۱۶۱۴

الاستاذ الشهيد مرتضى مطهرى

معرفة القرآن

الجزء الثانى

ترجمه: جعفر صادق الخليلى

منشورات مؤسسة القرآن الكريم

معرفة القرآن ٢
تأليف: الاستاذ الشهيد مرتضى مطهرى
تعريب: جعفر صادق الخليلي
منشورات: مؤسسة القرآن الكريم وقسم الاعلام الخارجى لمؤسسة البعثة
الطبعة الاولى سنة ١٤٠٢ هـ ق
توزيع: مؤسسة البعثة ــ ايران ــ طهران شارع سمية تليفون ٨٢١١٥٩

بسم الله الرحمن الرحيم

«معرفة القرآن»، سلسلة من الخطب، كان الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري يلقيها في جلساته الأسبوعية التي كان يعقدها في طهران.

كان الأستاذ مطهري خلال الخمس والعشرين سنة من إقامته في طهران، يعقد جلسات متنوعة مع مختلف الطبقات، أسبوعية، أو شهرية، أتت أكلها ثمراً يانعاً. ومن جملة تلك الجلسات، كانت جلسته الأسبوعية لتفسير القرآن، والتي كان يحضرها العامة من أبناء الشعب.

ولا شك في إنه لو كان الأستاذ الشهيد قد ألقاها في مجمع علمي، بما كان لديه من إحاطة شاملة بالعلوم الأسلامية، وبما امتاز به من دقة النظر، ومن عشق عميق للقرآن، لكان لتفسيره شأن آخر. ولكن بالنظر الى طبيعة تكوين المجتمع العلمي، خليق بنا أن نقول إن الأستاذ لم يكن يرمي إلا إلى أن يتعرف العامة من المستعين على القرآن الكريم.

لانعلم بالضبط في أية سنة بدأ الأستاذ بهذه البحوث، ولا من أي جزء من القرآن بدأها، ولكن بعض القرائن تدل على أنه قد بدأ بسورة مريم حتى نهاية القرآن، ثم عاد من بداية القرآن حتى الآية الثالثة والعشرين من سورة البقرة.

على كل حال، إن ما هو موجود بين أيدينا واستخرجناه من أشرطة التسجيل، يشمل الجزء ٢٩ و ٣٠ من القرآن (مع فِقدان بعض السور) وتفسير سورة الفاتحة والبقرة، بالاضافه الى ماورد في هذه المجموعة. ولكننا نرى أنها ربما تكون فد بحثت بعد سنوات من تسجيل الجزءين ٢٩ و ٣٠ إذ إن هذا القسم يحتوي على وجهات نظر جديدة.

كانت هذه البحوث قد بدأت في فترة أخذت فيه بعض الجهات المنحرفة والمدعية بتفسير القرآن تفسيراً يتماشى مع ميولها وأذواقها، ومع أسس المادية. ولعل الأستاذ الشهيد مطهري هو أوّل من تنبه إلى ما يجري واكتشف مواضع الأنحراف، فدق ناقوس الخطر بشدة، وراح يكتب ويخطب كلما وجد فرصة مناسبة، يكشف فيها ذلك الأعوجاج والأنحراف. ومن ذلك هذه التفاسير القرآنية التي كان يرد بها على تخرصاتهم، ويدافع بها عن الحقائق القرآنية دفاع المستميت، حتى دفع في النهاية حياته ثمناً لذلك.

وفي السنوات الأخيرة من حياته، كثيراً ما طولب الأستاذ بتدوين هذه البحوث وطبعها ونشرها، بعد أن كانت مسجلة على أشرطة التسجيل، لكي تكون في متناول الجميع. وبقي الأستاذ ينتظر الفرصة المناسبة، إلا إنه اضطر أخيراً إلى أن يعهد إلى أحد أصد قائه بمهمة إعداد تلك البحوث وتحضيرها للنشر.

لقد بوشر في العمل بتفسير سورة الفاتحة، وبعض من سورة البقرة، تحت نظر الأستاذ الذي أجرى عليها بعض التعديلات والأضافات، قبل أن يدفع له الحادث المفجع. فتوقف كل شيء عدا تفسير الجزءين ٢٩ و ٣٠ من القرآن، اللذين أعدا للنشر بعد حذف الجمل المتكررة المألوفة في الخطب.

كان الأستاذ الشهيد قد بدأ سنة ١٣٥٢ هـ. ش بإلقاء سلسلة من المحاضرات في «كلية صناعة شريف» بعنوان «معرفة القرآن»، على أن تكون مدخلا لسلسلة من البحوث العقائدية العميقة الرئيسة حول معارف القرآن، ولكنها توقفت على إثر إضرابات الطلبة في تلك السنة، وقيام الحرس المأجور بمهاجمة قاعات الدرس،

وتعطيل الدراسة في الجامعة. كل الذي بقي ذكرى من تلك المحاضرات خمس خطب، أعدت وهيئت لتكون مدخلاً إلى تفسير القرآن المدرج في هذا الكتاب، ونشر كجزء أول له.

من المأمّل أن تكون هذه المجموعة، مثل باقي آثار الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري القيمة والتي تعتبر فريدة في بابها، أو قليلا نظيرها، موضع تقدير القراء وفائدتهم.

الناشر

سورة الفاتحة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (١)

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (٢) ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (٣) مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ (٧).

عند البدء بكتابة القرآن، كانت كل سورة تفتتح بسم الله الرحمن الرحيم ــ بأستثناء سورة البراءة ــ اى ان كل سورة تبدأبسم الله. ولكن حصل خلاف كبير منذ زمن طويل بين الشيعة والسنة حول ماإذاكانت البسملة جزءاً من كل سورة أملا. أهل التسنن يرون إنها ليست جزءاً من أية سورة، وإنما يعتبرون البسملة في بداية كل سورة مثل البدء بها عند الشروع في أي عمل، مع انها ليست جزءاً من العمل. وهم قد يقرأون سور القرآن بغير أن يقرأوا البسملة. وفي الصلاة عند تلاوة سورة الفاتحة أو أية سورة أخرى، لايقرأون البسملة معها.

غير إن الشيعة باتباعهم الأئمة الأطهار ــ عليهم السلام ــ يخالفون أهل

السنة في ذلك، حتى نقل عن الأئمة قولهم: «قتل اللّه الذين يحذفون اكبر آية من آيات القرآن».

فلو حذفنا هذه الآية من بدايات السور كلها، لما بقيت هذه الآية في القرآن، سوى في سورة النمل حيث جاءت بصيغة مقول القول نقلاً عن ملكة سبأ يوم أن جاءتها رسالة سليمان، فقالت: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ».

إن الشيعة، على كل حال، يرون إن هذه الآية جزء من القرآن، وليست منفصلة عنه كانفصالها عن إي عمل إذا ماقرئت عند الشروع فيه، إي إنها ليست إضافة تضاف إلى السور القرآنية[1]

إبتداء الأعمال بسم اللّه

إنكم تلاحظون إن الآية التي نحن بصددها تتألف من جار و مجرور، وليست جملة تامة، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف، وقد اختلفت آراء المفسرين في هذا المحذوف و ماهو. و من ذلك قولهم إن المحذوف: «أستعينُ» او «أبتدئُ» او «أسِمُ» وهو الاحتمال الأقوى.

تكون الدوافع والأهداف عند التسمية متنوعة. فقد يرىٰ أحدهم أن يطلق اسماً فردياً على مؤسسة ما، وهو يرمي بذلك إلى الحصول على فائدة مادية من ذلك الاسم. أو حسبما جرت العادة أن يسموا الوليد باسم شخص كان ذا حظوة عندهم في الماضي، مستهدفين تجديد حياة ذلك الشخص في المولود الجديد لكي تبقى ذكراه حية.

ولكن ترى ماهو الدافع وراء الطلب من البشر أن يبدأ كل أعماله بسم اللّه؟ الدافع هو أن تتسم أعماله بالقدسية والعبادة، وأن تنال أعماله البركة.

إن الأنسان الذي يضم في قلبه إحساساً فطرياً باللّه، ويراه وجوداً قدسياً ومنبعاً للخير، يعني بوضعه اسم اللّه على أعماله إنه يريد أن يضفي القدسية على عمله في ظل قدسية اللّه وسموه و كرمه.

و بما ان الأبتداء باسم شخص يعني اعتباره قدوساً، منزهاً عن جميع

النقائص، ومنبعاً للكمال، وإنه يريد أن ينتسب عمله إلى ذلك التشخص ابتغاء بركته، لذلك لايمكن الأبتداء بأي اسم كان، حتى باسم الرسول (ص) وهذا هو السر في الأمر بالتسبيح باسم اللّه الوارد في سورة «الأعلى».

يتكرر في القرآن ورود تعابير مثل: «يُسَبِّحُ لِلّهِ» أو «سَبَّحَ لِلّهِ» أو «سُبْحَانَ اَللّهِ»، ولكن التسبيح باسم اللّه لم يرد في القرآن إلا في سورة «الأعلى»، حيث يقول: «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى.»

إرى إن خير نظرية بهذا الشأن هي نظرية صاحب «الميزان»، اذ يقول إن معنى تسبيح اسم اللّه هو إنه عندما يكون المقام مقام تقديس و تكريم، فينبغي ألا يردف اسم مخلوق باسم اللّه، أو إذا كان لابد من ذكر اسم اللّه، فلايجوز ذكر اسم كائن آخر. أي إنه لايجوز ذكر اسم أحد مع ذكر اسم اللّه، ولا يجوز ذكر اسم أحد بمكان ذكر اسم اللّه، فكلا الحالتين شرك.

لقد شاع مؤخراً بين الجماعات التي تدعي مكافحة الشرك، أمر هو نفسه من مظاهر الشرك. فبدلاً من أن يبدأوا إعمالهم باسم اللّه، يقولون: بسم الشعب!

فاذا كان وضع اسم الرسول بمكان اسم اللّه يعد شركاً، فان الأبتداء باسم الشعب يعد أيضاً بمثابة اصطناع خليفة للّه. إنها شريعة القرآن التي تطالبنا بالتسبيح باسم اللّه دائماً، والشروع في أعمال البشر باسم اللّه، لا باسمٍ آخر، لكي تتسم تلك الأعمال بالقداسة وبالبركة.

اللّه

اللّه اسم من اسماء الخالق. إن التسمية التي توضع للأفراد قد تكون علامة وقد تكون صفة. ففي الحالة الأولى لاتكون معاني الأسماء هي المقصودة، على الرغم من أن لتلك الأسماء معانيها الخاصة. بل يكون المقصود هو التشخيص والتعرف، لذلك لايزيد حكمها على حكم العلامات. وقد يتفق ألاّ يطابق الاسم المسمى، بل وقد يكون ضده، كأن تسمي زنجياً باسم كافور، مثلاً.

في القسم الثاني من التسمية يحكي الاسم جانباً من جوانب المسمى، فيبين

صفة من صفاته.

ليس للّه سبحانه و تعالى اسم من اسماء العلامات، فكل اسمائه تبين حقيقة من حقائق ذاته القدسية.

نجد في القرآن مايقرب من مئة اسم من اسماء اللّه، وهي في الحقيقة مئة صفة من صفاته، و قد جاء بعض منها في هذه السورة: اللّه ــ الرحمن ــ الرحيم، مالك يوم الدين. ولكن أياً منهالا يتصف بالشمول كاسمه هذا، لأن كل واحد منها يدل على واحد من كمالاته، غير أن هذا الاسم يبين جميع صفاته الكمالية ذاتها.

كلمة «اللّه» كانت في الأصل «الألَه» ثم حذفت الهمزه بالاستعمال.

أما من حيث اصل الكلمة فثمة آراء متعددة. منهم من يقول إنها من «أَلَهَ»، ويقول آخرون إنها من «وَلَهَ» وإن «إلَه»، فِعال بمعنى المفعول، كالكتاب بمعنى المكتوب.

فاذا كانت مشتقة من «أَلَهَ» فتكون بمعنى «عَبَدَ»، فتعني كلمة «اللّه» الذات الكاملة الحقيقة بالعبادة و ذلك لأن أي كائن هو نفسه مخلوق وفيه ما فيه من نقص، فلا يكون جد يراً بالعبادة فاذن، كما قلنا، الأله يعني تلك الذات التي استجمعت كل صفات الكمال، وتنزهت عن كل عيب، فحقت علينا عبادتها.

أما إذا كانت مشتقة من «وَلَه» بمعنى تحيّر، وواله بمعنى الحيران أو العاشق المفتون، فأن كلمة «اللّه» تكون بمعنى الذي يحار العقل في ذاته المقدسة، أو أنه يتوجه إليه توجه العاشق الواله ويحتمي به.

سيبويه، العالم النحوي العربي المعروف الذي عاش في أواخر القرن الثاني واوائل القرن الثالث الهجري، والذي يعتبر نابغة زمانه، ويعد كتابه المعروف بـ «اَلْكِتاب» من الكتب الفريدة في بابها، مثل المنطق لارسطو، والمجَسْطى لبطلميوس في علم الهيئة [علم الفلك]، ويعتبر رأيه في اللغة و الادب سنداً موثوقاً به، يرى إن أصل كلمة «اللّه» من الحيرة في قبال عظمة الخالق، أو من الوله والعشق.

وقد جاء ذلك في مثنويات مولوي الذي يقول في هذين البيتين:

«في معنى اللّه قال سيبويه: يولهون في الحوائج هم لديه قال: الهنا في حوائجنا اليک والتمسناها وجدناها لديک»

يشير مولوي هنا إلى حالات من الحاجة تصيب الأنسان فيحار في أمره ولايجد ملجأ يلجأ إليه ويحتمي به سوى «اللّه» ومن ذلک أيضاً قوله:[٢]

«مئات الالوف من العقلاء عند الألم / يئنون جميعاً امام الدّيان الفرد
بل كل الأسماک في الأمواج / وكل الطيور في عليائها
بل كل الأمواج اللعوب / مشتاقة إليه جهاراً وعيانا»

ليس الأنسان وحده هو الذي يتوجه وقت الحاجة إلى اللّه، بل أسماک البحار بين الامواج، والطيور في عنان السماء، بل وحتى تلک الأمواج الميتة نفسها في اليم، تئن في حضرة اللّه!

وهناک احتمال قوي في أن تكون كلمتا «أَلَهَ» و «وَلَهَ» لغة واحدة، أي إن الكلمة كانت في البداية «وله» ثم تطور استعمالها فصارت «أله» ثم دخل على صورتها هذه معنى العبادة. وعلى ذلک يكون معنى «اللّه» هكذا:

تلک الذات التي تعشقه الموجودات كلها بوله، بغير أن تدري، وهي الحقيقة التي تستحق العبادة.

ترجمة كلمة «اللّه»

نستطيع أن نقول إننا في اللغة الفارسية ليست لدينا كلمة يمكن أن تكون مرادفة لكلمة اللّه بحيث تقوم مقامها، فجميع ماعندنا لايفي بايصال معنى اللّه إيصالاً كاملاً. إذ لو وضعنا كلمة «خُدَا» مكان «اللّه» لقصرنا عن إيصال المقصود، لأن كلمة «خُدَا» مخففة كلمة «خُدْآي» و هذه تعطي المعنى الذي يطلق عليه الفلاسفة اسم «واجب الوجود»، أولعلها أقرب إلى صفة «غني» الواردة في القرآن منها إلى كلمة «اللّه». وإذا استعملنا كلمة «خُداوَنْد» لكنا قاصرين إيضاً، لان هذه الكمة تعني «صاحب» [صاحب الشيء] مع إن اللّه «صاحب» إيضاً، ولكنه ليس مرادفاًله، فكونه صاحباً يعتبر شأناً من

شوؤنه.

الرحمن الرحيم

هنا ايضاً ليس لدينا في الفارسيه مايمكن أن يقوم مقام هاتين الكلمتين بحيث يكون ترجمة صادقة لهما. أما قولهم «بَخْشَنْدهٔ مِهْرَبانْ» فليس ترجمة صادقة، لأن «بَخْشَنْده» تعني «الجواد»، و «مِهْرَبانْ»، تعني «رؤوف» وكلاهما من صفات اللّه الواردة في القرآن.

الجواد «بَخْشَنْده»، هو الذي عنده مايعطيه إلى الآخرين بغير عوض. ولكن «الرحمن» و «الرحيم» كلاهما مشتقان من «الرحمة»، وفيها معنى إضافي كالاتي:

عندما يكون المرء محتاجاً و مستحقاً، يكون، لفظياً، كمن يمد يده طلباً للصدقة، فهو يستحق أن يوصل إليه شيء، وفي هذه الحالة يكون هذا الشيء هو الرحمة، غير أن رحمة الأنسان لاتصل إلى المستحق، إلا إذا وقع تحت تأثير المستحق ورق قلبه له، ولكن اللّه منزه عن هذه الحالات.

إذن عند ما نقول «الرحمن الرحيم»، يتجسد في ذهننا معنيان: الأول هو حاجة البشر العظيمة، وكل المخلوقات التي تمديدها جميعاً، كل بطريقته، نحو الغني بتضرع متوسلين. والثاني هو إنه يرسل إليهم رحمته الواسعة فيعطي سوءلهم، ويقضي حاجتهم.

لذلك فقد رأى بعض المترجمين المتأخرين إنه مامن كلمة تستطيع أن توصل معاني تلك الكلمات في الآية الشريفة: بسم اللّه الرحمن الرحيم، فترجموها هكذا:

«بِه نامِ اَللّهِ رحمن رحيم».

الفرق بين الرحمن و الرحيم

من اللازم أن نوضح بأن وزن «فَعْلان» في العربية يدل على الكثرة، مثل عطشان، إي العطش الكثير. والكلمات التي تأتي على وزن فعيل تسمى «الصفة

المشبهة» وتدل على نوع من الثبات والدوام.

فالرحمن، التي هي على وزن «فَعْلان» تدل على الكثرة والسعة، وتدل على أن رحمة اللّه منتشرة وتشمل كل شيء.

إن شيئية كل شيء، أصلا تساوي رحمة اللّه، أي أن الكينونة ذاتها هي الرحمة عينها، كما ورد في سورة الاعراف، الآية ٥٦: «ورحمتي وسعت كل شيء» ونقرأ في دعاء كميل «ورحمتك التي وسعت كل شيء».

هذا النوع من الرحمة ليس فيه إستثناء، فلا يعني أنه يشمل الأنسان ولا يشمل غير الأنسان، أو أنه يشمل الأنسان المؤمن فحسب، كلا. بل إن الكون بأكمله تشمله رحمة اللّه، أو أنه هو رحمة اللّه. أي إن ماهو موجود في عالم الوجود هو رحمة اللّه.

إن الدرس الذي نستطيع أن نستخلصه من آية (بسم اللّه الرحمن الرحيم) هو أن كل مايصل من اللّه الى العالم ليس الخير والشر، بل إن مايصل منه كله خير ورحمة، وهي رحمة تشمل الجماد و النبات والحيوان والأنسان، لأن الوجود قد افتتح برحمة اللّه.

أما الرحيم، على وزن فعيل، فتدل على رحمة من اللّه دائمة لاتنقطع. قلنا إن «الرحمن» تدل على رحمة اللّه الواسعة التي تشمل كل الموجودات، غير إن في هذا العالم مجموعات من الموجودات التي تفنى، و (الرحيم) تدل على تلك الرحمة الخالدة التي لاتشمل إلا الذين وضعوا أنفسهم في مهب هذه الرحمة بايمانهم وأعمالهم الصالحات.

وعلى ذلك، فان للّه رحمة عامة ورحمة خاصة. فبرحمته العامة يضم جميع الكائنات، ومنها الأنسان، ولكن الانسان هو الكائن الوحيد المكلف وهو المسؤول عن نفسه، فاذا أنجز مابعهدته من تكاليف ووظائف، شملته رحمة اللّه الخاصة. فالرحمن إشارة إلى الرحمة الشاملة بغير تفريق بين مؤمن وكافر، وحتى الأنسان والجماد والنبات. والرحيم إشارة إلى الرحمة الخاصة إلتي تقتصر على الأنسان المطيع.[٣]

الحمدلله

هنا أيضا لابد من القول بأننا لانملك في الفارسية كلمة نسترجم بها كلمة (الحمد). هنالك في الواقع كلمتان يمكن أن يقاربا معنى «الحمد»، ولهما مرادفان بالفارسية يستفاد منهما في ترجمة «الحمد». الأولى هي «المدح» ويرادفها بالفارسية كلمة «سِتايِشْ»، والأخرى «الشكر» ويقابلها «سِپاسْ» بالفارسية، ولكن لايمكن لأي منهما بمفردها أن توصل معنى كلمة «الحمد».

كلمه «المدح» قريبة في المعنى من «الحمد»، بل يرى بعضهم إن هناك احتمالاً قوياً أن تكون اللفظتان لكلمة واحدة. إذ إن في العربية الكثير من نظائرها، مثل خلص ولخص، وأيس ويئس، حيث نرى إن حروفها واحدة وإن اختلفت مواضعها.

والمدح من المشاعر التي يختص بها الأنسان. فالأنسان هووحده الذي يبلغ من الأدراک و الأحساس بحيث إنه إذاواجه الكمال والجلال والجمال والبهاء، أثار فيه هذا الشعور رد فعل يحمله على المدح. هذا الأحساس لاوجود له في الحيوان، فلاهو يدرک ذاک الكمال والجلال والعظمة، و لاهو قادر على أن يمدح تلک الأوصاف.

قد يتدنى المدح في الأنسان أحياناً فيظهر في صورة منحطة، وهو مايطلق عليه عندئذ اسم «المداهنة». وهذه من الرذائل، وهي تحدث عندما يمدح المرء أمراً لاحقيقة له. إنه لمن القبيح أن يستعمل الأنسان تلک القدرة التي وهبها الله له كي يمدح الجمال والعظمة على حقيقتهما، فيمدح بها مالا يستحق المدح بالمرة لمجرد الطمع. و ما تلک القدرة السامية على تمجيد الكمال وتكريمه إلا لكي يشبعها الأنسان ويرضيها، لاأن يضعها في خدمة الطمع، ذلک النوع الخسيس من الأحساس. أما المدح الحقيقي فلا يخالطه شيء من الطمع، إنما هو أمر فطري وطبيعي في الأنسان عندما يصادف مظهراً من مظاهر الجمال، فلو رأى، مثلاً، ورق القرآن الذي كتبه (بايْسنْقَر) قبل سنين لدهش من جماله ولما وسعه إلا أن يمدحه ويثني عليه. فلوسئل

هذا الأنسان: ما الذي حملك على المدح، أيد فعون لک شيئاً لقاءذلک؟ ترى ماذا سيكون جوابه؟ سيقول: وهل يلزم أن يدفع أحد شيئاً؟ أنا إنسان، والأنسان إذا وقف أمام الجمال والكمال والعظمة والجلال لايسعه إلا أن يحني رأسه، وأن يمدح مايرى. هذا هو معنى كلمة «المدح»، ولكن كلمة «الحمد» لاتعني المدح فقط.

في الأنسان ثمة إحساس آخر، الأحساس بالطهارة، وهذا أيضاً من خصائص الأنسان، وهو ما يسمى بالشكر. ويحصل هذا عندما ينال الأنسان خيراً، حيث تقضي إنسانية الأنسان أن يظهر امتنانه للذي أناله الخير. فلنفترض إن رجلاً في سيارته يريد العبور فيصادف سائق سيارة آخر له حق السبق بالمرور، فاذا توقف هذا وسمح للأول بالمرور، فان الآداب الأنسانية، وهي فطرية، تقضي أن يشكر صاحب الحق على كرمه، أو حتى أن يلوح له بيده أو برأسه. إن هذه الخصلة، والى هذا الحد، غير موجودة في الحيّوان، بل يختص بها الأنسان. وما سؤال القرآن: «هل جزاء الاحسان إلا الاحسان» إلاخطاب موجه إلى فطرة الأنسان السليمة، والمجيب هو ضميره الطاهر و وجدانه.

لقد قيل إن من عرف نفسه فقد عرف ربه. وهذا أمر صادق وعظيم، إذ إن معرفة الأنسان نفسه توصله إلى معرفة ربه. وإن من طرق معرفة الأنسان نفسه هو أن يعرف مشاعره الانسانية الخاصة، ومنها هذا الأحساس بالشكر والأمتنان، والذي يهيمن عليه الضمير، ولاعلاقة له بالتربية والمحيط و العادات المحلية، ولايتعلق باقليم دون آخر. فالآداب والعادات يغيرها الزمان والمكان، بل قد ينقلب إلى ضده. فقد تجد في بلدما إنهم يرفعون قبعاتهم ويعيدونها إلى رووسهم تحية، ولكنک قد لاتجد هذا سائراً في بلد آخر. ولكن لايمكن أن يكون جزاء الاحسان إساءة في بلد معين، ثم يقال إن هذا من عادات ذلک البلد و آدابه!

والحمد لاهو مدح خالص ولاهو شكر خالص: فماهواذن؟ يمكن القول إننا إذا مزجنا الأثنين كان الحمد. إي تلک الحالة التي تستوجب المدح لجلالها وعظمتها وحسنها وكمالها وبهائها، وفي الوقت نفسه تستوجب الشكر أيضا لما

وصلنامنها من خير و إحسان. ههنا يكون موضع استعمال (الحمد).

الحمد يكون للّه

ليس من المستبعد أن يكون للحمد مفهوم آخر، وهو مفهوم العبادة. وعلى ذلك يدخل في مفهوم الحمد عناصر ثلاثة في وقت واحد: المدح، والشكر، والعبادة. فالحمد، بعبارة أخرى، هو مدح الشاكر العابد. وقد جاء في الآية «لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ» فلعل هذا هو منشأ مفهوم العابد في كلمة «الحمد».

يجمع المفسرون على أن معنى الآية هو أن «الحمد» كله للّه، فاذا لم تكن الكلمة تتضمن معنى الخضوع والتواضع، بالأضافة إلى معنى العبادة، وأنها تعني الشكر فقط، فلماذا يمتنع الأنسان عن الشكر ازاء النعم التي وهبها اللّه له؟ بل إن على الأنسان أن يشكر حتى المخلوقات التي جعلها اللّه وسيلة لأيصال الخير إلى الأنسان، حتى لقد قيل: «من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق» كالأب والأم، والمعلم، وكل أولئك الذين كان الأنسان مشمولاً دائماً بخيرهم و إحسانهم. ولايقبل الأعتذار بأن على الأنسان أن يشكر الخالق، وليس عليه ذلك تجاه المخلوق، فينساهم وينسى إحسانهم. والمسألة ليست أن نعلم إنه ليس مستقلا بذاته، وإنه إنما كان بعون اللّه أن أوصل إلينا خيره، فوجب الشكر للّه قبل ذلك.

يتضح من اختصاص الحمد باللّه أن معناه ليس الشكر فقط، بل المدح والعبادة أيضاً.

ولما كان اللّه هو وحده الجدير بالعبادة، وبما إنه هو الرحمن الرحيم، فاننا نمدحه ونشكره و نعبده.

الخلاصة هي إن «الحمد» من الأحاسيس الأنسانية الباطنية الطاهرة. إحساس يعجب بالجمال والجلال، فيثني عليهما ويخضع لهما. لذلك فان سورة الفاتحة تستلزم معرفة اللّه. أي إذا لم يعرف الأنسان ربه معرفة كاملة، فلن يكون قادراً على قراءة سورة الفاتحة قراءة صحيحة واقعية، فتكون مجرد لقلقة.

مثلاً، إذا صادفت إنساناً ذا روح عالية كبيرة و ملكات و فضائل، وإذا ألمّت بك حاجة وجدته يسرع إلى نجدتك و رفع حاجتك بدون تحفظ أو تقاعس، فيصل إليك خيره و إحسانه، تجد إنك تكبره في نفسك وتجله، وإذا ماورد ذكره في مجلس تسرع، كالبلبل الواله أمام الورد، بمدحه والثناء عليه بكل مافي قلبك من امتنان وعرفان بالجميل. إن ثناءك هذا ينبع من أعماق روحك، وإنك لتشعر باللذة و الراحة إذ تفعل ذلك.

والأنسان تصيبه حالة مماثلة في الصلاة. لقد سبق أن قلنا مراراً إننا نعتقد إن العبادة لازمة لمعرفة اللّه، وإذا لم تكمل معرفة اللّه، لم تبلغ العبادة مراقي السمو.

هنا تسجدر الاشارة إلى أن هناك بعد «الحمدللّه» أربع صفات هي: «رب‌العالمين ــ الرحمن ــ الرحيم ــ مالك يوم الدين». وكل صفة منها باب إلى معرفة اللّه، مما سوف يرد توضيحه.

ولكن قبل أن نصل إلى تلك الصفات، نجد أن اختصاص «الحمد» باللّه ــ تلك الذات التي تستحق العبادة والثناء ــ يدل على أرفع الدرجات. إي إنه الذات التي يجدربنا أن نحمدها و نعبدها، بصرف النظر عن نعمها علينا و إحسانها الينا، وبصرف النظر عن معرفة البداية والنهاية في العلم والمعرفة، و خلق الأنسان، وهذا الكون الفسيح.

لاشك إن بلوغ هذه الدرجة ليس في متناول كل إنسان، فذاك علي بن إبي طالب الذي يقول: «إلٰهي ماعَبَدتُکَ طَمَعاً في جَنَّتک ولا خَوفاً منْ نارِک، بَل وَجَدتُک أهلاً لِلعبادة فَعَبدتُک.»

أي إن عبادتي لک ليست لأنک خلقتني وأحسنت إلي، وليست لأنک وعدت عبادک بأن لهم الجنة في الدار الآخرة، بل لأنک أنت أنت، وإنک أهل للعبادة.[٤]

يقول سعدي ما معناه:

«اذا كانت عينک من الصديق على إحسانه

فانت تحب ذاتک لاالصديق

وهذا خلاف «الطريقة» أن يتمنى
الاولياء من الله غير الله»[٥]

رب العالمين

فيما يتعلق بكلمة «رب» لابد أن نشير إلى أنه ليس في الفارسية كلمة تقوم مقامها، فهي قد تكون بمعنى المربي، ولكن يجب الأنتباه إلى أن «رب» تأتي من «رَبَبَ» لا من «رَبَيَ»، فالمربي مأخوذة من مادة «ربي». وقد تأتي أحياناً بمعنى «صاحب» أو «ولى الأمر» كما جاء في قول عبدالمطلب: «انا رَبُّ الأبِلِ وَلِلبَيتِ رَبٌّ»

على كل حال، إن أي اشتقاق من هذين لايفيد المعنى المتضمن في «رب»، على الرغم من أن كلاًمنهما صفة من صفات اللّه، ولكن يبدو إن في كلمة «رب» مفهوماً يؤدي معنى الألوهية، و كذلك معنى ولي الأمر أو صاحبه، و معنى المربي. واللّه هو وحده ولي أمر العالم كله، و موصله إلى مرتبة الكمال.

لاشك إن اللّه قد خلق عوالم و موجودات كانت منذ البداية كاملة لانقص فيها. أي إنها لا تملك أية قوة أو استعداد للتكامل، بل إنها قد خلقت متكاملة منذ بدء خلقها، أي إن «بدءها» و «عودها» شيء واحد، وهي من حيث كونها مخلوقة ومُبدَعة، تكون مربوبة للّه، واللّه ربها.

أما العالم الذي نعيش فيه نحن، عالم المادة هذا، فانه عالم متدرج، يبدأ نظامه من النقص ويتجه نحو الكمال. أي إن «بدءه» و «عوده» ليساشيئاً واحداً، بل هما شيئان اثنان. موجوداته مخلوقات اللّه، وهي مربوبة له.

وفي الوقت نفسه يختلف عالم الطبيعة عن العوالم الأخرى، بالنظر لما فيه من التنوع. ولكل نوع من أنواعه عالم خاص به، مثل عالم الجماد، وعالم النبات، وعالم الحيوان، وعالم الأنسان، وعالم الأفلاك. وكلها تسير من النقص إلى الكمال في حركة مستمرة، وإن أياً منها لم يكن منذ خلقه كاملا، وإن اللّه هو الذي يوصل هذه العوالم إلى الكمال، فهو رب العالمين.

يستفاد من القرآن أن هذا العالم عالم التربية. والأنسان، الذي ينقسم بدوره الى مجموعات مختلفة، منها الصالح ومنها الطالح، يمر بفترة التربية. وإن مما يلفت النظر أن العالم يبدو وكأنه محيط زراعي يصلح لكل أنواع البذور، تنمو فيه وتترعرع. والصالح هو وحده الذي يسير نحو التكامل. فالطالح (أي الذي يبذر بذورا طالحة) يمر كذلك في هذا العالم بمراحل تطوره. لقد جاء في سورة اسرائيل:

((مَنْ كَانَ يُرِيدُ ٱلعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَانَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوْمَاً مَدْحُوراً (١٨) وَمَنْ أَرادَ ٱلآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُوْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً (١٩) كُلاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوْراً (٢٠)))

أي إن من يطلب الدنيا ويبذر بذراً دنيوياً فسوف يجعل الله تلك البذور تثمر، إنما إلى الحد الذى يريده الله، وللشخص الذى يشاء. أي إن ذلك لايتبع نظاماً قاطعاً بحيث إنه يعطى كل باذر بذرة دنيوية ثمراً.

والسبب في إن وصول طالب الدنيا إلى نتيجة ليس قطعياً هو إن هذه الدنيا تعج بالآفات، والتزاحم، والعقبات، وليست لتربية أمثال هذه البذور. ولكن الله يقول إن من كان هدفه محصوراً بالدنيا وخرج عن مسيرة الأنسان الصحيحة، فان مصيره النار.

ولكن الذي لايستهدف أهدافاً دنيوية، فيبذر بذوراً للآخرة ويجتهد في سبيل ذلك، فان الله لن يضيع عمله ويوصله إلى غرضه. ((كُلاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ)).

وعليه فان نظام هذا العالم قد وضع بحيث إن كل من يبذر بذراً يجد في النظام عوناً على نمو بذرته وتربيتها نفسها، غير إن بعض البذور تصل إلى نتيجة كاملة مئة بالمئة، وتلك هي البذرة التي توضع على الصراط المستقيم. وثمة بذور فيها إمكانية النمو، إلا أنها قدلا تنمو النمو الكامل المطلوب منها. وعلى ذلك فان الذين يخططون لأعمال قبيحة ويصلون إلى بعض نتائجها، لايمكن أن يحتجوا بأنهم لم يكونوا ليصلوا إلى النتيجة لو أن خططهم لم تكن صحيحة. كلا، إن وصول أية نظرية إلى نتيجة لايدل على صحتها وأحقيتها، بل هو نظام الكون الذي يقول ((كلا نمد

هؤلاء وهؤلاء)).

الرحمن الرحيم

سبق أن بحثنا بعض الشيء في هاتين الصفتين، ولعلنا نضيف هنا فنقول إن وصف الله بهاتين الصفتين يتطلب معرفة كاملة بالله، فالرحمن صفة من كانت رحمته كثيرة، ولكنها ليست بالضبط بالمعنى الذي نفهمه من كلمة (كثيرة)، بل المعنى إن كل مافي الوجود قد جاء منه، وإن كل مايجيء منه خير ورحمة. والرحيم صفة من تفيض رحمته على الأنسان دائماً.

هاتان صفتان: أولا هما ترتبط بنظام الوجود، والأخرى تختص بعالم الأنسان. إن الأنسان ليحتاج إلى معرفة عميقة جداً حتى يستطيع أن يدرك اتصاف الله بالصفة الأولى بحيث يقدر أن يبصر أرجاء العالم وقد غرقت في فيض رحمة الرحمن، وحتى يبعد عن نفسه الثنائية لكي لايقسم العالم إلى خير وشر، بل يرى العالم الذى نشأ عنه وعاءً من الرحمن والخير ليس غير. وهذا هو مصداق العدل الألّهي.

ينبغي على العبد أن يتذكر دائماً هذا الأمر، وكما جاء في بعض الأدعية، كالدعاء الذي يقرأ بعد التكبيرة الخامسة من التكبيرات المستحبة قبل الصلاة:

((لَبيكَ وَسَعْدَيك وَالْخَير في يَدَيكَ، والشَرُّ لَيس إليك.))

فاذا عرفنا الله أنه هو الرحمن، فقد عرفنا العالم على أنه المظهر الأتم لحكمة الله البالغة ونظامه الأكمل. على الأنسان عندما يصف الله بهذه الصفة أن يرى في نظام الكون نظاماً كله خير ورحمة ونور. أما الشر، والحقد، والظلمة، فهي أمور نسبية وغير حقيقية. لاشك إنه ليس بمقدور كل فكر ناضج أن يزعم أن له مثل هذا المنظور الى العالم. وليس بامكان أحد أن يكون له هذا المنظور بالقوة أو حتى بالتعبد. فاذا أرادنا القرآن أن نحمد الله بهذه الصفة، فانه يريدنا أن نعرف الله والعالم بهذه الصورة. وإن معرفة كهذه تعني إننا ندرك أمراً شامخاً عظيماً كهذا بطريقة صحيحة، عن طريق العقل والبرهان. وفي هذا كله دعوة ضمنية للتفكير في الألهيات وتأييدها.

أما فيما يتعلق بالصفة الثانية ((الرحيم))، فهنا أيضاً يجب أن نقول إن معرفة اللّه بهذه الصفة تقتضي أن يكون الأنسان على معرفة تامة بموقعه بين الكائنات في هذا العالم.

إن ما يمتاز به الأنسان بين الكائنات، هو أنه الأبن البالغ لهذا العالم. إنه ليس الأبن القاصر لهذه الأسرة ليبقى تحت فيمومة الأب والأم الأجبارية، وإنما هو قد بلغ من الرشد والتعقل إلى درجة قيل له إن عليك أنت أن تختار طريقك. بينما نرى الكائنات الأخرى تقع بالأكراه تحت سيطرة عوامل هذا العالم. فالأنسان هو وحده الذي يستطيع بعقله أن يكون حراً في اختيار أحد طريقين أمامه:

((إنّا هَدَيْنَاهُ ٱلسَّبِيلَ إمّا شَاكِراً وَإمّا كَفُوراً.)) (سوره الدهر ٣)

فاذا سار الأنسان في الصراط المستقيم وطريق الحق، أصبح تحت رحمة من اللّه خاصة شاملة، لكأن العالم قد صيغ بحيث إن السائر في طريق اللّه لابد أن يكون اللّه في عونه، فيهديه ويأخذ بيده، ويسبغ على قلبه النور والفوة:

((وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِ يَنَّهُمْ سُبُلَنَا.)) (سوره العنكبوت ٦٩)

ويهيء له أسباب الرزق وسبله ((من حيث لايحتسب)، ويبلغ بعد ذلك مرحلة يشعر فيها أنه في مرحلة الأخذ والعطاء مع ربه، إذ يرى إنه كلما ازداد خلوصاً في عمله، ازدادت عناية اللّه ورحمته به. تلك هي مرحلة الرضا والتسليم.

مالك يوم‌الدين

تقرأون في ((الرسائل العملية)) إن هذه الآية يجوز أن تقرأ على وجهين: ((مٰالِك يوم الدين)) و ((مَلِكِ يَوْمِ الدّينِ)). فهل يؤدي هذا الأختلاف في القراءة إلى اختلاف في المعنى؟

ملك ومالك لهما في الاستعمالات اليومية معنيان مختلفان، فالأوّل علاقة سياسية، والآخر علاقة اقتصاديه. فحيثما يكون الأنسان مالكاً لشيء يكون معنى ذلك إن له أن ينال فائدة من ذلك الشيء. أما قول ملك فيعني وجود قوة فوق أخرى لها

حق السياسة والتدبير.

غير إن كلا الجانبين يفتقر ان إلى الواقعية، بل هما اتفاق ليس غير. أي إننا إذا قلنا أن فلاناً مالك الدار الفلانية، فهذا يعني إنه اتفق على أن يكون الأمر كذلك في الوقت الحاضر، وإذا قيل إن فلاناً ملك الناحية الفلانية، فهذا أيضاً لايزيد على أن يكون مجرد اتفاق واعتبار. وعليه، فاذا صادف أن تبدل هذا الاعتبار ونقض الاتفاق، لم يعد لأي منهما وجود، أي يمكن في لحظة واحدة أن يصبح مالك تلك الدار وملك تلك الناحية شخصين آخرين وباتفاقين جديدين.

ففي حالات مثل هذه حيث تتعين المالكية والملكية في نطاق الأعتبارات والأتفاقات، يكون لكل منهما معان ومميزات تختلف عما للأخرىٰ، أي إن ملكاً لاتقوم مقام مالك، ولاهذه مقام تلك، فههنا واحدة مُلك وواحدة مِلك.

ولكن في حالات أخرى تكون هذه الروابط حقيقية وواقعية. فاذا قال أحد، مثلاً، إنه مالك قواه البدنية، فيعني إنه حرفي الأستفادة منها، أي إن فيه قوة يستطيع استعمالها وقتما يشاء، كأن يتحدث بها، وإن لم يشأ لم يفعل. وهكذا ترون إن مفهومي ملك ومالك شيء واحدهنا، أي إننا مالكو أعضائنا وجوارحنا، وفي الوقت نفسه هن ملكنا ونحن مسلطون عليها، وذلك لأنه أمر تكويني وليس مجرد اتفاق.

أما فيما يتعلق باللّه، وهو خالق الكون، وإرادته فوق كل إرادة، فان توحد المعنى في ملك ومالك أمر بيّن، وههنا تكون الرابطة الحقيقية بين المالك والمملوك. وقد جاء في القرآن بخصوص يوم القيامة:

((لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ، لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ.)) (سورة المؤمن ١٦).

وفي آية أخرى:

((قُلِ ٱللَّهُمَّ مَالِكَ ٱلْمُلْكِ.)) (سورة آل عمران. ٢٦)

في هذه الآية يصبح ((ملك)) و ((مالك)) كلاهما تحت عنوان ((مملوك))، وهذا هو معنى ((لِمَنِ الْمُلك))، فاللام هنا لام الأفادة، أي: من المالك؟ فيكون الجواب: اللّه. وهكذا يتضح إن ((مِلك)) و ((مُلك)) ليستا بعيدتين بعض عن بعض،

ولاهما تمشيان في خطين منفصلين.

فهل اللّه مالك وملك في يوم القيامة فقط، لا في الدنيا؟ فيا اللّه مالك الدنيا والآخرة وملكهما معاً. وإنما الفرق هو إن الأنسان في هذه الدنيا لا يملك عيناً ترى الحقيقة، لذلك فهو ينظر إلى المالكين والملاك نظرة اعتبارية مجازية، ويرى نفسه وغيره مالكاً للأشياء وملكا عليها، فيقول: أنا مالك هذه الدار، ولكنه عندما تنكشف له حقائق الدنيا وينظر إلى العالم نظرة واقعية، عندئذ سيرى إن كل مالك وملك مصطنع وما مالك أو ملك حقيقي إلا وجوده:

((وَلَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ.)) (سورة ق ٢٢)

والروايه التالية تؤيد هذا الموضوع أيضاً:

((عن جابر عن أبي جعفر (ع) أنه قال: الأمر يومئذ واليوم كله لله. يا جابر اذا كان يوم القيامة بادت الحكام فلم يبق حاكم إلاّ اللّه.)) (الميزان ج ٢٠ ص ٢٢٩)

إياك نعبد وإياك نستعين

على الرغم من أن المرء يحسب إن التوحيد واحد من المسائل الأسلامية، وان هناك آلاف المسائل الأخرى الى جانب التوحيد، ولكن النظرة الدقيقة تكشف له إن الأسلام كله توحيد، أي إن جميع المسائل، سواء أكانت ترتبط بأصول العقائد، أم ترتبط بالأخلاقيات وبالتربية وبالتعاليم اليومية، كلها توحيد.

ثمة اصطلاح في المنطق اسمه التحليل والتركيب، وهما كلمتان مأخوذتان من ميدان العلوم الطبيعية، حيث يكثر استعمالهما. والمقصود بهما هنا هو إنه مثلما يوجد تركيب وتحليل في عالم المادة، أي إن جميع المركبات قابلة للتحليل الى عناصرها الأولية، وإنه إذا أعيد تركيب تلك العناصر عاد المركب ثانية، كذلك الأمر في الآراء والأفكار.

يقول الفلاسفة إن أفكار البشر وآراءهم تعود جميعا إلى أصل واحد هو عدم التناقض، أي إذا حللناها فان رجوعها إلى هذا الأصل أمر حتمي.

إن في الاسلام أصلا كـهذا هو التوحيد، أي إنـنا إذا حللنا جميع المبانـي الأسلامية لعادت جميعها إلى التوحيد.

إذا أخذنا النبوة والمعاد، وهما أصلان من أصولُ العقيدة، أو لوحللنا الأمـامة، لرأينا إنها هي التوحيد.

إذا بحثنا القواعد الأخـلاقية أو الأحكام الأجتماعية الأسلامـية ستتضح إنـها شكل من أشكال التوحيد.

إلى هنا نكتفي بهذا المقدار من هذا البحث، مؤجلين التفصيل فيه إلى مـناسبة أخرى، كما إن في ((تفسير الميزان)) تفاصيل أكثر.

(التوحيد النظري والتوحيد العملي)

في الأسلام توحيد ان: نـظري وعملي. التوحيد النظري يـتعلق بـعالم المعـرفة والفكر، أي معرفة اللّه بالوحدانية. والتوحيد العملي هو جعل الذات عملياً ذاتاً واحدة باتجاه الذات.

وبعبارة أخرى، التوحيد النظري يعني مـعرفة وحـدانية اللّه، والتوحيد العملي يعنى بلوغ وحدانية الأنسان!

إن النقطة التي أود ذكرها هي إن ما ذكرناه حتى الأن من سورة الفاتحة يـتعلق بالنوع الأول من التوحيد، أي التوحيد النظري، ولكننا من هنا (إياك نعبد) نبدأ ببيان التوحيد العملي، وههنا يستطيع الأنسان أن يـدرك عظمة هذه السورة الصغيرة التي لانظير لها، والتي تعد نموذجاً واضحاً لأعجـاز هذا الكتاب الكريـم. الحـق إن المرء لايستطيع أن يمنع نفسه من الدهشة والعجب، إذ كيف يـمكن لرجـل أمـي، لم يـدخل مدرسة وعاش في محيط أمـي يـجهل كـل شيء عن العلوم والحضارات، أن يـجري لسانـه بـذلك العمق الذي حمل علماء اللاهوت على الأنـغمار في التفكير والتأمـل، وبتلك السلاسة والعذوبة، بحيث أن المرء لايشبع أبداً من تكراره.

واليكم توضيح ذلك:

إن الجمل والكلمات التي مرت بنا من أول السورة حتى ((مالک يوم الدين)) كانت مجموعة من المسائل التي تتعلق بمعرفه اللّه، فهو ((اللّه)) وهو ((الرحمن)) وهو ((الرحيم)) وهو ((رب العالمين)) وهو ((مالک يوم الدين)). ويضاف إلى ذلک أنه ((محمود)) على الأطلاق، وكل حمد وشكر يختص به.

في الواقع إن جميع الألّهيات قد تضمنتها هذه الكلمات، فهي تشمل أهم المسائل الألّهيه.

لقد صدق العلماء والحكماء عندما استنبطوا بأن قيام القرآن بسطرح هذه المسائل إنما هو دعوة إلى ولوج أعمافه وسبر أغوار حقائقه. لايريدنا القرآن أن ندير كلماته على ألسنتنا في لفلقة فارغة، بل يريدنا أن ندرک حقائقها.

إن من يذكر اللّه في صلاته بهذه الصفات، فانه يدّعى، في الحقيقة، بأنه يعرف اللّه بصفاته وأسمائه تلک.

إن معرفتنا بأنه هو ((اللّه)) تعني معرفتنا ذاته الكاملة الجديرة بالعبادة، وإن كل الكائنات تتوجه إليه بالفطرة. وبعبارة أُخرى، هى معرفة موجود مطلق الكمال والأعتراف به، وعلى إنه منزه عن كل نقص وعدم وحاجة، ولذلک فان كل شيء منه وإليه.

أما معرفتنا بأنه (رحمن) فيجب حقاً ــ كما سبق لنا قوله ــ أن يكون الأنسان دقيقاً جداً في تفكيره حتى يقدر على معرفة اللّه متصفاً بهذه الصفة. أي أن يدرک أن الوجود بكليّته مظهر من مظاهر (رحمانيته) وأن مايصدر عنه ليس إلا الخير والرحمة، وأن كل موجود من حيث كونه موجوداً، ومن حيث كونه منتسباً إلى ذات اللّه، ومن حيث كونه أمراً واقعياً، ليس سوى الخير والرحمة. أما الشر والحقد وغيرهما فلها جانبها العدمي أو النسبى أو هى حالات إضافية، وليس لها وجود في نفس الأنسان[٦].

معرفة اللّه على أنه (رحيم) تعنى إن من يصف اللّه بهذه الصفة يدّعي بأنه قد بلغ مرحلة من المعرفة بحيث إنّه لايدرک نظام الخلق وصدور الاشياء فحسب على أنها من مظاهر ذات اللّه، بل ويدرک أيضاً أن نظام رجوع الاشياء إلى الخير نظام

خير ورحمة أيضاً، أي إن الكائنات قد جاءت من الرحمة وإلى الرحمة تعود.

وهذا يعني إن الرحمة سابقة على النقمة، وبعبارة أخرى، لو عرفت النقمة او العذاب معرفة جيدة لظهرت أنها رحمة في لبوس نقمة.

بتعبير آخر: إن اللّه سبحانه وتعالى يتصف بصفات الجمال، كالعلم والقدرة والحياة والجود والرحمة، ويتصف بصفات الجلال، فهو القدوس وهو الجبار وهو المنتقم...

وهو، سبحانه وتعالى، ليس ثنائياً في ذات وجوده، أي إنه لاينقسم إلى نصفين، فنصف رحيم وخير وجواد وربوبية، ونصف قدوس وجبار ومنتقم. كما إنه في الوقت الذي يكون فيه خيراً وجوداً ورحمة لايكون جباراً ومنتقماً، بل ثمة تقدم وتأخر في أسمائه وصفاته.

لقد أجرى أهل الحكمة والمعرفة بحوثاً عميقة كثيرة ولافتة للنظر في هذا المجال، تعتبر من أثمن نتائج الفكر البشري، لأنها خلاصة أعمال اشخاص وهبوا قرائح عبقرية، وقدرة على المتابعة بغير كلل، إضافة إلى التعمق والتمحيص للوصول إلى حقائق الأمور.

أجل هنالک ضرب من التقدم والتأخر في أسماء اللّه وصفاته، أي أن بعض الأسماء والصفات تلدهن أسماء وصفات أخرى. وعلى العموم، تستقدم الصفات الجمالية على الصفات الجلالية، فهذه وليدة الأولى. أما الذي تتقدم فيه جباريته وانتقاميته على كل شيء فهو (يهوه) إله اليهود الذي اصطنعوه، وليس ((اللّه)) الحقيقي، رب العالمين، الذي يعرفه القرآن.

ومن هنا يمكن أن ندرک لماذا يقترن ((اسم اللّه)) في القرآن بالرحمن الرحيم، لابالجبار المتقم، وذلک لأن بيان الوجود في نظر القرآن هو بيان اللّه الرحمن الرحيم، وما جبروته وانتقامه إلاّ من مظاهر رحمانيته ورحيميته.

من الواضح إن رحمة الرحيم هي الرحمة التي تشمل جميع الكائنات عند رجوعها إلى اللّه، وهي تشمل بالدرجة الأولى أهل الأيمان، وهم الذين كل ما يصلهم

بالظاهر والباطن خير ورحمة، رحمة ليست في صورة نقمة، بل رحمة مطلقة لانسبية.

أما القول بـأن الفـرق بـين ((الرحمن)) و ((الرحيم)) هو أن الأول يـختص بالدنيا، والثاني يـختص بـالآخرة، أو القـول بـأن ((الرحمن)) تشمل جميع الناس بكفارهم ومـؤمنيهم، وإن ((الرحيم)) تشمل المؤمـنين دون غيرهم، فـالمقصود مـن ذلك هو ما أوضحناه من قبل.

إن الدنيا والآخرة، من حيث كونهما عالمين، لايختلفان، حتى يقال إن أحدهما يعتبر الرحمة تعود على (الرحمن)، ويرى الآخـر إنـها تـعود على ((الرحيم))، أن أن يقال إن الرحمة التي يشترك فيها الكافر والمؤمن مـأخوذة مـن مـادة واحـدة، وإن الرحمة التي تختص بالمؤمنين دون غيرهم مأخوذة من مادة أخرى.

ليس في عالم الوجود تقسيمات كهذه. إن الوجـود يـنقسم، مـن حيث الرحمة، إلى القول بأن في العالم ((مجيئاً)) وأن فيه ((رجوعاً)). ففي العالم ((منه)) و ((إليه)). فاللّه رحمن يعني ((المجيء منه)) وهو مظهر مـن مـظاهر الرحمة. واللّه رحيم يـعني ((الرجوع إليه)). وهو مـظهر مـن مـظاهر الرحمة أيضاً. وحتى جهنم والعـذاب باعتبارهما من مظاهر جبروت اللّه وانتقامه، فانهما وليدتا رحمته. وليس بـالمستطاع ايضاح أكثرهنا.

مالك يوم الدين

إنه مالك يوم الدين. هنا يطرح نوع آخر من المعرفة. وهنا العبد يدّعي مـعرفة نهاية الخلق. أي إنه يعرف يوم الجزاء حيث يـنكشف عدم إصالة أيـة وسيلة أو سبب، سوى اللّه المالك والملك.

كل هذا والذي قيل من قبل يـنطوي تـحت لواء التوحيد النظري، أي التوحيد الذي هو من مقولة المعرفة، وهي معرفة لازمة وضروريـة، اذ لايـنبغي أن يـقال إنـها مرحلة فكرية لاضرورة لها. ابداً، لأن الأسلام يرى إن للمعرفة نفسها أصالتهـا، وإنـه لولا هذه المرحلة لما تقدم الأنسان.

لكن هل تكفي هذه المرحلة؟ أي إذا عرف الأنسان وفهم، فهل يعد موحداً؟

كلا، إذ إن هذه المعرفة والفهم ليستا سوى المقدمة لكي يكون موحداً. أي إن عليه أن يعرف وأن يفهم لكي يصبح موحداً (التوحيد العملي).

وعندما نقول ((إياك نعبد)) نكون قد بدأنا التوحيد العملي ونريد أن نعلن الوحدانية.

أصل كلمة عبادة

يطلق في العربية على حالة الشيء الذي يكون طيعاً، ليناً، ومطيعاً، بحيث لايعصي ولا يقاوم ولايعتدي، اسم حالة التعبد.

لم تكن الطرق في الأيام القديمة مثلما هي عليه اليوم، حيث تقوم مكائن خاصة بتعبيدها ومن ثم يكون السير عليها. بل كان السير هو الذي يصنع الطرق، لذلك فقد كانت الطرق في أوائل أيامها مليئة بالأحجار والصخور والأشواك، مما كان يعيق المرور، ولكن بازدياد المرور تصاغرت تلك الأحجار، ولانت، ولم تعد تعترض سبيل المارين، ولا تؤذي أقدام الناس وحوافر الحيوان، إذ غدت مرنة طيعة، وهي التي كانت أحجارها من قبل شكسة، قلقة، عاصية. أما بعد أن أصبحت هينة طيعة، أطلق عليها اسم: الطريق المعبد.[٧]

والأنسان العبد والمعبد يعني الأنسان المطيع المسالم الطيع الذي لايعصي، فهي حالة الأطاعة والأنقياد والرياضة، وعدم العصيان مقدار ذرة، تلك الحالة التي يجب أن يتصف بها الأنسان أمام خالقه، فأن تكون عبداً لله يعني أن تكون في تلك الحالة نحو اللّه تعالى. أما التوحيد في العبودية والعبادة، فيعني إنك لاتكون في تلك الحالة أمام أي كائن وتحت أي آمر، بل أن تكون في حالة عصيان وتمرد في غير حضرة اللّه. وعليه، على الأنسان أن يكون في حالين متضادين: التسليم المطلق للّه، والعصيان المطلق لغير اللّه. وهذا معنى إياك نعبد. أي إنني أعبدك أنت وحدك، ولا أعبد غيرك.

لابد هنا أن نشير إلى إن إطاعة الذين أوجب اللّه طاعتهم، كالأب والأم، والأمام الفائد الجامع للشروط، تعد كلها في الواقع في حكم طاعة اللّه، فمادام اللّه هو الذي يأمرنا فعلينا أن نطيع وكل ما يشبه هذا يعتبر عبادة للّه. ولكن كل مايقف بازاء اللّه عرضياً، لاطولياً. شرك.

أنواع الشرك والتوحيد

ورد في القرآن ذكر أنواع من الشرك، نشير إلى بعض منها بحيث نلقي مزيداً من الضوء على معنى التوحيد العملي بصورة إجمالية.

١) ((أَفَرَأَيْتَ مَنْ اَتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ.)) (سورة الفرقان ٤٣)

في هذه الآية عد الأنسان العابد لشهواته مشركاً. وفي هذا يقول مثنوي:

((أم الأصنام صنم النفس فتلك أفعي وهذه تنين
النفس صخر وحديد والصنم الشرر ومن الماء يأخذ حكمه الشرر
كيف يسكن الصخر والحديد الماء كيف يأمن الانسان مع هذين)) ٨

وعليه عندما نقول ((إياك نعبد)) ننفي بذلك العبودية لغير اللّه، ونؤيد في الوقت نفسه كوننا نطيع أوامره هو، ولا نطيع أوامر ميولنا وأهوائنا وشهواتنا.

٢) ((اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللّهِ.)) (سورة التوبة ٣١)

في الوقت الذي يذم فيه القرآن اليهود والنصارى، يقول إنهم، بغير أن يكون عندهم أي أمر من اللّه، اتخذ اليهود علماءهم والنصارى رهبانهم آلهة يعبدونهم.

إن الذي نعلمه هو أن اليهود والنصارى لم يعبدوا علماءهم وقد يسيهم مثلما يعبد عبدة الأصنام أصنامهم، أي إنهم، مثلا، لم يسجدوا لهم، ولكنهم كانوا يتعبدون أمامهم. أي إنهم كانوا يطيعونهم مستسلمين بغير اذن من اللّه، وكانوا في الواقع يطيعون أهواءهم وميولهم، فما كان يأمر به أولئك اتباعاً لشهواتهم كان هؤلاء يطيعونهم. يقول اللّه إن الطاعة من الحقوق الخاصة به فاذا ماجاء أحد بأمر من اللّه فلابد من طاعته، ولكن اللّه لم يرسل الأحبار والرهبان بأمر منه، فلماذا يطيعونه؟

فبقولنا ((إياك نعبد)) نخاطب الله قائلين إننا لن نعبد احداً باسم الروحانيين، أو القديسين أو أي اسم آخر، ولا نطيع احداً طاعة عمياء، إنما نطيع من أمرتنا أنت بأطاعته، ولا نطيع من لم تأمرنا بطاعته. فاذا كنا نطيع رسولك فذلك لانك أنت الذى أوجبته علينا. وإذا كنا نطيع الأئمة الاطهار على أنهم أولوا الأمر منا، فذاك بأمر منك. وإذا أطعنا العلماء المجتهدين جامعي الشروط، أي العلماء العدول المتقين، فذلك لأن الرسول والأئمة الأطهار، الذين أوجبت علينا إطاعتهم، قد أمرونا بذلك.

أُولو

٣) ((قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللَّهِ.)) (سورة ال عمران: ٦٤).

هذه الأية هي الرسالة التي أرسلها الرسول (ص) سنة خمس أوست هجرية إلى ملوك العالم. إنها مظهر من مظاهر التوحيد العملي في العالم: ليس للأنسان أن يتخذ إنساناً آخر رباً، ولا أن يكون إنسان مربوباً لآخر. وهكذا فإن ((إياك نعبد)) تعني: إلّهنا أنت وحدك ربنا المطاع، وليس لنا رب اجتماعي، ولا نضع إنساناً بإزائك، ولا نطيع أمراً غير أمرك.

٤) ((وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ.)) (سورة الشعراء: ٢٢)

عندما واجه موسى بن عمران فرعون ودعاه للأيمان بالله، رد عليه فرعون غاضباً: أو لست الذي كنت في بيتي وكبرت تحت يدي، وقمت بعملك الكبير القبيح (يقصد قتل القبطي)؟ فأجابه موسى: أتمن عليّ ذلك حتى تستعبد بني إسرائيل؟ أتريد لي الصمت لأنك اتخذت بني إسرائيل عبيداً لك؟

تلاحظون أن موسى (ع) يصف موقف فرعون من بني إسرائيل على أنه (تعبيد) مع إن بني إسرائيل لم يسجدوا لفرعون، إنما كان قد أذلهم وأجبرهم على طاعته والعمل له، سالباً منهم كل حق وحرية اختيار، مستغلاً إياهم، فكانوا بهذا المنظور، مستسلمين لفرعون مطيعين له. لذلك فإن ((إياك نعبد)) تعني: ربنا إننا لن نستسلم للتعبيد، ولا للأذلال، ولا للأكراه على العمل، ولا للطاعة، ولا لسلب حق

الأختيار والحرية.

هذه هي نماذج مما ورد في القرآن توضح معانى التوحيد العملي. فالتوحيد العملى هو ذلك الذي يصطلح عليه علماء الأسلام بالتوحيد في العبادة، أي التوحيد في الوافع الخارجي، بمعنى إن وافع وجود الأنسان قد توحد أيضاً.

خلاصه مافيل هو إنه لايكفى في الأسلام أن يكون المسلم موحداً في مرحلة الرأي والفكر فيعرف اللّه في ذاته وصفاته وأفعاله بالوحدانية، وأن يكون قادراً، إن طلب منه، على أن يتحدث ستة شهور حول معرفة اللّه. ان شخصاً هذا شأنه لايملك من التوحيد إلاّ نصفه، والنصف الثاني هو أن يكون في الافعال توحيدياً أيضاً، بل أن يكون موحداً. عندئذ يكون فد عرف اللّه بكمال صفاته، ويكون موحداً في التسليم بطاعته ويمكن أن نقول إنه أصبح موحداً.

ههنا، كما قلنا من فبل، تبدو عظمة سورة الفاتحة وتتضح. وإنه لمدعاة للعجب حفاً أن يستطيع شخص لم يفرب الدرس عمره، ولا خالط فيلسوفاً، ولا جالس عالماً، أن يأتي في أولى سور كتابه بكلمات، وأن يرتبها، بحيث يضع رسالته كلها في مقطوعة صغيرة، وأن يصوغ فكرة التوحيد النظري بأرفع جلالها في جملة فصيرة، وأن يبين التوحيد العملى فى جملة ((إياك نعبد)) القصيرة!

حصر العبادات

في إعراب جملة ((إياك نعبُد)) تكوُن إياك مفعولاً به للفعل نعبد، فكان حقها أن تأتى بعد الفعل، فتكون الجملة ((نعبدِك))، ولكنها لو جاءت هكذا لكان المعنى: ربنا إننا نعبدك. ولكن رجال الأدب واللغة يقولون: تقديم ماحفه التأخير يفيد الحصر.

و هذا لايختص باللغة العربية، ففى الفارسية مثله أيضاً. لذلك فإن معنى الجملة يصبح: ربنا نعبدك وحدك ونستسلم لك ونطيعك، ولانطيع أمراً لايكون صادراً عنك. فتلك الجملة إذن جملة واحدة بدلا من أن تكون جملتين: جملة مثبتة:

نستسلم لله، و جملة منفية: لانستسلم لغير الله.

و على ذلك نجد في هذه الجملة شعار التوحيد الذي يجمع الأيمان والكفر، كقول المسلم لاإلَه إلا الله، حيث يبرز الأيمان والكفر معه ــ الأيمان بالله والكفر بغير الله.

لقد جاء في آية الكرسي:

«لاَ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ، قَدْ تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ، فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ فَقَدْ ٱسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَى.»

(سوره البقره، ٢٥٦)

الأيمان في الأسلام، بغير الكفر، لايكون عمليا، إذ يجب دائما أن يكون بجوار التسليم لله انكار لمظاهر الطغيان، حتى يكتمل الأيمان.

ضمير الجمع

في هذه المرحلة عند بلوغ التوحيد العملي و مرحلة (تكوّن) الانسان، تجدر الاشارة إلى نقطة لافتة للنظر، و هى إن الفاعل في (نعبد) ضمير يدل على الجماعة، فلم يقل (اعبد) فيكون الفاعل عندئذ مفرداً، أي لم يقل «انا اعبدك وحدك» بل قال «إننا نعبدك وحدك» ففي هذا المقام، مقام صنع الانسان وصياغته، تجري عملية صنعه في ضوء معرفة الله والتوجه إليه، لافي حالة إغفاله و عدم معرفته، في مضمار العمل والنشاط، لابالنظرية والفكر المحض.

يصاغ الأنسان في خضم العمل الأجتماعي و بمسايرة المجتمع الموحد والانسجام معه، وليس منفصلا عن قافلة أهل التوحيد. إن الأنسان كائن فكري، إلهي، عملي، و اجتماعي.

فالأنسان بغير الفكر والمعرفة ليس إنساناً حقيقياً. إن الأنسان المنقطع عن الله والغافل عنه ليس إنساناً. إن إنسان الفكر الألَهي المنقطع عن العمل ليس إنساناً حقيقياً كذلك، إنه إنسان ناقص، بمثل ما هو ناقص ذلك الأنسان المفكر الذي

يعرف الله معرفه عملية، ولكنه منقطع عن المجتمع الموحد. لذلك فإن معنى جملة «إياك نعبد» في الحقيقة هو:

ربنا، نحن أناس المجتمع الموحدين، نسير في حركة متناسقة ومعاً متوجهين إليك بآذان صاغية لأوامرك.

إياك نستعين

منك وحدك نريد العون، ولانريد العون من غيرك.

هذه الجملة تفيد التوحيد في الأستعانة، و معنى ذلك هو إننا نطلب العون والمساعدة منه و إننا نعتمده وحده. هنا يمكن أن نطرح سؤالاً، و يمكن أن يطرح هذا السؤال على صورتين:

الأولى عن أصل الأستعانة. يرى علماء التربية والتعليم و علماء الأخلاق، إن الأنسان يجب أن يعتمد نفسه، لأن اعتماد المرء غيره والأستعانة بالآخرين يجعل منه إنساناً ضعيفاً و اتكالياً، بخلاف اعتماد النفس الذي يوفظ فيه القوة والحيوية.

فبموجب هذه الفاعدة ينبغى على الأنسان أن يتكل على نفسه، لاعلى غيره، سواء أكان اتكاله على الله أم على غيره. ولهذا فان علماء اليوم يرون إن كلمة (توكل)، التى تعني التوكل على الله، و سلب التوكل على النفس، تعتبر ذات مضمون سلبي لاأخلاقى.

و يمكن أن يطرح هذا السؤال بصورة أخرى: لماذا ينبغي ألاّ نطلب العون من غير الله؟ صحيح إننا ينبغى ألاّ نعبد غير الله، و لكن ما المنطق في ألاّ نطلب المساعدة من غيره؟ لقد جعل الله العالم عالم الأسباب، و جعل الناس يحتاج بعضهم بعضاً، فلا مندوحة عن طلب عون الآخرين في سد الحاجات اليومية و غيرها.

للأجابة على هذا يجب أن نقول: ليست الفضية هكذا، و إنما هي شيء آخر، فليس كل طلب للمعونة و كل توكل على الآخرين قبيحا، ابداً. بل إن الله قد خلق الأنسان محتاجاً إلى غيره من خلق الله، أي إن المجتمع الأنساني قد بنى على أن

يكون الناس محتاجين بعض إلى بعض، و إنه لمن هذا المنطلق أننا نرى إن التعاليم الأسلامية تحث على التعاون. لقد جاء في القرآن المجيد:

«تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلبِرِّ وَ ٱلتَقْوَى.» (سورة المائدة. ٢)

وكلمة «التعاون» من مادة «عون»، ولو كانت الأستعانة بغير الله غير جائزة بكل الحدود، لما حث الله الناس على التعاون لكونهم يحتاج بعضهم إلى بعض، ولذلك فلابد أن يتعاونوا فيما بينهم.

جاء في الأخبار إن رجلا دعا الله بالدعاء التالي و هو في حضرة أمير المؤمنين (ع): اللهم لاتحو جني إلى خلقك. فقال الأمام: لاتقل هذا. فقال: فكيف أقول؟ فقال الأمام: قل اللهم لاتحوجني إلى لئام خلقك.

وذلك لأن الجملة الأولى مستحيلة مادامت طبيعة الأنسان وتكوينه الأجتماعي يقتضيان التعاون. جملة (إياك نستعين) لاتقول إن على الأنسان ألاّ يستعين بالأخرين، فما هي المسألة؟

إن ما في الآية هو إن الأعتماد النهائي، و إن مايتكل عليه قلب الأنسان، أي مايتكل عليه الأنسان في نفسه، ينبغي أن يكون الله، و أما الذين يستمد منهم العون في الدنيا فانماهم وسائل. فالأنسان نفسه، وطاقته، و قوة عضلاته، و قوة فكره، كلها وسائل خلقها الله و وضعها تحت تصرفه، ولكن الأمور بيد الله. لذلك فقد يتكل الأنسان في دنياه على وسائل كثيرة، ثم يخيب ظنه فيها لأنها لم تقدم له العون الذي كان ينتظر. بل قد يعتمد قواه الخاصة، ولكنه يجدها قد خيبت أمله. إن القوه الوحيدة التي يستطيع الأنسان أن يتكل عليها وينظم برنامجه معها دون خوف، هي الله.

جاء في التاريخ إنه في إحدى الحروب ابتعد النبي (ص) قليلاً عن المعسكر، وارتقى مرتفعاً من الأرض و تمدد ليستريح، فغلبه النوم. واتفق أن مربه أحد فرسان العدو الشجعان، فأبصر الرسول، فعرفه، ففرح بذلك وقال في نفسه إنه سيقتله. و فيما كان الرسول نائماً وقف هذا على رأسه وصاح به: يامحمد، أهذا أنت؟

ففتح الرسول عينيه، و قال: أي والله إنه أنا.

فقال الرجل: فمن تراه يقدر على خلاصك منى؟

فقال الرسول دون تردد: الله

وإذ لم يكن الرجل ينتظر هذا الرد فقال له: سوف نرى. و تأخر خطوة حتى تزداد ضربته قوة، و اذا به يعثر بصخرة ويقع على الأرض. فأسرع الرسول يقف على رأسه و قال: فمن تراه يقدر على خلاصك مني؟ و عندها قال الرجل مفتوناً: كرمك. فعفى النبى (ص) عنه.

خلاصة القول هي إن هذه الآية لاتعني إن الأنسان يجب ألاّيمد يده طلباً للعون أبداً، و لكنه يجب ألاّينسى، و هو يطلب العون، سبب الأسباب، و أن يدرك إن الوسائل كلها بيده.

إهدنا الصراط المستقيم

إننا لكي نلقي الضوء على الصراط المستقيم يجب أن نبين بعض النقاط:

١) كل الموجودات تسير في مسيرة كونية لاإرادية حتمية نحو الله في صيرورة:

«ألا إلَى اَللهِ تَصِيرُ اَلأُمُورُ.» (سورة الشورى ٥٣)

والأنسان لايخرج عن هذا بحكم كونه من الموجودات:

«يَا أَيُّهَا اَلاْنسَانُ إنَّكَ كَادِحٌ إلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ.» (سورة الأنشقاق ٦)

٢) هنا لك بين الطرق الكثيرة طريق مستقيم لاحب واحد، هو طريق السعادة، و هو اختياري، أي إن على الأنسان أن يختاره بنفسه.

٣) بما إن مايختاره الأنسان هو طريق من الطرق. فانه لذلك يتحرك فى مسيرة ويطوي الطريق نحو هدفه. و بعبارة أخرى، إنه يريد أن يتقدم نحو الكمال. و عليه فان الأنسان كائن يطلب الكمال و يبحث عنه. فجملة: إهدنا الصراط المستقيم تعني: ربنا ارشدنا إلى الطريق المستقيم الذى يوصلنا إلى التكامل.

٤) طريق التكامل طريق يجب أن يكتشف، لا أن يبتدع، بخلاف نظرية الوجوديين التي تدعي إنه لاوجود لأي طريق ولا لأي هدف، و إن الأنسان هو الذي

يخلق بنفسه مكانة و هدفاً و طريقاً، فهو نفسه خالق الهدف و خالق الطريق و خالق الكمال، أي إنه هو الذي يخلق كمال كماله وقيمة قيمته. في نظر القرآن الكمال والطريق، و كمالية الهدف، و تقويم القيمة، متعينة منذ بدء الخليقة والوجود، و على الأنسان أن يكتشفها، و أن يعثر على الهدف، و يقطع الطريق.

٥) الطريق المستقيم هو طريق و جهته معروفة منذ البداية، بخلاف الطرق غير المستقيمة المنحنية أو المتعرجة أو المنكسرة التي يفترض فيها أيضاً أن توصل الأنسان إلى الهدف بعد كثير من تعدد الوجهات. و على ذلك فان طريق الأنسان نحو الكمال ليس ذلك الطريق الذي يمر عبر الأضداد والانحراف من ضد إلى ضد كما يقول الدايلكتيكيون.

٦) إن القول بأن طريق التكامل طريق يجب أن يكتشف، لا أن يبتدع، لايعني إنه كالطرق المكانية، و إنه كان موجوداً قبل وجود السائر، و مخططا، وذا معالم كالشوارع، و إن على الأنسان أن يمشي فيه، بل يعني وجود مسير بوجود السائر، يوصل إلى الكمال الحقيقي الذي يقترب من حضرة الله، أي إن في جبلة الأنسان استعداداً فطرياً لبلوغ الكمال الحقيقي، كالأستعداد الكامن في نواة التمر للتخلّق والنمو شجرة كاملة.

٧) على الرغم من أن للأنسان استعداده الفطري، إلا أنه محتاج إلى المرشد الهادي. ذلك لأن الأنسان يختلف عن جميع الكائنات ذوات الأستعداد الفطري اختلافاً رئيساً.

فالموجودات الأخرى طريقها في الطبيعة واضح مرسوم، وليس أمام أي منها إلا أن يسير في الطريق المرسوم، وليس الأنسان كذلك. و يعبر عن ذلك في الفلسفة بمقولة: إن لكل موجود طبيعة، عدا الأنسان، فانه لاطبيعة له.

يصر الوجوديون على القول بأن الأنسان كائن عديم الماهية و عديم الطبيعة. لقد سبق لنا أن بحثنا هذا الموضوع في مكانه، و أثبتنا إنه ليس صحيحاً بالشكل الذي يشرحونه.

إن للأنسان طبايع مختلفة و متضاربة، و عليه أن يختار طريقه من الطبائع العليا والسفلى. أما الحيوانات الأخرى فلم يعهد إليها بحرية الأختيار، بل الحصان والشاة والقطة والكلب لكل منها غرائز خلقت معها و هي التي تعين طريقها، ولذلک نرى كلا منها في كل أرجاء الأرض تختص بطبائع و ميول موحدة، و هي متشابهة في أفعالها وسلوكها. فالنحل والنمل لكل منها عاداتها في بناء مساكنها واعداد غذائها، لاتتحول عنه مدى الدهر.

ولكن أمام الأنسان مئات الطرق والاساليب، له أن يختار منها مايشاء.

لقد جاء في سورة الليل: «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى»

لاشک إن هذا دليل على كمال الأنسان، لانقصه.

بقي علينا أن نرى إن كان هذا يستلزم ألاّ يكون للأنسان أي طريق مطلقاً.

على الرغم من إن الماديين يرون هذا الرأى، إلا أن القرآن لايقبل بذلک. يقول القرآن إن هناک مساراً مرسوماً بين الأنسان والله، و هو مسار كمال الأنسان. إن أمام الأنسان ألوفاً من الطرق، غير إن واحداً منها هو الطريق المستقيم اللاحب الذي يتجه نحو الله و ينتهى إليه. إلا أن للأنسان ملء الحرية في الأختيار، فان اختار الطريق المستقيم فبها، و إلاّ فان جميع الطرق الأخرى غير صحيحة و مضللة.

هنا لک حديث يروى عن الرسول الكريم أنه كان يوماً جالساً و حوله جمع من الناس، وراح الرسول يرسم خطوطاً على الأرض، و كان واحد منها مستقيماً والخطوط الأخرى غير مستقيمة، ثم قال: هذا خطي دون باقي الخطوط.

هذا هو السر في إن الظلمة ترد في القرآن بصيغة الجمع، والنور بصيغة المفرد: «اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» فطرق الضلال متنوعة، و طريق الحق طريق واحد.

هنا تتجلى الحاجة إلى هداية الأنبياء، إذ إن الطريق المستقيم الذي يوصل الأنسان إلى الكمال النهائي لايستطيع الأنسان الأهتداء إليه بغير هدايتهم، و هم الذين أرسلهم الله لهداية الأنسان.

يقول «تفسير الميزان» إن كلمة «سبيل» قد وردت في القرآن بمعنى «الطريق» ولكنه يختلف في المعنى عن «الصراط»، ولذلك فقد يأتي «السبيل» في صيغة الجمع، و لكن لم يرد «الصراط» إلاّ بصيغة الفرد. والسبيل هو ذلك الطريق الفرعي الذي ينتهي إلى الطريق الرئيس. والصراط هو ذلك الطريق الرئيس.

قد لايكون للوصول إلى نقطة ماغير طريق واحد، غير أن الطرق الفرعية التي تأتي من الأطراف والأكناف كثيرة و متعددة، ولكنها تلتقي ذلك الطريق الرئيس في النهاية.

نحن البشر أشبه مانكون بالقافلة، نكون معاً أثناء سيرنا نحو الكمال، ولكن علينا، للوصول إلى الكمال النهائي، أن نجتاز الطريق الرئيس، إلا أننا قد نصل إليه عن طريق طرق فرعية. فإذا قام كل امرىء، في مكانه الوظيفي و مركزه الأجتماعي، بالسير على وفق الموازين الأنسانية والأخلاقية والشرعية، يكون في الواقع قد اختار طريقاً سيوصله في النهاية إلى الطريق الرئيس، حتى و إن كانت البدايات مستفرقة مختلفة، كأن يكون أحدنا طبيباً مثلا، والآخر عاملاً، والثالث تاجراً... فهذه كلها طـ ق يستطيع المرء بالمسير فيها أن يقترب من الصراط المستقيم.

صِراطَ الذين أنعمتَ عليهِمْ غَيرِ المَغضوبِ عليهم ولاالضالينَ

الناس من حيث مقام العبودية و مايريدون بلوغه، و من حيث حريتهم في أي طريق يختارون، ينقسون إلى اقسام ثلاثة:

فأولا: أولئك الذين يطوون طريق العبادة وهم، كما قلنا في شرح كلمة (الرحيم)، مشمولون برحمة الله الخاصة، تنزل عليهم النعمة تلو الأخرى على الدوام، ويشعرون كأن يداً من الغيب تجرهم جراً. هؤلاء هم المقربون إلى الله، كالأنبياء والأولياء و من ثم الأشخاص الذين بلغوا الكمال. فعلى المرء أن يجعل هؤلاء قدوة يقتدي بهم ويقتفي أثرهم. فالأنسان، في الجملة الأولى، يطلب من الله أن يضعه في طريقهم.

و ثانياً: أولئک الذين يقفون مقابل الجماعة الأولى، والذين عصوا الله، و عبدوا إلَها غيره، فبانت عليهم إعمالهم الواحد بعد الآخر، و كأن يداً تبعدهم دائماً عن الطريق الصواب، فبدلا من أن يتجهوا نحو الأ على مثل الجماعة الأولى، فيكونوا موضع نعمه المتوالية، تراهم موضع غضب الله، و قد فقدوا سبيلهم نحو الكمال كلياً، متجهين إلى هاوية الشقاء المخوفة:

«وَ مَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى». هؤلاء في الواقع، أناس تخلوا عن طريق الأنسانية واتبعوا طريق الحيوانية، فمسخت إنسانيتهم، فهم يتأخرون بدلاً من التقدم، و هم الذين يعبر عنهم القرآن بقوله «المغضوب عليهم».

و ثالثاً: هنا لک فيما بين هؤلاء و هؤلاء جماعة ثالثة، مذبذبة، لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء، لايرون طريقاً واضحاً أمامهم ليسيروا فيه، تراهم حيارى ضائعين، يتخذون في كل لحظة سبيلاً ولايصلون نهاية. و هؤلاء يعبر عنهم القرآن «الضالين».

فعند ما نقول: إهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ندعوا الله تعالى قائلين: ربنا ارشدنا إلى الطريق الصحيح، طريق أوليائک الصادقين المطهرين، طريق الذين لاتفتأ تشملهم بنعمک المتتالية، لا طريق عبيدک الذين مسخوا و تغربوا عن الأنسانية، فباؤوا بغضب منک، ولا طريق التائهين الضائعين الذين يظهرون في كل لحظة بمظهر مختلف و مع جماعات مختلفات.

خاتمة سورة الفاتحة

سورة البقرة

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمَنِ ٱلرَّحِيمِ

ألم (١) ذَٰلِكَ ٱلكِتَابُ لاَرَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢) ٱلذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلاَةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) وَ ٱلذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) أُولٰئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِكَ هُمُ ٱلمُفْلِحُونَ (٥) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَيُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ ٱللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ(٧)

وجه تسمية السورة

تسمى هذه السورة باسم سورة البقرة بالنظر لورود اسم بقرة بني إسرائيل فيها. و هي أول سور القرآن، و تتألف من حوالي جزءين و نصف من أجزاء القرآن.

الحروف المقطعة

هذه سورة مدنية، و تبدأ، مثل ثلاث عشرة سورة أخرى، بحروف مقطعة، و

نقصد بها أحرف الهجاء بدون أن تتركب مع بعض.

قد تبدأ هذه السور بحرف واحد، مثل سورة «ن والقلم» أو سورة «ق». و قد يبدأ بعضها بحرفين اثنين، مثل سورة «يس» و سورة «طه» و سورة «طس». و قد تبدأ سور أخرى بثلاثة حروف، مثل سورة «طسم» و سورة «ألم». و قد تكون اربعة حروف، مثل سورة «المر»، و بعض بخمسة حروف، مثل سورة «حمعسق» و سورة «كهيعص».

يختص القرآن وحده بهذه الخصوصية، اذ لم يسبق أن ابتدأ كتاب، سماوياً كان أم غير سماوي، بحروف مقطعه. فما هو المقصود من هذه الحروف؟

لقد طرح هذا السؤال منذ الأيام الأول من صدر الأسلام، و ظهرت نظريات عديدة بهذا الشأن، ويمكن القول بأنه لم يظهر لهذا السؤال جواب فاطع لحد الآن.

وإليكم بعض هذه النظريات:

يرى بعضهم إن هذه الحروف سلسلة رموز بين القائل والسامع، أي بين الله و رسوله، تشير إلى معارف و معلومات أرفع في مستواها من مستوى العامة، و إنه لما لم يكن باستطاعة الناس أن يستوعبوا سماعها، فلم تذكر صراحة، بل جاءت على صورة رموز. و هذا أمر مألوف حتى بين الناس، فحين يريد أحدهم أن يقول شيئا لايفهمه إلاّ المخاطب المقصود، فعندئذ يخاطبه بالرموز.

نظرية أخرى تقول إن هذه الرموز هى أسماء السور التى بدأت بها، أي إن اسم سورة البقرة هو «الم»، و إن اسم سورة طه هو «طه».

و نظرية ثالثة تقول إنها فسم، فكما إن القرآن يقسم بساير مظاهر الخلق، بالشمس، بالقمر بانجم، بالنهار، بالليل، وبالنفس، فانه يقسم أيضا بالحروف. أي إن معنى أ ــ ل ــ م هو: اقسم بـ ــ أ ــ ل ــ م.

عندما يقسم الأنسان بشيء، فانه في الحقيقة يقسم بشيء يكون محترماً عنده، و يكون المخاطب عارفاً كذلك بأن صاحبه يحترم ذلك الشيء ولايرتضي له إهانة أو تحقيراً، ولذلك فهو يستند إلى ذلك الشيء ليدل على صدقه و أنه يقول الحق. ولكن

الأنسان قد يقسم في حالة مختلفة. فقد يقسم ليفيد أمراً يقتضي القسم، أي إنه يقسم لكي يعرف المخاطب إنه يقدر الشيء ويحترمه. فعندما يريد امرؤ أن يشعر الناس أنه يحترم فلاناً، فإنه يقسم برأس فلان أو بحياته. ففي مثل هذه الحالات يكون المقصود من القسم هو المقسم به، أي الذي أقسم برأسه أو بحياته، لاالمقسم عليه، أي موضوع القسم.

وهذا النوع الثاني من القسم، هو الذي يرد في القرآن. فإذا أقسم القرآن بالقمر والشمس و الزيتون والتين والنهار والليل، فانه يريد أن يوجه انتباه البشر إلى أهمية تلك الأشياء.

إن من أهم الأمور التي كان لها دور أساس في حضارة الأنسان و تمدنه هو حروف الهجاء. فقد لعبت هذه الحروف، أو الاصوات التي تخرج بهيئة حروف، دوراً كبيراً في حياة البشر الأجتماعية. إن للحيوانات أصواتاً و أغاني، ولكنها لاتقدر أن تصنع منها حروفاً. فلو لم يستطيع الأنسان أن يصنع من أصواته حروفاً، كالبكم، ولولم يكن قادراً على التكلم و إيصال مقاصده إلى الآخرين، لما كان هناك علم ولا تمدن أو صناعة. و حتى الكتابة ورسم الخط، تلك النعمة الكبرى والتي يقسم بها القرآن ايضاً، فقد ظهرت بعد مرحلة التكلم. أي إن مقدرتنا على كتابه ا ـ ل ـ م منفردة هي من نتائج مقدرتنا على أن نلفظها منفردة. فلولا هذه الحروف لكان علينا أن نرسم صورها لأيصال مقاصدنا. لكان علينا، مثلا، أن نرسم بيتا ليدل على البيت، و صورة السيارة لتدل عليها. و هذا يعني استحالة إيصال مالايمكن رسم شكله.

ثمة نظرية أخرى تقول إن هذه الحروف إشارة إلى إعجاز القرآن. و هم يشرحون نظريتهم كما يلي:

إن حروف الهجاء العربية التي تبلغ «٢٨» حرفاً، (و قد تكون أكثر في بعض اللغات، حتى قيل ان في بعض اللغات حوالي ٣٠٠ حرف من حروف الهجاء) تعتبر بمنزلة لبنة البناء، و هي في متناول الجميع. ولكن هل يستطيع الجميع أن يقولوا قولاً رفيعاً؟ كلا، فالحروف مثل خيوط الغزل بيد الناسجين، ولكن أتراهم من حيث الفن

ينسجون على منوال واحد؟ أبداً.

إن مدراب الكلام و فنون الخطابة تتألف من هذه الحروف ذاتها، وكذلك الكتب والمقالات والقصائد الشعرية كلها نسيج هذه الحروف، ولكن الناتج على درجات من التفاوت، قد يصل تفاوت مابين السماء والأرض.

نقرأ في آيات أخرى أن القرآن يتحدى الناس ويطلبهم إلى المبارزة، فليجمعوا كل خطبائهم و رجال الكلام فيهم وليأتوا بآية من مثله. أفهل يستطيعون؟

فالقرآن، بذكره هذه الحروف، على سبيل المثال، يريد في الحقيقه أن يقول: ها هي المواد الأولية التى صنع منها القرآن. أيها الناس، لم يصنع القرآن من مواد غيرها حتى تقولوا لوكان عندكم مثلها لجئتم بمثله. إنما هي الحروف ذاتها و قد ألفت في طراز بديع، فتعالوا واصنعوا منها مثله. لم يصنع القرآن في مصنع معين حتى تقولوا انكم لاتملكون مكائنه و مواده، بل إن مكائنه و مواده بين أيديكم.

هذا بيان إعجاز القرآن، إذ كيف يمكن لشخص أمي لم ير المدرسة و لم يقرأ كتاباً أن يصوغ كلاماً لايقدر على الأتيان بمثله أحد؟

قبل بضع سنوات قليلة طرحت نظرية أخرى فيما يتعلق بالحروف استأثرت باهتمام الصحافة والناس و هي إن مصرياً مختصاً بالكمبيوتر [العقل الآلي] أجرى دراسات دقيقة على هذه السور الاربع عشرة، فتوصل إلى أن دور حرف البداية في كل سورة أكبر بالنسبة إلى الحروف الأخرى المستعملة في السورة نفسها. فمثلا إن الحروف ا ـ ل ـ م في سورة البقرة تلعب دوراً أكبر مما تلعبه الحروف الأخرى الواردة في السورة، و إن نسبتها من الدقة بحيث لايستطيع العقل البشرى حسابها، إذ أن الكسور فيها تصل درجات لايقدر عليها غير الحاسب الآلي.

و في الختام اورد احتمالاً آخر بهذا الخصوص و هو:

هنا لك بحث قديم يدور حول الوجود الأول في نظام الوجود هذا. أي ما الذى تقدم، وما الذى تأخر. و قد جاءت نظريتان للأجابة على هذا التساؤل. فبعض يقول: في البداية كانت الكلمة والكلام، و يقصدون بذلك إن البداية كانت في الفكر والفهم

والأدراک، لأن الكلمة والكلام من علامات الكفر والتفكير، و من ثم ظهرت المادة. و يرى آخرون إن المادة كانت سابقة، إي إن المادة والطبيعة قد ظهرتا في البداية، و بعد تكاملها ظهر الفهم والأدراک والشعور، و من ثم ظهرت الكلمة والكلام.

يبدو أن القرآن يؤيد أولى هاتين النظريتين، إذ إنه عندما يشرح قصة الخليقة، يقول:

«إنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.» (سورة يس ٨٢)

أي إن الأول هو القول، ثم يأتي سائر المخلوقات. إنه لمن الواضح هنا أن القول لايعني مجرد التلفظ، الهواء والصوت، فحسب، بل إن له معنى أشمل وأكمل.

يبدو إن الله بهذه الحروف المقطعة يبين أسلوب الشروع بعمله، أي إن القول والكلام والفكر أسبق من الجسم والطبيعة وجوداً.

و مهما يكن فإن الحروف المقطعة من متشابهات القرآن، و على الأخص إذا قبلنا بالنظرية الأولى و قلنا إنها رموز بين الله ورسوله.

ذلک الكتاب لاريب فيه

ذلک الكتاب. لاحظوا إنه لايقول «هذا الكتاب»، بل يقول ذلک الكتاب، و هذا يعني التعظيم. ففي العربيه إذا أرادوا الأشارة إلى شيء عظيم استعملوا الأشارة إلى البعيد، أي إن ذلک الشيء تفصله عنا وعنكم الفواصل.

لاريب فيه. لاشک فيه. ما معنى هذا؟ كيف ليس في القرآن شک؟ على الرغم من علمنا بوجود من يشک في أصالة القرآن، حيث هو نفسه يقول:

«إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ.»

(سوره البقره: ٢٣)

في الأجابة يجب أن نقول إنک قد تقرأ كتاباً و تجد فيه أموراً، فتتساءل: أصحيح كل هذا الذي فيه، أم لاصحة له؟ فأنت متردد وشاک. ولكي تتوكد لک صحته أو عدم صحته، يقتضيک أن ترجع إلى مافيه من أسانيد فتتحقق منها.

نعم هكذا الأمر بشأن هذه الكتب، و على الأخص في كتب الأخبار والروايات والأدعاءات، إذ إن إثبات صحتها يحتاج إلى دليل و برهان.

ولكن قد يتفق أحيانا إن الأمور تتوكد للقارى بشكل ملموس و محسّ بحيث لايجده محتاجاً إلى إي شاهد ودليل.

فمثلا لو أن أحداً لاسابق معرفة لک به ولم تخالطه من قبل ادعى إنه عادل، فلابد إنه بهذا يثير فيک الشک، فتأخذ بالبحث عن البينة والشاهد. فاذا أيد لک ذلک اثنان ممن تعرف فيهم العدالة و شهدا على صدق دعواه، فإنک ستقتنع، و إلاّ فلا.

أما إذا كان هذا الشخص المدعي العدالة من المقربين إليک، زاملته في الحل والترحال و عرفت أعماله و درست سلوکه، بحيث تجلت لک عدالته و تقواه، فهل تراک تحتاج إلى دليل أو شاهد على ادعائه؟ كلا.

كذلک الأمور في القضايا العلمية والنظرية. فبعض المسائل يتطلب إثباتها إلى البرهان، و في بعض آخر يجد الأنسان أن الموضوع واضح أمامه فلايحتاج إلى برهان، بل إن مجرد طرحه يعتبر دليلا على صحته.

كذلک هو القرآن. فقد يرتاب أحد في أصاله القرآن، و هذا يكون مادام بعيداً عنه، فما أن يقترب منه حتى يزايله الشک فيه.

ولكن لابد أن نعلم إن الأقتراب من القرآن على نوعين: الأول هو أن يقرأ الانسان القرآن، فيفهمه و يرجع إلى التفاسير في مشكله، والثانى هو أن يعمل به.

ولما لم يكن القرآن مجرد كتاب نظري، فقد اقترنت، فيه النظرية والعمل توأمين. و عليه فان هذه الآية تريد أن تقول: يا أيها الذين ترتابون في القرآن و تشكون فيه، لكم كل الحق فى ذلک، لأنكم لم تقتربوا منه، و لم تنظروا فيه، ولم تطلعوا عليه، ولم تختبروه فى مراحل العمل! فلو اقتربتم منه ولمستموه، لما وجدتم في أصالته ترديداً.

هدى للمتقين

أول ما يتبادر للذهن في معرض معرفة القرآن والتقرب إليه هو أن نعرف أولاً: لماذا نزل القرآن، وما هي ماهيته؟ ولا يخامرنا شك في أصالته، لأن الكتاب الذي لا نعرف سبب كتابته وما هو هدفه، لا نستطيع أن نعطي فيه رأياً.

فلننظر الان أي كتاب هذا ولماذا؟ أهو كتاب في الطب؟ في الفلسفة؟ في التاريخ؟ في الرياضيات؟ لا، ليس أياً من هذه. فماذا إذن؟ إنه كتاب هداية.

انه هدى

فمن الذين يهديهم هذا الكتاب، أيهدي الجميع؟ أفلا يعود هناك أي ضال بعد نزول القرآن؟ وهل سيهدي الناس جميعاً بالأجبار؟ كلا. فهو وإن لم يهد الناس جميعاً، فإنه سيكون سبباً لضلالة بعض آخرين؟ وذلك كما يقول هو:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً. » (سورة البقرة: ٢٦)

ولكن ينبغي ألاّننسى بالطبع ((وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلاّ ٱلفَاسِقِينَ)).

والفاسق هو الذي يخرج عن طريق الفطرة الأنسانية

وفي هذا المعنى يقول مولوي:

((ادع الله ان يجعلك تحيا/ في نور هذه الأمور لتصل الغاية

فقد ضل بالقرآن كثيرون / اذ بهذا الحبل هووا في قعر بئر

ولكن الحبل لاذنب له أيها العنيد / إنما أنت نفسك لم ترد الصعود.

وهو بهذا يشير الى أن القرآن حبل الله.

فالقرآن اذن هدى للمتقين، والمقصود بالمتقين (الطاهرين) وهم الباقون على فطرتهم الأولى. وهذا موضوع بحثناه في مكانه، وسوف نبحثه مرة أخرى. فالقرآن، على وجه العموم، يرى أن كل إنسان يولد طاهراً، أي إنه مجهز بتقوى ذاتية، ولكنه قد يتلوث بالتدريج بمفاسد المحيط و البيئة، فيخرج عن باطن الفطرة، فيكون مسخاً.

يقول القرآن، انه لو بقي الأنسان على فطرته الأولى لأوصله هذا الكتاب وهداه إلى القصد والغاية، بمعونة كل ما فيه من بذور الكمال والفضيلة.

الذين يؤمنون بالغيب

أول ما يهدي القرآن اليه هو أنه يهدي الأنسان إلى الأيمان بالغيب. والغيب والشهادة مصطلحان من مصطلحات القرآن.

عالم الوجود، من حيث وجهة نظر القرآن، ليس منحصراً بالأمور التي نحسها فحسب، بل إن المحسّات هي الطبقة الخارجية من العالم، والقسم الأعظم منه وراء ذلك. فالمحسّ يسمى الشهادة، وغير المحسّ اسمه الغيب .

إن ما يسميه الفلاسفة عالم الطبيعة، من شجر، و ورد، وبحار، وصحارى، ومجرات ونجوم..... وكل ما يراه الأنسان أويشمه أو يحسه عموماً، هو ما يسميه القرآن عالم الشهادة.

ولو كان العالم هو كل هذا، لكان منظور الأنسان منظوراً خاصاً، أي إنه كان يرى الأنسان يولد، ويعيش مدة من الزمن في هذه الدنيا، ثم يموت ويتلاشى، ولم يكن يرى غير هذا شيئاً، فلا يرى له بداية ولا نهاية، ولا يخطر له أن يسأل: من أين ظهر هذا الأنسان، وإلى أين سوف يذهب؟

إنما رسالة القرآن هي أن يخرج الأنسان من هذه النظرة الضيقة، فيطلعه ويجعله يؤمن بأن عالم الشهادة هذا ليس سوى قشر الوجود، وإنما الوجود الحق العظيم هو ما وراء ذلك.

أفضل مثل نضربه لعالم الغيب هو الأنسان نفسه. فجسم لانسان من الأمور التي يحسه الأنسان كما إننا نعرف النفس ايضاً. ههنا قسمان من عالم الشهادة. ولكننا لا نحس نفس الآخرين، فنفوسهم بالنسبة لنا من عالم الغيب، اذ إننا حتى لو قضينا عمرنا مع غيرنا، فسنسمع صوته، ونرى لونه، ونلمس جسمه، ولا شيء غير هذا، فنفسه ستظل خافية علينا دائماً، فاذا اطلعنا على ما يدور في خلده فذلك لأننا نستنتج

ذلك من حديثه معنا، وإلاّ فليس باستطاعتنا أن نعرف مكنونات ضميره بصورة مباشرة، ولا ما في قلبه.

يقال إن لنا نفساً ذاتية المعرفة، وهو ما نعبر عنه بقولنا: إننا هكذا نفكر، ونحس هذا، ونحب الشيء الفلاني، ونكره الشخص الفلاني. وثمة نفس غير ذاتية المعرفة، وهي تؤلف القسم الأعظم من وجودنا. فالأنسان نفسه، أكثره غيب وأقله مشهود.

والقرآن يرى هذا في العالم كله، ويمنح الأنسان منظوراً جديداً. فالملائكة، واللوح المحفوظ، والعرش، والكرسي، كلها تتعلق بعالم الغيب وباطن هذا العالم، وعلى الرغم من أننا لا نحسها بحواسنا فاننا لا نستطيع إنكارها، بل لابد من الأعتقاد بأن عالم الغيب هو ما تعجز الحواس عن إحساسه، وإن ما لاتعجز عن احساسه، فهو العالم المشهود.

ويقيمون الصلاة

بعد الأيمان بالغيب يأتي موضوع إقامة الصلاة. يمكن القول إن الأصل الأول، وهو الأيمان بالغيب، يتعلق بالنظام الفكري العقائدي عند المسلم، والأصل الثاني يرتبط ببناء الذات، والأصل الثالث هو الأنفاق، ويتعلق ببناء المجتمع، وهذا ما سوف نعود إليه مرة أخرى.

تتضح من هذا أهمية الصلاة، حيث اعتبرت من دعائم الدين، واذا كان لكل مذهب أسلوبه في تكوين أتباعه، فان العبادة على رأس برنامج التربية الأسلامية، وعلى رأس كل العبادات الصلاة.

ولكن علينا أن نلاحظ إن القرآن لا يقول: يتلون الصلاة، بل يقول: يقيمون الصلاة، وهناك فرق بين أن نتلو الصلاة وأن نقيمها. ففي المواضع التي يشير فيها القرآن على أنها تقرأ هي مواضع يراد بها الذم، أي إن الكلام يدور فيها على الذين في صلاتهم شبهة.

ما معنى إقامة الصلاة

إقامة الصلاة تعنى إعطاء الصلاة حقها، أي إنها يجب ألاّ تكون كالجثة التي لا روح فيها، بل أن تجعل الصلاة العبد متوجهاً إلى الله خالقه حقاً. وهذا أيضاً هو معنى الآية:

«أَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي» (سوره طه. ١٤)

تذكُّر الله يساوى نسيان غير الله. لو أن الأنسان ظل حتى فترة قصيرة يناجي ربه ويطلب عونه، ويحمده، ويصفه بأنه الله، وأنه الرب، وأنه الرحمن، وأنه الرحيم، وأنه أحد، وأنه الصمد، وأنه لم يلد و لم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فسيكون لذلك أرفع الآثار في نفسه، وتبنى روحه على ما يريده الأسلام، ولا يكون هذا بغير ذلك.

ومما رزقناهم ينفقون

فما هو الإنفاق؟ لايعنى الأنفاق بالطبع أن يجعل المرءمن نفسه فقيراً خالي الوفاض ــ كما يظن بعظهم ــ بل الأنفاق هو بذل المكتنزات. والأنفاق قديعني الأزالة. أي إزالة النفق والفقر، فهم يزيلون الفقر ويقضون على الحاجات.

والأنفاق يقيم روابط الأنسان بالمجتمع على أسس مستقرة، مثلما إن الأصل الأول، الأيمان بالغيب، يرتبط بمنظور الأنسان للعالم، والأصل الثانى، إقامة الصلاة، يرتبط بالرابط الدائم بين الأنسان وعالم الغيب.

هل يختص الأنفاق بالمال؟

تقول الآية: ومما رزقناهم ينفقون. وللرزق معنى عام، والكلمة تعني في القرآن الرزق المعنوي والمادي، والعلوم والمعارف تدخل ضمن أرزاق اللّه، وعلى الذين رزقهم اللّه منها أن ينفقوها ليستفيد منها الآخرون.

فلسفة الأنفاق

قد يحسب بعضهم أن فلسفة الأنفاق الوحيدة هي ملء الفراغ الأجتماعي، فيقولون لو أن الحكومات والدول تلتزم هذا الأمر فتنشيء مؤسسات تأخذ على عاتقها حل مشاكل الفقر، فلن تبقى حاجة إلى الأنفاق الفردي لحلها. ولكن الأمر ليس كذلك، أقصد إن فلسفة الأنفاق ليست ملء الفراغ الأجتماعي فحسب، بل إن لها علاقة ببناء الأنسان أيضاً.

إذ إن الأنسان الذي يملك شيئاً فينتزعه من نفسه ليصبح مظهراً من مظاهر رحمة الله يكون قد قام بدور كبير في بناء نفسه وتكوينها. العطف يعني الميل نحو الآخرين، والألتفات إليهم، والتوحد معهم، والأخذ بيدهم. وهذا بحد ذاته هدف أساس منهم. فاذا لم يسد المجتمع مفهوم كهذا، يكون الأمر كالبيت إذا فقدت منه روح المحبة والعطف، وأقيمت مقامها مؤسسات تربيوية.

يقول [برتراند] راسل وأتباعه: و هل فلسفة حياة الأسرة غير أن يقوم الوالدان بتنشئة الأطفال، وبالمحافظة عليهم، وبتمريضهم عند المرض؟ هذا الضرب من التربية كان سائداً في السابق القديم، لكن بعد أن تكامل المجتمع، كان لابد من نقل هذه الوظائف الأسرية إلى مؤسسات حكومية كبيرة، حيث يؤخذ الطفل من دار الولادة مباشرة إلى دار الحضانة، حيث يكبر مع غيره من الأطفال، وهكذا تأخذ هذه الموسسات مكان الوالدين والأسرة، وتعود الحقوق التي كانت في عنق الأبناء تجاه الوالدين، والتي كانت على الوالدين تجاه الأبناء، إلى روابط بين الشعب والدولة.

إن العيب الكبير في هذه المسالة هو الخروج من مسيرة الفطرة الأنسانية. لقد خلق الأبوان وفيهما عاطفة الأبوة والأمومة، وخلق الأبناء وفيهم عاطفة البنوة، أي إن الأم من حيث كونها أماً تجد في نفسها دافعاً يدفعها لكي تحتضن وليدها وتربيه بحنانها، وهذه عاطفة فطرية، بل إنها أعمال تجري مجرى لا إرادياً، حتى إن الأم

لاتدري ما تفعل.

ومن جهة أخرى، عندما تطبع الأم تلك القبلة الحنون على وجنة وليدها وتضمه إلى صدرها ضماً، فانها بذلك تربي فيه روح المحبة والحنان، أي إنه يتلقى حرارة حبها ويتقبله. إن هذا الحب والحنان يشحنان الطفل بالطاقة، حتى إذا ما كبرونما، سطع نورها في نظرات حب و حنان يلقيها على من حوله. لذلك فان بعض الذين يتربون في دور التربية ولم يروا حضن أم ولا حب أب، ينقلبون إلى مجرمين خطرين.

فالأنفاق من هذا القبيل أيضاً، فينبغي ألاّ نقول إن فلسفته هي إشباع الجياع فقط، وإنه يمكن تحقيقه من باب آخر، إذ إن فلسفة الأنفاق هي بناء الأنسان، فالأنسان تتربى روحه تربية إنسانية في ظل العفو والتسامح والأيثار.

وعلى ذلك فلا يستطيع امرؤ أن يقول إنه يستطيع القناعة والاكتفاء بحبة لوز ولا يريد شيئاً أبداً. ويرى نفسه بناء على ذلك أنه إنسان كامل. كلا، فمن يستطيع أن يملك، عليه أن يملك، وان يكمل نفسه بالأنفاق. إذ ليس من الكمال في شيء ألاّ تملك وألاّ تنفق. بل أن تنال وأن تنتزع مما تنال وتنفق، إنه عامل من عوامل بناء الذات.

وهذا ما يتبين بوضوح من القرآن المجيد، حيث يخاطب الرسول الكريم قائلا:

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُزَكِّيهِمْ.» (سورة التوبه ١٠٤)

في هذه الآية إشارة إلى فلسفة البناء التي ذكر ناها، لا إلى الفلسفة الأجتماعية عن إشباع الجياع، لأنها تقول خذ من أموالهم صدقة لكي تطهر بها نفوسهم، وتوصلهم إلى الرشاد. مثل النبات الذي يزداد نمواً بتشذيبه، وهذا في الواقع شأن كل الموجودات، فكلما أزلت عنها آفاتها، ازدادت نمواً ورشداً.

والذين يؤمنون بما أنزل إليک وما أنزل من قبلک

من صفات المتقين الأخرى الأيمان بالوحي. فقد يتفق أن يؤمن المرء بالوحي

وألاّ يؤمن به في الوقت نفسه. أي إنه يقبل بالقرآن كتاباً من أمهات الكتب في العالم، ويعتقد بأنه يحتوي على تعاليم منجية، إلا إنه لايراه كتاب وحي أنزله اللّه.

ولعل هذا أكثر ما يصح على غير المسلمين الذين يعتقدون بالقرآن ويعدونه من بين كتب التربية والتعليم.

صاحب كتاب «في احضان السعادة» يذكر القرآن في الفصل الخاص بالمطالعة والكتب، على أنه من كتب التربية العظيمة.

وشبلي شميل (المسيحي) اللبناني العربي المادي المذهب، له ابيات جميلة بشأن الرسول والقرآن، يوجهها إلى رشيد رضا صاحب مجلة المنار المصرية، منها قوله:

إني وإن أك قد كفرت بدينه هل أكفرّن بمحكم الآيات

ولكن هذا القبول بالقرآن ليس ايماناً به، إذ الأيمان به هو الأعتقاد بأنه وحي قد نزل من اللّه:

«نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنْذِرِينَ.» (سورة الشعراء: ١٩٤)

لابد من الأشارة إلى أن الأيمان بالغيب قد شمل الوحي أيضاً، وما ورد ذكره إلاّ من باب التفصيل بعد الأجمال، لأن مسألة الوحي ليست بمثل وضوح مسألة (الله) فوردت ثانية.

وبالآخرة هم يوقنون

كلمة الآخرة مؤنث الآخر، وهذه ضد الأول ومؤنثها الأولى. والسبب في إيراد الكلمة في القرآن بصيغة المؤنث هو أن هذه الصفة سبق أن وردت لوصف (الدار) او (الحياة)، فوردت مؤنثة، لتبعيتها للموصوف.

وقد تأتي «الآخرة» في قبال «الدنيا» وقد تأتي في قبال «الأولى». وكلمة «دنيا» يحتمل أن تكون من مادة «دَنَوَ» بمعنى: قرب، وقد تكون من مادة «دَنَيَ» بمعنى: الدون. فاذا كانت من الدنو فتعني هذه الحياة الأقرب، وبذلك يكون معنى الآخرة هو الحياة

الأبعد. وإذا كانت من (دَنَيَ)، فتعني هذه الحياة التي هي في الأدنى، فتكون الآخرة هي الحياة ذات المرتبة الأعلى.

في سورة «الضحى» تقع الآخرة في قبال الأولى، حيث يقول الله تعالى، في معرض تعزية الرسول على انقطاع الوحي:

«وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى، وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى» أي إن نهاية أعمالك خير من بدايتها، أي إنك كلما تقدمت اقتربت من الكمال الأسمى.

على كل حال، «وبالآخرة هم يوقنون» تعني الذين يؤمنون بوجود حياة أخرى وراء هذه الحياة، وهى حياة الثواب والعقاب.

والأعتقاد بالآخرة اعتقاد بالخلود، إذ الفرق بين الحياتين هو أن هذه تنتهى إلى نهاية، والآخرة خالدة لانهاية لها، سواء أكان الأنسان فيها شقيّاً أم سعيداً. صحيح أن شقاء بعضهم وقتي، إلا أنهم يخلّدون بعد ذلك في سعادة دائمة. وقد وردت كلمة الخلود مرات عديدة في القرآن.

إن الأيمان بالخلود من سمات الأديان الالٰهية، وهي من الأفكار القادرة على توجيه العالم، ذلك لأن المذاهب المادية التي لاتؤمن بالخلود، وترى الأنسان كالفقاعة التى إذا انفجرت ذهبت هباء، لاتعني سوى اللاشيئية وسوءالظن بالوجود.

وهذا هو الذي يقلقهم أشد القلق، حتى إن بعض الماديين لجأ مؤخراً إلى حيلة ينقذبها مذهبه من اللاشيئية هذه.

يقولون: صحيح إن الفرد فانٍ إلا أنه يستمر في مسيرته ضمنياً بتقدم المجتمع عن طريق التكامل. فاذا ماقُتلنا أنا وأنت، فاننا نكون خالدين مادام الطريق خالداً.

من الواضح أن مقولات كهذه ليست سوى محاولات للدفاع عن فلسفتهم. ولكن الذي يؤسف له حقاً هو أن بعض الناس يسعون إلى مطابقة مفاهيم القرآن مع هذه التخرصات، فيقولون، مثلا، إن «بالآخرة هم يوقنون» تعني إنهم يؤمنون بنظام أكثر تكاملا في هذه الحياة، أي إن الفرد ليس خالداً، بل النوع هو الخالد. لكننا نقول لهم إنه إذا فلنا بعدم خلود الفرد، فلابد أن نقول بعدم خلود النوع ايضا، إذ إنه بموجب

الحسابات التى أجراها علماء الفيزياء، يكون قد مضى على الأرض عدة ملايين من السنين، وسوف يأتي يوم لاتكون فيه أرض ولاإنسان، فما معنى خلود النوع فى هذه الحالة؟

أولئك على هدى من ربهم

إن الله الذي يربي العالم وينميه، يرشد كل الكائنات إلى طريق الكمال، فبعض يهديهم هداية تكوينية وبعض يهديهم هداية تشريعية، أي عن طريق الانبياء والمرسلين، ولكن هؤلاء هم وحدهم الذين يحق لهم بلوغ الكمال عن طريق الهداية التشريعية.

وأولئك هم المفلحون

هؤلاء وحدهم هم الناجون، وما من أحد ناج غيرهم. وإلى هنا ينتهي قسم الأيمان في هذه السورة، ويبدأ قسم الكفر.

إن الذينَ كَفَرَوا سَواء عليهم أأنذرتَهم أم لَم تُنذرهُم لايؤمنون

علينا قبل البدء أن نشرح كلمتين، ومن ثم نقوم ببحث مفهوميهما:

الكفر: وهي مأخوذة من مادة «كَفَرَ» ومعناها: ستر. ولكن القرآن يطلق على الذي ينكر الدين اسم «كافر»، وذلك لأن الحقيقة جلية عندهم، ولكنهم بدلا من أن يصدقوابها، يخفونها.

الإنذار: يخلط بعضهم بين معنى الأنذار والتخويف. فالتخويف هو أن يكون امرؤه، مثلا، سائراً وإذا بأحد هم يفجر متفجرة على مبعدة منه، فيخاف. والأنذار ليس هذا، بل هو إعلان عن الخطر، أي إنك إذا علمت بوجود خطر سوف يتهدد أحداً، فأخبرته أنت بما ينتظره، تكون قد أنذرته. فالرسل هم المنذرون.

والأن فلننظر إلى القرآن. إنه يقول عن الكافرين إنهم لايجديهم نفعاً، سواء إن أنذرتهم أم لا. فما معنى هذا؟ أفهل يجب أن يكون الناس مؤمنين حتى يأتيهم الرسول بدعوته؟ إذا كان الأمر كذلك، فانه من تحصيل الحاصل، كما يقال.

بل قد جاء الرسل ليجعلوا الكفار مؤمنين، لاليجعلوا المؤمنين مؤمنين.

يتذرع بعضهم بهذا ليزعم أن القرآن يوجه المجتمع والتاريخ توجيها مادياً، أي إنه يقول إن الناس مجموعتان. مجموعة مستغلة (بالفتح) ومجموعة مستغلة (بالكسر). فالمجموعة الأولى هي التي تملك الأستعداد لتقبل الدعوة، فجاءهم رسول فعلا، وكانوا هم الذين يخاطبهم. أما المجموعة الأخرى فليست موضع دعوة الرسول.

هذا كلام كله هراء، فالقرآن للجميع، والرسول يخاطب كل الناس:

«يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا.» (سورة الاعراف: ١٥٨).

والناس تعني عموم الناس، ولاصحة للقول بانها تعنى المحرومين منهم فقط.

عندما بعث الرسول، كانت دعوته تشمل الأسود والأبيض، المستعمر والمستعمر، الغني والفقير، وغيرهم جميعاً، فما معنى الآية اذن؟

إذن كلمة «كافر» لاتطلق في القرآن ــ إن لم نقل في كل الموارد، ففي اكثرها ــ على كل من لم يكن مسلما، بل إنه يقصد بالكافرين أولئك الذين جاءتهم الرسل ودعتهم إلى الحقيقة التي اهكشفت لهم، ولكنهم واجهوا الرسل وأنكروا. إي إن الناس، مالم تأتهم الرسل، لايكونون مؤمنين،ولاكافرين، ولامنافقين، بل هم الناس، كل الناس.

ولكن الناس، بعد أن تأتيهم الرسل، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: فقسم يؤمن، وقسم ينكر، وقسم يتظاهر بالقبول.

فالمقصود بالكفار في الآية الشريفة ليس الذين لم يسلموا من قبل، بل الذين وصلتهم دعوة الرسول وعرفوا الحقيقة، ولكنهم خالفوا عقولهم وحكمتهم وأنكروا الدعوة:

«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً.» (سورة النمل ١٤).

إن من طبيعة الأنسان المنفتحة نفسه على تـقبل الحقيقـة، أن يـتقبلها إذا مـا تكشفت له. ولكن الذي يورد الأنسان موارد الهلكة، هو أن يقف موقفاً مناوئاً للحقيقة.

هنالك أناس كثيرون هكذا هم؛ يتخذون مواضعهم مع المناوئين للحقيقة. وقد رسم القرآن لهؤلاء لوحة رائعة، حيث يقول:

«وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ.» (سورة الانفال: ٣٢)

إنهم يفضلون أن ترجمهم السماء بالحجارة على أن يعترفوا بـالحق. أي بـدلا أن يقولوا ربنا إن كان هذا حقاً ومن عندك، فـوفقنا لقبوله، يـقولون: إن كـان حقـا فامحقنا.

وهذا هو معنى مناوئة الحقيقة. فـأناس مـن هذا القبيل، لاتـنفع فـيهم النذر، ولاتفيدهم شيئاً. فهؤلاء مقصرون، لاقاصرون، كما يصطلح عليهم الفقهاء.

بناء على ذلك، إن مـن لم يكن مسلماً، لايستلزم بـالضرورة أن يكون كـافراً، أبداً. إنما الأمر كما قلنا. والكفـر في مصطلح القـرآن يـعني الأنكار، وستر الحقيقـة. والكفار هم الذين يتخندقون في جبهـة ضد الأنـبياء والمرسلين، ويـناوئونهم مـن مواضعهم السلبية هذه.

قد يتبادر إلى الذهن سؤال عن الذين لم يـعرض عليهـم الأسلام ولا أي ديـن آخر، ولم يظهروا، بالطبع، مخالفة ولا موافقة، فماذا يكون هؤلاء؟

الجواب هو إن هؤلاء ليسوا من المؤمـنين، ولاريـب، فـلا يشملهـم أحكام المؤمنين الخاصة، ولكنهم، في الوقت نفسه، لاتشملهم كذلك آيـات مثل هذه الآيـة. في الحقيقة، إن دعوة الرسل، هي التي تـوجد تـلك الأقسام الثلاثـة مـن الناس: المؤمنين، والكفار، والمنافقين.

الكفر المقدس

لابد أن نشير هنا إلى إنه مادام أصل كلمة الكفر يعني، الستر والأنكار والوقوف موقف المناوىء، فانها قد ترتدى أحياناً لبوساً مقدساً في القرآن، أي إنها عندئذ تعني الوقوف ضد الباطل والكفر به. وأوضح مايكون هذا في آية الكرسي:

«لاٰإِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَدْ تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللهِ..»

(سوره البقره ٢٥٦).

إي إن على كل مؤمن أن يكون كافراً ايضاً، فمادام في موضع الحق، لابد له أن يكون من موضعه هذا ضد الباطل، فينكره. وهذا هو الكفر المقدس.

يعتقد الشيعة إن فروع الدين عشرة، فيكون التولي هو الفرع التاسع، والتبروء هو الفرع العاشر. أي إن على كل فرد أن يؤمن بولاية علي بن أبي طالب. إلا أن هذا وحده لايكفي، بل يجب أن يكون لهذا جانبه السلبي في الوقت نفسه، أي عليه أن يتبرأ أيضاً من كل ماهو ضد علي و خط سيره. فههنا أيضاً لايكفى الأيمان باللّه، بل يجب أن يصاحب ذلک إنكار الطاغوت والكفر به.

«خَتَمَ ٱللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى أبصارِهِمْ غِشَاوَةٌ»

عند الأنتهاء من كتابة رسالة ما، فانک تختمها بتوقيعک، أو بختمک، وبذلک لاتستطيع أن تضيف إليها شيئاً آخر. يقول القرآن إن قلب الأنسان مثل الرسالة التي تكتب فيها السطور بالتدريج، وقد تكون جيدة أو رديئة، إلى أن تصل حيث تنتهي، فتختمها، ولاتعود تستطيع إضافة شيء عليها.

فدعوة الرسول لأمثال هؤلاء لاتنفعهم شيئا، ولاتؤثر فيهم، فيقول اللّه لرسوله: كف عن دعوتهم. وليس هذا لأن الدعوة منذ البداية لم تؤثر فيهم، بل لأنهم قد تقولبوا، فقد سمعوا الدعوة وألقيت عليهم الحجة، ولكنهم رفضوا وأنكروا، فظلت قلوبهم على هذه الحال.

يرى القرآن في الأنسان كائناً دائم التحول والتبدل، وما سمي قلبه بالقلب الاّ لتقلبه. وبالطبع ليس المقصود هو قلب الأنسان الطبيعي، بل هو تلک الروح، أو

النفس، التي لها في كل لحظة حالة جديدة. يصف الرسول (ص) القلب، فيقول:

«مَثَلُ القَلبِ كَمَثَلِ رِيشَةٍ في الفَلاةِ تَعَلَّقَتْ في أصلِ شَجَرَة، يُقَلِّبُها الريحُ ظهراً لبطنٍ».[١]

لقد ضمّن مثنوي هذا الحديث في بيتين، وبالمعنى نفسه:

گُفْت پِيْغَمْبَر كِه دِلْ هَمْچُونْ پَرِى اسْتْ دَرْ بِيابانى اَسِيرِ صَرْصَرِى اسْتْ
بادْ پَرْ را هَرْ طَرَفْ رانَدْ گِزافْ گَرْ چَپْ وْگَرْ راسْتْ باصَدْ اِخْتِلافْ

لايكون الأنسان في لحظتين بحالة واحدة، فهو تحت تأثير أعماله قبل أي شيء آخر. فالعمل الساطع يضفي عليه نوراً، والعمل المظلم الكالح يسلب الأنسان نوره ويبقيه في ظلام. إن العمل الطيب يهب الأنسان لطفاً يجعله سريع التقبل للنصيحة وللحق وللحقيقة. أما الأعمال التي تخالف فطرة الأنسان، أعمال الكافرين، فانها تورث القساوة في القلب، وقد تحيل قلبه إلى قطعة سواد، وهي التي يصفها القرآن بأنها قد ختم عليها، وانتهى أمرها، إذ أن أصحابها يرون بأم أعينهم، ثم يلوون كشحاً، كأن ستاراً قد ضرب على أعينهم، وعلى أبصارهم غشاوة.

هذه آثار الكفر، لا أسبابها. وبهذا البيان تحل كل المسائل.

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ ٱللهَ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَتُفْسِدُوا فِي ٱلأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَيَشْعُرُونَ (١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ ٱلسُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لاَيَعْلَمُونَ (١٣) وَإِذا لَقُوا ٱلَّذِيْنَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) ٱللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوا ٱلضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَاكَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦).

ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين

لما كان النفاق أخطر من الكفر، فان القرآن المجيد لم يذكر هنا في الكفر سوى آيتين، ولكنه أورد آيات عدة بشأن النفاق. ولعل هناك ١٣ سورة ورد فيها ذكر النفاق

والمنافقين في صور شتى، واختص القرآن المنافقين بسورة كاملة هي السورة ذات التسلسل ٦٣، واسمها «المنافقون».

ماالنفاق؟

النفاق يعني أن يكون المرءذا وجهين، أى أن يكون في الباطن شيئاً، وفي الظاهر شيئاً آخر. إن هذه الخصله، وإن تكن مرفوضة ومذمومة، إلا أنها في الوقت نفسه ناشئة عن كمال الأنسان. أى، لما كان الأنسان، من بين الحيوانات، قد بلغ مرحلة أكثر تكاملاً، فقد أصبح أقدر على التصنع والتظاهر. وما الحيوانات، أو اكثرها، بقادرة على النفاق، باستثناء بعضها الذي وصل من حيث الذكاء الى مدى أبعد، مكنها من أداء بعض التصنع. ولكن الحيوانات الأخرى، كالطيور، أو ذوات الأربع، كالحصان، والحمار، ليس فى مقدورها أن تتصنع. إنما القط قد يكون له بعض هذه المقدرة، حيث يستفيد، عند محاوله اصطياد فأر أو عصفور، من هذه المقدرة، فيخفى نفسه ويصطاد فريسته، وهكذا الثعلب، ولذلک يوصف بالمكر، وكذلک يقال هذا عن الذئاب التي تصل الى فرائسها بالحيله.

ولكن مامن حيوان بقادر على التصنع مثل الأنسان، الذي يسبغ على تصنعه ألواناً من التعابير الأدبيه، كالمخاتلة، والمخادعة، والمداهنة، وكلها ضروب من النفاق، أو يقال إن قلاماً يشارک الذئب طعامه، ويشارک الراعى بكاءه!

وما قولى إن النفاق ناشيء عن تكامل الأنسان، إلا لأننا نرى إنه كلما كان الأنسان أقرب إلى البداوة، كان أقل نفاقاً. والطفل فى صغره لاينافق. ولذلک نراه إذا كان فى مجلس، وقدم إليه طعام، يتناوله إذا كان راغباً فيه، بل وقد يستعجله بالبكاء، إذا أبطأوا في تقديمه له. ولكن الكبير في مجلس كهذا، على الرغم من رغبته الشديدة في تناول الطعام، فانه، عندما يدعونه اليه، يقول: لا أشتهى. هذه كذبة لايقولها الطفل.

كلما تقدم الأنسان في مضمار التمدن، ازدادت قدرته على النفاق. لم يكن الأنسان قبل ألف سنة يعرف من النفاق عشر معشار مايعرفه اليوم.

أفلا تلاحظون إن الألفاظ والتعابير السائدة اليوم اكثرها نفاقية؟ خذ، مثلا كلمة (استعمار) فهي لغوياً ذات معنى جيد جداً، وقد استعملها القرآن بمعناها الأصلي:

((هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ.)) (سورة هود ٦١)

فاستعمار من باب استفعال، ومن مادة عمر، عمراناً. أي انه طلب منكم عمران الأرض. لقد خلقكم على سطح الأرض، وكلفكم بعمرانها. فالاستعمار يعنى طلب العمران.

وحيثما كانت تذهب الدول الأستعماريه، لم تكن تقول لهم: إننا جئنا لنهب ثرواتكم، وسلبكم خيراتكم. بل كانوا يقولون: جئنا لنعمر دياركم. وكانوا فعلاً يتظاهرون بفعل ذلك، فكانوا يمهدون شارعاً أو شارعين، ولكنهم كانوا يسرقون من الشعوب آلاف الأضعاف مما كانوا ينفقون، وبهذا كانوا يستعبدون الشعوب. وعلى ذلك، فان كلمة استعمار كلمة منافقة، أي إنها على الرغم من معناها السليم. فانها لاتستعمل بمعناها الحقيقي.

إن الذين كانوا يصطلحون على تسميتم بالمبشرين المسيحيين كانوا في الحقيقه طلائع الاستعمار. أي إنهم كانوا يمهدون الطريق لدخول الأستعمار إلى البلاد لاستعمارها. فكانوا يدخلون باسم التبشير بالدين المسيحي، فيشغلون الناس باوصاف عيسى المسيح وأمه مريم العذراء، وبعد مدة كان الناس يحسون أنهم أخذوا يفقدون ثرواتهم المادية تحت ستار الثروة الروحية.

يقول أحد الأفارقه: يوم أن وطئت أقدام الأوربيين بلادنا، كنّا نملك الأرض، وكانوا يملكون الأنجيل. ولكن بعد مضي ٤٠-٥٠ سنة رأينا إنجيلهم في أيدينا، وأرضنا في أيديهم. ذلكم هو النفاق.

والحقيقة، إن كثرة تناول القرآن لموضوع المنافقين ليس سوى تحذير لنا نحن المسلمين، لكي نكون على حذر دائم من المنافقين، ولئلا نقع فريسة مخاتلاتهم.

فالمنافقون ليسوا محصورين بصدر الأسلام، ففي كل زمان منافقون، ينسربون في صفوف المسلمين، متظاهرين بالأسلام، ثم يطعنونه بالخنجر في ظهره.

لعلكم قد سمعتم باصطلاح «الرتل الخامس»، الذي ظهر خلال الحرب العالمية الأولى. اذ كان لأحدى الدول جيش يتألف من اربعة (ارتال) تحارب بالأسلحة المألوفة، ولكنها كانت قد سربت قبل ذلك مجموعة من الجنود إلى داخل جيش العدو، يستغفلونه. يقال إن تأثير هذه المجموعة كان أشد من تأثير الجيش العلني، فأطلقوا عليه اسم الرتل الخامس، إذ يتظاهر أفراده بالمحبة لأفراد العدو، ولكنهم في الباطن يعملون لمصلحتهم.

فالقرآن يقول إن الرتل الخامس يتهدد المسلمين، وهم أولئك الذين يقولون: «آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين» يقولون إنهم يؤمنون بيوم القيامة ولكنهم يكذبون.

يخادِعُون اللهَ وَالذينَ آمَنوا...

لم يقل «يخدعون الله» اذ مامن أحد يستطيع أن يخدع الله، ولذلك قال «يخادعون الله». المخادعة، من باب مفاعلة، ومن إحدى معانيها: إنهم يسعون إلى خدع الله ويحاولون ذلك ويريدونه.

وَمَا يَخْدعُون إلاّ أنفُسَهم وما يَشْعرون.

ليس من الممكن خدع الحقيقة والواقع، فمن يتصدى لخدع الحقائق، فانه في الواقع يخدع نفسه. قد يستطيع المرء أن يخدع الطبيب، ولكنه لن يخدع الطب. فهو يستطيع أن يكذب على الطبيب فيخدعه، فأذا سأله إن كان قد استعمل الدواء السابق، يقول نعم، مع أنه لم يستعمله، ثم لايتبع إرشاداته، ويقول إنه فعل. فانه لاشك قد خدع الطبيب، ولكنه لم يخدع الطب، بل لقد خدع نفسه، وذلك لأن الطبيب يصف الدواء بحسب وصف المريض المرض، وهكذا يكون المريض هو المنافق فيزداد مرضاً،

وينتهي أمره.

والمسلمون أيضاً يمكن أن ينخدعوا، إذ يتم الدخول إليهم عن طريق المكر والحيلة، ولكن الخديعة لن تنطلي على الله، رب الحق والحقيقة، والمخادع سيكون هو المخدوع.

قد يكون في جملة «يخادعون الله» احتمال آخر، وهو إن المنافقين ما كانوا يريدون أن يخدعوا الله، إذ إنهم لو لم يعتقدوا بالله لما فكروا في خدعه، وإذا كانوا معتقدين به، فان المعتقد بالله لايمكن أن يعتقد بامكان خدع الله. وعليه، فان هذه الجملة لابد أن تكون من جملة تلك الموارد التي ينسب الله إلى نفسه أعمال أصحاب الحق، وأمثال هذا في القرآن كثير. ففي سورة الفتح (الآية ١٠) يقول: «إنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ.»

لذلك فان الآية تعني: إن الذين يتصدون لخدع أهل الأيمان، يقومون في الواقع بخدع أنفسهم إذ إن الذين يسيرون على هدى الحق، يكونون سائرين على الصراط المستقيم الذي توصل نهايته إلى الله. إنهم قد أسلموا أنفسهم للحقيقة، وإن روح تسليمهم هذا هو الذى ينجيهم، حتى وإن بدا عليهم في الظاهر أنهم في هذه الدنيا ليسوا من الشطار الأذكياء. أما الذين يدعون الشطارة والذكاء، ويريدون أن يتقدموا عن طريق المكر والخديعة، يحسبون أنهم قادرون على ذلك حتى في هذا المجال، فيسعون إلى خدع أصاحب الأيمان لبلوغ أهدافهم.

ولكن بالنظر لأن الحق والحقيقة لايمكن أن تنطلي عليهما خدعة، حتى وإن أمكن خدع أصحاب الحق، فان خطط المخادعين سوف تنقلب عليهم أنفسهم.

في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادهُم الله مَرَضاً وَلَهم عذابٌ أليمٌ بما كانوا يكذبونَ

يبين الله في هذه الآية أصل الحالة ومنشأها. أصل الحالة هو مرض القلب. إنهم مصابون بأمراض روحية ونفسية.

ولقد وردت في القرآن آيات عديدة تشير إلى أمراض القلب:

مرض التكبر والأستبداد، مرض التعصب للخرافات القديمة، مرض اتباع الآباء والأجداد، مرض اتباع الكبر والكبّار. هذه بعض نماذج من الأمراض الروحية والنفسية التي تحول بين الأنسان والرضوخ للحق، بمثل ما إن الفسق، والفجور، والتلوث، تطمس استعداد الأنسان لتقبل الحق.

هؤلاء المرضى يزيد الله مرضهم، وذلك لأن طبيعة الروح تشبه طبيعة الجسم. فأذا مرض إنسان يرجع إلى الطبيب للعلاج، ولكنه إذا لم يمتثل لأوامر الطبيب، بل نافق معه، وكذب عليه، فلاشك في أنه سيزداد مرضاً.

لقد صنع الله تعالى هذا العالم بحيث تنمو فيه كل زراعة، إنما الأنسان هو الذي عليه أن يختار نوع البذور التي يبذرها. فإن شعيراً زرعت شعيراً تحصد، وإذا زرعت حصدت قمحاً وإن حنضلاً فحنضل حصيدك، وإن تمراً فتمر، وكما يقول القرآن المجيد:

كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاءِ» (سورة الاسراء: ٢٠)

فالله يعين الجميع، والعالم قد بنى بحيث يسير كل نحو تكامله، الصالح، والطالح.[١١]

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَتُفْسِدُوا فِي ٱلأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

سبق للقرآن أن ذكر بأن المنافقين يخدعون أنفسهم. وهذه آية أخرى يتضح فيها خداع النفس عند المنافقين.

يقال إن الكذاب، لكثرة كذبه وتكراره، يؤمن بالتدريج بصدق أقواله، أو قد ينسى أنه هو الذي أشاع تلك الأقوال والشائعات الكاذبة.

ومن ذلك قولهم: إن أبلهاً تضايق مما يصيبه من أذى الأطفال، فأراد يوما أن يبعدهم عنه، فأخبرهم إن في الطرف الآخر من المدينة يوزعون بعض الخيرات من الطعام. فصدقه الصبية، وانفضوا عنه، وهرعوا إلى حيث قال. وما أن رآهم يبتعدون عنه مسرعين، حتى راح يسرع وراءهم، قائلا في نفسه: لعل الأمر صحيح!

يقول القرآن هؤلاء هم الرتل الخامس الذي يتظاهر بالولاء والمحبة

للمسلمين، ولكنه في الباطن يضمر الشر، والفساد، والأخلال بالمجتمع الأسلامي، وأهداف الأسلام المقدسة. وإذا طلب منهم أصحابهم أن يكفوا عن الفساد، يردون عليهم: إننا مصلحون، ولسنا مفسدين.

أَلا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لاَيَشْعُرُونَ

لاحظوا كيف يستعمل القرآن الحصر. فمرة نقول: زيد عالم. ومرة أخرى نقول: العالم زيد. وهذا يعني إن زيداً هو وحده العالم في العالم، وإن غيره لايعد من العلماء. فمعنى الأية هو أن هؤلاء هم وحدهم المفسدون، وأن أي مفسد آخر لايعد مفسداً بازائهم. أي إن الفساد قد تجسد في هؤلاء، ولكنهم لايحسون ذلك. **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ ٱلسُّفَهَاءُ**

إذا طلب منهم سراً أن يتخلوا عن نفاقهم، وأن يؤمنوا مثل باقي الناس، ردوا قائلين: إن الأيمان والتدين يليق بعديمي الأحساس والحمق. أما نحن، مستنوري المجتمع، كيف يمكن أن نؤمن مثل هؤلاء السفهاء؟

أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لاَيَعْلَمُونَ

إن الأداة (ألا) في هذه الآية ــ وكما في «ألا إنهم هم المفسدون» ــ تنبيه للمسلمين أن احذروا هؤلاء، فانهم سفهاء، وإنهم في درجة من الظلام دون أن يدركوا ماهم فيه.

هنالك نوعان من الجهل: الجهل البسيط والجهل المركب.

الجهل البسيط هو ألاّ يعلم المرء، ويعلم انه لايعلم، وهذا جهل تسهل ازالته، وذلك لأن المرء اذا لم يكن يعرف شيئاً، وعرف انه لايعرفه، سيسعى حتماً لمعرفته، اوانه، في الأقل، يستمع الى مايقوله الآخرون ويتقبله ان وجده حقاً. فهذا، على كل حال، جهل لاخطر منه.

الجهل المركب هوألاّ يعلم المرء، وألاّ يعلم أنه لايعلم. وهذا جهل لاعلاج له،

لأن غرور صاحبه يحول بينه وبين إزالة الجهل. وهذا ديدن معظم الذين يدعون التنور والفهم، وهي دعوى أساسها عدم التنور والفهم. يشير ابو علي بن سينا في كتاب (الأشارات) إلى هذا، على ما أتذكر، فيقول: «إياك وفطانة بتراء» إي كن على حذر من الذكاء الناقص. والقصد هو إن من الخير أن يكون الأنسان إما بسيطاً ساذجاً، وإما عاقلاً مكتمل النضج والفهم. فالساذج البسيط يعرف عادة هذه الصفة في نفسه. أما ذوو الذكاء الناقص والذين يكونون أذكياء أحياناً، فانهم يحسبون أنفسهم في قمة الذكاء، وأن كل اعمالهم تتصف بالحكمة، إنما هؤلاء هم أكثر الناس حمقاً وأشدهم عناءً.

للغزالي مأثورة يقول فيها: إن الوجود الناقص لأي شيء خير من عدمه، إلا العلم والمعرفة. أي إننا لو ملكنا أي مقدار من الصحة، أو من الثروة والجاه لكان خيراً من ألاّ نملك منها شيئاً. وليس كذلك العلم والمعرفة. فالأنسان الأمي خير من إنسان نصف أمي. إذ إن هذا يظن إنه مثقف كامل المعرفة، وعندئذ لايسعى للأستزادة من العلم.

ثمة بيت شعر للشاعر «سنائي» على ما أظن يقول فيه:

«كل امرىء يعاني من شيء وعناني أنا من أنصاف المحابيس[١٢]»

يريد ان يقول ان العقل كالعلم، فاما أن يكون المرء عاقلا تماماً، أو عالماً تماماً، فأنصاف العقلاء وأنصاف العلماء أشد ضرراً من فاقدي العقل والعلم.

وكل مخادع عاش في المجتمع يكون عادة من هؤلاء (الأنصاف) من الناس، أي من أصحاب أنصاف الذكاء، لا كل الذكاء. فالذكي الكامل، إن لم يعتقد بشيء، فانه يدرك بذكائه أن السعادة والنجاح في الصدق. أما أنصاف الاذكياء، والذين صادفتهم في حياتي كثيراً، فيرون أن مكانتهم تقتضي ألاّ يعاملوا أحداً بصدق، وهؤلاء لاصديق لهم إطلاقاً، إذ إنهم لايثق بهم أحد، لأن الناس تعرف أنهم في كلامهم خبثاء، يتشاطرون.

والقرآن يرى أن هؤلاء المنافقين هم من ذوي الجهل المركب، ويقول إنهم

لايعلمون، ولايعرفون أنهم لايعلمون، لايشعرون، ولكنهم يحسبون أنهم يشعرون.

لَقُوا

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ.

وكما قال القرآن من قبل: «ومـا يـخدعون إلا أنـفسهم» يـقول أيضا: «الله يستهزىء بهم» أي إنهم يظنون أنهم قادرون على السخرية من الحق وعلى خداعه. ليس الأمر كذلك ألبتة، بل الحقيقة هي التي تسخر منهم، فهم في نهاية الأمر يستهزأ بهم وحدهم.

وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

إنهم طغاة، والله يزيد من انغمارهم في الطغيان حتى تصيبهم الحيرة ويـنتابهم الأرتباك التام، فلايدركون مايفعلون.

الى هنا يكون القرآن قد اورد عددا من صفات المنافقين:

الأولى: هي أن المنافقين يتظاهرون، فالتظاهر من سمات المنافـقين، بـحيث أنهم يتظاهرون بالأيمان أكثر مما يظهره المؤمن.

الثانية: هي أنهم مخادعون، مداهنون. وهذه من خاصة صفاتهم.

الثالثة: هي أنهم مصابون بمرض نفساني، فيحسبون أنـهم بـأعمالهم تـلك يشفون مما فيهم من عقد نـفسية، ولكنهـم، على العكس مـن ذلك، يشتد عليهـم المرض، وتزداد عقدهم.

الرابعة: أن الأمر قد اختلط عليهم بحيث أنـهم يـظنون أن في أعمالهـم صلاح المجتمع، أي أنهم يلبسون أعمالهم الفاسدة لبوس الصلاح، وهم يظنون أنها كذلك.

الخامسة: هي أنهم هم الحُمُقُ والسفهاء ويظنون أن غيرهم هم السفهاء.

السادسة: هي أنهم ذوو وجهين، ومن ذلك أنهم يقولون شيئاً في هذا المجلس، ويقولون ضده في مجلس آخر.

تلك هي صفات المنافقين التي وردت في القرآن.

هنا لابد أن نشير إلى عدد من النقاط:

١) كلمة (الناس): من الناس من يقول آمنا... فهذه الكلمة عامة، وتشمل طبقات شتى، كالغني، والفقير، والعالم، والجاهل، والأبيض، والأسود، والظالم، والمظلوم، الخ.

فاذا لم نكن نقصد أياً من هذه الطبقات، والأنواع، ولاتهمنا أشكالها ولا ألوانها، عندئذ نجيء بهذه الكلمة لتشمل الجميع، أي الأنسان بصرف النظر عن اللون، والشكل، والطبقة، والدين، والعقيدة وباصطلاح الفلاسفة: الأنسان غير المشروط.

لقد أيد المفسرون القدامى هذا المعنى لكلمة (الناس) وهو مانعتقد بصحته، ولكن ثمة آخرون وقعوا في السهو، فقالوا إن كلمة (الناس) تطلق على فاقدي كل شيء، أي الطبقه الكادحة، الطبقة المحرومة. في هذه الحالة تشمل الكلمة طبقة معينة، ولا تشمل الجميع.

إلا أن الأمر ليس هكذا، وإنما معنى كلمة (الناس) هو ماذكرنا، وماهو مقصود به في القرآن. هم الناس، دون اعتبار لوضعهم الخاص، لدينهم، لففرهم، لغناهم، للونهم، لعلمهم، لجهلهم. وعندما يقول القرآن «يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ» (البقرة: ٢١) فانه لايوجه الخطاب إلى الطبقة المحرومة فقط، وإنما هو يخاطب الجميع. وكذلك قوله:

«وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً..» (سورة آل عمران. ٩٧) ٩٧

فالحج قد فرض على الناس كلهم، لاعلى بعض دون بعض، إنما اشترط لذلك الاستطاعة.

كما إن كلمة (الناس) اطلقت في مكان آخر من القرآن على الكفار:

«إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ» (سورة آل عمران ١٧٣).

وهي تشير إلى الحملة التى كان الكفار ينوون شنها على المدينة، حيث أشيع إن (الناس) قد اجتمعوا لمهاجمة المسلمين، وذلك لكي يلقوا الرعب في قلوب المسلمين. كما أن (الناس) قد أطلقت في الآية التي نبحث فيها على المنافقين: «وَمِنَ

ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ...» والذين قالوا إن «الناس» تعني الطبقة المحرومة، اضطروا إلى القول بأن المنافقين جزء من الطبقة المحرومة، وليس هذا صحيحاً، فالمنافق يمكن أن يكون من أية طبقة. والجدير بالذكر ان منافقي صدر الاسلام، الذين عناهم القرآن، كانوا من الأشراف في غالبيتهم. إن رئيس المنافقين على عهد الرسول (ص) كان (عبدالله بن أُبَي» وكان من أكبر شخصيات المدينة قبل هجرة الرسول إليها، حتى إن أهل المدينة كانوا قد اتفقوا على اختياره ملكاً عليهم، لكي يقضوا على الخلافات القديمة بين الأوس والخزرج، فكانوا يعدون العدة لصنع تاج الملوكية له.

و في تلك الفتره التي كان يرى فيها التاج في متناول يده، ظهر الأسلام في مكة، واتصل عدد من أهل المدينة بالرسول (ص) وأسلموا، وطلبوا منه أن يرسل إلى المدينة من يعلمهم أمور دينهم، فأرسل الرسول مصعب بن عمير، و أسلم عدد كبير من أهل المدينة، و هكذا مهد الطريق لهجرة الرسول (ص) إليها و كان حتما أن تنهار كل استعدادات عبدالله بن أبي، و تتلاشى آماله، فكان أن استشاط قلبه حقداً على الأسلام.

فعند ما أسلمت الكثرة من أهالي المدينة، لم يجد هذا الرجل بداً من التظاهر بالأسلام، ولكنه في باطنه لم يسلم أبداً.

على كل حال، فان كلمة (الناس) هنا ليست بمعنى المحرومين، والدليل على ذلك هو عبدالله بن أبي، هذا الذي لم يكن من محرومي المدينة، بل كان من أشرف أشرافها.

٢) النقطة الأخرى هي إنكم لاريب قد لاحظتم أن القرآن المجيد قد أورد ذكر الكفار مرتين، وذكر المؤمنين ثلاث مرات أو أكثر، ولكنه عندما يصل إلى المنافقين، فانه يذكرهم في حوالي ١٣ آية. و قد بدأ عدداً منها بـ(ألا) التحذيرية. فلماذا يعنى القرآن كل هذه العناية بتعريف المنافقين؟

هذه مسألة لم يغفل عنها المفسرون، إذ يقولون: على الرغم من أن المنافق يدخل ضمن الكفار، إلا أنه، كما ورد في القرآن، أخطر على الأسلام من الكافر

كثيراً. فالكافر ــ حسب تعريف القرآن ــ هو الذى لايقبل بالله و بالرسول، و هو صادق في إنكاره، أي إنه يعلن رأيه هذا، فيعرفه الناس. أما الذي يخفي مافي قلبه، فيقول بلسانه خلاف مافي قلبه، فهذا خطره كبير، لأنه يخدع المسلمين، بينما الكافر لايخدع الناس، لذلك قال الله تعالى:

«إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ» (سورة النساء ١٤٥)

لفد رأينا في التاريخ أن الرسول (ص) يحارب وينتصر، ولكن (ع) لايستطيع أن يتنصر مثل رسول الله، والسبب هو أن الرسول كان يحارب الكفار، و علي كان يحارب المنافقين! أي إن الرسول كان يحارب أناساً كانوا صادقين في سلوكهم وصراحتهم، و عند ما كان يقول لهم: قولوا لااله الاّ الله، كانوا يرفضون ذلك. كان أبوسفيان ينادي: «أعل هبل، أعل هبل»، و كان الرسول ينادي: قولوا الله أعلى و أجل. و هكذا كان الله يقف وجها لوجه مع هبل، فكانت النتيجة معلومة، انتصار الله و هزيمة هبل.

أما علي (ع) فقد كان يواجه أمثال أبي سفيان، ولكن شعاراتهم كانت شعارات إسلامية. إذ لوكان معاوية ــ و هو الذى كان يسعى للوصول الى مرامي أبيه ــ قد رفع، مثل أبيه، شعار أعل هبل لكانت هزيمته محققة. ولكنه الآن يرتدى لبوس الأسلام، و يذرف دموع التماسيح على الأسلام و يقول:

«وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلايُسْرِفْ فِي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً.»

كان ينادي إن خليفة الرسول، عثمان، قد استشهد، أيها الناس، أيسجوز أن يذهب دم خليفة الرسول هدراً؟ و هكذا راح يؤلب الناس للأنتقام من قتله عثمان، ثم أعلن إن علياً كان على رأس أولئك القتله. مع إن قاتل عثمان الحفيقي هو معاوية نفسه، و هذا كلام علي (ع) في نهج البلاغة: «و هم يطلبون دماً هم سفكوه.» ثم يخاطب معاوية قائلا: «... فانك إنّما نصرت عثمان حيث كان النصر لك، و خذلته حيث كان النصر له.»

ذلك إنه كان فد بعث بعيونه إلى المدينة ليحصوا على عثمان حركاته، فما أن

يقتل حتى يرسلوا بقميصه الملوث دماً إلى الشام. و قد نفذت العيون أمره، و بقي القميص زماناً معلقاً في مسجد الشام، حيث كان معاوية يتباكى عنده ويسلطم صدره تحت أنظار الناس، فيثير السذج منهم، ويحركهم باسم الله ولله، فيريقون دماءهم ويقتلون.

ثم في موقعة صفين، يوم أدرك أن الهزيمة وشيكة، لم يتورع عن اللجوء إلى الخديعة و النفاق، فأمر بالمصاحف رفعت على الرماح، زاعماً إنه يقبل بحكم القرآن، فيما كان علي (ع)، و هو العالم بالخدعة المخفية في ذلك، ينادي أن اضربوا وتقدموا. غير أن الجهلة من الأخيار الذين لم يدركوا خط المنافقين، صرخوا بأنهم لايحاربون القرآن، و أن استمرارهم على الحرب محاربة للقرآن. و هكذا نجا الأمويون.

ذلكم هو خطر النفاق الذي يحذر منه القرآن بـ(ألا) التحذيرية. لم يواجه الأسلام كفراً إلا وانتصر، ولم يواجه النفاق إلا وهزم، لأن النفاق يستغل قوة الأسلام نفسها ويستخدمها ضده، أي إنه يرتدي لباس الأسلام، و يقاتله به.

٣) ثالثة الأمور التي أود الأشارة إليها هي إن خطر النفاق كان دائماً يهدد الأسلام، ولكنه لم يكن يظهر بالشكل ذاته في كل مرة، بل كان في كل عصر و في كل زمان يظهر بشكل جديد.

قبل أيام كنت أطالع كتاباً يبدو أنه حديث الأنتشار في الأسواق، و قد ظهر لي منه أن هناك أشخاصاً يبشرون بالمادية، بعلم أو بغير علم، تحت ستار القرآن.

فالكتاب يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم، وكله عن الله، والرسول، والقرآن، ولكن عندما تصل إلى محتوى الكتاب تجده يخفي ماديته تحت ملامح القرآن.

أي إن ذلك المادي نفسه الذي ظن قبل بضع سنوات أنه قادر على محاربة الدين في ايران، فراح يقول إن الله كذب، والرسول كذب، والوحي كذب، ولكنه هزم شر هزيمة في قبال قوى الدين، جاء الآن، بعد أن يئس من أسلوبه ذاك، بأقواله نفسها ولكن بصبغة إسلامية. أي إنه ينكر وجود الله ولكن بشكل آخر، وكذلك ينكر يوم القيامة، فحيثما يكون الكلام على يوم القيامة والآخرة، تكون الأشارة إلى نظام أعلى،

و إذا كان الكلام على الدنيا، فتكون الأشارة إلى عالم أدنى.

فالدنيا بلسان القرآن هي عنده ذلك النظالم والطاغوتي، الذي إذا تغير أصبح: الآخرة!

و هذه بالطبع كلمة حق يراد بها باطل. فما من شك في أن في الدنيا أنظمة سيئة، فلابد من محاربتها، و إقامة أنظمة أعلى مكانها، و هذا مانراه في التعابير القرآنية أيضاً ولكن القرآن لم يقصد بالدنيا والآخرة نظاماً أدنى و نظاماً أعلى، أبداً. بل إن الدنيا و الآخرة، والنظام الأدنى والأعلى مواضيع متباينة مختلفة.

نلاحظ إنه لايقول إن الآخرة كذب، ولاينكر خلود الانسان في العالم الآخر، ولكنه يصف الخلود بمثل مايصفه الماديون، من أنه التكامل، أي إن فرداً يروح، و يأتي آخر بمكانه، و يروح الثاني و يأتي الثالث، و هكذا يكون الجنس البشرى بافياً، و هذا هو الخلود.

هذا هو القرآن الذي رفعه معاوية على الرمح، إنما قد تغيرت ملامحه. و هذا هو النفاق الذي يظهر في كل عصر بشكل جديد، دون أن يعرف المسلمون أنهم مخدوعون بذلك القرآن المرفوع على الرمح، وكلما ظهرت جماعة معادية للدين، ألبست عداءها لباس الدين، ولكن اذا تنبه لهم المسلمون واستفاقوا، لذهبت خطط أولئك أدراج الرياح.

والقرآن يرثي لهولاء حالهم، فيقول:

«أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوا الضَّلَالَةَ بِالهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»

فهؤلاء على الرغم من أنهم لم يربحوا شيئاً، فانهم قد أصيبوا بأضرار بالغة، ولم يجدوا لأنفسهم مخرجاً، فظلوا ضائعين.

يسأل الأمام (ع) عن العقل، فيقول:

«العَقل مَاعُبِدَ بِهِ الرحمٰنُ، وَاكتُسِبَ بِهِ الجِنان»

فيسأله السائل: إذن ماهذا الذي كان عند معاوية؟ فيكون جواب الأمام: «تلك

النكرى والشيطنة»، و هما والعقل شيئان مختلفان.

ويقصد الأمام بذلك الدهاء والشيطنة والنفاق، أما العقل فهو الذي يهدي الأنسان إلى المعنويات والأنسانية.

***

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالكافِرِينَ (١٩) يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْشَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَى كُلِّ شيءٍ قَدِيرٌ (٢٠).

بعد أن أشار القرآن إلى كيد المنافقين ومخادعاتهم، ووصفها بأنها سلسلة أعمال لا أثر لها ومهزومة، وقال إن هؤلاء أرادوا أن يكونوا الخادعين، فكانوا المخدوعين، ضرب مثلين لهذا النوع من الكيد والخادعة، نرى فيهما وجهاً مهماً من وجوه (فلسفة التاريخ) في نظر القرآن، بحيث يمكن القول بأنه أصل من أصول الفكر القرآني، ونظرة توحيدية من نظراته إلى العالم. ونحن بالنظر لكوننا نجد هذا من المباحث المهمة والرئيسة، نجدنا ملزمين أن نورد شرحاً أوفى لهذا الموضوع.

هنالك نظريات وآراء متعددة بخصوص العالم عموماً، وبخصوص الأنسان، والمجتمع البشري، منذ بدايته وحتى مستقبله الآتي، من حيث الخير والشر، والجودة والرداءة، والحق والباطل، وهل إن وجود العالم حق وخير، أم إنه هباء وباطل وشر، أم إنه مركّب، نصف حق وخير، ونصف شر و باطل، وهل إن مايحكم حياة الأنسان خير أم شر، حق أم باطل، أو إنه نصف حق، ونصف شر، فاذا قلنا بكليهما، فلمن تكون الأصالة، للحق أم للباطل... الخ.

سوف نبدأ أولاً بذكر النظريات التي قالها الفلاسفة والمفكرون وعلماء

الأجتماع، ثم نذكر وجهة نظر القرآن التوحيدية بشأن كل ذلك.

لا شك في إن حياة البشر حياة خليطة، أي إن حياة الفـرد وحياة المجتمع خليط من الخير والشر، فيها العدل وفيها الظلم، وفيها الصدق وفيها الغش والخداع. لحياة البشر إذن صفحتان: صفحة نيرة، وأخرى مظلمة.

إن اختلاط النور بالظلمة، والعدل بالظلم، في حياة الأنسان، مـن العمق بـحيث إن الأنسان كان موضع كلام في الملكوت الأ على، قـبل خلقته على الأرض، وإنـه قـد نظر إليه من منظورين اثنين.

خليفة عندما يعلن الله تعالى للملائكة قـائلا: «إنـي جَـاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً» ارتـفعت الأ صوات في الملكوت الأ على تتساءل عن الحكمة في خلق كـائن مـفسد دمـوي: «قَـالُوا يـفسد أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» لقـد كـان الملأئكة ينظرون إلى الأنسان من وجهة نظر واحدة، هي كونه مخلوقاً مـفسداً، سافكاً للدمـاء، فتساءلوا ــ إن لم نقل اعترضوا ــ عن الحكمة في خلقه.

إن لهذا جانبه الآخر، فهذا الأنسان مخلوق لم يستطع حتى الملائكة أن يصلوا إلى أسرار وجوده وسبرها، وإن الله هو وحده الذي يـعرف أسرار وجـوده. ولكن الله لم يقبل هذا من الملائكة، ورفض قولهم، ورد عليهم قائلا: «إِنِّي أَعْلَمُ مَـالاَ تَـعْلَمُونَ» ثـم خلق الأنسان، وفي اختبار استعراضي واحد أثبت لهم أنهم كانوا مخطئين.

فاذا ما تجاوزنا ذلك، نجد إن فلاسفة البشر ومفكريهم مـافتئوا يـتحدثون عن هذا، ولهم فيه نظريات.

إن أكثر الفلاسفة الماديين الذين يحملون نظرة متشائمة عن الطبيعة، والذيـن لايعتقدون بأصل خلقة الأنسان، ويعتبرونه نتيجة المصادفات، يقولون: إن الشر جـزء من طبيعة الأنسان، وإنه لم يترك فعل الشر منذ أن وجد الأرض، وإنه مايزال كذلك، ولسوف يظل كذلك في المستقبل، فلا أمل فـيه مـن حيث السعـادة. لذلك فـهؤولاء يرفضون كل مشروع لأصلاح المجتمع، إذلا أمل لهم فيه، ولايـرون إمكان إصلاحـه، بل ينظرون بعين الريبة إلى كل وجهة نـظر إصلاحية سواء أكـانت دينـية أم فـلسفية،

قائلين إن كل هذا إصلاح سطحي، زاعمين إن واضعي تلك المشاريع الأصلاحية هم أنفسهم من البشر، ولهم ماللبشر من غرائز مختلفة، ولايتأتى من الغرائز البشرية غير الشر، ولذلك فهم لا يرون فائدة من وضع خطة للأصلاح الأجتماعي.

فاذا سئلوا: بأي أمل يبقى الناس أحياءً إذن؟ أجابوا: ما من شيء يحدوهم على البقاء ولا ينبغي لهم. إن على الأنسان الذي يبلغ الكمال أن ينتحر، وهذه هي قمة التقدم، حيث يصل الأنسان إلى مرحلة يدرك فيها ألاّ شيء في الدنيا غير الشر، ولا يختلف مستقبلهُ عن حاضره، فكلما طال بقاؤه في العالم، ازدادت الشرور من حوله. وبهذا يكون الانسان قد بلغ مرحلة (بلوغه الفكري) وعليه أن ينتحر.

لقد كتب الكثير من الكتب عن هذا الموضوع، ولسنا بصدد ذكرها هنا، إلا أن عدداً من أمثال هؤلاء الفلاسفة قد انتحروا فعلا، وهم من الماديين، ويعرفون بالفلاسفة المتشائمين. وهنالك في اوربا عدد من الكتاب الذين اتبعوا هذه الفلسفة وكتبوا حولها مقالات عديدة.

وثمة كتاب هنا في ايران وفي عصرنا هذا نفثوا سمومهم في كتاباتهم. وأحد هؤلاء هو (صادق هدايت)، الذى كان شابا، ولكنه وقع تحت تأثير هذه الافكار، وانتحر في ١٣٢٠ هـ. ش. كان هذا يفتخر في كتاباته بأنه قد وصل إلى تلك المرحلة من (البلوغ الفكري) التي لايسعه معها سوى الأقدام على الأنتحار. وكان يريد من الناس أن يحذوا حذوه، فينتحروا.

والأدهى من ذلك، أن بعضاً من هؤلاء، يقول: إن أعظم خدمة للبشرية هي أن يستطيع الأنسان قطع دابر البشر واجتثاثه من على وجه الأرض، كأن يباد بقنبلة. يتضح من ذلك مدى خطل هذه الأفكار وحماقتها.

هنالك طراز آخر من التفكير، وهو صادر عن الماديين أيضاً، وعلى الرغم من أنه متشائم أيضاً، إلا أن تشاؤمه ليس كذلك، وإنما هو يثير مشكلة أخرى. يقول هؤلاء أن ليس للأنسان ميول فطرية، وإنما هو يتبع ما يخطط له.

وأما الذين يقولون بمادية التاريخ والمجتمع، فيقولون بأن مايتحكم في حياة

البشر حكماً مطلقاً هو العلائق الأ جتماعية المادية، والعلائق الأقتصادية، والعلائق الأنتاجية، وإن حياة الأنسان تابعة لهذه الروابط، إن خيراً وإن شراً. فلا تفاؤل ولاتشاؤم. فقد تكون حياة الأنسان حسنة إذا حسنت هذه العلائق، وقد تسوء حياته إذا ساءت هذه العلائق، فهي محكومة بها.

يقولون: عندما كان مستوى الانتاج ووسائله منخفضا، ولم يكن الأنسان قادراً على الحصول على أكثر مما يحتاجه لطعامه اليومي، لم تكن حياته تختلف عن حياة الحيوان، كالطيور التي تطير من أعشاشها صباحاً جائعة، وتظل تلتقط الحب حتى المساء حين تعود إلى أعشاشها، وتعيد ذلك في اليوم التالي.

هكذا كان الأنسان الأول. لم يكن يدخر شيئاً، ولم يكن يملك ثروة.

كان الناس يعيشون حياة اشتراكية، وأحيانا كانوا يعدون طعامهم بصورة مشتركة أيضاً. فالشخص لم يكن قادراً على صيد الحيوان بمفرده، إذ لم يكن يملك الوسائل المناسبة، فكان يجتمع مع غيره، فيصطادون حيواناً كبيراً بصورة مشتركة ويقسمون لحمه فيما بينهم.

في ظروف كهذه، كان الناس مضطرين للعيش مع بعضهم كالأ خوان، تحت ضغط الظروف المذكورة، مثلما كانت أسراب الطيور تعيش متآخية، فلا حسرب، ولانزاع، ولاسفك دماء.

ثم لما تدرج الأنسان على مدى التاريخ وازدادت تجربته، واكتشف الزراعة، ودجن الحيوان، واستفاد من لبنه، وعرف طرق تكاثره، استطاع أن يدخر طعامه، وزرع الحنطة فحصد أضعافها، وأصبح الفرد قادراً على إنتاج مايكفي عشرة.

وما ان بلغ الانسان هذه المرحلة من ادخار أكثر مما يحتاج، حتى انهار تنظيمه السابق، واستجد تنظيم جديد. في النظام السابق كان على كل امرىء أن يعمل حتى يأكل، فاذا توقفت يداه عن الحركة، توقف فكاه عن الحركة أيضا، ولكن في النظام الجديد، حيث الفرد يستطيع أن ينتج أكثر مما يحتاج، أخذ الأقوياء يسخّرون الضعفاء ليعمل هؤلاء، فيأكل أولئك. وظهرت بذلك الملكية، ملكية الأرض، وملكية

الأنسان.

وعلى إثر اختلاف نظام الأنتاج وملكية وسائل الأنتاج، اختلف النظام الأجتماعي. فبعد أن كان الناس يعيشون كالأخوة، بدأوا يعيشون متقابلين كالأعداء. غرب ذاك النور والخير السابق، وساد الظلام حياة البشر كلها. ومنذ ذلك اليوم في تاريخ البشر انتصر الظلام على النور، والشر على الخير، والظلم على العدل، والكذب والخداع على الصدق. وفي غضون ذلك كان ثمة شرر أو برق يلتمع في الظلمة بصورة استثنائية، كأن يظهر فيلسوف، أو قائد نهضة، يضطره الضغط إلى أن يخطو خطوة، أو في نظر الذين لم يكونوا كثيري التشاؤم، يظهر رسول، وينشر الخير والعدل بعض الوقت. ولكن لما كان النظام الذي يحكم التاريخ نظام ملكية الثروة، لم يدم نظام الخير والعدل طويلاً، فتلاشى مثل لمحة البرق في ظلام الليل. وعادت خطة الأصلاح نفسها لتصبح وسيلة بيد أصحاب الثروة يستغلون بها المظلومين والمقهورين. أي إن ما ظهر أولاً كإدام للخبز أصبح بلاءً على رؤوس الناس، حتى أمسى هذا مصير كل دين أو فلسفة أو إصلاح أخلاقي يظهر على يد أحد المصلحين.

ويقولون إيضاً: إن هذا مازال مستمراً، وإنه لاعلاج له إلا إذا تغير الأساس نفسه، أي علاقات الانتاج. يعني إن البشر كان يوما يعيش في ظل نظام اشتراكي مضطراً، بسبب نقص وسائل الأنتاج، واليوم إذا تكاملت وسائل الأنتاج، فسيضطر الأنسان إلى العودة إلى النظام الاشتراكي، راضياً أم كارهاً. إي إن الحالة تصل حداً لايمكن أن يعيش فيها الأنسان إلا إذا طبق الأشتراكية، ولا تأثير لارادة الأنسان في هذه القضية، بل إن ازدياد وسائل الأنتاج يوجد الأشتراكية بصورة صحيحة.

ثم لايعود النور، والعدل، والخير، والصفاء، والمحبة، والأخوة، إلى المجتمع البشري مرة أخري، إلا إذاعادت الأشتراكية الكاملة: الشيوعية.

إذن، هذه النظرية لاتقول، كالمادية، بأن طبيعة البشر مجبولة على الشر وستبقى كذلك. ولكنها تقول إن الأنسان لاطبيعة له، إنما هو لعبة مسخرة بيد وسائل إنتاجه.

في البداية كانت وسائل الأنتاج بشكل يضطر معها الأنسان إن يكون صالحاً، ثم اتخذت وسائل الأنتاج شكلاً آخر، وظهرت الثروة والملكية، فغدا الأنسان فاسداً. ومادامت الثروة والملكية موجودة، فلاسبيل إلى الأصلاح، وإذا قال البشر إنهم يريدون أن يصلحوا، فإنهم واهمون، وهذا مايسمى بالأشتراكية الخيالية. فإذا اراد الأنسان إصلاحا حقيقياً، عليه أن يصبر حتى يبلغ مرحلة إلغاء الملكية والتي تكون نتيجة لرشد وسائل الأنتاج. فذلك هو اليوم الذي يمكن أن نشاهد فيه المساواة، والعدالة، والنور، والخير تسود المجتمع البشري.

نظرية القرآن

نعود الآن إلى القرآن لنرى كيف ينظر إلى هذه المسألة، وهي من أهم مسائل القرآن في تفسير التاريخ. هل ينظر القرآن إلى الأنسان وحياته نظرة متفائلة، ويقول بأن الشر لم يكن له وجود، وليس له وجود، ولن يكون له وجود؟ من الواضح إن الأمر ليس هكذا، وليس ثمة مايوجب البحث في ذلك، لأن القرآن يقول بأن الحرب بين الحق والباطل كانت مستمرة على امتداد التاريخ، ولذلك فهو يرى إن للباطل كياناً ووجوداً. أي إن القرآن يضع النور في قبال الظلمة. ففي قصة خلق آدم كمامرت، وقد حسب الملائكة أن آدم شر محض، نبههم الله إلى أنهم كانوا مخطئين، وقال إنه يعلم أشياء لاعلم لهم بها، وإنه يرى مالايرون. إي إن مايرونه صحيح، والله يراه أيضاً، ولكنه يرى ضمن ذلك أموراً لايستطيعون هم رؤيتها، إذ أنهم لم يقرأوا إلاّ وجهاً واحداً من الصفحة دون الوجه الآخر. وعليه، فان نظرة القرآن ليست كذلك.

فهل يرى القرآن إن البشر شر محض؟ أي إنه يحمل النظرة المتشائمة اليائسة نفسها التي كان يحملها «نيتشه» و «شوبنهاور» وأتباعهما، ممن يقولون إن البشر كائن لايمكن إصلاحه، فيجب أن يترك وشأنه؟ كلا.

وذلك لأن رسالة الأنبياء هي إصلاح المجتمع الأنساني عموماً. فلو كانوا يحلمون نظرة متشائمة كتلك، لماجاءوا بمناهج إصلاحية. ثم إن هذه النظرية لا تتلاءم

مع نظرية التوحيد، وهي من أهم نظريات القرآن الرئيسة. أي إن النظرة الالآهية التوحيدية، إلى العالم ليست كتلك، إذ لايمكن أن تكون نظرة القرآن إلى العالم نظرة آلهية توحيدية، ثم ترى إن العالم باطل وشر وبلا طائل.

إن القرآن المجيد يرى، كما هو المشهود منه، إن نظام الخليقة نظام خير، أي إنه، مع قوله بوجود الخير والشر في العالم، فانه يعتقد بانتصار الخير على الشر، والأسلام لايجيز نظرة غير هذه للعالم. فما الذي يقوله القرآن، وماهي نظرته بهذا الشأن؟

إن نظرة القرآن هي على النقيض من النظرة الماركسية. فالقرآن يقول، ان الحق والباطل كانا دائماً موجودين على امتداد التاريخ، وإن النزاع بينهما من طبيعة البشر، لأن الأنسان كائن ذو طبيعتين وسجيتين، تلك الطبيعة التي تقول عنها الأخبار والروايات، إن الله قد خلق فيها الشهوة والعقل. ولكن القرآن يرى أيضاً إن النصر في هذا النزاع الطويل عبر التاريخ للخير، فالعدل والنور دائمان، والظلمة والشر موقتان. والقرآن، بخلاف ماركس، لايجعل الملكية هي المعيار، وانما هو يقول بأصالة الأيمان، أي الاسس الروحية والفطرية. أي إنه لايقول إن الدين والأخلاق كانا دائماً ألعوبة بيد الثروة، بل رد هذه الفكرة بشدة. لاشك إن الثروة والسلطة استطاعا أحيانا التأثير في الدين ويتبين ذلك في ظهور البدع والأنحرافات، ولكن، على وجه العموم، كان للدين الأثر الأقوى في مصير البشرية.

الأصالة للحق

يرى القرآن أن ليس للشر والباطل أساس أصيل، وإنما هما وليدا وجود الحق، كالظل والضوء، أو الظلمة والنور، فكلا هما موجودان، ولكن لا أصالة للظلمة في قبال النور. أي إنهما ليسا واقعين ناشئين عن مصدرين مختلفين، أحدهما للنور، والآخر للظلمة، بل الأصل هو النور، كيفما لا يوجد نور، تكون الظلمة، فلا يصح أن نقول إنه إذا خلا مكان من النور، وجد شيء هو ضد النور، فالظلمة هي انعدام النور.

والمسألة تشبه الصحة والمرض، أي إذا شاء الأنسان أن يكون سالماً، فيجب أن يكون في جسمه تعادل. فمثلا، ينبغي ألاّ تزيد كريات دمه البيض عن حد معين ولا تنفص، وكذلك كرياته الحمر وضغطه، ومقدار اليوريا، إلى غير ذلك. فما المرض إلا انعدام الصحة، والأصل في الجسم هو التوازن والسلامة، وإذا أدى اختلال التوازن إلى المرض، فان ذلك يعود على الصحة والسلامة بالضرر.

ومثلما يحتاج الجسم إلى التعادل والتوازن، يحتاج المجتمع كذلك إلى الصدق، والأمانة والأيمان والعفة. فلا مجتمع يجب أن يخلو من هذه المفاهيم، فلو خلا مجتمع منها لما استطاع البقاء يوماً واحداً. ولئن ساد المجتمع ظلم، وعدوان، وتحلل، واختلال، فان ذلك أمر موقت، وسرعان ماسيعود الأمر إلى طبيعته.

وعليه فيمكن تلخيص وجهة نظر القرآن في بضع نقاط:

١) ليس للباطل أصول متأصلة في العالم، وإنما هو طفيلي على الحق.

٢) ولما لم تكن للباطل أصالة وتأصل، فانه سريع الزوال. إنما الحق هو الدائم الذي لايزول.

٣) وعلى الرغم من أنه ليس للباطل أصل، وأنه سريع الزوال، فان له ظاهراً عريضاً لافتا للنظر، بحيث أنه إذا كانت العين لاتبصر الحق، فقد ينخدع الأنسان بهذا الظاهر، ويقول بأصالة الباطل، يرى الحق صغيراً في قبال الباطل.

ثمة نقطة أخرى جديرة بالأهتمام، وهى أنه على الرغم من أن الباطل طفيلي لا أصل له، وأنه، لذلك، مثل الزبد يتلاشى بسرعه، فانه عند ظهورة يتخذ أبعاداً واسعة مترامية الأطراف، حتى أن الأنسان الضحل التفكر ينادي: أين الحق إذن؟ إن كل ما أراه هو الباطل. هذا هو الخطأ الذي يقع فيه بعض الناس، ولما لم يكن عميق النظرة، يقول: حتى لوكان الحق قد ظهر في العالم، فانه قد ظهر في لمحة البرق الخاطف وتلاشى، وبقي الباطل هو الحاكم بأمره، غافلا عن الأصالة في الحق، فماقوة الباطل إلا بوجود الحق، وإن الباطل ليس سوى طفيلي غطى وجه الحق.

يذكر القرآن صراع الحق مع الباطل ونتيجة الصراع في آيات عديدة، وضرب

لذلك الأمثال، كما يلي: ـ

١) ـ «أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَالْبَاطِلَ. فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ» (سورة الرعد: ١٩)

فالماء الذي ينزله الله من السماء، يسيل في الأودية، ويحصل الزبد، فيخال للناس أن هذا كله زبد، ولكنه الماء، الأساس هو الماء، ولكن الزبد يتسع وينتشر ويغطي سطح الماء كله. ثم يقول: «وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ».

أي إنه يحصل مثل ذلك عند إذابة المعادن لكي يصنعوا منه بعض الحلي، فيظهر الزبد كذلك.

«كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَاطِلَ»، فهذا مثله مثل الحق والباطل، أو إنه، كما يقول بعض المفسرين، هكذا يبدو، أي إن الحق كالماء الرائق، أو كذائب المعدن، وما الباطل إلا ذاك الزبد «وَ أَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً» وسرعان مايزول الزبد ويتلاشى «وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ» وهو الحق الذي سيبقى في الأرض لمنفعة الناس. فالماء الذي تحت الزبد يجري في الأنهر إلى المزارع فيروي الأرض، ويثمر ثمراً نافعاً. وكذلك المعدن الذي يظل على هيئة قضبان أوحلي، فينتفع بها الناس.

٢) «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ».

إن لفظة «كلمة» تستعمل في القرآن مرة لتدل على اللفظة، ومرة أخرى لتدل على الحقائق، كقوله تعالى عن عيسى «كلمة الله».

وفي هذه الآية، يعبر عن عقيدة الباطل، بـ (كلمة)، وضرب لكل مثلا. فالحق مثل شجرة سالمة نظيفة، مثمرة تضرب جذورها في أعماق الأرض، وتعلو أغصانها مرتفعة نحو السماء، مليئة بالثمر والورق في كل الفصول، فهي، كما يقال، دائمة الخضرة «تُؤتي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» فكلما قطفت ثمارها عادت فأثمرت.

أما عفيدة الباطل، فكشجرة رديئة، لاثمر لها ولا جذور. إننا نجد أحياناً شجيرات نابتة بغير ثمر، وبالتفحص نجدها بغير أصول أيضاً، فهي واه بنيانها، وما ان يهب عليها نسيم حتى يقتلعها وتذهب في مهب الريح، مثل ذاك الزبد في الآية السابقة ــ عظيم الظاهر، تافه الوجود.

كتب «ناصِر خُسْرو» حواراً بين نبتة يقطين نبتت تحت شجرة دلب، وسرعان مانمت وامتدت سيقانها وتسلقت الشجرة وغطتها باوراقها في غضون بضعة أسابيع. فسألت كم يوماً عمرك؟ فاجابت الشجرة: ينوف عمري على ثلاثين سنة. فضحكت منها النبتة وقالت ساخرة: أنظري إلي أنابنت العشرين يوماً نموت وترعرت أكثر منك، فأجابت الشجرة:

«إنتظري حتي تهب ريح الخريف عندئذيتضح الرجل من غير الرجل»[١٣]

القصد هو إن القرآن يريد أن يقول لنا: لاتغرنكم الظواهر، ولا تنخدعوا بظاهر الباطل العريض، بل عليكم أن تتعمقوا في النظرة. فقد يتخذ سلوك، لايزيد عمره عن عشرين او ثلاثين سنة، واجهة واسعة تتبدو كما لو كانت أوسع من مدرسة الحق التي مضى عليها أربعة عشر قرناً. يقول القرآن إن علينا بالصبر، إنتظاراً لهبوب الرياح المختلفة. لقد مضى على الثورة الاسلامية أربعة عشر قرناً، ولكم هبت رياح مختلفة، ولكنها مازالت تقف مكينة ثابتة، بينما ذلك السلوك وأمثاله سرعان مايزول ويضمحل.

٣) ــ «بَلْ نَقْذِفُ بِا لحَقّ عَلَى ٱلْباطِلِ فَيَدْ مَغُهُ فَإذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ.»

إن الآية التي تسبق هذه تتعلق بأصل الخليقة، أي إنها تحارب الفكرة المادية التي ترى العالم هباءً فارغاً. إن حياة الأنسان والمجتمع يرتبطان بأصل الخليقة. فلو كان هذا الأصل مبنياً على اللهو واللعب، لكان الأنسان ووجوده كله فراغاً باطلاً، ولكن الله يقول «مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَاءَ وَالأرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ». لقد خلقنا هذا الكون العظيم ولم نكن نُغلب. نحن لم نكن نبني مثل الأطفال لنهدم مرة أخرى من باب اللهو.

«بَلْ نَقْذِفُ بِا لحَقّ» وكأن هذه الآية رد على من يقول: إذا لم يكن خلق العالم لعباً

ولهواً، فلماذا كل هذا الباطل الذي نراه في المجتمع الأنساني؟ أفليس في العالم كذب وخيانة؟ أفليس في العالم ظلم وعدوان واراقة دماء؟ فلماذا نرى كل هذه العقائد الباطلة، وهذه الأتجاهات الباطلة موجودة في العالم؟

في الأجابة على ذلك يقول القرآن: هذه كائنات طفيلية، تظهر بالضرورة مع ظهور الحق، إلا أنها لا تدوم طويلاً، بل سرعان ما تزول.

«القذف» هو أن تمسك بالشيء وترميه بقوة، كأن تلتقط حجراً وترمي به إنسانا أوزجاجاً. فقول القرآن «بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى ٱلبَاطِلِ» كأنه يعني إننا نصنع من الحق قنبلة نقذفها بشدة على الباطل، فتحطمه تحطيماً، وعندما تتقدم لترى ما الذي حدث، لاتجد شيئاً «فَإِذا هُوَ زَاهِقٌ». ولا يعني هذا إنه لم يكن زاهقاً منذ البداية، وإنه أصبح زاهقاً الآن. كلا، بل كان مظهراً يبدو كبيراً قبل أن يتقدم الحق لحربه، وعندئذ انكشف باطنه، وأنه لم يكن شيئاً، أو كان كبالون منفوخ، ثم أفرغ من الهواء.

٤) ــ «وَ قُلْ جَاءَ ٱلحَقُّ وَزَهَقَ ٱلبَاطِلُ إِنَّ ٱلبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً» (سورة الاسراء، ١٨)

ههنا أيضاً لاتحسبوا أن الباطل كان شيئاً عينياً وواقعاً، وإنه الآن عندما جاء الحق أخذ مكانه وملأه، كلا، إذ «إِنَّ ٱلبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً» كان فانيا بنفسه، أي إنه لم يكن سوى هيكل أو شاخص، كان نموذجاً، لاكيان واقعي له.

فالقرآن لاينظر إلى حرب الحق والباطل على أنها حرب بين وجود ووجود، بل هي حرب الوجود ضد اللاوجود. حرب الكمال ضد النقص، إذ إن الباطل يرجع كله إلى النقص. فالظالم ظالم لنقصه، لالكماله، أي إن ظلمه ناشيء عن جهله أو شعوره بالحقارة، فيحسب إنه بذلك يتكامل.

الخلاصة هي إنه وإن كان القرآن يقول بوجود الحرب بين الحق والباطل، ولكنه في الوقت نفسه لايرى للباطل أصلاً، على النقيض من الماديين الذين إما أن يقولوا بأن البشر كائنات شريرة بذاتها، أو أن ينكروا على الانسان كل فطرة، قائلين إنه نتاج مايطرأ على وسائل الأنتاج من تغيرات وتحولات. ولاشك إنهم ليست لديهم (مدينة فاضلة)، ولا يمكن أن تكون لهم، فاذا ورد عندهم شيء عنها، فذلك

خلاف عقيدتهم. ففكرة (المدينة الفاضلة) فكرة إسلامية، وهي فكرة لايتقدم بها أحد، إلا إذا كان مؤمناً بأمكان إصلاح البشر.

يشير القرآن إلى مصاير أقوام، ومدنيات تاريخية لكي يصل إلى حقيقة أن كل مجتمع ساد فيه الشر، وطغى فيه الباطل، فذاك مجتمع آيل للزوال لا محالة، ولايبقي إلا المجتمع الذي يكون فيه الحكم للحق. وفي القرآن شواهد عديدة على هذا. فما أكثر المجتمعات التي باءت بغضب من الله لأنها انحرفت عن طريق الحق، واتجهت إلى الباطل.

إن من الممكن أن ينظر المرء إلى التاريخ، ليجد المجرمين لاتخلو منهم صفحة، فيقول: التاريخ ظلام ليس غير. إلا أن هذا الحكم غير صحيح، لأنه حكم نشأ عن المفهوم الخاطيء القائل بأن التاريخ يصنعه الأفراد. يقول القرآن إن هؤلاء هم الزبد الذي يذهب جفاء.

فلو نظرنا إلى التاريخ الأسلامي، لوجدنا هارون الرشيد، بطل ألف ليلة وليلة، بسجونه ولياليه المخمورة، وظلمه، فنقول: هذا نموذج لتاريخ العالم، ويقول القرآن: لا، ليس الأمر كذلك، فهارون فانٍ، ولا بقاء له. أما الذين هم أصل إدارة عجلة الحياة، أي الذين يفلحون الأرض، والذين ينتجون، ويأخذون ويعطون، وبعبارة أخري، العاملون الذين بيدهم يديرون عجلة المجتمع، فلايلفتون نظرنا، مثلهم مثل الماء الذى يجري تحت الزبد، وما هارون وأمثاله إلا طفيليات تعيش على وجودهم. أما أنت فواجبك أن تجاهد هارون وأمثاله، دون أن ينتابك اليأس، فتقول: إن هؤلاء كانوا دائماً موجودين، وهم الذين كانوا يديرون المجتمع. كلا، بل إن موسى بن جعفر، الذى كان في سجن هارون، يجاور قصره، ويسمع عربدة السكارى وضجيجهم، هو الذى يبقى، ومع إن هارون لم يسمح لأحد بزيارته، فهو في قلوب الناس وفي نفوسهم قوة خالدة. يصبح فكر موسى بن جعفر أبدياً، بينما يزول هارون بكل عظمته، وكبكبته، ودبدبته.

بعد هذه المقدمة التي طالت بعض الشيء، سنباشر بتفسير المثلين اللذين نحن

بصددهما:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً...

هؤلاء أشبه بالذين يشعلون ناراً في الصحراء يستضيئون بها، وإذا بالريح تهب فتطفيء نارهم ويغرقون في الظلمة ثانية. والمقصود بالنار والنور هنا هو الخطط الخادعة لأتباع الباطل، لانور الحق، كما ذهب اليه بعض المفسرين. وشرح الموضوع كما يلي:

إن الأنسان يهتدي بوسائل عديدة، فهو يهتدي بالغريزة، وهذه ضعيفة في الأنسان، وقوية في حيوان. وهو يهتدي أيضاً بالحواس، فيتعرف الأشياء بالعين، أو بالأذن، الخ. وهو يهتدي بالعقل والتفكير، إلى أن يصل إلى الأهتداء بالوحي الذي يختص به أتباع الأنبياء.

ومهما يكن فكر الأنسان فهو نور ينير الظلمة. وأحياناً يستعمل الأنسان هذا النور بحسب نظام الخليقة، وفيما يرضي الله، كما جاء في القرآن:

«و ٱلَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ.» (سورة محمد: ١٧).

ولكن يحدث أحياناً أخرى أن شخصاً يجانب طريق الهداية ويستخدم فكره في طريق الضلالة، أي إنه بعقله وبفكره يضع الخطط. ولكنها خطط تخالف ما يقضي به الله، ومع ذلك فانها قد تنجح وتتقدم بضع خطوات، ولكنها لن تستمر، وسرعان ما تزول.

فالقرآن يقول إن مثلهم مثل من يوقد ناراً في بيداء مظلمة، يريد بها أن ينير بعضاً مما حوله، ولكن ناره إضافة إلى كونها ضعيفة الانارة، ولا تضيء إلاما أمامه، فانها لاتدوم طويلاً. إي مادام الباطل مبنيا على الخدعة والغش، فانه فانٍ وزائل.

تلاحظون أن القرآن ــ بخلاف الذين يقولون إن الحق كان طوال التاريخ مجرد ومضة برق سرعان ما خبت ــ يقول إن الباطل هو الومضة التي سرعان ما تخبو، فهوما ان أضاء ما حوله، وظن المرء انه يرى بوضوح حتى «ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ». إن

الله، بما لديه من وسائل الخلق الأبدية، أطفأ نـورهم «وَتَـرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَيُـبْصِرُوْنَ» ولايرون طريقاً يسلكون.

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ

بل إنهم بالأضافة إلى كونهم لايبصرون، فان آذانهم لاتسمع. إذا كان المرء في الصحراء أعمى لايبصر، فانه قد يستطيع العثور على طـريقه بـما تسمع أذنـه مـن أصوات، وأبواق سيارات، وأجراس إبل سارية، أو حتى وقع أقـدام إنسان. وإذا كـان نطقه سليماً، فيمكنه أن يصرخ مستنجداً.

ولكن هؤلاء لاعين فيهم ترى، ولا أذن تستطيع سماع أصوات الآخـرين، ولا لسان ينطق طلباً للنجدة.

فَهُمْ لاَيَرْجِعُونَ

لارجوع لهؤلاء. لابد أن يدفنوا في ذلك المكان. وهكذا تلاحظون كيف يـنظر القرآن إلى التاريخ نظرة متفائلة، ويطمئننا على أنه إذا دخـل الحـق حـرباً، فـانه هو المنتصر، والباطل هو المندحر في النهاية.

كـان هذا مثلاً عن النور والضوء اللذيـن يصنعهما الأنسان بـنفسة، أي تـلك الأفكار والتعابير، والخطط التي يرسمها، والتي تبقى أمامه بعض الوقت.

ولكنهم قد يستفيدون من نور لم يوقدوه بأنفسهم، بل كان ومضة بـرق مـتجهة إلى مكان آخر. فقد تنطلق شرارة، مثلا، فيظنون أنهم قادرون على الأستفادة مـن هذا الشرر، فيعدون عدتهم لاستغلاله، ولكنه ينطفىء قبل أن يستغلوه.

(أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ)

أو كـمثل مكان أظلمت فـيه السماء، وانـهمر المطر مـدراراً، حيث ظلمات عديدة: فأنهيار المطر ظلمة، ووجود الغيوم الحتمي ظلمة، واذا كان الوقت ليلا، فظلمة

ثالثة. إذ لو كان الوقت ليلا فحسب، بغير سحاب ومطر، لكان بالأمكان أن يستضيء المرء بنور النجوم. ولو كان ثمة سحاب بغير مطر، لكان في الجو بصيص من ضوء، مهما يكن ضئيلاً، ولو حدث كل ذلك في النهار، لكان ضوء الشمس خلف الغيوم كافياً للرؤية. وهكذا يقول القرآن: فيه ظلمات ورعد وبرق.

(يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ)

إن الأصوات الراعدة في السماء من الشدة بحيث أنهم يرتجفون هلعاً، ويسدون آذانهم لكيلا يسمعوها.

(يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ)

كذلك البرق، كأنه من شدة سطوعه يريد أن يعميهم.

(كُلَّما أَضَاءَتْ لَهُمْ مَشَوا فِيهِ)

وخلال هذه الظلمات المتراكمة، يستغلون وميض البرق ليخطوا خطوات إلى الأمام، ولكن هذا لايدوم، وسرعان مايتلاشى، فلايستطيعون السير أكثر من خطوة واحدة.

(وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا)

وكلما استغرقهم الظلام، لبثوا في أماكنهم واقفين.

(وَلَوْشَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ)

وكالمجموعة الأولى التي ابتلاهم بالظلمة، يستطيع الله كذلك أن يسلبهم آذانهم وعيونهم.

ذلك هو مصير أصحاب الخدعة في التاريخ. إذ يقول القرآن: إنهم لا أصالة

لهم، فلاتخشوهم ولاتحسبوا النصر من نصيبهم، فزوالهم محتم، والباقي هو الحق.

ولا يعني هذا أننا يجب أن نجلس ننتظر زوال عهد الملكية، وظهور عهد الأشتراكية، وهكذا. كلا، فحيثما ظهرت الأشتراكية، اشتدت الظلمة، وانكشف لاجدوى تكامل وسائل الأنتاج أيضاً. إنما الأنسان هو القادر على إقامة العدل وإشعال النور، ليحظى في رعايتها بحياة سعيدة.

«إنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ»

***

«يَا أَيُّهَا الناس اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلاتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

(يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ)

في هذه الآية المتألفة من جزءين متكاملين، يدعوالله الناس إلى التوحيد، أكثر مبادىء الأسلام تأصلاً، وأقوى قاعدة من قواعده الفكرية والعقائدية.

تلاحظون أن الآية تبدأ بنداء موجه إلى الناس. وكلمة «الناس» كثيرة الورود في القرآن، سواء كمنادى كما هي الحالة هنا، أم بصيغ أخرى، مثل «لله على الناس حج البيت...».

وكلمتا «ناس» و «إنسان» من أصل واحد، وليس بينهما اختلاف كبير. كل ما في الأمر، من حيث النظرة اللغوية، إنهم يقولون إن «إنسان» اسم جنس، و «ناس» اسم جمع. أي عندما نقول «إنسان» نعني النوع الأنساني، ولكن إذا قلنا «ناس» فالمقصود جمعهم، مثل كلمة «قوم». فالخطاب إذن، لجميع بني البشر. بقي الآن أن نوضح مايلي:

لكل مدرسة من مدارس العقيدة جوانب أربعة مرتبطة بعضها ببعض:

١) من الذين تتوجه اليهم هذه المدرسة بالخطاب؟ أي لمن وجدت هذه

المدرسة؟ أهي لجميع الناس، أم لجماعة منهم خاصة؟ وإذا كانت لجماعة خاصة، فمن هم هؤلاء؟

٢) ما هدف هذه المدرسة؟

٣) كيف تنظر هذه المدرسة إلى العالم؟

٤) ماهو محتوى هذه المدرسة؟ والمقصود بالمحتوى هو مجموعة تعاليمها وقوانينها.

هذه الأمور الأربعه مترابطة، أي إن وجهة نظر المدرسة إلى العالم مبنية على نوع المخاطبين، وبالعكس، نوع المخاطبين يعين وجهة نظر المدرسة، وهذان مرتبطان بالهدف الذي ترمي اليه المدرسة، وكل ذلك مرتبط بمحتوى المدرسة، أي الرسالة التي تحملها إلى الذين تريد مخاطبتهم.

إن الآية تبحث في المخاطبين، وفي رسالة واحدة، رسالة التوحيد، أهم رسالة من رسالات الأسلام والقرآن.

مخاطَبو القرآن

لابد لنا أن نشير، بهذا الخصوص، إلى أن كل المدارس، والمذاهب، والعقائد سواء الألآهية منها والوضعية، تتوجه برسالتها إلى الذين تخاطبهم، وهم مختلفون.

من ذلك، مثلا، قد تكون مدرسة ما ذات لون قومي، كما هي حال معظم الأحزاب القومية، والتي هدفها (حسبما تدعي في الأقل) تحرير شعوبها وإسعادها. وعلى ذلك، فانها تخاطب شعوبها، ولاتخاطب الشعوب الأخرى. ففي بريطانيا يخاطب حزبا العمال، والمحافظين الشعب البريطاني.

وقد تصطبغ احدى المدارس بصبغة العنصر والدم، ويكون هدفها تحرير ذاك العنصر ذاته، لذلك فهي تخاطب أفراد ذلك العنصر فحسب، كانتفاضات السود ضد البيض، فهي تخاطب السود فقط.

وقد تظهر مدرسة تستهدف إشباع البطون الجائعة، فتنادي باتحاد الجياع معاً،

لأيجاد قوة تستطيع أن تنتزع خبزهم من بين براثن المعتدين على حقوقهم. فلاشك في أنها تخاطب الجائعين، كالماركسية التي تدعى بأنها قد وجدت لأسعاد طبقة العمال (البروليتاريا) وتحريرهم، فهي تخاطب العمال، ولا تقبل أن ينتمي إليها أحد من الرأسماليين.

فلننظر الأن من هم الذين يخاطبهم الأسلام؟ ومن الذي ينتمي إلى عضويته؟ هل يخاطب الأسلام العرب فقط، لكونه قد ظهر بين ظهرانيهم؟ أم أنه يخاطب أهل مكة دون غيرهم، لأنه ظهر في مكة؟

عند الرجوع إلى نداءات القرآن، تتضح لنا هذه الحقيقة، وهي إننا في كل نداءاته لانجد نداءات تقول: «يا أيها العرب» أو «يا أيها القريشيون» أو «يا أيها المكيون» أو «يا أيها المدنيون» أو «ياأيها الشاميون». بل نجد إن نداءات القرآن على نوعين: فمرة يكون النداء «ياأيها الناس» وهو نداء موجه إلى كل البشر، ومرة أخرى يكون النداء موجها إلى المؤمنين، يوصل إليهم مايريد من التعاليم، فيقول: «ياأيها الذين آمنوا».

وهنا يطرح سؤال نفسه، وهو: أيصح أن نخاطب جميع البشر؟ وهل هذا عملي أم لا؟

يقول بعض، بما أن الأنسان النوعي كائن انتزاعي، بحسب المصطلح الفلسفي، فلايمكن أن يكون مخاطبا لمدرسة واحدة.

ويقول آخرون إنه مادام الأنسان، كأنسان، خلواً من الوجدان، فان المدرسة التي تخاطبه لاتقدر على خلق حركة ما.

من الممكن أن نخاطب الناس على أنهم عرب، أو عجم، أو ايرانيون، وعندئذ نكون قد خاطبنا وجدانهم القومى أو الوطني، ويمكن تحريكهم من هذا المنطلق. أي لنا أن ننادي: «أيها الأيراني» و «أيها المصري» و «أيها العربي» عليك أن تكون كذا وكذا. وهذه نداءات تستند الى الروح القومية أو الوطنية، ويمكن أن تستند إلى الروح العنصرية، فنقول «أيها السود» أو «أيها الحمر» أو أن تستند إلى الروح الطبقية، لأن

للطبقية وجدانها، فنقول «أيها المحتاجون»، «أيها العمال»، «أيها الفلاحون». فههنا نستطيع إيجاد تحرك بالأستناد إلى الروح الطبقية. ففي الخطاب الموجه إلى العمال، يقولون: «أيها العامل، لماذا يجب أن تكون ثروتك قليلة؟» وعندئذ يكون دافعه إلى الحركة منافعه الخاصة، حيث يقول في نفسه: لماذا يأخذ غيري حقي؟ فانتم من هذا تشعرون بأن المصلحة هي دافعه.

ولكن إذا نادت مدرسة «ياأيها الناس» فعلى من تستند؟

هذا هو الجانب المهم في المسألة التي سبق أن قلنا إن وجهة نظر أية مدرسة هي التي تعين نوع الذين تخاطبهم، وهما مسألتان مترابطتان.

الأسلام لاينظر إلى الأنسان هذه النظرة، أي إنه لايرى وجدان الأنسان في قوميته، ولا في عنصره، ولا في طبقته، إنما الأسلام يرى في الأنسان (فطرته) «كل مولود يولد على الفطرة» وهذا ما سوف نبحثه في مكانه بالتفصيل.

وعلى ذلك، وحسب ما تقدم، فان الله تعالى وهب الأنسان في بدء الخليقة وجداناً شريفاً وروحاً ملكوتية «ونفخت فيه من روحي». وهكذا نجد هذا الوجدان الشريف في مكنون كل إنسان عند ولادته، بصرف النظر عن أبويه.

إن الروح القومية، والعنصرية، والطبقية، وغيرها، روح مكتسبة. إنما هذه الفطرة هي التي يتوجه اليها الأسلام بخطابه.

إي إنه يقول: أيها الأنسان، إنني أدعوك لأنك إنسان. ولم يقل: لأنك من المحرومين، ولم يقل: لأنك أسود اللون، الخ. فدعوة الأسلام تستند إلى الروح الأنسانية، لا الروح القومية، ولا العنصرية، ولا النفعية.

وبعبارة أخرى، إن الخطاب موجه إلى الأنسان الذي ينشد العدالة، وليس لأن منافعه في العدالة، بل لأن العدالة من القيم الأنسانية.

يستفاد من نصوص القرآن أن أحد أهداف الأسلام الرئيسة هو العدالة. وما من شك في إنه إذا سادت العدالة، فالمتضررون هم المعتدون والظالمون، والمنتفعون هم المظلومون. ولكن الفرق كبير بين أن نقول: إن هدف الأسلام هو أن يمن على

المستضعفين، وأن يحررهم، وأن نـقول: إن الأسلام إنـما يـخاطب المستضعفين دون غيرهم. ليس الأمر كذلك، فالأسلام، وإن حرر المستضعفين، فانه يـوجه خـطابه إلى البشر كافة، بما فيهم أمثال فرعون، فهؤلاء من الذين يـخاطبهم القـرآن أيضاً. وذلك لأن القرآن يرى في أعماق كل إنسان، حتى وإن كـان فـرعون كل ذلك الأنسان الأصيل الذي ولد على الفطرة. إنه يـقول: فـرعون هذا الذى يـحكمكم الآن، وتـرونه جباراً، ظالماً، بعيداً عن الأنسانية، فيه بقية من الفـطرة التى خلقـه اللّه عليهـا، وذلك لأنـه إنسان. ولذلك، فان رسل اللّه، قـبل أن يـحاربوا الفـراعنة، يسعـون أولاً إلى أن يستثيروا الأنسان الكامن فيهم، لعلهم يرعوون:

«إذْهَبْ إلَى فِرْعَوْنَ إنَّهُ طَغَى فَقُلْ لَهُ هَلْ لَكَ إلَى أنْ تَزَكّى، وَأهْدِيَكَ إلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى».

(سورة طه: ٢٤)

فيأمر اللّه موسى بالذهاب إلى فرعون، عله يستطيع إثارة روح الأنسانـية فـيه، فيحرر الأنسان الكامن في أعماقه، فان لم يستطع، فـليشن عليه حملته. أي إن عليه أن يشن حملته من الداخل أولاً، ومن الخارج بعد ذلك.

رسالة التوحيد

الجزء الثانـى مـن هذه الآيـه هي أكثر رسالات القـرآن أصالة، وهي الأساس لرسالاته الأخرى. إنها رسالة التوحيد، وهي ليست مقصورة على خاتم الأنـبياء، بـل هي على رأس رسالات جميع الأنبياء.

ينظر القـرآن إلى هذا الموضوع بـهذا الشكل: إنـه لايـقول للناس: إن عليكم أولاً أن تعبدوا أحداً، وثـانيا أن يكون هذا الذي تـعبدونه هو اللّه. كـلا، فـالأنسان لايستطيع العيش بدون عبادة. كل الناس يـعبدون بشكل مـا، وهذه العبادة جـزء مـن غريزة الأنسان وفطرته. أي إن الأنسان عابد بـالفطرة يـريد أن يـقدس شيئاً، فـينزهه ويسعى للتقرب إليه.

هذه الفطرة موجودة في كل البشر، بما فـيهم الماديـون، وهذا كـارل مـاركس

يقول: «نريد أن نحرر الأنسان من عبادة غير الأنسان، لكي يعبد الأنسان نفسه».

فهذا أيضاً يلاحظ إن على الأنسان أن يعبد شيئاً، ولكنه، يريد أن يكشف للأنسان معبوده الحقيقي، على مايقول.

أما رسالة القرآن فهي: أيها الأنسان، اعبد ربك، الذي خلقك وسواك، ذلك الذي بيده وجودك وكيانك، والذي اذا غفل عن الكون لحظة انقلب عاليه سافله.

(الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)

سبق لنا في سورة الفاتحة أن بحثنا موضوع العبادة، وقلنا إن مفهوم العبادة في القرآن مفهوم واسع، وعلى درجات، ومن درجاتها العليا السجود أمام المعبود. ولكننا إذا تجاوزنا تلك المرحلة، نرى إن القرآن يعتبر كل إطاعه عبادة. ومن ذلك قوله إن من يطيع أهواءه فقد عبد نفسه.

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ». (سورة الجاثيه: ٢٣)

ولعل مصطلح «عبادة الذات» المعروفة في اللغة الفارسية «خُودپَرَستي» قد جاء من القرآن.

وطبيعي إن عبادة النفس لاتعني أن يسجد الأنسان لنفسه، وإنما القصد هو اتباع الهوى وإطاعته.

(الشرك والتوحيد)

ينبغي أن نذكر هنا أن الشرك نقيض التوحيد. فالشرك من المشاركة، كما جاء في القرآن على لسان موسى وهو يطلب من ربه «وأشركه في أمري» أي اجعل هارون شريكاً لي في تبليغ الرسالة.

فلئن إن كان الشرك يعني بالضرورة أن يشرك الأنسان إلهاً آخر مع الله، أي أن يعبد إلهين في آنٍ واحد، وأنه اذا عبد إلهاً غير الله، فلايكون هذا شركاً.

لقد جاء في القرآن، على لسان الهدهد مخاطباً سليمان:

«جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ. إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ. وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ...». (سورة النمل: ٢٢-٢٥).

هؤلاء الذين كانوا يعبدون الشمس، ولم يكونوا يعبدون غيرها، هل هم مشركون؟

الشرك في لغة القرآن لايعني الثنائية في العقيدة، بل يعني اتخاذ إله غير اللّه. فكل المخلوقات، في منطق القرآن، تعبد اللّه. فاذا وضع أحد غير اللّه في موضع اللّه، يكون قد جعل للّه شريكا في العبادة، على الرغم من أنه لايعبد سوى إلّهه الذي اصطنعه لنفسه. وعلى هذا، فالذين يعبدون الشمس مشركون أيضاً.

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)

فيما يتعلق بالتقوى، بحثنا ذلك في محاضرات سابقة مطبوعة[١٤] وبصورة مفصلة. ولكننا نورد مايتعلق بهذه الآية. فالتقوى هنا نتيجة التوحيد، فكيف هذا؟

التقوى من مادة «وقى» بمعنى الصيانة والحفظ والتطهر. وقد سبق أن قلنا إن للتقوى ــ حسبما جاء في القرآن وفي الروايات عن أهل البيت ــ درجات ومراتب، مثل الأيمان.

كل عقيدة نظيفة تحتاج إلى جو نظيف. فكما أننا عندما نبذر القمح، يجب أن نطهر الأرض من الآفات والتلوثات، حتى ينمو الزرع، كذلك الأفكار والآراء الصحيحة، تحتاج إلى روح نقية ونفس سليمة، حتى تنمو وتزدهر. فاذا دخلت فكرة طاهرة نفساً غير طاهرة، وقعت الحرب بينهما إلى أن يستسلم أحد الجانبين، فاما أن تتطهر النفس، وإما أن تطرد الفكرة بعيداً.

لقد جاء في بداية سورة البقرة أن القرآن جاء هدى للمتقين. والمقصود بالتقوى هنا هو التقوى الفطرية الأولى التي تولد مع كل مولود، فاذا حافظ الأنسان على ذلك المقدار من التقوى، فان هداية القرآن تشمله، ولكن الذين تلوثوا لن

يستمعوا إلى كلام اللّه.

في هذه الآية يقول القرآن اذا عبد الأنسان اللّه، تزداد روحه قوة، ونفسه طهارة، ويزداد تقبله للعقائد النظيفة، وتصدر عنه أعمال طاهرة.

(ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ فِرَاشاً)

كيف لايعبد الأنسان هذا اللّه على كثرة مظاهر ربوبيته التي نشاهدها فيما حولنا. فهذه الأرض التي نستريح عليها، أهي معلولة المصادفات، أم هي معلولة الربوبية؟ وهذه السماء التي هي بمثابة السقف، تتدلى منها القناديل، وتغمز النجوم فيها، ترى كيف وجدت؟ إنكم ترون غيمة تمر في السماء، ثم تنزل مطراً على الأرض، فينمو زرعكم، وينضج ثمركم، بألوان مختلفة، فهل يحصل كل هذا ذاتياً؟ فاذا كان الأمر كذلك، فلابد من عبادة خالق لا يصدر عنه إلاّ الخير والرحمة، لا أن نعبد حجراً لاينفع ولايضر، ولا أن نعبد إنساناً فنكون في أسره.

إن الذي عبادته هي الحرية والتحرر هو (اللّه). بهذا المعنى يقول حافظ الشيرازي:

«لاقدر لحافظ أن يتحرر من تلك الخصلة الجعدة
إذ المقيدون بشباكها هم الناجون»[١٥]

* * *

«إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلَى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٢٣) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النّاسُ وَالحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (٢٤)».

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلَى عَبْدِنا

يتناول القرآن في هذه الآيات موضوع الأعجاز، وكون القرآن معجزة، داعيا الناس إلى معارضته قائلا: اذا كنتم ترون هذا الكتاب كأي من كتب البشر، فتعالوا وهاتوا بكتاب مثله.

في هذه الآية يخاطب القرآن العرب ويطالبهم بمعارضته، ولكنه في سورة الأسراء يعرض الموضوع بشكل آخر، فهو لا يخاطب المعاصرين للرسول وحدهم، سواء من العرب أو العجم، بل كل الناس على وجه الأرض، وفي كل الأزمان، يدعوهم إلى المبارزة، بل إنه يتجاوز الناس إلى الجن ويجعلهم ضمن المخاطبين.

«قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلأنسُ وَٱلجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا ٱلقُرآنِ لاَيَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً». (سورة الاسراء: ٨٨)

هذه الأية وأمثالها تبين حقيقتين: الأولى هي أن المعجزة موجودة في العالم، والثانية هي أن القرآن معجزة. وهذان أمران لاريب فيهما من منظور القرآن.

إنكار معجزة القرآن إنكار للقرآن نفسه

هنالك أشخاص، نجد نماذج لهم في وقتنا الحاضر أيضاً، لايدركون سر المعجزة، مع أنهم يريدون أن يتقلبوا القرآن بنحو من الأنحاء، ولكنهم ينكرون كونه معجزة، أو أنهم ينكرون وجود المعاجز أصلاً، ويؤولون جميع المعاجز التي وردت في القرآن، مثل انفلاق البحر لموسى، وتحول عصاه إلى حية، تأويلات طبيعية، ويوجهونها توجيهات باردة. وهذا يعني إنكار القرآن ذاته.

يشير القرآن المجيد في كثير من آياته إلى معاجز الأنبياء السابقين. وفي هذه الآيات التي نحن بصددها، يثبت القرآن أصل وجود المعجزة أولاً، ويثبت كذلك أن القرآن معجزة إلّهية. وما فتيء القرآن يدعو الناس من ذوي الحجى والوجدان للنظر والتفكير. فعلينا نحن أن نستجيب، فنفكر في المواضيع الخليقة بالتدبر والتعقل، ومنها موضوع كون القرآن معجزة، فنتفهم أسراره، وهي من أهم أسرار المعارف الأسلامية الكبيرة. ولنبدأ بجانب من جوانب هذه المعجزة، وهي لغة القرآن.

لغة القرآن

المعجزة من مادة (عجز)، والعجز يعني عدم القدرة، والمعجزة هي مايبقى

الآخرون عاجزين أمامه، وهي مالا يستطيع أحد القيام به.

قد يعبر أحياناً عن المعجزة بعبارة (خارق للعادة)، ولكن هذا التعبير هو من تلك التفاسير التي يقول بها الأشاعرة لمعنى المعجزة، وهو ليس من المعاني الجديدة.

والحقيقة إن القرآن لم يستعمل كلمة «معجزة» ولا عبارة «خارق العادة»، فكلتاهما من اصطلاحات علماء الأسلام.

كلمة «معجزة» شائعة الأستعمال عند عموم المسلمين، ولعلها كانت مستعملة منذ أيام الأئمة الأطهار.

ولكن عبارة (خارق للعادة) ليست كتلك، ولعل جماعة معينة من المسلمين قد استعملتها، كالأ شاعرة مثلاً، إذ هم كانوا يعتقدون إن المعجزة إن هي إلاّ خرق للعادة.

يختار القرآن لفظة أخرى، وهي كلمة «الآية»، وهي تبدو أكثر ملاءمة من التعبيرين المذكورين.

فلماذا يعبر القرآن عن المعجزة بكلمه آية؟ إن الآية تعني العلامة، أو الدليل القاطع. وهذا الدليل هو مايحتاجه رجل يدعي إنه رسول اللّه، وإن اللّه قد أرسله، وإنه يوحى إليه، وإن على الناس أن يصدقوه، بدليل إن ماينطق به ليس من كلامه، بل من كلام‌الله. فهل ينبغي على الناس أن يصدقوه بلا جدال؟ هنالک في هذه الحالة ثلاثة احتمالات: الأول هو أن يكون هذا الشخص صادقاً في ادعائه بأنه رسول الله، والثاني هو أن يكون كاذباً دجالا، عالماً بكذبه ودجله، والثالث هو أن يكون هو نفسه مخدوعاً، كأن تنتابه حالات باطنية أو نفسية تثير فيه انفعالات وإحساسات تتجسد في خياله، فيحسبها وحياً ويؤمن بها أيضاً.

هذا الأحتمال الثالث كثير الوقوع لبعض الناس. فهناک أشخاص لم يكذبوا، ولايريدون أن يكذبوا ولكنهم على صدقهم يتوهمون أشياء، وتختلط عليهم الأمور.

إن ما كان يحدو بكفار قريش إلى أن يصفوا الرسول (ص) بالمجنون هو أنه كانت له سوابق حسنة بين الناس، بحيث لو أنهم وصفوه بالكذاب لما صدق ذلک

أحد، ولذلك، كانوا يعمدون في دحض دعوته إلى أن يقولوا للذين آمنوا به، إن هذا الرجل صريع الأوهام والخيالات النفسية.

بناء على ذلك، ينبغي على من يدعي النبوة أن يثبت ذلك بالدليل القاطع، وإذا ما طالبه الناس بهذا الدليل كان طلبهم معقولاً، وإلا فان قبولهم لدعوة كهذه بدون دليل يعد حماقة.

فالمعجزة هي ذلك الدليل القاطع الذى يثبت ادعاء النبوة، وهي لذلك تسمى بالآيه أيضاً.

ولزيادة إيضاح هذا الموضوع، نبادر ببحث المواضيع التالية على التناوب:

١) ما المعجزة؟

٢) هل المعجزة ممكنة؟

٣) هل تقع المعجزة؟

٤) كيف تثبت المعجزة صدق صاحبها؟

٥) رسول الاسلام والمعجزة.

٦) إعجاز القرآن.

١ ــ ما المعجزة؟

يرى بعضهم أن القضية ليست قضية معجزة، بل هي قضية القبول بوجود الله أو عدم القبول بوجوده. أي إنهم يقولون: إذا نحن قبلنا بوجود الله، فلاحاجة بنا إلى الدخول في قضية المعجزة. إذ ان الله الذى نقبل به مطلق القدرة (وهو على كل شيء قدير)، فهو قادر على إحياء الميت، وإحالة العصا إلى حية، ونقل الرسول في لحظة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، بل والسير به في السماوات.

ولكن الأمر بخلاف هذا الظن، وليس بهذه البساطة التي تقول إن القبول بوجود الله يحل جميع المسائل.

ولتوضيح ذلك نقول:

١) يتصور بعضهم إن المعجزة هي وقوع أمر بـغير سبب. إلا أن هذا التعـريف بعيد عن الصحة كثيراً، ولعل الماديين والذين ينكرون المعجزة هم الذين عزفوا على هذه النغمة أولاً، ومن ثم شاعت على الألسن.

وذلك لأن الذين يؤيدون المعجزة يريدون منها أن تكون دليلاً على شيء، فاذا حصلت المعجزة بدون علة، فلن تكون ذات دلالة على أمر أبداً.

ولنفرض فرض المستحيل أن أمراً قد وقع بدون علة، عندئـذ لايـمكن إثـبات أي شيء في العالم، ولن يبقى أي قانون علمي أو طبيعـي، ولا شيء مـن الفلسفـة وعلم الكلام، بل سوف يتزلزل حتى بحث إثبات وجود اللّه.

فنحن نعرف اللّه بكونه علة العالم، فـاذا افـترضنا أن ليس للعـالم نـظام، وأن الشيء يمكن أن يحصل بدون علة، فلن نستطيع رد قول القائلين بأن العـالم قـد تكّون بطريق المصادفة وبدون علة. لذلك فهذا الحديث لايصلح للمعجزة البتة.[١٦]

٢ ــ وقد يقول آخرون إن المعجزة لاتعني حدوث أمر بغير سبب، إنـها ليست شذوذاً عن قانون العليّة، ولكنها بدلاً من أن تكون لها علة واقعية، تكون لها علة بديلة، أي إن المعجزة هي استبدال علة بأخرى.

فمثلاً، العلة الواقعية لظهور الأنسان هي الأمـتزاج بـين الذكـر والأنثى. فـاذا أزيحت هذه العلة الحقيقة وأني بعلة أخرى بمكانها، فـظهر إنسان بـغير امـتزاج بـين الذكر والأنثى، فتلك هي المعجزة.

هذا القول ناشيء أيضاً عن عدم الأطـلاع على العلوم العقلية، وذلك إنـنا إذا قبلنا بمبدأ العلة والمعلول، وأنه هو السائد في العالم، فـلا يـمكن نـقضه أو تـغييره و تبديله، إذ إنه ليس عقداً تعاقدياً، إنما هو حقيقة واقعية لاتخلف فيها.

ففي الطبيعة إذا كان (أ) علة وجود (ب)، فهناك بـين (أ و ب) رابـط واقـعي وحقيقي، بحيث إن إياً منهما ليست له رابطة مماثلة مع طرف ثالث، وليس لأي مـنهما وجود بغير الآخر. الخلاصة إن العلة الحقيقة لأمر مـاهي علة واحـدة فـقط. والأمـر الواحد لايمكن أن يرتبط برابط العلية والمعلولية بشيئين اثنين.

لذلك، في المثال السابق، لايمكن أن يكون (ج) بمكان (أ)، ولا أن يصبح (د) معلولا (أ) بدلا من (ب).[١٧]

٣ ــ هنالك بازاء هذين التعريفين تعريف ثالث للمعجزة، يجيب على جميع الأعتراضات العقلية السابقة. وهو أن نقول: إن المعجزة لاتلغي قانون العلة والمعلول، ولا هي تنقضه، ولا هي استثناء منه. بل هي خرق لقوانين الطبيعة.

هنا لك فرق بين خرق قانون العلة والمعلول، وخرق قوانين الطبيعة. فالمعجزة لاتعني حدوث أمر عن غير طريق العلة والمعلول الأصلي، إنما المعجزة هي التي تحدث بخلاف المسير العادي والجريان الطبيعي للأمور.

و بعبارة أوضح:

المعجزة خروج أمر عن المجرى العادي إلى الحد الذي يظهر فيه تدخل ماوراء الطبيعة ظهوراً واضحاً.

ففي هذه الحالة لاتكون علة قد أخذت مكان أخرى، إذ إن الرابط بين العلة والمعلول، وهو رابط أصيل، موجود ومقبول. أما المعجزة فيمكن توجيهها هكذا:

إن العلل الواقعية للأشياء، والتي يريد الأنسان أن يصل إليها عن طريق التجربة والعلم، مازالت مجهولة، واللّه وحده يعلم العلل الحقيقة للأشياء، والأنسان إنما يصل بتجاربه واختباراته إلى سلسلة من المقارنات والعلاقات فقط، ويحسب أنها هي العلاقات العلّية.

وعلى ذلك فالمعجزة هي ما يحدث عن غير الطريق المألوف الذي يظن الناس إنه يحدث به عادة. وسوف نوضح هذا مرة أخرى.

٢ ــ هل المعجزة ممكنة؟

لقد اتضح جواب هذا السؤال إلى حد ما في الفصل السابق، حيث قلنا إن إمكان حدوث المعجزة أو استحالتها يرتبطان بتعريف المعجزة وكيفية تناولنا لها.

فاذا قلنا إن المعجزة هي مـايحدث بـدون علة، فـتكون عندئـذ مستحيلة بالبداهة. كذلك الأمر إذا قلنا إن المعجـزة نـقض قـانون العلية، إي تـبادل الأمكنة بين العلل.

أما إذا نظرنا إلى الأمر من خلال التعريف الثالث، أي أنها خروج الطبيعـة عن مجراها العادي، عندئذ تكون المعجزة ممكنة، وليست مستحيلة. وعلينا هنا أن نستزيد شيئاً من التوضيح.

يورد «هيگل»، الفيلسوف الألماني المعروف، بعض المبادىء التي يبني عليها مسائل كثيرة من فلسفته.

يقول: هنالك سلسلة من المسائـل تـعتبر مـن الضرورات العقلية، ولا يـجوز خلافها، أي إنها لانقيض لهـا. مثل المسائـل الريـاضية التي يسميهـا «القضايـا التحليلية».

تقول في الرياضيات إن مـجموع زوايـا المثلث ١٨٠ درجـة أو قـائمتان. هذا الحكم من أحكام العقل الضرورية، أي إذا استطاع العقـل أن يـدرك مـاهو المثلث، فهو يدرك فوراً بأن الضرورة تقتضي بـأن يكون مـجموع زوايـاه ١٨٠ درجـة، ويستحيل أن يكون غير ذلك، حتى بجزء من الدرجة.

والقضايا التي تعتبر في الفلسفة والمنطق من القضايـا الضروية تشبه هذه، مثل اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين.

إلا أن هناك مسائل أخرى هي مسائل تـجريبية، أي المسائـل التي لايـدرك فيها العقل أية ضرورة وإنما تقول إنها هكذا لأننا وجدنا هكذا.

والمثال الذي يضربه «هيگل» للمسائل التجريبية هو قوله: إننا بحسب تجاربنا الكثيرة لاحظنا أن الماء يتحول إلى بخار في درجة حرارة ١٠٠، ونـطلق على هذا اسم «العلة» فنقول إن الحرارة هي «علة» تبخر الماء. وإذا رأينا الماء يتجمد في برودة تحت الصفر، نقول إن البرودة هي «علة» تجمد الماء.

يقول «هيگل» إن إياً من هذين ليس ضرورة عقلية، إنـما نـحن وجـدنا الأمـر

هكذا فحكمنا به هكذا، ولو أننا منذ ولادتنا كنا قد رأينا خلاف ذلك، أي إذا رأينا أن الحرارة هي التي تجمد الماء، وأن البرودة تحيله إلى بخار، لما قام في عقلنا أي اعتراض. أي إن الأنجماد بسبب البرودة، والتبخر بسبب الحرارة، ليستا مما يوجب العقل ضرورتها، بل هما من القضايا الوجودية الصرف. فهي موجودة في العالم هكذا، وليس خلافها ضروري أيضاً.

هذا القول، إلى هذا الحد قول معقول، وهو يشبه ما توصل إليه ابن سينا وأمثاله الذين كانوا يتساءلون: ماذا بشأن العلوم الطبيعية التي تستند دائما إلى التجربة، والتجربة لاتؤدي إلى القول بضرورتها؟ وكيف ننظر، من هذا المنظور، إلى العلوم الطبيعية وقوانينها؟ فهل يمكن درج قوانين التجربة تحت قانون العلة والمعلول الفلسفي؟

يقولون إنه في الموارد التي تكشف فيها التجربة عن علاقة ما، مثل الحرارة التى تكون سبب تبخر الماء والبرودة التي تكون سبب انجماد الماء، لابد أن تكون هناك (علة) حقيقية لهذا، وأن تلك العلة الحقيقة لايمكن أن تترك مكانها لعلة أخرى. ولكن القول بأن العلة هي مانحسه بحواسنا في التجربة ويكشفه لنا الأختبار، فأمر مشكوك فيه. ولهذا نجد، ان العلوم التجريبية تتغير كل يوم، فينسخ قانون قانوناً قبله، ويقوم مقامه.

فمثلا عندما اكتشف الأنسان إن الحجر يسقط إلى الأرض إذا رمي من أعلى، قالوا إن في الحجر قوة جاذبة تميل إلى الأقتراب من مركز الأرض.

وكان هذا حكماً أصدروه على إثر القيام بتجارب كثيرة، واتفقوا عليه. ولكن على إثر مجيء (نيوتن) تغير الحال، وقالوا: لا، ليس الحجر هو الذي يميل إلى الأقتراب من مركز الأرض، بل إن قوة الجاذبية في الأرض هي التي تجذب الحجر إليها.

ومن ثم ظهرت النظرية النسبية، وأعيد النظر في النظرية السابقة.

فالشيء الثابت من كل ذلك هو إن الحوادث لاتحدث بدون علة، ولكن ترى

هل يكتشف العلم تلك العلل أم لا؟ وهل إننا بمجرد أن نكتشف علاقة ما، يصح أن نقول إننا قد اكتشفنا العلة؟ كلا، هذا غير صحيح، فهذه ليست العلل الحقيقة، فلا الحرارة علة التبخر، ولا البرودة علة الانجماد، ولا الجاذبية علة سقوط الحجر، فهذه العلائق كثيراً ما تتبدل.

هنا يتضح بجلاء الفرق بين (ناموس الطبيعة) وقانون العلة والمعلول. فمن حيث الناموس الطبيعي نجد إن كل حالات الولادة الأنسانية لها طريق واحد فقط، فلابد من الذكر والانثى، ولابد من انعقاد النطفة، حتى يكون الأنسان. ولكن هل قانون العلة الأصيل هو الحاكم هنا؟ هل غير هذا مستحيل؟ أفلا يمكن أن تتولد في وقت ما في رحم المرأة خلية ذات استعداد خاص، فتجمع بين عمل بويضة المرأة وعمل حيمن الرجل؟

والعقل لاينكر هذا، إنما يقول: هذا ماوجدناه ومانراه، ولكن قد يحدث بشكل آخر لانعرف سره حتى الآن، كأن بويضة المرأة حيمن الذكورة. فأذا حصل هذا فان قانون العليّة لاينتقض، بل الذي ينتقض هو الأساس الطبيعي. وهذا هوالمعجزة.

فالمعجزة، اذن خرق لنواميس الطبيعة، وهي، بهذا المعنى، ممكنة الحدوث.

نعود إلى «هيگل» مرة أخرى. إذا ادعى أحد النبوة وقال إن معجزته هي أنه يستطيع رسم مثلث مجموع زواية ١٩٠° درجة، فيجب تكذيبه فوراً، لأن هذا مستحيل الأدعاء نفسه دليل على كذب المدعي.

أو قد يزعم مدعي النبوة إنه قادر على إحداث حدث بدون علة، فيكون كاذباً أيضاً، لأن ذلك يناقض الضرورة العقلية.

ولكن إذا ادعى أحد إنه يستطيع أن يخرق النواميس الطبيعية، كتلك الأعمال التي يقول عنها «هيگل» إننا لانملك دليلاً عليها، وإنما وجدناها هكذا دائماً، فاننا نتقبل ذلك.

وبعبارة أخرى، إن القوانين العقلية مطلقة، غير مشروطة، أي ليس فيها «إذا». ولكن القوانين الطبيعية مشروطة، اي عندما نقول إن مجموع زوايا مثلث يساوي

قائمتين، فلا يصح أن نضيف: إذا لم يحل دون ذلك مانع. ولكن في القوانين الطبيعية نستطيع أن نقول إن قانون الجاذبية يقضي بأن يجذب الجسم الكبير جسماً أصغر منه، إذا لم يحل مانع دون ذلك، أي إذا أنت وضعت يدك لتحول دون سقوط الجسم، فان قانون الجاذبية يتوقف عن العمل.

يتضح من ذلك إن اكتشاف العلل الحقيقية ليس في طاقة البشر، فهي خافية عليه، وإن كل الذي يستطيع أن يتوصل البشر إلى معرفته هو سلسلة من العلائق فحسب. إن اللّه وحده هو العليم بتلك العلل.

جاء في سورة «الطلاق»: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»، أي لاحاجة له باي علة من العلل الظاهرة. ثم يقول «إِنَّ ٱللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ». بالغ أمره

ولكنه، لكي لايظن الناس أن ليس في نظام العالم علة ومعلول، وان اللّه قد يقوم أحياناً باعمال على خلاف نظرية العلية، يقول «قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» أي إنه وضع لكل شيء حداً أو مقداراً وعلاقة، ولكنها علاقة يعلمها اللّه وحده. قدرا

أما كون اللّه إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، بحيث لايرى البشر لها سببا من الأسباب التي يعرفها، فلأن هذه هي الظواهر، وليست العلل الحقيقية، فهذه علمها عنداللّه وحده.

واذا أراد اللّه فانه يكشف لبعض الناس عن أسرار العلة والمعلول، وإذا ماتلقى أحد هذه الأسرار من اللّه، يكون بمقدوره أن يتصرف في أعمال العالم كما يشاء، بغير أن يتدخل في نظام العلة والمعلول.

وهذا هو معنى الحديث الذي جاء فيه أن العبد قد يقترب من ربه إلى الحد الذي يكون اللّه عينا له يبصر بها، وأذنا يسمع بها، ويداً يعمل بها.

٣ ــ هل تقع المعجزة؟

جواب هذا السؤال سهل يسير، فاننا بعد معرفتنا أن المعجزة ليست خرقا

لنظام العلة والمعلول نجد الكثير من حوادث خرق نواميس الطبيعة قد وقعت، وتقع.

ينقل عن ابن سينا أنه قال: إذا سمعت أن (عارفا) من الناس قد بقي شهراً دون طعام ولم يمت، فلا يأ خذك العجب. فهو قد عمل بخلاف قانون الطبيعة، وليس بخلاف الوجود الكلي. فان القول بانه إذا لم يأكل الأنسان مدة ثمانٍ وأربعين ساعة، مات، قول صحيح، لأن عملية هضم الطعام المألوفة تقتضي أن يصل إلى المعدة طعام خلال تلك المدة.

إلا أن بعض الناس يستطيع، بتقوية إرادته، أن يسخر جسمه بحيث إنه يستطيع أن يسيطر حتى على حركة قلبه، وأن يكون تنفسه على وفق إرادته، وأن يتحكم في هضم الطعام وفي فعاليات معدته.

هنالك نماذج عديدة لأمثال هؤلاء الناس بين المرتاضين، ومنهم من كان يستطيع أن يحبس أنفاسه مدة طويلة، فلا يتنفس، مع إن الأفراد العاديين قد لايستطيعون ذلك حتى لدقيقة واحدة.

هذا ينتج من تقوية الروح وترويضها، أي إننا نقوي الروح بحيث تصبح هي المسيطرة على فعاليات الجسم.

يقال إن بعض الزعماء الروس الذين زار وا الهند في وقت ما، أثارت أعمال من هذا القبيل حيرتهم ودهشتهم، بحيث أنهم عندما عادوا إلى بلدهم طلبوا أن تدرس هذه الأمور في جامعاتهم، وكأنها علم من العلوم.

لقد رأى هؤلاء، من بين مارأوا، إن رجلاً قد أدخل في تابوت، ودفن في قبر بدون أن يكون هناك منفذ للهواء وللتنفس. ثم بعد أن أخر جوه بعد مدة، أخذ يتنفس كالعادة، وكان واضحاً أنه عند دفنه قد قطع تنفسه باختياره.

على كل حال، أمثال هذه الأعمال كثيرة، وعمادها تقوية الأرادة عن طريق التمرين، وبعضها غير شرعي.

وعلى ذلك، فان المعجزة، كما قلنا، عمل يجري على خلاف القوانين الطبيعية، مع ملاحظة أن الانبياء كانوا يتمتعون بعناية الله، ويمثلون النماذج للأنسان

الكامل، وللروح القوية، وللأرادة المتينة. فتعليل المعجزة ليس من الأمور الصعبة.

٤ ــ كيف تثبت المعجزة صدق صاحبها؟

يقول المناطقة إن هناك ثلاثة انواع من الأدلة:
١) الدليل الوضعي.
٢) الدليل الطبيعي.
٣) الدليل العقلي.

الدليل الوضعي:

وهو أن نضع علامة لتدل على شيء معين بحيث لو اختلف الشيء لوجب اختلاف الدلالة. كدلالة الألفاظ على المعاني، فلفظة (الخبز) وضعت لتدل على هذا الطعام المعروف، والماء لهذا الذي نشربه، ولو كان الأمر معكوسا، أي لو وضع الخبز لما نشربه، والماء لما نأكله، لما اختلف الأمر، ولما حصل إلتباس، أي ليست هناك أية رابطة ذاتية بين الأسم والمسمى في أي من المثالين المذكورين.

ومثال آخر إشارات المرور، فقد تواضعوا على أن يكون الضوء الأخضر إشارة للعبور الحر، وهذا دليل وضعي، فلو كانوا قد تواضعوا على أن يكون الأخضر علامة الوقوف لدلّ على ذلك أيضاً.

فهل دلالة المعجزة على صدق النبوة كتلك أيضاً؟ هل تواضع اللّه مع الناس من قبل على أنهم إذا رأوا من أحدٍ أعمالاً معينة عليهم أن يعلموا أنه مرسل من اللّه وأنه يصدقهم القول؟

ليس الأمر كذلك، لأن مايريد اللّه إيصاله إلى الناس يرسله بوساطة أنبيائه، ونحن الأن بصدد إثبات الأنبياء أنفسهم.

الدليل الطبيعي:

وهي الدلالة التجريبية، كـأن يـدل السعـــال على ألم الصدر، أو تـــدل سرعة النبض على الحمى. هذه علائم طبيعية عرفت بالتجربة.

لاشك إن المعجـزة ليست مـن هذه الدلالات، إذ أنـها ليست ضمن تـجارب البشر.

الدليل العقلي:

وهو الدليل الأستدلالي، مثل دلالة المعلول على العلة. عندما يـلاحظ العقـل حدوث الحدث، يعرف إنه يستحيل حـدوثه بـدون علة، فـيحاول مـعرفة علة ذلك المعلول. وهذا مايحتاج إلى الوضع او التجربه.

دليل المعجزة من هذا النوع، ولتوضيح ذلك نقول:

هنا لك طريقتان لتبيان دلالة المعجزة. يقول أصحاب علم الكلام إن المعجزة نوع من الأدلة العقلية، بصورة عملية، كأن يدرك العقل رضا شخص مامن سلوكه، أو أنه يستشف رضاه من سكوته. ومن هذا القبيل اعتبار تقرير العصمة حجة، كـما جـاء في الفقه، أي إذا كان المعصوم يقرر طريقة الوضوء أو يـتوضأ عملياً ليتعلم الآخـرون، فذلك في نظرنا حجة، وكذلك إذا تـوضأ أحـد أمـام المعصوم ولم يـعترض عليه، فندرك بالدليل العقلي على إن طـريقة الوضوء هي تـلك، مستدلين على ذلك بـأنه لولم يكن كذلك لاعترض المعصوم، وبما إنه لم يعترض، فلاشك إن طريقة الوضوء صحيحة في نظره. فأذا سأل أحد لماذا يعترض المعصوم إذا لم تكن الطريقة صحيحة؟ نقول، اذن لكان سكوته إغراءً بالجهل، أي إنـه يـحمل الناس على الجهـل بـطريقة الوضوء الصحيحة، وهذا عمل قبيح غير مقبول، والمعصوم لايرتكب مثل هذا العمل.

وهؤلاء يـفولون إن دلالة المعجـزة على النبوة تـعتبر مـن هذا القبيل، وذلك حينما يأتي شخص و يقول: أيها الناس، أنا رسول اللّه إليكم (مع العلم بأن اللّه عارف بكل أعمال البشر)، يكون هذا الزعم قـد أعلن في حضور اللّه، فـعندما يـقوم بـأعمال خارقة للعادة، سواء أنسبها إلى نفسه أم إلى اللّه، تكون هذه حتماً دليلاً على صدقه، إذ لوكان كاذباً لكان على اللّه أن يحول دون حدوث المعجزة، فلو تركها تحدث لكأنه أيد الكاذب، وأغرى الناس بالجهل.

كان هذا ملخص مايورده المتكلمون بخصوص المعجزة.

إلا أن هناك عدداً من العلماء يـعتقدون بـــأن المتكلمين لم يـــدركوا حقيقـــة المعجزة لكونهم حسبوها عملا يحققه اللّه مـباشرة على يـد النبي، بـدون أن يـتدخل النبى في إجراءاتها، وأنـه لم يكن سوى الواجهـة الظاهريـة، وأن اللّه هو الذي يـــقوم بالمعجزة على يد النبي، كأن يجلس عيسى عند الميت، ولكن اللّه هو الذي يحييه، أي ليس لعيسى أي دور في إحيائه، إنـما هو مـجرد وسيلة. أي إن العمل عمل اللّه بصورة مباشرة، وكما إننا، أنا وأنت، لم يكن لنا إي تأثير فى تـحقيق المعجـزة، كـذلك ليس للأنبياء يد في تحقيقها.

كلا، ليس الأمر كذلك، بـل هو أرفـــع مـــن ذلك بكثير. إن بـــين المعجـــزة وصاحبها علاقة واقعية بحيث لايمكن حدوثها على يد شخص آخر.

المعجزة إعلان عن الكمال الروحي والمعنوي الذي بـلغه «ولي» اللّه. عندمـا يحقق ولى اللّه إعجازاً، تكون قـواه البشريـة في اتصال بـقوى اللّه، أي إن اللّه يـمنحه إرادة وقدرة فوق ماللبشر.

يتضح مما سبق ذكره، إنه بسبب قيام ولي اللّه بإطاعة اللّه إطاعة كاملة و بسبب الرياضيات العملية التي يقوم بها، يبلغ مرحلة تكون له فيه إرادة من القوة بـحيث إنـها تقهر الطبيعة. و بعبارة أخرى، يستطيع البشر في ظل الطاعة والعبادة، أن يـبلغ مـن اللّه قرباً يصبح معه نموذجاً للّه في الأرض.

وعليه، فان قيام أولياء اللّه بأعمال خارقة للطبيعة يكون مـن عملهـم أنـفسهم،

إنما بطاقة تفوق طاقة البشر.

وهذا نفسه قد ورد على لسان علي‌بن أبي طالب، إذ أنه عندما أقتلع بـاب خيبر بمفرده، الباب الذي كان يجد أربعون أو خمسون رجلا صعوبة في زحزحته، وقذف بـه بعيداً، قال:

«وَاللّهِ ما قَلَعْتُ بابَ خَيْبَرَ بِقوةٍ جَسَدانيّة، بَلْ بِقُوّةٍ إلَهيةٍ»

أي إن ساعدي البشريتين ما كـاننا قـادرتين على ذلك، إنـما أعانـتهما على ذلك قوة إلّهية، بحيث لو كان الباب أثـقل مـن ذلك عشر مـرات لكان قـادراً على اقتلاعه.

إذن يقول علي (ع): قلعت. أي إنه هو الذي قلع الباب، لا أنـه أمسك بـالباب، فاقتلعه اللّه وقذف به بعيداً. إنه قلع الباب ولكن بالقوة التي وهبهـا اللّه له. فـالمعجزة تعني، إذن، انه إذا احيا عيسى الموتى، فانه لم يحيهم بـقوته البشريـة، ولا اللّه أحياها مباشرة بدون تدخل الأنسان، وإنما عيسى أحياها بقوة ربانية.

يتضح من ذلك إن دلالة المعجـزة على صدق النبوة دلالة عقلية، ولكن ليست كتلك الدلالة العقلية التي يقول بها المتكلمون، بل دلالة عقلية منطقية مئة بالمئة.

٥ ــ رسول الأسلام والمعجزة:

اعترض بعض المستشرقـين و رجـال الديـن المسيحين على القـرآن وعلى الرسول، في معرض طرحهم مـوضوعاً، تـابعهم فـيه بـعض الكتاب المسلمين بشكل آخر، فأيدوا مزاعمهم وقبلوها. ذلك الموضوع هو معاجز رسول الأسلام.

طرح المسيحيون الموضوع هكذا: يستنبط من‌القرآن أن النبي كان يـمتنع عن الأتيان بمعجزة اذا ما طالبوه بها، وفي القرآن مايدل دلالة صريحة على ذلك، حتى إنه ينكر ذلك أشد الأنكار. ثم يستشهدون على ذلك بايراد بـعض الآيـات، التي سوف نوردها فيما بعد.

أما بعض الكتاب المسلمين المحدثين فقد عرضوا للموضوع هكذا:

ترتبط المعجزة من حيث الأساس بادوار طفولية البشر، أي الأدوار التي كان البشر مايزال في مرحلة التوحش، لم يصل بعد إلى مرحلة العلم والعقل والمنطق. ولذلک لما لم يكن بالأمكان عرض المسائل علىالناس بطريق العلم والمنطق، كان على الأنبياء أن يأتوا بالمعجزات.

و بعبارة أخرى، كان الأنسان طفلاً، والطفل لايفهم كلام المنطق والأستدلال، على حد قول الشاعر:

«إذا اضطررت للتعامل مع طفل فعليک أن تنطق بلسان الطفولة[١٨]»

فالمعجزة لغة الطفولة للأطفال، أي إنسان العصور السحيقة. ولكن ما ان بلغ البشر مرحلة البلوغ الفكري التي يمكن فيها أن تخاطبه بلغة العلم والمنطق والأستدلال، حتى لم تعد ثمة حاجة إلى المعجزة. بل يتقبل البشر قول الرسول المبعوث الذي يضع الخطط والقوانين الأصلاحية والتقدم بالأنسان نحو التكامل ويؤمن به بلا تردد.

إن اختلاف رسول الأسلام عن الرسل الذين أتوا قبله، هو إن ظهوره اقترن تاريخياً بمرحلة تحول البشر منالتوحش إلى التفكر.

وفي ذلک يقول إقبال اللاهوري: إن رسول الأسلام يقع ضمن مقطع تاريخي يرتبط ماضيه بمرحلة طفولة البشر وتوحشه، ويرتبط مستقبله بمرحلة العلم والمنطق.

وعلى هذا، يختلف الوحي الذي نزل على نبينا في آخر الزمان عنالوحي الذي نزل على سابقيه، بل إنما جاء رسولنا ليحمل الناس إلى مرحلة العقل والمنطق.

ويستطرد إقبال اللاهورى، فيقول: إن الرسول ينتمي، من حيث منشأ عمله ــ وهو الوحي ــ الى مرحلة سابقة، ومن حيث روح رسالته ــ وهى الدعوه الى العقل والمنطق والعلم والتجربة والأختبار والأعتبار بالتاريخ ــ إلى المستقبل.

وهذه، في نظر اقبال هي فلسفة اختتام النبوة بالرسول، أي إن ذكر الماضي يؤدي إلى نتيجتين اثنتين: الأولى اختتام النبوة، والثانية الأستغناء عن المعجزة. أي بمجيء رسالة هي خاتمة الرسالات، لن تكون الظروف بعد ذلک مهيأة لنبوة أخرى،

ولن تكون حاجة إلى المعجزة، لأن المعجزة تتعلق بالمراحل السابقة.

هذا هو الطرح الذى يراه اقبال، وقد تبعه في ذلك بعض الكتاب المسلمين.

إننا الآن لسنا في مقام بحث هذا الموضوع بحثاً مسهباً، ولكننا نقول قولاً مجملاً، وهو إن هؤلاء، في هذه الفلسفة التى يوردونها عن اختتام النبوة يقعون في خطأ جسيم.

طبعا لا أقصد أن أقول إن إقبالاً ينكر انتهاء النبوة (حسبما ظنه بعضهم)، بالعكس، فاقبال يقبل بختم النبوة، إنما توجيهه لهذا الأمر غير صحيح.

إن الفلسفة التي يذكرها تؤدي إلى نتيجة هي عكس مايريد إثباته تماماً، وذلك لأننا إذا اعتبرنا توجيهاته صحيحة، لكانت النتيجة «ختم‌الدين» لا «ختم‌النبوة»

إننا الآن لسنا بصدد هذا، بل نحن نبحث في‌المعجزة. إن أقوال الكتاب المذكورين تشير الى مسألتين: المسألة الأولى تقول إن مرحلة البلوغ الفكري لاتتطلب المعجزة. والمسألة الثانية هي إن الأسلام يمتنع عن الأتيان بأية معجزة، كما ورد في عدد من آيات القرآن. فلابد من بحث هذين الموضوعين.

أما فيما يتعلق بموضوع انتفاء الحاجة إلى المعجزة في مرحلة البلوغ الفكري عند البشر، فانه غير صحيح، وذلك لأن القرآن، كما قلنا من قبل، يستعمل تعبير «آية» ولا يستعمل تعبير «معجزة».

فالآية هي الدليل، والدليل يعني هنا إن مايقوله هذا الشخص ليس من عنده، إنما هو من عند اللّه.

قد يستعمل نبي كلاماً منطقياً، كلاماً يمكن إثباته بما يثبتون به المسائل العلمية كالبرهان والتجربة والأختبار. فيكون هذا في هذه الحالة، مجرد حكيم أو عالم كبير، ولكن ثمة فرق كبير بين‌الحكيم العالم الفيلسوف والنبي. فكلام الحكيم الفيلسوف يقع في مستوى كلام البشر، ولكن الرسول يريد أن يقول شيئاً أكثر من هذا.

فبالأضافة إلى أن كلام الرسل منطقي وعقلاني، فان لهم كلاماً آخر، وهو إن هذا الكلام ليس كلامهم، إنما هو قد بلّغ إليهم، وهم يبلغونه.

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ»

أي إن هذا الذي أقوله ماكان بسبب إني أمضيت الليل أفكر فيه لأن لي دماغا أكبر من الأدمغة، كلا، بل هو كلام اللّه قد أوحي إلي.

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ»

إن لي لساناً واحداً وهو متوجه نحوكم، ولكن لروحي في الباطن اتصال بمكان آخر، ومن هناك يأتيني البلاغ، فأبلغكم به.

إنني، أصلا، رسول، أحمل رسالة اللّه اليكم، لا كلامي أنا. والموضوع كله يدور حول حمل الرسالة. فأنا رسول نبي، أحمل اليكم رسالة من غيري.

إذا فرضنا إن السيد سقراط قال يوماً إن له فلسفة كهذه في الأخلاق. فاذا وجدنا كلامه منطقياً، قبلناه.

ولكن اذا قال سقراط إن كلامه ليس من عنده، بل من عند اللّه، وإنه مجرد حامل لكلام اللّه إلينا، عندئذ نقول له: عليك أن تثبت لنا هذا، فعلى الرغم من أن كلامك منطقي، لكنه لايكون دليلا على إنه من عند اللّه. فكون الكلام منطقيا شيء، وكونه ليس للقائل، بل من كلام اللّه، وان اطاعته تنيل الثواب، والكفر به كفر باللّه، شيء آخر.

كثيرون هم الذين يتكلمون كلاماً منطقياً، ولكننا إن لم نطعهم فلا بأس علينا. ولكن الذي يقول هذا ليس كلامي، بل هو كلام اللّه، فإن لم نطعه نكون قد تمردنا على اللّه، وإن أطعناه نكون قد عبدنا اللّه.

وعليه، يصح القول بأن الرسول يستطيع، في مرحلة البلوغ الفكري، أن يثبت أقواله بالدليل المنطقي، كأن يقول: أيها الناس، فكروا واعقلوا، وادركوا صحة أقوالي. ولكن صحة أقواله شيء وكونها من عند اللّه شيء آخر.

قديأتي نبي الأسلام فيقول: لاتشربوا الخمر، فالخمرة تضركم، إنها رجس وشر. ثم يقول: حسن، أنتم تريدون الدليل الان. أنظروا إلى الذين اعتادوا على شرب الخمر أزماناً طويلة، لتروا ماذا يحدث لهم، ولأ عصابهم، ولجهازهم الهضمي،

ولأكبادهم. إذهبوا وجربوا أولئك الذين يشربون الخمر ويسكرون، كم يسببون للمجتمع من مصائب. ولا تجربة خير من هذه. فالأ حصائيات عن الجرائم الناشئة عن تعاطي الخمور دليل على شرورها.

فالناس الذين يلتزمون العقل والمنطق، يفهمون جيداً إن هذا الطلب منطقي، فلا ينبغي لهم أن يقربوا الخمر.

ولكن القول، مرة أخرى، بان هذا بلاغ من اللّه، يكون شيئاً آخر. لذلك فاننا، في مرحلة البلوغ، حتى لو أدركنا صحة جميع أقوال الرسول بالبراهين العلمية والعقلية، فاننا، في موضع تصديق نبوته، نحتاج الى المعجزة.

الى هنا كان البحث يتعلق بالطرح الأول. و نأتي الآن إلى الطرح الثاني، القائل بأن الرسول، بشهادة القرآن، كان يمتنع عن القيام بمعجزة، وإنه لذلك لم تكن له معجزة. ويستشهد هؤلاء بآيات عديدة، أوضحها ماجاء في سورة الأسراء:

«وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلأَرْضِ يَنْبُوعاً، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيراً، أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً، أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَٱلْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ، أَوْ تَرْقَى فِي ٱلسَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً.» (سورة الاسراء: ٩٢ ــ ٩٦)

تقع مكة في أرض قاحلة جرداء، لاماء فيها ولازرع، ولم يكن في مكة يومئذ ماءجار، والموجود منه في الوقت الحاضر ويستفاد منه في منى و عرفات، يأتي معظمه من نهر الطائف، والطائف تقع على بعد اثني عشر فرسخاً إلى جنوب مكة، حيث أمرت زبيدة، زوجة هارون الرشيد الخليفه المقتدر، فخصص مال وافر ــ وهي التي كان تحت تصرفها بيت المال المسلمين ــ لحفر جبل الطائف وإيصال نهر منه إلى مكة. أما في عصر النبي، فلم يكن في مكة ماء سوى ماء زمزم، وهذا أيضاً لم يكن بالوفرة الموجودة حالياً، لانهم وسعوا في حفر البئر بعد ذلك فازداد ماؤها.

قال كفار قريش ومخالفو النبي، انهم لن يؤمنوا حتى:

١ ــ يفجر لهم الماء من الارض.

٢ ــ لما كانت مكة خالية من كل زرع أو بستان، فقد طلبوا أن تكون له بستان فيها أشجار العنب و أنهار تجري.

٣ ــ اذا كان يظن كما يقول، أن العالم سوف يختلف في يوم القيامة، و أن السماء والأرض تتداخلان، فليعمل شيئا الآن لتنزل السماء قطعاً.

٤ ــ يأتي بالله وبالملائكة من السماء لتأييده.

٥ ــ أو أن تكون له دار مليئة بالمال.

٦ ــ أو أن يصعد إلى السماء ليأتي منها برسالة يقرأونها، تؤيد نبوته.

هذه هي الشروط التى أوردوها للأقرار به. ولكنه رد عليهم بأنه بشر عادي، يحمل إليهم رسالة.

بهذه الأية يتشبث المعترضون قائلين إن الكفار طلبوا من الرسول ستة أنواع من المعاجز، فرد الرسول: سبحان الله! ماهذا الذي تطلبون؟ كيف تطلبون المعاجز، وأنا لاقدرة لي على الأتيان بها؟

وهذه الآية هي نفسها التي استدل منها المسيحيون على أن النبي لم تكن له معاجز وكذلك استند عليها عدد من المتنورين الذين قالوا إن المعجزة تنفع في عصر طفولة البشر، ولما كان النبي، في عصر بلوغ الفكر، كان يمتنع عن الأتيان بمعجزة.

كلا هما قد جانبا الصواب، وهانحن نكشف عن الأمر.

سبق أن قلنا إن المعجزة لسيست مستحيلة، على اعتبار أن المستحيل هو كل مالا يمكن حدوثه عقلا، وحتى لمن كانت له قدرة غير متناهية، يبقى المستحيل، مستحيلاً ليس لأنه غير قادر عليه، بل لأن الأمر غير ممكن الوجود، إنه العدم بذاته، الفراغ نفسه، فالأمر الذي حقيقته عدم الوجود، لايمكن أن يتحقق له وجود.

وعليه، فان طلب المعجزة يختلف عن طلب المستحيل، لأن المعجزة، كما قلنا، هي وقوع أمر على خلاف الناموس الطبيعي الجاري، ولكنه بذاته ممكن الوقوع بقدرة خارقة للطبيعة. هذه ناحية، والناحية الأخرى هي إننا قلنا إن على جميع الأنبياء

أن تكون لهم معاجز، على أنها آيات وأدلة على صحة دعاواهم بـأنهم رسل مـن اللّه.. وهذا يكفي، ولكن هل الأنبياء ملزمون أن يحققوا للناس كل ما يطلبون؟ لوكان الأمـر كذلك لأصبحوا من المشعوذين والسحرة اللاعبين بالثعابين.

يأتي الناس وقتما مايشتهون ويجلسون أمام النبي، ويقولون: إذا كنت نبياً افعل لنا الشيء الفلاني الذى نطلبه منك. ثم تأتي جماعة أخرى، وهكذا. هذا استهزاء!

إن الرسول يأتي من المعاجز بـالقدر الذي يثبت إنـه رسول مـن اللّه. ومـا ان يلقي عليهم الحجة حتى ينتهي الأمر، ولن يرضخ لهم وإن ألحوا إلحاحاً شديداً.

وعلى حد تعبير العلماء، فـان الأنـبياء غير مـلزمين أن يـعملوا على وفـق اقتراحات الناس. أي إن الأمر ليس كما لوكان طفل يبكي، فتحمله أمه إلى رسول اللّه وتقول: مادمت نبيا قادراً على المعاجز، فحبذا لو قمت بمعجزة صغيرة تسكت بها هذا الطفل.

كلا، المعجزة دليل يستطيع بها طالب الحقيقة أن يدرك الحقيقة أن يقبل بـمن يأتيه فيقول: إذا أردتني أن أؤ من فاعطني كذا مقداراً من المال.

لقد أتت الرسل لكي يؤمن الناس، والأيمان والمساومة لايجتمعان، بـل إنـهم يحثون الناس على البذل والعطاء، أي إنهم يطالبون الناس بأن ينفقوا في سبيل اللّه.

وإن مما يلفت النظر هو أنه على الرغم من أنهم يـدعون الناس إلى الأنـفاق و إلى الجهاد، فأنهم لا يتقبلون كل أنواع الأنفاق. فعندما يأتيهم من يقول: أريد أن أنفق مالاً فيما تأمرني به، فاذا أحسوا أن إنفاقه هذا يقصد منه التبجح فلن يقبلوا مـنه ذلك، أو إذا جاء أحدهم وقال إنى أريد أن أكون من جند الأسلام يسأل عن دافعه للأنخراط في سلك الجندية، فيقول لأني أحب أن يذكر التاريخ اسمي، فانهم يطردونه قائلين له: ماهجرت إلى اللّه. أي إنك تفتقر إلى الأخلاص والأيمان.

وعلى ذلك، يتضح معنى الآيات جلياً، فالأية الأولى تقول:

«لَنْ نُؤْ مِنَ لَكَ حَتّى تُفَجِّرَ لَنَا مِنَ ٱلارْضِ يَنْبُوعاً»

ثمة فرق بين القول «لن نؤمن لك» و «لن نؤمن بك». فـالثانية تـعني: نـؤمن

بك والأولى تعني: نؤمن من أجلك.

فهؤلاء لم يقولوا: لن نؤمن بك، بل قالوا: لن نؤمن لك، أي إننا لن نؤمن من أجلك وبعبارة اخرى، يقولون: إذا كنت تريد أن نصبح من أتباعك، وهذا طبعا في مصلحتك، فعليك أنت أيضاً أن تفعل شيئا لمصلحتنا.

«حتى تفجر لنا» اللام تفيد الملكية المصلحية، فمن الواضح إنهم كانوا يريدون جريان العين لمنفعتهم، وليس هذا طلباً لمعجزة، بل طلب لمعاملة مقايضة.

«أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيراً»

لاشك في إنه لو كان للنبي في مكة بستان ذات نخيل وأعناب، لما وزع ثمارها على الملائكة، بل على أهل مكة. فهذا أيضاً ليس طلباً لمعجزة بل هو طلب مصلحي، أي إنهم كانوا يريدون من النبي أن يحيل مكة إلى الطائف، مكة التي لم يكن فيها ماء ولابستان، تتحول إلى مدينة مثل الطائف مليئة بالبساتين والأشجار والمياه.

«أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً».

لو جاء أحد فطلب معجزة قائلا: إذا كنت صاحب معاجز، فلتكن معجزتك أن تقتلني! أفهذا طلب معجزة؟ كلا، إذما نفع المعجزة بعد أن يكون قد قتل؟

يقول كفار قريش: إنك تقول إن السماء تسقط يوم القيامة على الأرض، فاذا كنت صادقاً فافعل ذلك الآن. فلو حقق لهم النبي هذه المعجزة، فاحترقوا جميعاً، فما كان نفع ذلك لهم؟

«أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَٱلْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً»

وهذا أيضاً طلب المستحيل، إذ ليس من الممكن أن يكلم الله عبيده مباشرة.

بل لو كان الله مثل البشر بحيث يراه الناس بأعينهم ويسمعونه بآذانهم، لما بقيت حاجة إلى إرسال رسول.

إن الله الذي يعرفنا على رسوله، وله المشرق والمغرب «أينما تولوا فثم وجه الله» هو الأول والآخر والظاهر والباطن، ليس جسماً، ولا هو في السماء حتى ينقلوه إلى الأرض.

إنهم يطلبون أن يتحول الله بشراً، وهذا أيضاً مستحيل. وكذلك الأمر مع الملائكة الذين ليسوا من جسم مادي، فلايرون، وإن كانوا أحياناً يظهرون في صورة أفرادٍ من البشر، فيراهم بعض الناس، فهم ليسوا من جنس البشر، ولا من جنس المادة حتى يمكن للجميع أن يروهم. فهذا أيضاً طلب غير معقول.

«أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ»

هذا أيضاً طلب مادي جنوني محض. لقد كانوا من عبيد المال إلى درجة لم يكونوا يفهمون شيئاً غيره.

والطلب الأخير واضح أيضاً، ولا يعدو أن يكون ذريعة، إذ لو فرضنا أن الرسول جاء برسالة من السماء، لعادوا يقولون: إنك أنت الذي كتبتها.

على كل حال، بعض هذه الطلبات جنونية، وبعضها من باب الحمق وليس فيها مايدل على طلب الحقيقة.

ولهذا يرد عليهم الرسول بأنه ليس سوى بشر مرسل اليهم. وما يطلب من الرسول ينبغي أن لايكون جنونياً ولا أحمق.

إذن ليس الأمر كما يقول أولئك الكتاب، بأن هذه الطلبات تشبه طلبات الأمم السابقة من أنبيائها، وأن نبي الأسلام كان يمتنع عن الأتيان بمعجزة. كلا، إذلو كان طلب هؤلاء معقولاً وباحثاً عن الحق، لما ردهم رسول الله.

وإذا ماتغاضينا عن كل ذلك، نرى أن القرآن يذكر العديد من معاجز الأنبياء السابقين، كنوح، ولوط، وهود، وصالح، و موسى، و ابراهيم، وعيسى، وغيرهم. يورد لهم معاجز متنوعة لايعتورها الشك والتردد.

فهل يعقل أن يعدد القرآن هذه المعاجز للأنبياء، ثم عندما يطلب من الرسول معجزة يقول إنه مجرد رسول فحسب؟ فلوكان الأمر كذلك، لكان من حقهم أن يسألوا: أولم يكن الذين ذكرت معاجزهم أنبياءً مثلك؟ أو ليست تلك معاجزهم؟

إذن يتضح إن معنى الاية هو إن ماتريد و نه ليس من نوع تلك المعاجز، فلو كانت لحققتها لكم.

ثم على الرغم من أن القرآن هو نفسه معجزة، وسوف نبحث فـي ذلك قـريبا، وهو منصوص عليه فى القرآن، أفلم تكن للرسول معجزة أخرى؟

إن القرآن نفسه يشير إلى عدد من معجزات نبي الأسلام بصورة صريحة، منها:

«سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ الأَقْصَى ٱلَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ» (سورة الاسراء ١)

هذا قول صريح عن رحلة جسمانية غير عاديـة قـام بـها الرسول الكريـم. أفليست هذه معجزة؟

ففي الوقت الذي كانت فيه واسطة النقـل هي البعير، فـلاطائرات (جـت) ولا (جامبو)، يسافر الرسول من المسجـد الحـرام إلى فـلسطين في ليلة واحـدة. فكيف يمكن تعليل هذا بغير المعجزة؟

عندما نزلت هذه الآية قال كفار قريش، مـادليلک على مـاتقول؟ فـرد عليهـم الرسول بأن وصف لهم القافلة التي كانت في الطريـق إلى مكة مـن الشام، وأنـهم قـد أطرفوا في المكان الفلاني، وقالوا كيت وكيت. فادركت قريش إنه مر بالقافلة.

ثم قصة انشقاق القمر:

«إِقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌ.» (سورة القمر: ١)

٦ ــ إعجاز القرآن

نعرف إن نبينا خاتم الأنبياء، و إن دينه خـاتم الأديـان وخـالد، بـل إن الرسل السابقين كانوا مقدمات، ومراحل أولية، إذ كان الانسان أيضاً يمر بـمراحل ويـخلف مراحل، حتى يتهيأ للمرحلة النهائية، وعند مجيء خاتم الأنبياء، لن يكون نـبي بـعده، ويبقى دينه خالداً إلى الأبد.

فلننظر ماسرّ ختم النبوة. ولكيلا نـدخل في تـفاصيل هذا الموضوع، أصدرنـا رسالة صغيرة تحت عنوان (ختم النبوة) إلا أنـنا نشير هنا إلى نـقطة واحـدة بـهذا الخصوص.

إن الدين الخاتم للأديان يختلف عن الأديان الأخرى في كثير من سماته. ومنها خصوصية معجزة الدين الخاتم للأديان، أقصد معجزته الأصيلة.

معاجز الأنبياء السابقين كانت من المعاجز الطبيعية، مثل إحياء الموتى، تحول العصا إلى حية، وانفلاق البحر، وأمثالها...

هذه كلها حوادث موقتة، أي إنها تحدث في لحظة معينة ومكان معين، ولاتبقى طويلا.

فاذا تم إحياء ميت، فان ذلك يتم في لحظة واحدة، وقد يبقى حياً بضعة أيام، ولكنه يموت في النهاية وينتهي كل شيء.

وإذا انقلبت العصاحية، فهي تنقلب في بعض ساعة، ثم تعود إلى ماكانت عليه.

إن معاجز الأنبياء السابقين من هذا القبيل، بل إن بعض معاجز النبي أيضاً من هذا القبيل، مثل الأسراء، وانشقاق القمر، فهي تحدث في ليلة وتنتهي.

ولكن بالنسبة لدين خالد يريد أن يبقى قروناً طويلة بين الناس لن تكفيه معاجز موقته قصيرة العمر. إن ديناً هذا شأنه ينبغي أن تكون له معجزة خالدة أيضاً.

لذلك فان معجزة خاتم الأنبياء الأصيلة جاءت على هيئة كتاب. كان للأنبياء الآخرين كتب و معاجز، إلا أن كتبهم لم تكن معاجز، ومعاجزهم لم تكن كتباً.

كان التوراة كتاب موسى، ولكنه كان يقول إن كتابه ليس معجزة، و إن معجزته غير التوراة.

ولكن معجزة رسول الأسلام كتابه على التخصيص، ولايعني هذا أنه لم تكن له معاجز أخرى، بل يعني أن كتابه أيضاً معجزة، وهذا من مستلزمات خلود خاتم الأديان.

ثمة نقطة أخرى هي الدين الخاتم للاديان، ويعد أحد أسرار الختم، فهو بالنسبة إلى المراحل السابقة يعد بمثابة مرحلة التخصص النهائي لمراحل إبتدائية، أي إنها المرحلة التي يكون للأنسان فيها وجهة نظر.

فالطالب في مرحلتي الأبتدائية والثانوية يستمع لكل مايقال له ويتعلم، ولكنه

عندما يبلغ مرحلة الجامعة، ويبدأ بأختيار مراحل التخصص، أي مرحلة الليسانس و مرحلة الدكتوراه، عند ذلك يكون في مرحلة تكوين وجهة نظره، والأجتهاد في فنه.

فمرحلة ختم الأديان ــ من حيث النظرة العامة للبشر، لا من حيث النظرة الخاصة للفرد ــ هي مرحلة تكوين وجهة النظر.

وفي هذه المرحلة يكون للبشر شأن في المسائل الدينية والأجتهاد. هل كان هناك مجتهدون في الأدوار السابقة؟ كلا، فكل مايو جد في القرآن من تعابير عن الفقه والتفقه لم يكن له وجود في السابق بأي شكل من الأشكال.

إن مايقوم به المجتهد اليوم بقوة العلم والأستدلال والأجتهاد، كان من عمل الأنبياء في السابق، ولكن لابقوة الأجتهاد، بل بقوة الوحي والنبوة.

في الحقيقة، لم تكن في تلك الأديان أرضية للأجتهاد، لأن الدين هو الذي عليه أن يهيء أرضية الأجتهاد، أي إن الدين يجب أن يبين الأصول والضوابط الكلية. لكي يتمكن عدد من المتخصصين من الأستناد إلى تلك الأصول والضوابط الكلية، ويُعملون أفكارهم فيها لأكتشاف المسائل الجزئية. يعملوا

ولما كانت الأديان السابقة بمثابة دروس أولية، لم تكن تستطيع تبيان الأصول والكليات وشرحها لأن البشر لم يكن قد تهيأ بعد لتقبلها.

ثمة مقولة ترى إن هناك أنبياء مرسلين وغير مرسلين. الأنبياء المرسلون أولوا الشرائع والقوانين، مثل إبراهيم و موسى، و عيسى، والأنبياء غير المرسلين هم التابعون الذين كانوا يبلغون شرائع أصحاب الشرائع، إذ إنهم لم يكونوا أنفسهم من أصحاب الشرائع. أولو

إن مايقوم به المجتهدون اليوم هوماكان يقوم به الأنبياء غير المرسلين. طبيعي إن عمل المجتهد لاينحصر بهذا فحسب، فهو بالأضافة إلى كونه مجتهداً، فانه حاكم شرعي، وقائد للأمة، وآمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر بين الناس، والمصلح بينهم، لأنه المسؤول عن إصلاح المفاسد.

وهذا ماكان يضطلع به الأنبياء السابقون. أما في هذا الدين الخاتم للأديان، فلن

يبعث رسول جديد ليضطلع بهذا الأمر، وإنما هو قد ألقي على عاتق المجتهدين.

ولهذا قال الرسول الكريم: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل. والمقصود طبعاً أولئك الأنبياء الذين كان عملهم يقتصر على التبليغ والتفهيم والتعليم والترويج لشريعة موسى.

لذلك نحن نقول إن الأدوار السابقة كانت أدوار الوحي، أي إنه كان على الأنبياء أن يقوموا أيضاً بالتبليغ والترويج، ولكن في مرحلة الدين الخاتم للأديان، يقوم العلماء، وليس الأنبياء، بالتبليغ والترويج واستنباط الكليات من الجزئيات.

فالعلماء، اذن، من هذا المنظور، وفي هذه الحدود لأكثر، هم خلفاء الأنبياء، لاكل الأنبياء، بل خلفاء الأنبياء المرسلين.

وجوه إعجاز القرآن

يكمن إعجاز القرآن، عموماً في جانبي القرآن اللفظي والمعنوي، أي الجانب الجمالي والفني، والجانب العلمي والفكري.

وبما إن مقولة الفن والجمال تختلف عن مقولة العلم والفكر، فالجمال يرتبط بالفن، والعلم بالأكتشاف، فالعلم هو ما يكشف للأنسان حقيقة من الحقائق، والفن هو ما يخلق الجميل البديع.

لاشك إن للفن والجمال موضوعاتهما ومقولاتهما، وواحدة من تلك الموضوعات هو الكلام. والحقيقة إن الأنسان لايسحره موضوع من مواضيع الفن بأشد مما يسحره الكلام الجميل.

لنا أن نقسم الجمال إلى قسمين: الجمال الحسي، والجمال الذهني. والأول ينقسم أيضاً إلى سمعي وبصري.

فجمال الورد والحدائق يدخل ضمن الجمال البصري، وجمال الصوت في المغني من الجمال السمعي.

فهل جمال الكلام من هذا النوع الأخير؟ كلا، إذ أن جمال الكلام ليس من

الجمال الحسي، أصلاً، بل هو من الجمال الذهني القادم عن طريق الحس.

ما أشد تأثير قصيدة رائعة أو قطعة نثر بديعة! خذوا مثلاً نثر سعدي وشعره، وهو يمازج بينهما في كثير من الأحيان، فتراهما وقد احتضن كل منهما الآخر في تآلف جميل ووصف بديع بحيث إن ((گلستان)) سعدي مايزال يحتفظ برونقه وبهائه، على الرغم من مضي سبعة قرون على موت مؤلفه.

فكيف حصل هذا؟ إنه الجمال، جمال الفصاحة والبلاغة.

هنالک شاعر آخر اسمه (القاآني) من معاصري سعدي نفسه، ومن شيراز نفسها، أراد أن ينافس سعدي في شعره، بل كتب ديوانا مثل ((گلستان)) سَعدي، ولكنه لم يبلغ شأوه.

يقال إنه في إحدى الليالي الشتائية كان نفر من الخلان قد اجتمعوا في دار أحدهم بشيراز متحلقين حول النار يستدفئون وينشدون الشعر، فقرأ أحدهم قصيدة للشاعر سعدي، حتى وصل إلى هذا البيت:

((أيتها السماء اغلقي لحظة نافذة الصبح

بوجه الشمس، فما اطيب الليلة مع قمري[١٩]))

وكان «القاآني» الشاعر حاضراً، فانتشى وطرب وقال: هذا الرجل لم يبق موضعاً لشاعر! وقذف بديوانه شعره في النار فاحترق، وقال: إذا كان هذا هو الشعر، فليس لنا نحن أي موضع فيه.

وعليه، قد يكون بعض الشعر على درجة من العذوبة والجمال بحيث إن شاعراً مثل ((القاآني)) وهو نفسه من أساتذة الكلام، يقع تحت تأثير شعر يحمله على الأعتراف بعلو منزلة ذلک الشعر، وبتدني منزلة شعره هو. هذا هو تأثير الكلام.

ما الذي أبقى على شعر حافظ، وشعر مولوي؟ إنه جمال شعرهما، إذ أن جمال الكلام، أو كما يقول العلماء: الفصاحة، والبلاغة، والوضوح، والأيصال، والأبداع، والجاذبية، والسحر أمور لايمكن إنكارها.

يتفق علماء اللغة، والمطلعون على لغة القرآن، وحتى الأجانب الذين درسوا

اللغة العربية على أن القرآن لامثيل له من حيث الفصاحة والبلاغة والجمال.

فالقرآن يمتاز بصياغة خاصة، فلا هو بالشعر، ولا هو بالنثر، مع إن كل العرب إما أن يكون شعراً أو نثراً. وكون القرآن ليس شعراً، واضح لأنه يخلو من الوزن والقافية المعروفين في الشعر القديم.

وبالاضافة إلى خلو القرآن من الوزن والقافية، فانه خلو أيضاً من أحد أركان الشعر الأخرى، وهو الخيال، إذ إنه يشرح الأمور بغير أن يستعمل تعابير خيالية. ونقصد بالخيال تلك التشبيهات المبالغ فيها التي ترد في الشعر كثيراً، حتى قيل: أحسن الشعر أكذبه، فكلما ازداد فيه الكذب ازداد جمالاً، كما يقول الشاعر فردوسي:

((من حوافر الخيل في ذلك الوادي الفسيح غدت الأرض سبعة والسماء ثمانية)) [٢٠]

كل من يسمع هذا يقول: أحسن وأجاد. ولكن ما أكذبه! أبا لأمكان قول كذبة أكبر؟ أيمكن بمجرد أن يركض عدد من الخيل في مكان ضيق، ويعلو الغبار، تزداد طبقات السماء السبع فتصبح ثمانية؟ أو تقل طبقات الارض السبع الي ست؟

انها لكذبة كبيرة، ولكن الشعر لذلك جميل.

وثمة شاعر آخر يقول:

((يارب، ماعين الحب هذه التي أنا
منها شربت فطرة ماء فبكيت بحرا
وقام طوفان نوح حياً من دمع عيني
مع أني في حزني عليك بكيت على حذر)) [٢١]

عذب وجميل هذا، ولكنه عذب بهذا الكذب. وطبيعي، إن هذا ليس كذباً منهيا عنه شرعاً، ولكنه فن ولون من ألوان الوشي في الكلام. ولكن القرآن لم يقرب هذا اللون من القول.

ثم إن هذا الضرب من المحسنات الكلامية يلائم أنواعاً خاصة من المواضيع: في الحب، في الحماسة، في المدح، في الهجاء، أما في المواضيع المعنوية فليس بامكان أي شاعر أن يظهر فنه، وإذا حاول بعض منهم ذلك، فسوف يضطر إلى إلباس المعنى

لبوس المادة فيجسمه، ويتحدث عنه.

فـمثلا، إذا أرادوا الكلام على المعـرفة، جسموها في زي ((الخمر)) أو اذا أرادوا القول في اللّه سبحانه، عبروا عنه بـخصلة الشعـر، أو في الغناء في اللّه والتقـرب إليه، يقولون:

الخرقة رهينة في مكان، والدفتر في مكان آخر، وأمثالها.

ولكن القرآن يتناول المعنويات بكل يسر وسهولة كالماء الرائق، ويشرحها.

((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ـ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ـ الرحمن ٱلرَّحِيمِ ـ مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ـ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ...))

لاريب إن كل مسلم يكرر هذه الآيات عشر مـرات، في الأقـل، يـومياً وطـول حياته، ولكنه لن يضجر منها ولا يملّها لما فيها من العذوبة والرقة.

فالقرآن، إذن ليس شعراً، لأنه يخلو من الوزن والقافية، بل بينت فـيها الأمـور بصراحة، وبغير توسل بالخيال.

ولا هو نثر، لأن النثر لايمكن تلحينه، وما أعجب ألحان القرآن!

أفهل رأيتم كتاباً، دينياً أو غير ديني، يقرؤه الناس بألحان مختلفة؟

إن الكتاب الوحيد الذي يمكن أن نقرأه باللحن هو القرآن، وهذا ما يعتبر الآن فرعاً من فروع العلم. فالايات المختلفة تصلح لألحان مـختلفة، أي إن هناك ألحـاناً مختلفة لمعاني تناسبها. فاذا كانت الآية للتخويف مثلا، اتخذ لها لحن يـرعب القلب. وإذا كانت الآية تشويقاً وترغيباً، وضع لها لحن يمنح الهدوّ والأطمئنان.

إذهبوا إلى دنيا المسيحية، بعظمتها واتساعهـا، وإلى اليهـود الذيـن يـحتلون فلسطين، فهي وإن كانت رقـعة صغيرة، إلا إن اليهـود مـتسلطون على مـعظم إذاعات العالم ووكالات أنبائه، هل تسمعون الأنـجيل والتوراة يـرتلان تـرتيلا مـن وراء المذياع؟ لئن قرأوهما باللحن لكانا مدعاة للسخرية، ولايطيقهما أحد. أو يَمكن قراءة نثر سعدي باللحن؟

هذا من مميزات القرآن، لم تسبق لغيره باللغة العربية ولا من بعده.

من الأمور اللافتة للنظر هو إن جميع الذين حفظوا القرآن، وعشقوه، وهم أنفسهم كانوا من فصحاء زمانهم، لم يستطيعوا تقليده حتى بسطرين اثنين.

لقد تقبلت الدنيا علياً (ع) فصيحاً بليغاً. وهذا ما تطرقت إليه في كتابي (جولة في نهج البلاغة) وقلت: كيف إن خمسين وثلاثمائة وألفاً من السنين تمضي على علي (ع) وخطبه ــ مع إن أكبر الأدباء والفصحاء والخطباء كانوا في عصره وجاءوا بعده وذهبوا ــ وهي ماتزال باقية على عظمتها وروعتها.

إن الآية الأولى التي نزلت من القرآن ((إقرأ باسم ربك الذي خلق)) سمعها علي (ع) وهو في العاشرة أو الحادية عشرة من عمره، قبل أن ترتسم في ذهنه أية أفكار أخرى، فكان استعداده للتلقي موفوراً، وظل يستأنس بالقرآن طيلة حياته. لوكان أحد قادراً على الكلام مثل القرآن لكان علي بن أبي طالب (ع) أجدر الناس بذلك، ولكننا مع ذلك، عندما نضع نهج البلاغة إلى جانب القرآن نجدهما مختلفين.

إني مازلت أتذكر أواخر أيام دراستي يوم كنت قد تعرفت على القرآن وعلى نهج البلاغة. ففي لحظة خاطفة تكشف لي الأختلاف الساشع بينهما.

كنت قد قرأت نهج البلاغة. كانت إحدى الخطب تضم الكثير من التشبيه والأستعارة، وهي من أبلغ خطب البشر وأفصحها. وهي خطبة كلها وعظ وتذكير بالموت وباليوم الآخر. إنها خطبة مثيرة حقاً، يقول:

«دارٌ بِالبَلاء مَحْفُوفةٌ، وَبِالغَدرِ مَعروفةٌ، لاتَدومُ أحوالُها، ولايَسلَمُ نُزّالها، أحوالٌ مختلفةٌ، وتارات متصرفة، العِيشُ فيها مذمومٌ، والأمانُ منها معدومٌ، انما أهلها فيها أغراض مستهدفة تَرميهِم بِسِهامِها...)) (نهج البلاغة. الخطبه ٢٢٧)

وفي آية واحدة من القرآن نقرأ:

«هُنالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفسٍ ماأسْلَفَتْ وَرُدُّوا إلَى اللّهِ مَوْلاَهُمُ الحَقِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَاكَانُوا يَفْتَرُونَ»

(سورة يونس: ٣٠)

على الرغم من إن كلام علي (ع) يبلغ القمة من البلاغة، ولكنك إذ ترى هذه الآية وسط كلامه، تحس وكأن ماءً قد أريق على ماحولها من كلام، فتبدو هي كالنجمة

في ظلام الليل.

إن الأسلوب مختلف أصلاً، وإن مايحس به الأنسان يستعصي على البيان، فالآية تجسم يوم القيامة إلى حد الجلاء الكامل، وكيف إن العبد يعود إلى سيده الحق، من بين هذه الكثرة الكاثرة من الأسياد الباطلين.

كان عصر القرآن عصر الفصاحة والبلاغة، أي إن كل فنون الناس كانت منحصرة في الفصاحة والبلاغة. وقصة سوق عكاظ معروفة، حيث كانت العرب تقصدها في الأشهر الحرم، يعرضون فنونهم من شعر وغيره. كان الشعراء يقدمون من مختلف القبائل، ينشدون خير ماعندهم من شعر، وماكان ينتخب كأحسن العشر كان يعلق على ظهر الكعبة. فالمعلقات السبع المشهورة كانت تعتبر من أروع الشعر عند العرب، وظلت طويلاً معلقة، لأن أحداً لم يأت بخيرمنها. ثم عندما نزل القرآن، جاءوا هم بأنفسهم ورفعوها عن جدار الكعبة.

كان لبيد بن زياد من مشاهير شعراء العرب، ولكنه كف عن نظم الشعر بالمرة بعد أن نزل القرآن وأسلم، وعكف على قراءة القرآن.

فيل له لِم لم تنظم الشعر بعد إسلامك؟

ففال: لاأستطيع قول الشعر. إذا كان هذا هو القول، فان كل ماقلناه كان كلاماً فارغا. إن لذتي بقراءة القرآن لاتفوقها لذة.

في هذه الآية التي نحن بصددها، يدعو القرآن الناس الى أن يأتوا بسورة مثل سوره، وفي آية أخرى يقول ((فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ)) ويشمل الآية الواحدة أيضاً. أي إنه يقول: إن كنتم قادرين فهاتوا بآيه واحدة من مثله.

ولكن على الرغم من أعداء القرآن الكثر، سواء الذين كانوا في عصره، أم الذين جاءوا بعده، فان أحداً منهم لم يستطع قبول هذا التحدي. بل حتى الذين جاءوا في أيامنا هذه ونسجوا اقوالا يعارضون بها القرآن، فانهم عندما عرضوها على القرآن استبان خطل مايدعون.

إذن فاحدى وجوه إعجاز القرآن هو وجهه الفني، وهو ما يصطلح عليه

بالفصاحة والبلاغة. إلا إن هذا التعبير يقصر عن إيصال الحقيقة، لأن الفصاحة تعني الوضوح، والبلاغة تعني الأبلاغ، إلا أنها لا تفي بأيصال المقصود، فيجب أن تضاف إليهما الجاذبية التي تحكي سحر القرآن ، لأن القرآن كان ينفذ إلى القلوب على نحو خاص عجيب، بحيث كان تأثيره سريع الظهور، فيجذبهم نحو الأيمان.

لقد كان الكفار ينعتون النبي بالساحر، وهذا بحد ذاته اعتراف ضمني بعجزهم عن الأتيان بآية مثل آيات القرآن، وهو دليل على سحره. فقد كانوا يرون شخصاً لايحمل أية عقيدة، ما ان يستمع إلى القرآن مرة أو مرتين، حتى يقع صريع حبه والأيمان به. ولهذا كانوا يقولون إنه السحر.

عندما كانت الأعراب تدخل مكة من البادية، كانت تطوف بالكعبة حسب عاداتها، فكان المشركون يوصونهم أن يضعوا قطناً في آذانهم، لكيلا يسحرهم الرجل الذي يخرج السحر في كلامه، وكانوا يهيئون لهم القطن، لكي يصموا آذانهم عن سماع القرآن.

واتفق أن جاء أحد زعماء المدينة يزور مكة، فعرض له أحد المكيين يحذره من سحر محمد. يقول هذا الرجل: لقد حشوت أذني بالقطن حتى لم أكن لأسمع الطبول لو ضربت بقربي. ثم دخلت المسجد الحرام وأخذت أطوّف. فرأيت رجلا يتعبد، لفتت ملامحه نظري، ولا حظت شفتيه تتحركان، ولكني لم أكن أسمع ما يقول.

وفجأة رحت أتساءل: ماهذا الذي قاله الرجل عن السحر؟ ولماذا أصدقهم؟ خير لي أن أنتزع القطن لأسمع ما يقول هذا المتعبد، فاذا كان معقولاً في كلامه قبلته، وإلا رفضته. فأخرجت القطن من اذني، ودنوت منه ورحت أصغي لما يقول. كان يقرأ آيات من القرآن بصوت خفيض، وكنت أصغي وأحس قلبي يلين حتى عشقت الرجل.

ويدخل الرجل الأسلام ويصبح واحداً من كبار المؤمنين في الأسلام. ويهيء الأمور لهجرة الرسول إلى المدينة. بل إن بذر بذرة الاسلام في المدينة وهجرة الرسول إليها يبدآن من هذه الجلسة[٢٢]

هذا التأثير هو السحر، أو هو فن القرآن الجميل.

يتضح من تاريخ الأدب إنه كلما تـقادم الزمـن ازداد نـفوذ القـرآن المعنوي في الأدب الأسلامـي. أقصد إن الأدب العـربي في صدر الأسلام، أي في القـرنين الأول والثاني، كان موجوداً، ولكن لم يكن للقرآن فـيه ذلك النفـوذ المطلوب، ولكننا نـجد هذا التاريخ يقع تحت سلطة القرآن بمضى الزمن.

من ذلك مثلاً تأثير القرآن في الشعر الفارسي الأسلامي. فـالشاعر ((رودكـي) كان من شعراء القرن الثالث. وقد نظم كل شعره باللغة الفارسية. أي إننا لانلحظ تأثر شعره بالقرآن كثيراً. ولكننا اذ نتقدم شيئاً فشيئاً إلى عصر فردوسي وبعده نلاحظ تأثير القرآن بصورة أوضح.

وفي القرن السادس والسابع، أي في عصر مولوي. نجد إن هذا لاحـديث له إلا القرآن، وكل ما يقوله تفسير للقرآن، ولكن من منظور صوفي.

لقد كان ينتظر أن يكون هذا معكوساً ، أي إن تأثير أي أثر أدبى في عصره يجب أن يكون أكبر من تأثيره في آداب القرون التالية.

كان هذا بحثاً قصيراً في فصاحة القرآن وبلاغته، أما القسم الثاني مـن إعجـاز القران، فيتعلق بجانبه المعنوى، أي بمحتواه.

إذا نظرنا إلى المباحث الألّهية في القرآن، وإلى مـا يـقوله القـرآن بشأن يـوم القيامة والأنبياء السابقين، وإلى رأي القرآن في فـلسفة التاريـخ وفـلسفة الأخـلاق، لتجلت لنا عظمته.

تلك هي قضايا من صلب رسالة القرآن، لأن القـرآن ليس كـتاباً طبياً، ولا هو كتاب هندسة للبناء والطرق، إنما هو كتاب رسالته أن يهدي الناس.

ان للقرآن وجـوهاً أخـرى مـن الأعجـاز، مثل الأخبار بـالغيب، أو التنبؤ بالمستقبل، وانسجامه وعدم وجود أي اختلاف فيه. وكـل واحـدة مـن هذه جـديرة بالأسهاب والتفصيل، ولعل العمر يمهلنا لكي نبحث فيها في جلسات تاليات.[٢٣]

١ ــ يتفق أهل التشيع جميعاً بهذا الشأن، غير إن أهل التسنن يختلفون فيما بينهم. فبعض يؤيد الشيعه فيما ذهبوا اليه، وبعض يخالفهم أشد المخالفة، وبعض قائل بالتفصيل.

فأما الذين يؤيدون كون البسملة جزءاً من السورة، فمنهم: ابن عباس، وابن مبارك، و عاصم، والكسائي، وابن عمر، وابن زبير، وابو هريرة، وعطاء، وطاووس، وكذلك الأمام فخرالدين الرازي في التفسير الكبير، وجلال الدين السيوطي، وفي الاتقان، حيث يقولون بتواتر الروايات بهذا الشأن.

وبعض آخر، مثل مالك، وابوعمر و يعقوب، يقول إنها ليست جزءاً من السورة، بل وضعت في أوائل السور تيمناً، وبمثابة فواصل بينها.

وهنالك بعض آخر من اتباع الشافعي، وحمزة، يقولون بالتفصيل. أي إن البسملة جزء من سورة الفاتحة فقط وليست في السور الأخرى.

ويرى بعض المؤرخين إن أحمد بن حنبل يؤيد القول الأول (تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٦)، ويقول غيرهم إنه يؤيد التفصيل (تفسير الألوسى ج ١ ص ٣٩).

أما من حيث قراءة البسملة في الصلاة من وجهة نظر الفقهاء عموماً، فهي هكذا:

١ ــ الحنفية قالوا: يسمي الأمام والمنفرد سراً. ٢ ــ المالكية قالوا بكره الأتيان بالتسمية في الصلاة المفروضة. ٣ ــ الشافعية قالوا: البسملة آية من الفاتحة فالأتيان بها فرض. ٤ ــ الحنابلة قالوا التسمية سنة، وليست آية من الفاتحة. (نقل بايجاز من كتاب الفقه على المذاهب الاربعة)

ولكن الشيعة، استناداً إلى روايات من أهل البيت، وتمسكاً بسيرة المسلمين، فقد أفتوا بأنها جزء من السور، وأوجبوا الأتيان بها. ويمكن الرجوع إلى هذه الروايات في «فروع الكافي» باب قراءة القرآن ص ٨٦، وفي «الأستبصار» باب الجهر بالبسملة ج ١ ص ٣١١، وفي «التهذيب» باب كيفية الصلاة وصفتها ص ١٥٢، و في «وسائل الشيعة» باب إن البسملة آية من الفاتحة ج ١ ص ٣٥٢.

٢ ــ

صد هزاران عاقل اندر وقت درد جمله نالان پيش آن ديّان فرد
بلكه جمله ماهيان در موجها جمله پرندگان در اوجها
بلكه جمله موجها بازيكنان ذوق و شوقش راعيان اندر عيان
(مثنوى: طبع كلاله خاور ص ٣٤ الابيات ٣٧)

٣ ــ ورد في الروايات عن الفرق بين الرحمن والرحيم كما يلي: عن الصادق (ع) (في حديث). «والله إله كل شيء الرحمن لجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين خاصه.» (الكافي ــ توحيد الصدوق ــ تفسير العياشي)

٤ ــ جاء في نهج البلاغه إن عبادات العابدين أنواع ثلاثة «قوم عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار، وقوم عبدوا الله رهبه، فتلك عباده العبيد، وقوم عبدوا الله شكرا، فتلك عباده الاحرار»

٥ ــ

گر از دوست چشمت به احسان اوست تو دربند خویشی نه در بند دوست
خلاف طریقت بود کاولیاء تمنا کنند از خدا جز خدا

٦ ــ للحصول على تفاصيل أوفى راجع ((العدل الألهي)) للأستاذ مطهري.

٧ ــ يقال طريق معبد أي مذلل ــ مفردات راغب

٨ ــ مادر شب را، شب نفس شماست چونکه آن شب، مار و ایس بشب ازدهاست
آهن و سنگ است بس و بس شرار آن شرار از آب میگیرد قرار
سنگ و آهن راب کی ساکن شود آدمی با این دوکی ایمن شود

٩ ــ الفسق من فسقت التمرة، وهي أن تضطط التمرة فتخرج النواة، أي اشقت التمرة فخرجت النواه. (وقد جاء في القاموس المحيط فسقت الرطبه عن قشرها، خرجت، كانفسقت. قيل ومنه الفاسق، لانسلاخه عن الخير ــ المترجم)

أز خدا میخواه تا ریزن نکیتها در ز نور ذی ور رسی در منتها
رانکه در قرآن نمی گوید شدند ریزن زنن قومی درون چه شدند
مرزنن را بیست خرمی ای عنود چون ثرا سود ای سر سالا نمود

١٠ ــ نهج الفصاحه والجامع الصغير، ج ١، ص ١٠٢

١١ ــ مع اختلاف واحد، وهو ماسوف نبحثه في مكانه، عند البحث في كلمه «رب» بتفصيل أكثر.

١٢ ــ رنجش هرکسی ریک چیز است رنجش من زیبم دیوانه است

١٣ ــ

بگذار تر مس وثوورد باد مهرگان آنگه شود پدید که نامرد ومرد کیست

١٤ ــ انظر المحاضرتين ١ و ٢ من كتاب «محاضرات في الدين والاجتماع»

١٥ ــ

خلاصی حافظ از ان زلف تابدار مباد که بستگان کمند تو رستگار اند

١٦ ــ لقد بحثنا هذا الموضوع بحثا مسهبا في كتاب (العدل الألهي)، وقلنا إنه لباطل أن يظن أحد أننا إنما نقوم بالأعمال عن طريق العلة والمعلول، أو السبب والمسبب، لكوننا عاجزين، وإن الله لكونه قادراً على كل شيء فلا حاجة له إلى العلة والمعلول.

كلا، ليس الأمر كذلك، فقد ثبت عند الحكماء أن قدسية ذات الله وكماله تقتضي أن تجري الأعمال ضمن نظام العلة والمعلول، وبعباره أخرى نظام العلة والمعلول هو نظام فعل الله.

هناك عدد من الآيات في القرآن الكريم تخص هذا الموضوع، يتضح فيها أن الله، عن طريق الأسباب، يحقق أوامره، سواء أكانت أسباباً طبيعية، مثل نزول المطر، ونمو النباتات، وأمثالها أم أسباباً غير طبيعية مما وراء الطبيعة، مثل الملائكة، وجنود الله غير المرئيين.

١٧ ــ اما عن نوع الرباط بين العلة والمعلول، ولماذا لايمكن الحصول من علة واحدة على أكثر من معلول واحد، ولا أن يكون الشيء معلولاً لعلتين، فقد ورد تفصيل ذلك في ألحاق المجلد الثالث من كتاب (أصول الفلسفة).

١٨- چُونكِه بـا كُـودَک سَرُو كـارَتْ فِـتادْ پَسْ زَبـانِ كُبودَکی بـايَدْ گُشادْ

١٩- بِـبَنْد يِکْ نَـفَس اَيْ آسِمانْ دَرِيْـچهٔ صُبْحْ بَرْ آفـتابْ كِـهْ اِنْشَبْ خُـوشْ استْ بـا قَـمَرْ

٢٠- يـا رَبّ چِـه چِشْمِه اِيستْ مُـحَبَّتْ كِـهْ مَـنْ اَز آنْ يِکْ قَـطْرِه آب خُـوردمْ ودَرْيـا گِـرِيستَم

٢١- طُـوفانِ نُـوحْ زِنْـدِه شُدْ اَز آبِ چِشْمِ مَـنْ بـا آنکِه دَرْ غَمَتْ بِمُدارا گِـرِيسْتَمْ

٢٢ ــ هذه قصة أسعد بن زرارة وذكوان الخزرجي اللذين كانا قد قدما المدينة مبعوثين عن قبيلتهما ليعقدا حلفاً لمحاربة الأوس، ولكنهما رجعا بقلبين مليئين بالأيمان بالله وأعدا العدة لهجرة الرسول.

٢٣ ــ إرى إن هذا لم يتحقق، مع الأسف الشديد، فقد تصاعدت الثورة الأسلامية في ايران، وأمضي الشهيد كل وقته في إسناد الثورة وإدامتها، حتى بلغ أخيراً مراده بالشهادة في سبيل الله، ونعم المراد.

الفهرست

مقدمة الناشر	٣
سورة الفاتحه	٦
ابتداء الاعمال بسم الله	٧
ترجمة كلمة «الله»	١٠
الرحمن الرحيم	١١
الفرق بين الرحمن الرحيم	١١
الحمدلله	١٣
الحمد يكون لله	١٥
رب العالمين	١٧
الرحمن الرحيم	١٩
مالك يوم الدين	٢٠
اياك نعبد واياك نستعين	٢٢
التوحيد النظري والتوحيد العملي	٢٣
مالك يوم الدين	٢٦
أصل كلمة عبادة	٢٧
أنواع الشرك والتوحيد	٢٨
حصر العبادات	٣٠
ضمير الجمع	٣١
اياك نستعين	٣٢
إهدانا الصراط المستقيم	٣٤
صراط الذين أنعمت عليهم.. »	٣٧

سورة البقرة ٣٩

وجه تسمية السورة ٣٩

الحروف المقصاحة المقطعه ٣٩

ذلک الکتاب لا ریب فیه ٤٣

هدی للمتقین ٤٥

انه هدی ٤٥

الذین یؤمنون بالغیب ٤٦

و یقیمون الصلاة ٤٧

ما معنیٰ إقامة الصلاة ٤٨

و ممارزقناهم ینفقون ٤٨

هل یختص الأنفاق بالمال؟ ٤٨

فلسفة الانفاق ٤٩

والذین یؤمنون بما أنزل إلیک وما أنزل من قبلک ٥٠

و بالآخرة هم یوقنون ٥١

أولئک علی هدی من ربهم ٥٣

و أولئک هم المفلحون ٥٣

إن الذین کفرواسواء علیهم أ أنذرتهم أم لم تنذرهم لایؤمنون ٥٣

الکفر ٥٣

الإنذار ٥٣

الکفرالمقدس ٥٤

ختم الله علی قلوبهم وعلی ابصارهم غشاوة ٥٦

ومن الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الآخروماهم بمؤمنین ٥٧

ماالنفاق؟ ٥٨

یخادعون الله والذین آمنوا ٦٠

ومایخدعون إلاّ أنفسهم ومایشعرون ٦٠

فی قلوبهم مرضٌ فزادهم الله... ٦١

ألا انهم هم المفسدون ولکن لایشعرون ٦٣

ألا انهم هم السفهاء ولکن لایعلمون ٦٣

ویمدهم فی طغیانهم یعمهون ٦٥

نظرية القرآن	٧٦
الأصالة للحق	٧٧
مثلهم كمثل الذى...	٨٣
صم بكم عمى	٨٤
فهم لايرجعون	٨٤
مخاطبوا القرآن	٨٧
رسالة التوحيد	٩٠
الشرك والتوحيد	٩١
لعلكم تتقون	٩٢
وان كنتم فى ريب...	٩٣
إنكار معجزة القرآن إنكار للقرآن نفسه	٩٤
لغة القرآن	٩٤
١ــ ما معجزة؟	٩٦
٢ــ هل المعجزة ممكنة؟	٩٨
٣ــ هل تقع المعجزة؟	١٠٢
٤ــ كيف تثبت المعجزة صدق صاحبها؟	١٠٤
الدليل الوضعى	١٠٤
الدليل الطبيعى	١٠٥
الدليل العقلى	١٠٥
٥ــ رسول الأسلام والمعجزة	١٠٧
٦ــ إعجاز القرآن	١١٦
وجوه إعجاز القرآن	١١٩

تأليف: الاستاذ الشهيد مرتضى مطهري

معرفةالقرآن

الجزءالاول

جعفر صادق الخليلي

منشورات مؤسسة القرآن الكريم

UNDERSTANDING THE QURAN

By Morteza Mutahhari

Translated by
Mohammad Salman Tawheedi