل واقتراح أجوبة لها.

ذلك أن هذه العملية الاستباقية لا تنتج إلا من فاهم لحركة الزمن، وواع بأهمية المستقبل والإعداد له، ولذلك أغلب الظن أن المتقدمين كانوا على إدراك وفهم لحدود الغيب والقدر وعلاقة ذلك بنشاط الإنسان وحركة اشتغاله، ومن ثم تأتى لهم التوقع بشكل سلس دون إنكار أو معارضة.

لائحة المراجع

الكتب:

- مدخل إلى الدراسات المستقبلية في العلوم السياسية، عبد الحي وليد، الطبعة الأولى 2002.
- من معالم المنهجية للدراسات المستقبلية، تأليف الدكتور هاني بن عبد الله محمد الجبير. الرياض 1429ه.
- مقدمة في الدراسات المستقبلية: مفاهيم، أساليب، تطبيقات، دكتور ضياء الدين زاهر، تقديم السيد ياسين، الطبعة الأولى 2004م
- مقدمة في علم الدراسات المستقبلية، الجزء الثاني، د. رحيم الساعدي، الطبعة الأولى، 2011م

الرسائل الجامعية:

- تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية، الدكتور: محمد سيد أحمد شحاتة، بحث مقدم لمؤتمر جامعة القصيم بعنوان الفتوى واستشراف المستقبل.
- فقه العواقب " الدراسات المستقبلية " والدور الحضاري للأمة الإسلامية في ضوء السنن الربانية وضرورته للمفتي – بحث محكم- إعداد محمد علي الغطيس.
- بناء السيناريو في ضوء الدراسات المستقبلية، Building a Scenario in the Light of Futurology، للطالب محمد جمال جارحي سعداوي، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في الفنون التطبيقية، تخصص التصميم الصناعي، جامعة حلوان، كلية الفنون التطبيقية، قسم التصميم الصناعي.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الدراسات المستقبلية في الوطن العربي الحال والمآل اصنع مستقبلك بنفسك قبل أن يصنعه لك الآخرون. 2015م، أشغال الندوة التي عقدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس 24-22 سنتمبر 2014م، تحرير محمد إبراهيم منصور، مقرر عام الندوة.

المقالات المعتمدة:

- فقه التوقع: دراسة تأصيلية لمفهومه ومشروعيته، ومناهجه ومعالمه، تأليف د. نجم الدين قادر الزنكي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، نصف سنوية – علمية محكمة- المجلد 33، العدد 1، 15-2-2016م
- التأصيل لاستشراف المستقبل من منظور إسلامي The Origins of foresight from an Islamic Perspective.، مجلة استشراف، العدد 134.
- مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، دورية دولية علمية محكمة فصلية، تصدر عن المركز الديموقراطي العربي، برلين، ألمانيا. العدد الحادي عشرة يناير 2020م المجلد 2.
- الفقه الافتراضي، عفات بنت محمد أحمد بارحمة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الثلاثون، العدد مائة وعشرة 1439م
- مجلة " استشراف"، مقال: مازن الرمضاني، دراسات المستقبلات رؤية في إشكاليات المفهوم ومقاربات التوظيف.
- مجلة الفكر العربي، العدد: العاشر، السنة الأولى، 1979 عنوان المقال: "علم المستقبل في وقتنا الحاضر" لمحمود زايد.

- مجلة السياسة الدولية، القاهرة، العدد، 50، أكتوبر، 1977م، عنوان المقال:" المستقبلية بين المنهج العلمي والفكر الشرقي" هاني محمد خلاف نجد سمير غريب، يسجل موقفا مؤيدا لهذه الفكرة، أنظر: مجلة الغربي، الكويت، العدد 499، يونيو 2000، عنوان المقال:" أين نحن من دراسات المستقبل".
- حاجتنا إلى علوم المستقبل، مجلة المسلم المعاصرة، العدد:61، ص: 27، ومجلة السياسة الدولية، العدد، 75، يناير 1984، عنوان المقال، التعريف بدراسات المستقبل، لعلي الدين هلال.
- تطور فكرة المستقبل في العصور القديمة والحديثة، د. ماجد فخري، الفكر الغربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، بيروت العدد العاشر، السنة الأولى، إبريل 1979م.
- مبادئ علم المستقبل واتجاهات التفكير المستقبلي، مجلة آفاق للدراسات والأبحاث العراقية، العدد 12، سبتمبر 2009.
- مجلة " استشراف"، مقال مازن الرمضاني، دراسات المستقبلات رؤية في إشكاليات المفهوم ومقاربات التوظيف.
- أوراق الأوساط، 2 مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، العدد 2، تونس 2009.
- أين نحن من دراسات المستقبل؟ سمير غريب، مجلة العربي الكويت، العدد 499، يونيو 2000.
- الوصل بين الفقه والواقع: رؤية في المنهج، قطب الريسوني: مجلة الواضحة، الرباط مؤسسة دار الحديث الحسنية، العدد 5، 2009م
- التنظير الافتراضي في المنحى الفقهي للقاضي عبد الوهاب البغدادي: مظاهر ذلك فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل، السيد محمد عبد الرحيم مهران، دبي "أوراق المؤتمر العلمي الأول لدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث المرسوم القاضي عبد الوهاب المالكي، مارس 2003.
- مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد التاسع 1417ه، 1997م مكتبة البنين، تاريخ الإصدار 2 مارس 2002.
- أهمية استشراف المستقبل وضوابطه" دراسة تأصيلية في ضوء السنة النبوية، محمد بشير البشير،" أوراق الندوة العلمية الدولية الخامسة بعنوان الاستشراف والتخطيط المستقبلي في السنة النبوية، دبي، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، 2 أبريل، 2011م.

مصادر بالإنجليزية:

- Edward Cornish –the Study of The Future, World Future Society, Washington 1977
- Lobel Medard : the Word Game at 2000, The Futurist, volxxi.no 5. Sep- Oct 1987.
- Wendell bell, Foundation of Futures Studies, Transaction publishers, New Jersey.1997
- M.Mannermaa : New Tools and Knowledge for Sustainble Futures futures.Vol.28.no.6/7/1996.
- Timothy Mack : The Subtle Art of Scenario Building. Future Reaearch Quartely, Vol.17.No.2.2001.
- R. Slaugher, Futures Tools and Technique, Future Study Centre and DDM Media Group, Melbourne/ Australia,1995.

- Wiliam E. Halal and Gary bojes, Evaluation of Forecasting Methodos, Futures Research Quarterly 21nov.2005.
- Micheal Nicholson, the Scientific Analysis of Social Behaviour london : Frances Pinter 1983.
- Charlan J. Nemth R. J Rummel and C.W. Ostrome the Liberating Role of Conflict in
- Group Creativity, European Journal of Social Psychology. July August 2004.
- Robert Epstein, Creativity Games for Trainers New York, McGaw-Hill,1996 Jefferson W. Tester, Valerie Marcel and John V. Mitchell, Sustrainable Energy : Choosing Amoug Options Cambridge,2005.

Wendell bell. Fondations of studies Humain Science for a new Arae. Vol1 london/Transactio publishers.1997.