التفكير النقدي

العدد ٣: دماغنا يحبّ التفكير بسهولة؛ وهذا أمر خطير

حدّد دانيال كانيمان، عالم النفس الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد، في أبحاثه المشتركة مع آموس تفرسكي، التي أسهمت في نشوء مجال الاقتصاد السلوكي، نظامين للتفكير في العقل البشري: نظامًا سريعًا وحدسيًا وقليل الكلفة (سمّاه النظام ١)، ونظامًا بطيئًا وتحليليًا ويتطلّب طاقة ذهنية أكبر (النظام ٢). تكمن المشكلة في أنّ أذهاننا تميل افتراضيًا إلى استخدام النظام ١، حتى في الحالات التي تحتاج إلى تأمّل النظام ٢ وتحليله.

وهذا الميل إلى الراحة الذهنية يفسّر سبب انتشار الشائعات البسيطة والشعاراتية بسرعة أكبر من التحليلات الدقيقة والمعقّدة؛ إذ إنّ دماغنا يبحث عن الطريق الأقل مقاومة.

وفي التقليد الحوزوي والدرس الديني، تشكّلت عملية طويلة وشاقّة تُسمّى «الاجتهاد» لمواجهة هذا النوع من الراحة الذهنية تحديدًا. فالمجتهد لا يمكنه أن يصدر حكمًا فور سماعه آية أو رواية؛ بل عليه أن يدرس اللغة العربية، والمنطق، وعلم الرجال، والتفسير، وآراء العلماء السابقين، ثم يصل بعد اجتياز هذا المسار الطويل إلى مرحلة «الاستنباط». وهذا البناء يمثّل تجسيدًا مؤسسيًا للنظام ٢ في مواجهة التسرّع الذي يميّز النظام ١؛ فهو مسار صُمّم عمدًا ليكون بطيئًا من أجل الوقاية من الأخطاء الناجمة عن العجلة.

المهم ليس أنّ الإنسان ينبغي له دائمًا أن يفكّر ببطء؛ فالنظام ١ ضروري وفعّال في القرارات اليومية، بل المهم أن نتعلّم متى يكون الموضوع على درجة من الأهمية بحيث يستحقّ تفعيل النظام ٢: كالقرارات المالية الكبرى، أو الحكم على شخص أو جماعة، أو قبول ادّعاء مثير للجدل.

تمرين هذا العدد:

في المرة القادمة التي تواجه فيها خبرًا «مثيرًا» يدفعك إلى إعادة نشره فورًا، انتظر خمس دقائق واسأل نفسك: هل كان هذا التفاعل نابعًا من التحليل أم من التسرّع؟

الخلاصة:

إنّ أسهل طريق للتفكير ليس دائمًا هو الطريق الصحيح؛ فأحيانًا ينبغي أن نختار عمدًا الطريق الأصعب.

وميضات

الومضة (٦)

*إنّ الإنسان المحدود لا يمكن أن يصل إلى الله المطلَق ولكنّه كلّما توغّل في الطريق إليه اهتدى إلى جديد وامتدّ به السبيل سعياً نحو المزيد.

منابع القدرة في الدّولة الإسلاميّة ص: ٥

الومضة (٧)

* التّركيب العقائديّ للدولة الإسلاميّة الّذي يقوم على أساس الإيمان بالله وصفاته ويجعل من الله هدفاً للمسيرة وغاية للتحرّك الحضاريّ الصالح على الأرض هو التركيب العقائديّ الوحيد الّذي يمدّ الحركة الحضاريّة للإنسان بوقود لا ينفد.

منابع القدرة في الدّولة الإسلاميّة ص: ٥

الومضة (٨)

* إنّ الوجود الذهنيّ للإنسان محدود، والمثل (الأعلى) يجب أنْ يكون غير محدود، فكيف يمكن توفير المحدود وغير المحدود؟ وكيف يمكن التّنسيق بين المحدود وغير المحدود؟ هذا التّنسيق سوف نجده في المثل الأعلى الّذي هو الله سبحانه وتعالى.

مقدّمات في التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم ص: ١٤٦

الومضة (٨)

* المحدود لا يصل إلى المطلَق. الكائن المتناهي لا يمكن أنْ يصل إلى اللامتناهي، فالفسحة الممتدّة بين الإنسان وبين المثل الأعلى هنا فسحة لا متناهية، أيّ أنّه تُرك له مجال الإبداع إلى اللانهاية، مجال التطوّر التكاملي إلى اللانهاية، باعتبار أنّ الطريق الممتدّ طريق لا نهائيّ.

مقدّمات في التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم ص: ١٥٢

الومضة (٩)

* دين التّوحيد هو الّذي يستأصل مصالح المترفين، بالقضاء على آلهتهم وعلى مُثُلهم الّتي تحوّلت إلى تماثيل، وقطع صلة البشريّة بهذه المثل العُليا المنخفضة.

مقدّمات في التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم ص: ١٥٩

أسئلة الورود

هل يبقى فقراء في عصر الظهور؟

الشيخ محمد حمادي

إن الحديث عن دولة الإمام المهدي ﷺ ليس حديثاً عن حالة مرحلية تفتقر في كمالها إلى الزمن وتراكم التجربة بل الحديث عنها يشكل تتويجاً لكل المسارات الإنسانية على اختلافها لتكون هي الخلاصة الكاملة التي ينشدها الإنسان من أجل التخلص من كل شوائب النقص ومن اجل الوصول بالمجتمعات البشرية إلى مرحلة الكمال بكل أبعاده وجوانبه على مستوى الدنيا والآخرة ولذلك فإن السعادة ستكون من السمات الأساسية لذلك العصر في ظل هذه الدولة العالمية التي ستجسد الوعد الإلهي الحق، أمام هذا كله فإننا سنجد بأن الكثير من الأمور التي تشكل هاجساً للإنسان في مرحلة ما قبل الظهور لن تجد لها مكانا في مرحلة ما بعد الظهور ولكن يبقى في عصرنا هذا ومن وحي هواجسنا أسئلة كثيرة مطروحة من ضمنها انه هل يبقى فقراء في دولة الإمام المهدي ﷺ؟

للإجابة على هذا السؤال لا بد من أن نسترجع بعض ما تقدم لنقول إننا عندما نتحدث عن السعادة التي هي نتاج طبيعي لتحقق العدل في المجتمع البشري لا بد من الحديث عن مكوناتها وعناصرها حيث انه لا بد لهذه العناصر والمكونات أن تتحقق كمقدمات لينعم الإنسان حينها بالسعادة المنشودة، أمام هذا لا يمكن لنا أن نفرض أو نتخيل أي أمر يمكن أن ينغص حياة الإنسان من خلال أي نقص يمكن أن يشوبه، حيث أن الافتقار إلى الآخرين والحاجة إليهم لا يمكن أن ينسجم في وجوده مع السعادة، والسعادة لا يمكن أن تتحقق مع وجود الفقر، وحيث أن السعادة من النتائج والسمات الأساسية التي ستتحقق من خلال وجود العدل الذي سيكون مظهراً طبيعياً عند تحقق الوعد الإلهي من خلال قيام الدولة العالمية للإمام المهدي ﷺ، فإنه يمكن أن نخلص إلى نتيجة وجواب مفاده انه لن يبقى فقراء في دولة الإمام ﷺ. هذا كله أيضاً نستلهمه من الروايات الواردة عن أهل بيت النبوة صلوات الله عليهم أجمعين، ففي الحديث الوارد عن أبي عبد الله ﷺ بواسطة المفضل بن عمر انه قال: "**إن قائمنا إذا قام أشرقت الأرض بنور ربها**" إلى أن قال ﷺ: "**وتظهر الأرض من كنوزها حتى يراها الناس على وجهها ويطلب الرجل منكم من يصله بماله ويأخذ منه زكاته فلا يجد أحداً يقبل منه ذلك واستغنى الناس بما رزقهم الله من فضله**".

المصدر: مجلة بقية الله

مقتطفات

الإسلام مذهبُ حبّ الإنسانيةِ لا مذهبُ حبّ الإنسان

ماذا تعني النزعة الإنسانية والفلسفة المحبة للبشر؟

هل المفهوم يعني محبة ذات الإنسان وشخصه؟ إن كان كذلك، فكلُّ عاشق يحبُّ معشوقه هو "محِبٌّ للإنسان"! أم يعني أن نُحبَّ جميع البشر على حدٍّ سواء، الأخيار منهم والأشرار، الصالح والطالح، الظالم والعادل، العفيف والفاسد؟

أم إنَّ محبة الإنسان تعني "**حبَّ الإنسانية**"؛ أي حبّ نهج الإنسانية وغايتها في الخلقة، وكمالها المنشود؟

إنَّ حُبَّ عليٍّ ﷺ هو عينُ حبِّ الإنسانية؛ إذ لا أحدَ يحبُّ عليّاً لذاته وشخصه مجرّداً، بل يحبّونه لأنه كان تجسيداً حيّاً للإنسانية. لقد كان عالِماً، وعابداً للحق، وطاهراً، وشجاعاً، وحرّاً، وخصماً للظالم وعوناً للمظلوم، وعادلاً، ومؤثِراً على نفسه، وتقيّاً، وعبداً للحق ومحبّاً له، ولم يكن مستغِلّاً، ولا كسولاً، ولا طالباً للراحة، بل كان مجاهداً.

إننا أمام خيارين: إما أن نكون محبّين للإنسان، أو محبّين للإنسانية. "لومومبا" و"تشومبي" كلاهما من البشر، و"يزيد" و"الإمام الحسين ﷺ" كلاهما من البشر، لكنهما يقفان على طرفي نقيض! فلو أحببنا هذين القطبين المتعاكسين معاً، لكان معنى ذلك أننا نقف على حيادٍ بين الإنسانية وضدّها، وبذلك لا نكون محبّين للإنسانية بحال.

الإسلام يحمل راية "حبّ الإنسانية" لا "حبّ الإنسان". ثمة نقطة جوهرية في الإسلام وهي أنه مذهبٌ لإنسانية الإنسان لا لذات الإنسان. إنّ "الإنسانوية" (الأومانيسم) هي حبُّ مطلَقِ الإنسان والسلام الشاملَ مع الجميع، وهذا بالذات يتناقض تماماً مع "حبِّ الإنسانية".

المصدر: مذكرات الشهيد المطهري، ج ١، ص ٤٠٣.

نافذة على المقالات

عوامل ظهور الإلحاد الحديث و إنتشاره و إنحساره

عوامل ظهور الإلحاد الحديث و إنتشاره و إنحساره" (Factors of Emergence, Expansion and Decline of New Atheism)، للباحث حامد ساجدى، الأستاذ المساعد في قسم فلسفة العلوم الإنسانية بمعهد بحوث الحوزة العلمية والجامعة (قم)، منشور في الفصلية العلمية المحكّمة "مطالعات شبهەپژوهى"، السنة الثانية، العدد الرابع، صيف ١٤٠٣هـ.ش (٢٠٢٤م)، ص٢٣-٤٩.

موضوع المقال

يتناول البحث ظاهرة "الإلحاد الجديد" (New Atheism) بوصفها حركة اجتماعية مناهضة لله، نشأت أول مرة في أمريكا وإنجلترا وأستراليا على يد بعض العلماء والكتّاب ثم انتشرت إلى أنحاء أخرى من العالم. لا تكتفي هذه الحركة بإنكار صحة المعتقدات الدينية، بل تعتبرها مصدرًا للشر والعنف بين البشر. يتتبع المقال المسار الزمني الكامل لهذا التيار: من نشأته في مطلع القرن الحادي والعشرين، إلى ذروته بعد عقد من الزمن، ثم بداية تراجعه منذ عام ٢٠١٥.

سؤال البحث وإشكاليته

يسعى الباحث للإجابة عن سؤال مزدوج: ما هي العوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية التي أدت إلى ظهور الإلحاد الجديد وانتشاره السريع في المجتمع الغربي؟ وما هي العوامل التي أدت لاحقًا إلى تراجعه وانحساره بعد ذروته؟ ويرى المؤلف أن فهم هاتين المجموعتين من العوامل يوفر رؤية صحيحة لعملية نمو الشبهات الدينية داخل التصرفات الاجتماعية.

منهج الدراسة

اعتمد الباحث منهجًا وصفيًا-تحليليًا، مستندًا إلى مصادر إنجليزية أصيلة (مقالات، كتب، تقارير صحفية) حول شخصيات وأحداث الحركة، ومحدّدًا خمسة عوامل للظهور والانتشار وخمسة عوامل أخرى للتراجع والانحسار.

أبرز الأفكار والنتائج

يفتتح المقال بتعريف موجز بأبرز رموز الإلحاد الجديد، وعلى رأسهم "الفرسان الأربعة" (سام هاريس، ريتشارد دوكينز، دانيال دينيت، كريستوفر هيتشنز)، مضيفًا إليهم لاحقًا "الراكب الخامس" آيان هيرسي علي. ثم يعرض خمسة عوامل للظهور والانتشار: (١) التزامن والتناغم مع موجة الإسلاموفوبيا العالمية بعد أحداث ١١ سبتمبر؛ (٢) الاتكاء على تراث الطبيعانية والوضعية (بوزيتيويسم) الفلسفي الغربي؛ (٣) التخفي في ثوب العلوم التجريبية عبر انتماء قادته إلى تخصصات علمية (فيزياء، بيولوجيا تطورية، علوم عصبية)؛ (٤) التماسك الاجتماعي والمهارة في توظيف وسائل الإعلام والدعاية (كتب، وثائقيات، مؤتمرات، جوائز متبادلة)؛ (٥) استثمار دعم الحركات العلمانية والليبرالية والتحالف مع منظمات حقوقية.

ثم يعرض خمسة عوامل للتراجع بعد عام ٢٠١٥: (١) ضعف البنية الفلسفية واللاهوتية لدى قادة الحركة وعدم تعمقهم في مباحث الإلهيات؛ (٢) العجز عن منح معنى للحياة، إذ يُحرم الملحدون من مصدر التعالي الذي توفره الأديان؛ (٣) تقديم صورة غير عقلانية عن أنفسهم عبر السخرية والاستهزاء بدل الحوار المنطقي؛ (٤) التعارض مع تيار ما بعد الحداثة الذي ينظر للعلم بوصفه مجرد رواية صغرى بين روايات أخرى؛ (٥) عدم مراعاة اللياقة السياسية والأخلاقية، إذ تعرض عدد من رموز الحركة (لورانس كراوس، مايكل شيرمر) لاتهامات بالتحرش الجنسي في سياق حركة #MeToo، إضافة إلى اتهامات بالعنصرية والتمييز ضد المسلمين والنساء.

يختتم الباحث بأن الظروف السياسية والثقافية الحاكمة على المجتمع الأمريكي والغربي كانت العامل الحاسم في نمو هذا التيار وفي انحساره على حد سواء، مشيرًا إلى تحول بعض رموزه أنفسهم (كآيان هيرسي علي التي أعلنت اعتناقها المسيحية عام ٢٠٢٣) كدليل على أزمة الحركة الداخلية.

القيمة العلمية

تكمن قيمة المقال في تقديمه تأريخًا اجتماعيًا-سياسيًا منهجيًا لدورة حياة كاملة لحركة فكرية معاصرة (نشأة - ذروة - أفول)، معتمدًا على مصادر أولية غربية حديثة (حتى عام ٢٠٢٤) توثق تصريحات وتحولات شخصيات الحركة نفسها، بدل الاكتفاء بنقدها من الخارج فحسب.

تقييم تحريري

يمتاز المقال بغنى توثيقه ومتابعته الدقيقة لأحداث راهنة قريبة الصلة (كتحول هيرسي علي عام ٢٠٢٣)، لكن تركيزه ينصبّ بالكامل على العوامل الاجتماعية-السياسية الخارجية للحركة، دون تعمق موازٍ في نقد مضامينها الفلسفية والكلامية من منظور إسلامي (خلافًا لمقالات أخرى في العدد نفسه من المجلة تتناول هذا الجانب). يفيد المقال الباحثين في علم الاجتماع الديني والمهتمين بتطور الخطاب الإلحادي المعاصر في الغرب.

إعداد: الآفاق

مصطلح الأسبوع

النَّسْخ

يُعَدُّ «النَّسْخ» من أدقّ مباحث علوم القرآن وأصول الفقه، وتبرز أهميته في تمييز الأحكام المحكمة من المنسوخة، تفاديًا للخلط في مقام الاستنباط الفقهي أو التأصيل العقدي.

مفهومه لغةً واصطلاحًا:

يَرِدُ النسخ في اللغة بمعانٍ عدّة، أبرزها: الإبطال وإقامةُ شيءٍ مقام آخر، والتبديل، ونقل الشيء واستنساخه. أمّا في الاصطلاح، فهو: «رفعُ حكمٍ شرعي سابق بدليلٍ شرعيٍ لاحق، على وجهٍ يمتنع معه الجمع بينهما»، مع كون الحكم السابق ظاهرًا في الدوام والاستمرار.

حكمته التشريعية:

ليس النسخ تبدّلًا في علم الشارع أو بداءً بالمعنى الباطل، بل هو تدبيرٌ حكيم يراعي التدرّج في التربية والتأهيل، تمامًا كتغيير الطبيب للدواء وفقًا لتبدّل أطوار المريض ومصالحه؛ فحكم الأمس كان أصلح لزمانه، وحكم اليوم هو الأنسب لمقتضاه؛ قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، فالأصلح دائمًا هو الملحوظ تشريعًا، سواء أكان النسخ مباشرًا أم مسبوقًا بنسيان الحكم لانتفاء ظرفه.

أقسامه وموقعه في القرآن:

قسّم العلماء وقوع النسخ في النص القرآني إلى أقسام:

١. نسخ التلاوة والحكم معًا: وهو مردودٌ ولا يُعتدّ به صيانةً للقرآن من التحريف ونقصان نصوصه.

٢. نسخ التلاوة دون الحكم: ولا يرتضيه محققو الإمامية لعدم ثبوت حجيته.

٣. نسخ الحكم دون التلاوة: وهو المقبول المحقَّق، حيث يبقى اللفظ متلوًّا ويُرفع حكمه تشريعًا، ومن أوضح نماذجه «آية النجوى» (المجادلة: ١٢) التي أوجبت تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ، ثم نُسخ وجوبها بالآية اللاحقة مخفّفةً عن المؤمنين.

ومن هنا، يقف النسخ شاهدًا على حركية التشريع، ومرونته، ورعايته للمصلحة في حدود عصر الرسالة النبوية.

قبَسٌ مِن نور

قبل أن يبدأ المشهد

د. أحمد باقر الطويل

في بعض آيات القرآن، لا يكون السؤال الأهم: ماذا قال الله؟ وإنما: لماذا قاله بهذه الصورة؟ لماذا جاءت هذه الكلمة قبل تلك، وهذا الفعل قبل ذلك الفعل؟ ولماذا انتقل السياق من معنى إلى معنى في تلك اللحظة بالذات؟

نحن نقرأ الآيات غالبًا لنصل إلى معناها، فنفهم القصة، ونلتقط العبرة، ثم نمضي إلى ما بعدها، مع أن في القرآن مساحة أخرى من التأمل تبدأ بعد أن نفهم المعنى؛ حين نسأل عن بنائه، وعن ترتيب كلماته، وعن ذلك النظم الدقيق الذي يجعل كل كلمة في موضعها، وكأن موقعها جزء من معناها.

ومن أجمل المواضع التي تفتح هذا الباب قوله تعالى في قصة أم موسى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، [القصص: ٧].

قد تبدو الآية لأول وهلة مشهدًا من مشاهد نجاة موسى من بطش فرعون، لكنها إذا قُرئت ببطء كشفت بناءً بالغ الدقة: أمران، نهيان، وبشارتان؛ ﴿أَرْضِعِيهِ﴾ ثم ﴿فَأَلْقِيهِ﴾، ﴿وَلَا تَخَافِي﴾ ثم ﴿وَلَا تَحْزَنِي﴾، ثم ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾ و﴿جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

وهنا يبدأ السؤال: لماذا قالت الآية ﴿أَرْضِعِيهِ﴾ قبل أن تقول ﴿فَأَلْقِيهِ﴾؟

أم موسى مأمورة أولًا بفعل يقع في دائرة قدرتها؛ أن ترضع طفلها، وترعاه، وتأخذ بسبب من أسباب بقائه. ثم، إذا بلغ الخوف حدًا يجعل بقاءه معها خطرًا، يأتي الأمر الذي يتجاوز قدرتها المباشرة: ﴿فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾. ولا يلزم أن نجزم بحكمة تفصيلية لم يذكرها القرآن، لكن في ترتيب الآية مجال واسع للتأمل: الإنسان يبدأ بما يستطيع، ثم حين يبلغ حدود قدرته يسلّم ما لم يعد في يده. فالتوكل ليس إلغاءً للأسباب، كما أن الأخذ بالأسباب ليس اعتقادًا بأن الإنسان يملك النتيجة.

إنها تبدأ بالفعل الذي في يدها، قبل أن تُطالب بتسليم ما لم يعد في يدها. ثم تأتي الآية إلى الموضع الأشد حساسية: القلب. ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾. فقد يستطيع الإنسان أن ينفذ ما أُمر به، لكنه يظل عاجزًا عن منع قلبه من الخوف والحزن. لذلك لم يأتِ توجيه الفعل وحده، بل جاء معه توجيه القلب. وليس المعنى أن أم موسى فقدت طبيعتها البشرية، وإنما أن الشعور شيء، والاستسلام له شيء آخر؛ فقد يعرف الإنسان الخوف، لكنه لا يجعل الخوف صاحب القرار، وقد يذوق الحزن، لكنه لا يسمح للحزن أن يقطع صلته بالوعد.

ثم لا تترك الآية القلب في مواجهة الخوف وحده، بل تملؤه بالوعد: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

واللافت أن الوعد بدأ بما يلامس ألمها الأقرب: سيعود إليك، ثم انتقل إلى ما هو أبعد: سيكون من المرسلين. وكأن المستقبل الذي لا تراه الأم كان حاضرًا في علم الله، بينما لم تكن ترى هي إلا لحظة الفراق.

ثم تمضي القصة لتكشف تحقق الوعد؛ فقد حُرِّمت على موسى المراضع، حتى دلّت أخته على أهل بيت يكفلونه، فعاد إلى أمه: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [القصص: ١٣].

وهنا تعود بنا القصة إلى الكلمة التي بدأت بها: ﴿أَرْضِعِيهِ﴾. فالأم التي أُمرت أولًا أن ترضعه هي نفسها التي أعاده الله إليها بعد أن حُرِّمت عليه المراضع. ولا نستطيع أن نجزم بأن لهذا الترتيب علة تفصيلية بعينها، لكن يمكننا أن نتأمل جمال المشهد: ما بدأ بالقرب انتهى بالعودة، وما بدا في لحظة من اللحظات فراقًا صار طريقًا إلى تحقق الوعد.

وهنا تتسع دلالة القصة؛ فالأم لم تكن ترى الطريق كاملًا، بل كانت ترى الخطوة التي أمامها فقط. أما الله، فكان الوعد حاضرًا قبل أن يبدأ المشهد، وكانت العودة معلومة قبل أن يقع الفراق، وكان المستقبل الذي سيصير فيه موسى من المرسلين حاضرًا في علم الله، وإن كان غائبًا تمامًا عن عين أمه.

ولعل في هذا ما يجعل ترتيب الآية جديرًا بأن يُقرأ لا بعين من يبحث عن معلومة جديدة فحسب، بل بعين من يتساءل عن البناء الذي صيغت به المعلومة. فليس المهم فقط أن نعرف أن موسى أُلقي في اليم، بل أن ننتبه إلى أن الأمر لم يبدأ بـ﴿فَأَلْقِيهِ﴾، وإنما بدأ بـ﴿أَرْضِعِيهِ﴾.

وهذا هو أحد أبواب التدبر التي قد تمر بنا دون أن ننتبه إليها: أن نقرأ الآية مرة لنفهم ماذا تقول، ثم نعود إليها مرة أخرى لنسأل: لماذا جاءت هذه الكلمة هنا؟ ولماذا سبقت هذه تلك؟ وما الذي يضيفه ترتيبها إلى المعنى؟

ولا يعني التدبر أن نخترع أسرارًا لكل تقديم وتأخير، أو أن نحمل النص ما لا يحتمل، وإنما أن نحترم بناء القرآن، وأن نتأنى أمام كلماته، وأن نرجع إلى اللغة والسياق والتفسير قبل أن نجزم بما لا يدل عليه الدليل. فربما كان بعض ما يفوتنا من معاني القرآن ليس في الكلمات وحدها، بل في ترتيبها؛ وليس في الذي قيل فقط، بل في الطريقة التي قيل بها. وربما لهذا كله، حين نقرأ قصة موسى، نظن أن المشهد يبدأ عند اليم. لكن القرآن يلفت نظرنا إلى شيء آخر: المشهد بدأ قبل أن يبدأ المشهد. بدأ بكلمة واحدة ﴿أَرْضِعِيهِ﴾.