تفسير
من وحي القرآن

سماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)

المجلد الأول

دار الملاك

حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعـــة الثانيـــة
مزيدة ومنقحة
١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م

دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ش. م. م.

بيروت ـ لبنان ـ حارة حريك ـ طريق المطار ـ خلف كلية الهندسة هاتف: ٠٣/٧٥٥٢٠٠ ـ ص.ب ١٥٨/ ٢٥ الغبيري

سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)

من وحي القرآن

المجلد الأول

دار الملاك

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

تأمّلات في المنهج البياني للقرآن

كيف يمكن لنا أن نفهم القرآن؟ وهل ثمة أسلوب خاص بالقرآن يميزه، بحيث لا يمكن مقاربته بدون استيعابه؟

وهل القرآن كتاب مستغلق اللغة والمفاهيم بحيث يحتاج إلى أهل خبرة واختصاص لجلاء معانيه وسبر أغواره؟ أم هو كتاب موضوع للنّاس كافة، بحيث يمكن لكلّ إنسان أن يقاربه وفق قدراته وإمكاناته الثقافية، فيرى فيه العامة مآربهم والعلماء تطلعاتهم؟

ومن ثمَّ ما هي قصة المحكم والمتشابه، والظاهر والباطن، وغيرها من المصطلحات ذات الارتباط الوثيق بمقاربة القرآن قراءة وتفسيراً؟

وكيف ينطلق القرآن في حديثه عن أشخاص معينين؟

هل هو بمعنى التعيين الذي يتجمد عندهم، أم هو بمعنى النموذج الأمثل الذي يتمثل فيه المفهوم العام الذي يريد تأكيده في الخط من خلال النموذج؟

هذه أسئلة توقف عندها الكثيرون في حركة التفسير، وأثاروا الكثير من الجدل حولها، حتى خيّل للبعض أنَّ القرآن كتاب رمزي لا يعلمه إلاَّ الفئة التي جعل الله لها الميزة في فهم وحيه، فأنكروا حجية ظواهره إلاَّ بالرجوع إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام، وانطلق البعض ليتحدث عن تعدد المعاني للكلمة الواحدة بطريقة عرضية أو طولية، واستفاد آخرون من الرِّوايات أنَّ القرآن، في مجمل آياته، حديث عن أهل البيت بطريقة إيجابية، وعن أعدائهم بطريقة سلبية، ليبقى للأحكام وللقضايا العامة وللقصص المتنوعة مقدار معين. . .

وهكذا كان التصور العام للقرآن خاضعاً للأجواء الخاصة التي تبعد به عن أن يكون الكتاب المبين الذي أنزله الله على النّاس ليكون حجة عليهم، من خلال آياته الواضحة التي تمنحهم الوعي الفكري والروحي والشرعي، على أساس ما يفهمونه منها، بحسب القواعد التي تركز الطريقة العامة للفهم العام.

من هنا، فمن الضروري جلاء هذه المسألة المهمة في الفكر الإسلامي، لأنَّ أيّة مسألة تتصل بطبيعة القرآن وسلامته، من الزيادة والنقصان، وطريقة فهمه، ودوره الأصيل في استلهام وحي الله، هي على درجة كبيرة من الأهمية والخطورة في وعي الإسلام، لأنَّ القرآن الكريم هو القاعدة الإسلامية الأساس للمفاهيم، والأحكام، والمناهج، والوسائل، والغايات، الأمر الذي يجعل من الارتباك والانحراف والغموض في فهمه، مسألة سلبية تنسحب على ذلك كلّه.

ربّما كان من البديهي استنطاق القرآن الكريم في حديثه عن نفسه في الآيات التي تؤكد عربيته، وذلك في الآيات التالية:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]. ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]. ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨]. ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

إنَّ الحديث عن كون القرآن عربياً، لا ينحصر في المسألة اللغوية، بل يمتد ليكون عنواناً للمنهج العام للقواعد التفصيلية، في أساليب اللغة في البيان والفهم والأجواء، من حيث الخصائص الفنية التي قد تحمل في داخلها الإيحاء والإيماء واللفتة والإشارة، مما يتجاوز المدلول الحرفي للكلمات، على أساس أنَّ الجانب التاريخي للاستعمال قد يضيف إليها الكثير من ظلال المعاني وخصوصياتها التي قد تمنحها جواً جديداً، وهذا هو الذي اصطلح عليه بـ «الفهم العرفي» أو بـ «الذوق العرفي».

وفي ضوء هذا، قد نلاحظ أنَّ القواعد العربية تجعل قضية الوضوح في الدلالة، سواء كانت على سبيل الاستعمال الحقيقي أو المجازي، مسألة أساسية في حركة التفهيم والتفهّم، بحيث يكون الكلام القرآني حجة في إيصال الأفكار والتشريعات إلى النّاس، فلا مجال للتعقيد اللفظي والمعنوي في أساليب الاستعارة أو الكناية أو طريقة التركيب، بحيث تكون المسافة بين اللازم والملزوم، أو بين المضمون الحرفي للكلمة والغاية التي يقصدها المتكلم، بعيدة جداً بما تستلزمه من الجهد الذهني في الربط بين الأشياء، لأنَّ ذلك يبتعد عن المنهج البياني الذي تفرضه مسألة التفاهم التي ترتكز عليها قضية اللغة في طبيعتها الحركية، وربّما نستوحي ذلك من الآيات التي تؤكد صفة التبيين في الآيات كقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النور: ٤٦]. ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥]. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

فإنَّ من الظاهر أنَّ الآيات تتحدث عن الوضوح الذي يستلزم الهدى والهداية واستبانة الطريق المضادّ الذي يتحرك فيه المجرمون.

وهكذا لا نجد هناك مجالاً للحديث عن القرآن ككتاب رموز

ومصطلحات بعيدة في أسلوبها عن السياق العام لأساليب اللغة العربية، بحيث يقف النّاس أمامها حائرين لا يجدون لديهم النور الذي يوضح لهم طبيعة المعاني، لأنهم يخافون أن يكون المراد من الآية معنى آخر غير المعنى الظاهر منها، من دون أيّة قرينة في داخل الكلام، أو في أجوائه، مما يلغي الهدف الكبير للقرآن الذي يرتكز على أساس اعتبار الآيات النازلة على النّاس طريقاً للانفتاح على حركة العقل والتفكير والاهتداء، ولتحقيق التذكّر والتقوى من خلال ذلك، في عملية الوعي والاستيحاء، كما جاء في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦]. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٢]. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧] ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ولهذا كانت مسألة حجية ظواهر القرآن من القضايا البيّنة الواضحة التي أجمع عليها العلماء من خلال حجيّة الظواهر كلّها.

وإذا كان القرآن يتحدّث عن وجود متشابهات فيه، فإن ذلك لا يعني «الرمز»، بل يعني الكلام الذي يحتمل أكثر من وجه في مدلوله، أو الذي يمكن أن تختلف فيه الإيحاءات، وربّما كانت المسألة تتجه نحو الجانب التطبيقي للآيات المتشابهة في أرض الواقع، لا في الجانب المدلولي بحيث يستغلها الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله وإرجاعه إلى الأفكار التي يحرّكونها في النّاس من أجل إبعادهم عن الخط المستقيم.

وبذلك يكون دور الراسخين في العلم ـ من خلال بعض القراءات ـ هو تحديد الخطوط الواقعية التي يتحرّك فيها مدلول الآية، من خلال الأجواء

العربية، في قضية التفهيم والتفاهم. ولسنا هنا في مجال البحث الواسع في مسألة «المتشابه» و «التأويل»، بل كلّ ما هناك أنّنا نريد الإشارة إلى الموضوع في ما نستقر به من ذلك، وقد ورد عن بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام، جواباً عن سؤال حول ما أثاره بعض النّاس من أنَّ المقصود بالصلاة والزكاة ونحوهما رجال معيّنون، قال: «إنَّ الله لا يخاطب عباده بما لا يفهمون»، ممّا يعني أنَّ الآيات القرآنية لا تنطلق في خطّ التعقيد اللفظي والمعنوي أو الإشارة الرمزية التي لا توحي للنّاس بالوضوح في الفهم.

أمّا مسألة «الظاهر» و «الباطن» أو «الظهر» و «البطن»، فقد أثار العلماء حولها الكثير من الحديث الذي يدور حول المعاني المتعددة التي تمثل بطون القرآن، على أساس الرِّوايات المتنوعة في ذلك حتى عُدَّ له «سبعون بطناً»، وانطلق الأصوليون في أبحاثهم اللغوية للبحث عن «جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى»، واستغرقوا في مسألة الإمكان والاستحالة على الطريقة الفلسفية، على أساس المقولة التي تقول بأنَّ اللفظ قالب للمعنى فلا يمكن أن يتحمل معنيين، أو المقولة التي تقول بأنّه علامة على المعنى، فلا مانع من أن يكون دليلاً على أكثر من معنى، وقد رأى البعض في حديث «بطون القرآن» أو «الباطن القرآني» دليلاً على أنَّ هناك في القرآن شيئاً للعامة وشيئاً للخاصة، على مستوى المعنى، وهذه هي المنطقة «السرية» أو «الخفية» للمعنى القرآني التي لا يتحملها إلاَّ الأمين على الأسرار الخفية للوحي الإلهي.

ولكنَّ القرآن يتحدّث عن النّاس كلّهم، عندما يتحدّث عن الآيات التي يبيّنها لهم: لعلّهم يتذكرون، ويتفكرون، ويعقلون، فلا يختص بجماعة دون جماعة، مما يفرض أنَّ الفكرة الظاهرة من القرآن هي الفكرة التي يريد الله للنّاس أن يحملوها ويتحركوا في تفاصيلها الفكرية والعملية، مع اختلافهم في طبيعة المستوى الذهني في استيعاب خصائصها، كغيرها من الكلمات العربية البليغة التي يختلف النّاس في فهم مداليلها تبعاً لاختلاف ثقافاتهم.

وهناك ملاحظة أخرى في المسألة، وهي أنَّ تعدد المعنى في الاستعمال الواحد، ليس مألوفاً في الطريقة العامة للكلام، لأنَّه لا ينسجم مع أسلوب التفاهم، حتى في الكلمات المشتركة بين أكثر من معنى، لأنَّ الوضع للمعاني المتعددة لا يفرض استعمالها، بل يعني حاجة كلّ واحد منها في إرادته من اللفظ إلى قرينة حالية أو مقالية، وإذا كان النّاس يتحدثون عن «المجمل»، فإنّه يوحي بالإجمال في معرفة المعنى المراد من اللفظ مع احتماله بين أكثر من معنى، ولذلك فإنَّ المسألة ليست مسألة الإمكان والاستحالة من حيث الذات، بل هي مسألة المنهل الفني في استعمال الكلام في التفهيم لدى العرب، فلو أريد هذا اللون من التعدد من الكلام، لكان بعيداً عن النهج المألوف لديهم من خلال إخلاله بالوضوح، وابتعاده ـ بذلك ـ عن مستوى البلاغة الذي يتنافى مع الإعجاز الفني الذي يرتفع به القرآن إلى أعلى قمّة في الفن البلاغي؛ هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، ما معنى أن يكون المعنى الباطن مخزونا لدى الراسخين في العلم وما فائدة ذلك؟ فإن كان ذلك من جهة أنّهم حجج الله الذين لا بُدَّ من أن يقبل قولهم في أسرار الدّين، حتى لو لم يكن ذلك مفهوما من اللفظ، فإنَّ طبيعة الحجية تفرض ذلك من دون حاجة إلى تضمين القرآن لذلك، لأنَّ عصمتهم تؤكد صدقهم، فتؤدي إلى قبول تلك الحقائق الخفية منهم، وإن كان ذلك من خلال الطبيعة الذاتية للدلالة القرآنية، فإنَّ المفروض عدم وجود ظهور للقرآن في ذلك.

والسؤال: كيف نفهم ذلك؟

قد يكون من المفيد التحدّث في هذا المجال عن نقطة مهمة في تكوين أيّة فكرة حول القضايا الفكرية الإسلامية، وهي ضرورة التأكد من صحة الأحاديث المروية عن النبيّ محمَّد ﷺ وعن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام،

من حيث السند والمتن، بالطريقة التي تتجاوز الشروط المعروفة في حجية الأخبار، في عملية الاستنباط الاجتهادي للأحكام الشرعية، لأنَّ تلك الشروط قد تكون مطروحة في دائرة التنجيز والتعذير، من خلال الآثار الشرعية العملية للمضمون الخبري، وذلك من خلال النظرية الأصولية العامة التي ترى في حجية الخبر لوناً من ألوان التعبّد الذي لا معنى له في المضمون الذاتي للخبر، فلا بُدَّ له من الأثر العملي الذي يكون هو الملحوظ في معنى التعبّد.

أمّا القضايا المتصلة بتفاصيل العقيدة، وبمفردات الوجود، أو بالخصوصية التفسيرية للقرآن، فإنَّها بحاجة إلى القطع أو ما يقترب من القطع ويحقق الاطمئنان، لأنَّه ليس خطّاً للعمل، بل هو خطّ للقناعة الفكرية على مستوى الالتزام الداخلي بالمفاهيم المتنوعة التي تحكم الأشياء المطروحة في الواقع، لئلا يكون الموقف متحركاً في إثباتها، وقد تكون الخطورة في هذه المسألة، أنَّ الخلل في المسائل العقيدية والمفاهيم العامة هو في الصورة التي تقدمها للإسلام، أكثر مما يؤدي إليه الخلل في الأحكام الشرعية التي تتصل ببعض جوانب السلوك الفردي والاجتماعي في دائرة خاصة.

ولعلّ إهمال هذا الجانب، هو الذي أوقعنا في فوضى المفاهيم المتنوعة المتصلة بالكثير من قضايا العقيدة في تفاصيلها، وقضايا الكون والحياة، من خلال الأحاديث الكثيرة التي لم تخضع لتقويم علمي في صحتها وضعفها في قاعدتها العامّة.

وفي ضوء ذلك، قد نحتاج إلى الوقوف أمام الأحاديث الواردة في قضايا التفسير بشكل دقيق، لأنَّ صورة المضمون التفسيري هي صورة القرآن في الوجه الفكري الذي يتقدم إلى النّاس في تخطيطه للإنسان وللحياة، وفي تكوينه للذهنية العامة للمسلم في نظرته إلى الوجود كلّه، مما قد يترك تأثيراته السلبية أو الإيجابية لدى الباحثين في حركة الصراع بين الإسلام والكفر، أو

بين الهدى والضلال.

والآن نحن مع الجواب.

قلنا: إنَّنا لا نستطيع تصور مسألة الظاهر والباطن بالطريقة المادية التي تجعل للَفظ طبقتين من المعنى، تماماً كما هو ظاهر الشيء وباطنه، الذي تتعدد فيه العناصر، وتتنوع فيه الخصائص، أو كما هو الظهر الذي يمثّل جانباً من الجسد يختلف عن الباطن الذي يمثّل جانباً آخر، فهناك حالتان عضويتان متعددتان، لأنَّ اللفظ حالة صوتية بسيطة توحي بحالة ذهنية مماثلة فيما هو المألوف من الطريقة المألوفة في اللغة العربية، لذلك لا بُدَّ من استنطاق هذا المصطلح على أساس إرادة المعنى الواحد الذي تختلف طريقة فهمه تبعاً لاختلاف ثقافة الإنسان الذي يعيه في معرفته بخصائص الأشياء، تماماً كما يتصور بعض النّاس الشمس، من خلال شكلها البارز، بشكل سطحي، بينما يتصورها بعض آخر، من خلال عمق تكوينها وطبيعتها وآثارها، بشكل عميق شامل بالمقدار الذي توصَل العلم إلى معرفته، مما قد يخيّل إلينا أنَّ هناك معنيين مختلفين من جهة اختلاف حجم الصورة أو طبيعتها المنطبعة في الوعي الفكري للإنسان، في الوقت الذي تتمثل فيه القضية في معنى واحد مختلف الجوانب.

وقد تكون المسألة المعنى الجزئي الذي تمثّله الآية في مواردها المتحركة في الواقع في عصر النزول، أو في مواقع النزول، والمعنى الكلّي الذي يطل على كلّ المفردات التي تختزن مفهومه وخصوصيته الشاملة، في الماضي والحاضر والمستقبل، ليكون المعنى الظاهر هو المعنى الجزئي المنفتح على الحاضر، أمّا المعنى الباطن، فهو المعنى المنفتح على الصورة الكلية المفتوحة على المستقبل، حتى لا يتجمد القرآن في الموارد التي نزل فيها، بل يمتدّ، على مستوى القاعدة الكلية، إلى كلّ الموارد المماثلة، في الحوادث

المتجددة، في مستقبل الحياة والإنسان.

وهذا هو ما تحدث عنه الإمام محمد الباقر عليه السلام في أكثر من حديث منها: ما رواه الصدوق عن أبيه عن سعد عن البرقي عن محمَّد بن خالد الأشعري عن إبراهيم بن محمَّد الأشعري عن ثعلبة بن ميمون عن أبي خالف القمّاط عن حمران بن أعين، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه؟ فقال: ظهره الذين نزل فيهم القرآن وبطنه الذين عملوا بأعمالهم يجري فيهم ما نزل في أولئك»[1].

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره، عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر محمَّد الباقر عليه السلام عن هذه الرواية: «ما في القرآن آية إلاَّ ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلاَّ وله حدّ ولكلّ حدّ مطلع. ما يعني بقوله: لها ظهر وبطن؟ قال: «ظهره وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلّما جاء منه شيء وقع، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]»[2].

ومن الواضح أنَّ الحديث الأول يريد التأكيد على أنَّ الخصوصية التي تمثّل مورد الآية تستبطن في داخلها المعنى الكلي العام، الذي يتجدد عبر الزمن كلّه كلّما تجددت الموارد المماثلة في امتداده، وهذا ما عبّر عنه في حديث آخر، في أنَّ القرآن يموت إذا نزل في قوم مخصوصين يغيبون في الزمن، ولكنّه يجري مجرى الشمس والقمر والليل والنهار، لتكون القضية قضية النموذج الذي يجسّد الفكرة العامة التي استهدفها النصّ القرآني، ونزلت من خلالها الآية، فليس هناك معنيان للّفظ، بل هناك معنى واحد يتحرك في

---

(١) المجلسي، محمَّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دارإحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط: ١، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م، م: ٣٢، ج: ٨٩، ص: ٥٥، باب: ٨، رواية: ١٤.

(٢) م.ن، م: ٣٢،ج: ٨٩، باب: ٨، ص: ٦١، رواية: ٤٧.

خطّ الزمن، من الماضي إلى الحاضر، ليطلّ على المستقبل في خطّ الخصوصية التي تتجسد في جميع المراحل والأفراد.

وهناك حديث آخر قد يطلّ بالمسألة على وجه آخر، وهو ما رواه الصدوق عن أبيه عن عليّ بن الحكم عن محمَّد بن الفضيل عن بشر الوابشي عن جابر بن يزيد الجعفي قال: «سألت أبا جعفر عَلَيْتَلِارِ عن شيء من التفسير فأجابني، ثمّ سألته عنه ثانية فأجابني بجواب آخر فقلت: جعلت فداك كنت أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال: يا جابر إنَّ للقرآن بطناً وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر: ليس شيء أبعد عن عقول الرجال من تفسير القرآن، إنَّ الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل متصرف على وجوه»(١).

إنَّ هذا الحديث قد يوحي لأول وهلة بالتعدد في المعنى للكلمة الواحدة من خلال دلالته على تعدد التفسير، والتأكيد على أنَّ لظاهر الكلمة ظهرا ولباطنها بطناً، ولكنَّ التدقيق فيه يدلّ على أنَّه يريد معالجة الآية في مدلولها لا في كلماتها، فنحن نلاحظ أنَّ بعض الآيات قد تنطلق في الحديث عن عدة جوانب للفكرة، بحيث تتكامل في الخطّ الواحد الذي تتعدد آفاقه وجوانبه، فقد تجد للمسألة الواحدة جانباً يتصل بالأخلاق، وجانباً آخر يتصل بالاجتماع، وثالثاً يتصل بالسياسة وهكذا، مما يجعل من الممكن أن يتحدث عنها الإنسان الباحث من عدة جوانب، بحيث يبدو الحديث عن كلّ جانب كما لو كان مدلولاً للآية بشكل مستقل. ولعلّ هذا هو مراد الإمام عَلَيْتَلِارِ في اتصال الكلام من خلال وحدة مضمونه، وتصرّفه على وجوه من خلال تعدد جوانبه، فيمكن للمعنى الذي نزل به القرآن أن يجتذب معنى آخر، كما يمكن للإيحاءات التي توحي بها الآية أن تجتذب إيحاءً آخر.

---

(١) م. س، م: ٣٢، ج: ٨٩، ص: ٥٩، باب: ٨، رواية: ٣٧.

وفي ضوء ذلك يمكننا الإطلال على مدلول التأويل، فلا يكون المقصود به إرادة غير المعنى الظاهر من اللفظ، بل استيحاء معنى من خلال المعنى المقصود من اللفظ، بحسب الوضع الذي انطلق من خلال الاستعمال، وقد ورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] «قال: من حرق أو غرق، قلتُ: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ فقال: ذلك تأويلها الأعظم»[(١)].

فقد لا يكون مراد الإمام عليه السلام من ذلك أنَّ المراد من الحياة هو الهدى، وأنَّ المراد من الموت هو الضلال، أو أن يكون الهدى والضلال معنيين إضافيين للحياة والموت بالإضافة إلى معناهما المادي، بل المراد أنَّ التعمّق في قيمة الهدى، الذي يتحرّك فيه الدعاة إلى الله، لينقلوا النّاس إليه من مواقع الضلال، لا يقلّ أهمية عن قيمة الحياة التي ينقذها النّاس من الموت، لأنَّ نتائج الهدى في روحيّة الإنسان وفي مصيره الأبدي تمثّل نتائج الحياة الحقيقية، فهي مسألة استيحائية لا مدلولية، أو ربما يقربُ من مفهوم الموافقة.

ونلتقي ـ في هذا الاتجاه ـ بالحديث المروي عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ [عبس: ٢٤] «قال: قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الّذي يأخذه ممّن يأخذه»[(٢)].

فإنَّ من الواضح أنَّ العلم لا يمكن أن يكون مدلولاً لكلمة الطعام في هذه الآية، حتى مع تصورنا أنَّ هناك طعاماً للعقل بالإضافة إلى طعام الجسد، لأنَّ الآيات الأخرى تؤكّد أنَّ المراد به الغذاء المادي الذي ينطلق من النبات، وهي قوله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا *

---

(١) م.س. م: ١، ج: ٢، ص: ٣٤٧ ـ ٣٤٨، باب: ٨، رواية: ٥٧.
(٢) م.ن، م: ١، ج: ٢، ص: ٣٩٨، باب: ١٤، رواية: ٣٨.

وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَآئِقَ غُلْبًا * وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس : ٢٥ ـ ٣٢]، فإنَّ هذا كلّه لا ينسجم مع مدلول العلم كما هو واضح، لكنَّ الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أراد أن يستوحي من هذه الكلمة «الطعام» معنى العلم، باعتبار أنَّ الكلمة، في إيحاءاتها، تجتذب الجانب المعنوي للطعام الذي هو نعمة إلهية تزيد أهميتها على النعم الإلهية المادية المغذية للجسد.

من هنا، نرى ضرورة دراسة هذا الأسلوب الاستيحائي القرآني في التفسير، لأنَّه الأسلوب الذي يجعل الإنسان ينطلق من الآية إلى عوالم أخرى، من خلال طبيعة الغايات التي تتحرّك إليها، مما تلتقي به في أكثر من أفق، في نطاق القواعد الإسلامية والعربية العامة.

وهذا هو الذي يجعلنا ننتقل من الصورة المادية إلى الصورة المعنوية، ومن التجربة التاريخية للمجتمع الذي نزل القرآن فيه وعالج مشاكله وتحدياته وقضاياه، إلى التجربة الجديدة التي نواجه فيها تحديات الواقع ومشاكله، الأمر الذي يجعل للقرآن صفته «الحركية» إلى جانب الصفة التشريعية والتوجيهية والوعظية ونحو ذلك.

وفي ضوء ذلك، قد نستطيع الوقوف مع الروايات الكثيرة الواردة عن الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والمفسرة لبعض آيات القرآن بأهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لنجد أنَّ البعض منها كان مختصاً بهم «كآية التطهير» و «المودة في القربى»، بينما كانت الآيات الأخرى منطلقة في الخطّ العام الذي يمثّل أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ النموذج الأكمل له، كآية «الراسخون في العلم» و «لكلّ قوم هاد» و «فاسألوا أهل الذكر» و «من عنده علم الكتاب»، و «كونوا مع الصادقين» و «ثمَّ أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا».

وإذا كانت بعض الآيات قد نزلت فيهم، في مواردها الخاصة، في أسباب النزول، فإنَّها انطلقت لتمتدّ في الخطّ العام للقضية المطروحة فيها،

كما في آية المباهلة التي كان موردها أهل البيت وهم الحسن والحسين عليهما السلام في عنوان «أبناءنا» والزهراء عليها السلام في عنوان «نساءنا» والإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام في عنوان «أنفسنا» وذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]. ولكنَّها رسمت خطاً عاماً للمباهلة في كلّ الموارد التي يحتاج المسلمون إليها، وهكذا نجد هذه الفكرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، فإنَّ المعروف المرويّ بأسانيد متعددة أنَّها نزلت في الإمام عليّ عليه السلام، ولكنَّها في الوقت نفسه أطلقت الفكرة، في العناوين الكبرى، للذين يتولون الولاية للمسلمين، في طبيعتها العالية التي توحي بها الصفات المذكورة فيها، ولهذا ذكرت بأسلوب الجمع لا المفرد، بحيث تشمل الأئمة عليهم السلام من ولده.

وهكذا نلاحظ هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨ ـ ٩].

فقد نزلت في عليّ وفاطمة عليهما السلام، ولكنَّها انطلقت من خلالهما، لترسم الخطّ العريض للذين يتحرّكون في هذا الاتجاه، وبهذه الروح في الإخلاص لله، والخوف منه والحبّ له، والإيثار لعباده من اليتامى والمساكين والأسرى.

وهكذا نجد أنَّ القرآن الكريم لا يتوقف عند الخصوصيات التاريخية التي كانت المنطلق لنزوله، بل يمتدّ إلى كلّ النماذج الحيّة في الزمن كلّه، كما أنَّه ـ في مفاهيمه العامة ـ يتحرّك من أجل أن يشير إلى حركة الواقع، في قضايا الحقّ والباطل، والشرعية واللاشرعية، ليكون دليلاً على خطوط الاستقامة والانحراف في الواقع الإسلامي، الذي جاء عقب مدة طويلة من وقت نزوله، ليتحدّث عن كلّ مرحلة جديدة من خلال حديثه عن المرحلة السابقة المماثلة، وليوجه النّاس إلى رموز الحقّ في المستقبل، ويبعدهم عن رموز الباطل فيه،

من خلال توجيهه وإبعاده عن الرموز المماثلة في الماضي، لأنّ القرآن يمثّل الحقيقة الواسعة التي تشمل الزمن كلّه وترتفع فوقه.

وفي ضوء ذلك، فإنَّنا لا نحتاج إلى الخروج عن المألوف من قواعد اللغة العربية في تفسيره، أو إلى إبعاده عن القضايا العامة، من أجل التركيز على هذه الحقيقة أو تلك، أو هذا الرمز الشرعي للحقّ، لأنَّ الخطوط العامة المتناثرة فيه، والنماذج الحيّة المتحركة في داخله، يمكن أن توحي لنا بما نريد، في عالم الدليل والبرهان.

ما تقدم يحدد الإطار المنهجي الذي نرتئيه لمقاربة القرآن الكريم، استنطاقاً وفهماً. والكتاب الذي بين أيدينا، ليس إلاَّ ثمرة لهذه المقاربة، وهو خلاصة جهدٍ يرجع إلى أكثر من ربع قرن من الزمن إلى الوراء، ابتدأ كحلقات تدريس تفسيرية للقرآن الكريم، متحولاً مع الوقت إلى كتاب تفسير، هو بمثابة مشروع ثقافي إسلامي يضرب بجذوره عميقاً في القرآن الكريم مستلهماً ومستوحياً مفاهيمه وأحكامه وقيمه ومبادئه ومواعظه وإرشاداته في مختلف المجالات والحقول ذات الصلة الوثيقة بتنظيم وإدارة وتوجيه الحياة الإنسانية بكلّ أبعادها وتجلياتها، لا سيما بما ينسجم واستقرارها وسعادتها وتقدمها وتكاملها، وما هذا كلّه إلاَّ لأنَّ القرآن هو قاعدة الفكر والعمل للإنسان المسلم حيث يجد فيه مفاهيم العقيدة كأدقّ ما تكون، وامتدادات الشريعة في خطّ الحقيقة الشرعية كأصدق ما تكون، وانطلاقة الآفاق الفكرية والروحية والحركية في أوسع مداها. وبناءً عليه، فإنَّ القرآن الكريم هو الأساس لتأصيل عقيدة التوحيد، والنبوّة، واليوم الآخر، وما يتصل بذلك من الإمامة، والولاية، والصفات الإلهية، وغير ذلك. وبالتالي، فإنَّ أيّ خروج عن ظواهر مراده يجب أن لا يكون، كما أشرنا قبلاً، إلاَّ بدليل قطعي من السنة والعقل، وبما ينسجم وقواعد اللغة العربية وفنون بلاغتها وفصاحتها.

وإذا كنّا نؤكد على أصالة القرآن المنفتح على السُّنة الثابتة بالحجة التي لا تقبل الشك، فإنَّ علينا أن نعتبر عناوينه في الجانب التشريعي هي الأساس في وعي السنّة في عناوينها التي تمثّل التفصيل للعناوين القرآنية لتكون هي الأساس في حركة التشريع في الدراسة الفقهية، وليس العكس، لأنَّ السُّنة لا تغيّر عنوان الحكم القرآني إلى عنوان آخر، بل تعمل على تفصيله وتوضيحه بما يرفع غموضه وإجماله إن كان فيه إجمال وغموض.

ويبقى هنا نقطة لا بُدَّ من الإشارة إليها، وهي أنَّ مسألة التفسير تبقى تخضع لثقافة المفسر في وعيه للقضايا التي تحدّث بها القرآن، وللتشريعات التي عالجها، والإشكالات التي أثارها الآخرون في حركة الصراع بين الكفر والإيمان، مما واجه القرآن به المسألة على صعيد تقديم الحلول لها فكراً ومنهجاً.

وقد حاولت في هذا التفسير أن أعيش القرآن في عقلي وقلبي وحياتي، في فهم آياته، واستيحاء أفكاره، وتحريكه في كلّ مسيرتنا الإسلامية الصاعدة إلى كلّ الآفاق الباحثة عن الله في كلّ مواقع عظمته، وامتدادات نعمه، وأسرار أحكامه، وفي الخطّ المستقيم المنفتح على كلّ حركة السعادة في الإنسان.

ورأيت أنَّ من الضروري استيحاء القرآن في ذلك كلّه على مستوى النظرية والتطبيق، لنستهدي به في متاهات الواقع، ونستضيء به في ظلمات الطريق، ونطلّ به على المستقبل في كلّ قضاياه، لنشعر بأنَّ القرآن يعالج لنا كلّ أوضاعنا الحياتية، فنكون قرآنيين في أفكارنا وحركاتنا، تماماً كما كان المسلمون السابقون، الذين كان القرآن يتحرك معهم، فيطلّ على مشكلاتهم الصعبة، ليقدم لهم الحلول الصحيحة التي تبعث فيهم السكينة والثبات، وإذا كنّا نعرف أنَّ معالجات القرآن في الماضي انطلقت من خلال سنن الله في الكون والإنسان لا من خلال خصوصيةٍ في الزمان والمكان والأشخاص،

فلذلك نستطيع أن نأخذ بها في الحالات المماثلة، مما يجعلنا نتحرّك بها في الحاضر والمستقبل، لأنَّ سنة الله لا تتبدل ولا تتحول ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾[فاطر: ٤٣].

وإذا كانت الجوانب المعنوية تلتقي مع الجوانب المادية في أكثر من معنى، فإنَّنا يمكن أن نستوحي المعنوي من المادي، كما نستوحي العام من الخاص إذا كانت الخصوصية لا تمثّل شيئاً حيوياً في الفكرة أو في الحكم أو في الواقع.

وهناك عدة أبحاث حول عناوين القرآن مما يتمثل في علوم القرآن، نرجو أن نوفق لتقديم بحث مفصل عنها في كتاب جديد.

وهذا الكتاب قد صدر قبل أكثر من عشرين سنة وطبعت أجزاؤه عدة طبعات، ونفد من الأسواق منذ زمن وكثرت الحاجة إليه من قبل القراء والدارسين.. فعزمنا على إصداره في طبعة جديدة، بعد أن أعدنا النظر في بعض أبحاثه، مبدين بعض الملاحظات حولها، ومناقشين بعض الأفكار الواردة في بعض الدراسات التفسيرية والفكرية ولا سيما ما ورد في تفسير الميزان للعلامة الكبير السيِّد محمَّد حسين الطباطبائي ـ رحمه الله ـ، الذي هو من أفضل التفاسير الحديثة ثراءً وتنوعاً فكرياً وتفسيرياً، ولذا فقد حاولت درس بعض أبحاثه درساً نقدياً بنّاءً على مستوى أسلوب التفسير أو مواد الفكر.

وقد وصلنا بهذه الزيادات إلى أوائل سورة الأعراف، ومع الابتهال إلى الله، أرجو من السميع القدير أن يحالفني التوفيق في استكمال تلك الزيادات إلى آخر القرآن في طبعة جديدة. وإنَّني، في ختام هذه المقدمة، أرجو من كلّ إخواني من القرّاء والعلماء والمفكرين، أن يقدموا إليَّ ما يجدونه من ملاحظات علمية هي خلاصة عملٍ منهجي نقدي بنّاء يتوخى البحث عن الحقيقة التفسيرية والفكرية الإسلامية، بما يفرضه الأدب العلمي والتقوى

الفكرية، لأنَّ هناك بعض الأشخاص الذين وضعوا أنفسهم في موقع الناقدين لهذا الكتاب اعتمدوا أساليب التجريح والتشهير وحمل الكلام على خلاف ظاهره، وتغليب الاحتمال السلبي على الاحتمال الإيجابي، لأنَّ الهدف، في ما يبدو، لم يكن النقد العلمي، بل الإساءة الشخصية، وإنَّني أدعو الله لهذا البعض بالهداية والرشد الفكري والتقوى العلمية مع كلّ محبتي لهم.

وفي الختام أرجو أن ينفع الله بهذا الكتاب في طبعته الجديدة القراء الكرام، وينفعني بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاَّ من أتى الله بقلب سليم، وأن يوفقني لإدراك الحقيقة التفسيرية في التجربة الجديدة القادمة في بقية أجزاء القرآن.

والحمد لله رب العالمين وهو حسبنا ونعم الوكيل

١١ كانون الأول، ١٩٩٨ ـ ٢٢ شعبان ١٤١٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

هل هذا كتاب تفسير، وهل نحن بحاجة إلى تفسير جديد أمام هذا الحشد من التفاسير التي لم تترك جانباً من جوانب المعرفة القرآنية إلاَّ وأفاضت في تحليله وتوسيعه وتعميقه، من الجوانب اللغوية إلى الجوانب البلاغية والفلسفية والنفسية والاجتماعية، وغيرها، حتى انتهى الأمر إلى التفسير العلمي الذي يحاول روّاده أن يجعلوا من القرآن مجمعاً لكلّ ما استحدث من اكتشافات ونظريات في شتى ألوان المعرفة.. وانطلق البعض في اتجاه متطرف يجعل من القرآن كتاباً مليئاً بالأسرار حافلاً بالمعميات والألغاز، مما يوحي للقارىء بأنَّه أمام كتاب يعتمد على الرموز في كلّ ما يريد أن يعرّفه للنّاس؛ وما تزال المحاولات مستمرة في استحداث آفاق جديدة لتفاسير جديدة؟!

والجواب: إنَّنا لم نكتب هذه الأبحاث في البداية كمحاولة تفسيرية جديدة، بل كانت دروساً قرآنية تلقى على مجموعة من الطلاب المؤمنين المثقفين من أجل خلق وعي قرآني يركز الوعي الإسلامي على قواعد ثابتة لا مجال فيها للاهتزاز وللانحراف، لأنَّنا نشعر أنَّ الثقافة القرآنية تُعتبر العنصر الأساس لأي عمل إسلامي تغييري على صعيد الفكر أو على صعيد الواقع، باعتبار أنَّ القرآن يمثّل في وعينا الإسلامي العقيدي الكتاب الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ

ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقد تكفل الله بحفظه من التحريف والزيادة والنقصان، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. وفي ضوء هذا، فإنّه يمثّل المصدر المعصوم للتصور الإسلامي الصافي لكلّ مجالات الحياة التشريعية والفكرية والعملية، ويحدد لنا المفاهيم الأصلية التي ترتكز عليها الشخصية الإسلامية.

ولا نريد لهذه الكلمة أن توحي بالانتقاص من قيمة السنّة كمصدر ثان أساسي للفكر والشريعة الإسلاميين، فإنَّ الحديث يعتبر الصورة التفصيلية للمفاهيم القرآنية العامة، فهو الذي يضع النقاط على الحروف، وهو الذي يحدد للقواعد العامة مسارها الفكري والعملي، ولكنَّ القرآن يختلف عن السنّة في أنَّ «سنده» لا يحتاج إلى إثبات علمي يبحث فيه العلماء وثاقة الراوي وأمانته ليحكموا من خلاله بصحته، لأنَّ سنده قطعي، بينما نجد أنَّ سند الحديث الذي يثبت لنا أن النبيّ قال هذا أو فعل هذا ليس بهذه المثابة من القوة، فلا بُدَّ له من إثبات قد يختلف العلماء في أمره كما يختلفون في كلّ قضية اجتهادية.

ولذلك فإنَّ التأكيد على الاهتمام بالقرآن يعمل على صنع الذهنية القرآنية الصافية التي نستطيع من خلالها أن نكتشف زيف الأحاديث الموضوعة من خلال اكتشاف زيف المفاهيم التي عالجتها عندما نعرضها على القرآن الكريم انطلاقاً من الأحاديث الثابتة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام التي تقرر أنَّ «كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»[(١)].

وانطلقت هذه الدروس في خطّ عملي متحرك يركز على استيحاء أجواء

---

(١) البحار، م:١، ج: ٢، ص: ٤٩٥، باب: ٢٩ رواية: ٣٧.

القرآن من أجل أن نعيش تلك الأجواء في حياتنا الإسلامية الصاعدة، لأنَّ القرآن ليس كلمات لغوية تتجمد في معناها اللغوي، بل هي كلمات تتحرك في أجواء روحية وعملية، ولهذا فإنَّنا لا نتعامل مع آياته كتعاملنا مع النصوص الأدبية المجردة التي تتحرك مع الفكرة بعيداً عن أجواء الواقع، بل إنَّنا نشعر أنَّه حياة تتحرّك وتعطي وتوحي وتهدي وتقود إلى الصراط المستقيم.

فقد كانت آياته تتنزل في أجواء حركة الدعوة الإسلامية لتراقب نقاط ضعفها وقوتها في خطوات الداعية وفي تحديات الواقع، لتضع لها القواعد الحية التي تقوّي جوانب الضعف وتحمي القوة من عوامل الانهيار وتوجه الخطوات إلى أهدافها وتواجه تحديات الواقع بإصرار.. وبذلك كانت تتحرك في جو الرسالة لتخلق من خلاله جوّاً جديداً لها في داخل حركة المجتمع الإسلامي.

وقد نجد ـ في هذه الرؤية للأسلوب القرآني ـ أنَّ علينا أن نفهم القرآن ككتاب رسالة ودعوة، وذلك من خلال استحضار أجواء الدعوة والرسالة في نفوسنا، لنعيش حيويته وحركيته وروحانيته الرسالية كما عاشها المسلمون الأولون، للوصول إلى الهدف الكبير وهو صنع الشخصية القرآنية المنفتحة الواعية التي كان يجسدها الرسول الأعظم في سيرته أصدق تمثيل، ولذا كانت سيرته رسالة عملية كما كانت أقواله رسالة، فالتقت في حياته الأسوة والقدوة بجانب الدعوة، وذلك قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

* * *

وقد لاحظنا ونحن نتابع القرآن في أسباب نزوله أنَّ هناك نقطتين جديرتين بالاهتمام في عملية الاستيحاء القرآنية:

الأولى: إنَّ الآية لا تتجمد في النقطة التي انطلقت منها ونزلت فيها، لأنَّ أسباب النزول لا تمثل إلاّ المنطلق الذي تحركت الفكرة من خلاله بعيداً عن كلّ ما يحددها ويقيدها في دائرته، ولذلك عاشت الآيات الكريمة لتتسع وتمتد مع الزمان والمكان في كلّ مجال يتسع للفكرة وللمفهوم من خلال النموذج الأول، فكان من جراء ذلك أن أصبحت الآيات تعيش معنا صراعنا مع الكفر والشرك والظلم والطغيان تماماً كما كانت تعيش مع نماذجها الأولى صدقاً والتزاماً وإرادة حرة تتحدى الواقع المنحرف بكلّ ما تملكه من خطوات الحرية في الفكر والعمل. وهذا هو ما وردت فيه الكلمات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: إنَّ القرآن «يجري كما تجري الشمس والقمر»[1].

النقطة الثانية: إنَّ الآيات قد تتحرك في نطاق مضمون فكري معيّن ولكنَّها توحي لنا بشكل آخر، باعتبار علاقة المعنى الذي تتضمنه الآية بالمعنى الآخر من حيث طبيعة النتائج العملية ومن حيث وحدة المسار، وهذا هو ما عبّرت عنه بعض الأحاديث المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: بالتأويل، الذي لا يقصد فيه إعطاء اللفظ مدلولاً ثانياً غير المدلول الذي يظهر فيه بحسب وضعه اللغوي، بل يقصد استيحاء المعنى الحقيقي ومن أجل الإيحاء بمعنى آخر، وذلك كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾[المائدة: ٣٢].

فقد ورد في كتاب الكافي بإسناده عن فضيل بن يسار قال: «قلت لأبي جعفر محمَّد الباقر عليه السلام قول الله عزَّ وجلّ في كتابه: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾؟ قال: من حرق أو غرق، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال: ذاك تأويلها الأعظم»[2].

(١) البحار، م: ٨، ج: ٢٣، ص: ٧٤٦، باب: ١٠، رواية: ٢٧.
(٢) محمد بن يعقوب، الكافي، ج: ٢، ص: ٢١٠، رواية: ٢.

والظاهر أنَّ المراد من التأويل الأعظم هنا هو المفهوم الأعمق بما يتسع له إيحاء الآية، لأنَّ قيمة الحياة تتمثل في ما تحققه من الارتباط بالله والسير على هداه، فلا قيمة لها إذا كانت سائرة في خبط عشوائي في الضلال.

وقد حاولنا في هذه الدروس التفسيرية أن نستوحي القرآن في مفاهيمه الأصلية الحية لنجعل حياتنا تتحرك في إطاره في ما نواجهه من قضايا ومشاكل وأوضاع جديدة، وذلك من خلال استيحاء المعاني القرآنية في الجانب الأعمق والأوسع للفكرة.

وإنَّنا لا نريد الادعاء بأنَّ هذه المحاولات التفسيرية تمثّل شيئاً جديداً في التفسير، بل الغالب في ما عالجناه كان من إفادات المفسرين والمحققين في هذا المجال.. وليس لنا من ذلك إلاَّ بعض الاستنتاجات والانطباعات والاستيحاءات، لأنَّه لم يكن كتاباً يكتب، بل كان دروساً تلقى على طلابنا الأعزاء فيسجلونها في أشرطة تسجيل ثم يكتبونها ويقدمونها إليّ فألاحظها ملاحظات سريعة حسب ما يتسع لي الوقت..

وكل ما أرجوه أن تحقق هذه المحاولات بعضاً من جدّة العرض والأسلوب، وبعضاً من حركية التفسير في واقعنا المعاصر الذي تحتاج الدعوة الإسلامية فيه إلى ان تحرك القرآن في حياتها في كلّ مجالاتها العملية في الطريق وفي الهدف، إنَّها «من وحي القرآن»، وسيبقى القرآن يوحي ما دامت للحياة مسيرة نحو الله، وما دامت الإنسانية تبحث عن الهدف الأسمى الذي يحقق لها التكامل في السعادة التي تربط الدنيا بالآخرة، والروح بالمادة، والفرد بالمجتمع، وذلك هو الإسلام في معناه الكبير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

بيروت ٢٠ رجب ١٣٩٩ هـ.

سُورَةُ الفَاتِحَة

مَكِّيَّة

وَآيَاتُهَا سَبْع

مدخل عام

لعل قيمة هذه السورة تكمن في أنها تقدم، في آياتها، تصوراً شاملاً لعلاقة الله بالإنسان وعلاقة الإنسان به من خلال صفاته ذات الصلة الوثيقة بهذه العلاقة المتبادلة، ليكون ذلك بمثابة الثقافة السريعة، والوعي المتحرك في الوجدان الإنساني، كلما أراد تمثّل تصوّره العقيدي لله، لتتوازن تصوراته، ولتستقيم خطواته في هذا الاتجاه؛ فهناك الإطلالة بالفكر على كل آفاق الحمد في صفات الله وأفعاله، مما يتحسسه الإنسان في سرّ وجوده وحركته وعناصر شخصيته وامتداد حياته، مما يتمثل فيه عظمة الخلق، وروعة النعمة، فيكون الحمد بكل إيحاءاته الفكرية والشعورية هو التعبير الصارخ لكل ما يحمله الإنسان من انفتاحٍ على مواقع الحمد لله.

وهناك الربوبية الشاملة للعالمين التي يتطلع فيها الإنسان إلى الله في آفاق ألوهيته التي لا حدود لها، ليجده في مواقع الكون كله، في عوالمه التي لا حصر لها، فيتحسس موقعه كإنسان من بين هذه العوالم، ليجد التربية الإلٰهية تتعهده بالرعاية الكاملة من موقع القدرة المطلقة المنفتحة على آفاق الألوهية، وليشعر بالوحدة الوجودية في ظلال الربوبية مع كل العالمين، فلا يحس بأيِّ انفصال عن حركة الكون من حوله.

وإذا كانت الكلمتان ﴿ٱللَّهِ﴾ و ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ تختزنان إيحاء قوة العظمة، فإن كلمتي ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيـمِ﴾ توحيان بالرحمة التي تلامس قلب الإنسان وروحه وكذلك كل حياته، لتنساب فيها محبةً وخيراً وطمأنينة وسلاماً، فترتاح مشاعره لإيحاءات الرحمة في الوقت الذي تسمو فيه أفكاره إلى معاني العظمة، ثم تنقله الأجواء الإيمانية إلى عالم آخر، هو عالم الآخرة الذي يواجه فيه الجزاء العادل على أعماله الصالحة أو غير الصالحة في يوم الدين الذي يملكه الله، فله ـ وحده ـ السيطرة المطلقة فيه، في كل ما يتعلق بالثواب والعقاب، والجنة والنار.. وبذلك تندفع مشاعر المسؤولية في كيان الإنسان لينطلق تصوّره لله من خلال هذا الأفق الواسع الذي يثير في داخله الرقابة الإلهية الشاملة لتتوازن خطواته في المواقع التي تتوازن فيها أعماله.

وهكذا يكون التصور لله في هذه الصفات الثلاث أساساً لحركة العقيدة بالله في تفاصيلها الإيحائية التي تتحرك في حياة الإنسان لتوجهه إلى عبادة الله، مِمّا تفرضه الربوبية الشاملة والرحمة الواسعة والمالكية المطلقة للمصير كله، وفيما هي الهيمنة كلها على الكون كله، فيتوجه إليه ليعبّر عن خضوعه لعبادته بالمستوى الذي ينفتح فيه على توحيد العبادة، فلا يعبد غيره، ولا تكون المسألة مسألةً تقريريةً، بل هي مسألةٌ إقراريةٌ، لأنه يسجل على نفسه الاعتراف الحاسم بذلك بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

ثم يتطلع إلى الوجود كله ليجد أن الله هو القادر على كل شيء فيه، لأنه الخالق لكل الوجود، فكل مخلوق محتاجٌ إليه بفعل ارتباط وجوده به الذي يمثل الفقر كله، مما يجعله عاجزاً عن إدارة شؤون نفسه، أو إدارة شؤون غيره إلاّ بإذنه، فهو المستعان، فلا يملك أحدٌ أن يحصل على العون إلا بإرادته،

وهو الكافي الذي يكفي من كل شيءٍ ولا يكفي منه شيء.

وهكذا ينطلق الفقر الإنساني في حاجاته الوجوديّة، ليصرخ، من موقع العقيدة المنفتحة على قدرة الله على كل شيء، بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، مما يوحي بالتوحيد في الاستعانة، فلا استعانة للعبد إلاّ بربه الواحد في عمق المعنى، لأن ما يقدمه الآخرون من معونةٍ، فهو مستمدٌّ من الله.

وإذا كان الله هو المعين، فهو الهادي إلى سواء السبيل، لأن الهداية جزءٌ من معونته، يفتح بها قلب الإنسان وعقله على الحق، ويوجه حركته الاتّجاه السليم، في ما يوجهه إليه من رسالاته، ويلطف به من فيوضات ألطافه، ليهتدي بذلك كله إلى الطريق المستقيم الذي تتمثل فيه كل نعم الله في وعي الحق المنفتح على كل قضايا العقيدة في الحياة، ويبتعد ـ من خلاله ـ عن كل الطرق المنحرفة التي تقوده في فكره وعمله إلى غضب الله، وعن كل المتاهات الفكرية والروحية والحركية التي تؤدي به إلى الضياع في صحراء الضلال على كل المستويات.

وهكذا تحدد السورة للإنسان تصوراته لربّه، في موقع الربوبية والرحمة والمسؤولية، والتزامه بالله في موقع العبادة له والاستعانة به، وانفتاحه عليه، في الدعاء له بأن يهديه ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ الذي يحصل من خلاله على محبته ورضاه وهداه.

وبذلك نجد في السورة الإطلالة الواسعة على الأجواء القرآنية الرحبة التي تضع هذه المبادىء عنواناً لها في الواجهة، لتكون آيات القرآن بمثابة التفاصيل لكل مفرداتها، ولذلك سميت بـ «أمّ الكتاب».

وربما أمكننا أن نختصر خطها العام بتأكيدها على العقيدة والعمل اللذين

تندرج تحتهما كل المفاهيم القرآنية في حركة الفكر والواقع في تفاصيل الآيات القرآنية المتصلة بالحياة الإنسانية في الواقع كله.

● □ ● □ ●

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الآيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ
الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

* * *

ذكر الله

هل يراد للبسملة أن تكون كلمةً قرآنيةً يرددها المؤمنون في قراءتهم وفي ذكرهم التقليدي لله، ثم لا شيء غير ذلك؟!

أم أن هناك شيئاً أعمق من ذلك؟

ربما نحتاج إلى الدخول في رحاب القرآن لنستعرض الآيات الكثيرة التي تؤكد على مسألة ذكر الله في داخل حركة الزمن: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٥] ليكون اسم الله هو ما يبدأ الإنسان به ويختم، كإيحاء بالشعور العميق بالزمن الذي ينفتح على الله، لينفتح الإنسان من خلاله على حركة المسؤولية في حياته. كما يؤكد عليها في الحالة الداخلية كوسيلةٍ من وسائل التفاعل مع المضمون الحيّ لاسم الله، في سبيل تعبئة الناحية الشعورية بالتضرع إلى الله من خلال الحاجة إليه وإلى رضوانه، وبالخوف منه من خلال التخلص من عقابه، وذلك من أجل إيجاد الوعي الروحي الذي يعيش فيه الإنسان الحضور الإلهيّ في شخصيته، فلا يكون غافلاً عنه.

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨].

وهكذا أراد الله أن نذكره في مقام التسبيح باسمه، وفي مقام الانفتاح على التزكية، وعلى الصلاة.

﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥].

كما أرادنا أن نذكره عندما نبدأ القراءة، لتكون القراءة باسمه، ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

وقد ورد التأكيد على أن الحيوان لا يحلّ ذبحه إلاّ إذا ذكر اسم الله عليه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨].

وهكذا تتنوع الآيات التي تتحدث عن ذكر الله وعن الذاكرين لله، في ما يمثله ذلك من قيمةٍ روحيةٍ كبيرةٍ تتصل بالمستوى الإيماني للإنسان المسلم، وبالدرجة الرفيعة التي يحصل عليها عند الله سبحانه وتعالى.

إننا نستطيع أن نخرج من هذا العرض السريع بنتيجةٍ محددةٍ، وهي أن الله يريد لعباده أن يذكروه دائماً في كل أمورهم، وأن يربطوا به كل تحركاتهم وأوضاعهم، ليظل وعيهم الإيماني في الحضور الإلهي في فكرهم وشعورهم منفتحاً على الله، وليبقى إحساسهم متحركاً في نطاق ارتباط كل الأشياء به، فلا يستسلم الإنسان للحالات التي توحي له باستقلاله الذاتي أو باستقلال الأسباب الواقعية المحيطة به في إدارة قضاياه أو قضايا الكون من حوله، والتي قد تأتي من خلال الغفلة عن عمق الفقر التكويني الذي يتمثل في كل الموجودات في علاقاتها بالله.

وهذا ما انطلقت به التربية الإسلامية، لتجعل بداية كل عمل يقوم به الإنسان مرتبطاً بالله سبحانه وتعالى، ليتولد لديه الشعور بأن الطاقة التي يبذلها والأفكار التي يطلقها ليست شيئاً ذاتياً، بل هي شيءٌ مستمدٌّ من الله، بسبب ما أودعه في كيانه من أجهزة، وما أحاطه به من إمكاناتٍ، وهداه إليه من وسائل.

* * *

بين الارتباط بالله والثقة بالنفس

وليس معنى ذلك ـ كما قد يخيّل للبعض ـ أن يبتعد الإنسان عن الإحساس بالثقة بنفسه، ليكون مجرد خشبةٍ في مجرى التيار، أو ورقةٍ في

مهبّ الريح، فيوحي لنفسه دائماً بأنه لا يملك إرادته، ولا يسيطر على حركته، ولا يستطيع أن يتحكّم بتحديد مصيره، في ما تفرضه عليه العقيدة الإيمانية من ذلك كله، بل إن المسألة، في بُعدها الفكري العقيدي، تؤكد الثقة بالنفس، من خلال ثبات الأجهزة المودعة في داخل كيانه في نطاق العقل والإرادة والحركة الخاضعة للقوانين الإلهية المتحكمة ببنية الكيان الإنساني وفاعليته، ومن خلال ثبات السنن الكونية التي أقام الله الكون عليها في حركة نظامه وفي مفردات الوجود في داخله، مما يوحي بأن الإنسان يملك استقلاله الذاتي في دائرة النظام الكوني في كيانه وفي ما يحيط به من قوانين الوجود، وذلك من خلال إرادة الله التي تتصرف في الكون كله بالحكمة العميقة وبالقدرة المطلقة.

ونستطيع التأكيد بأن هذا الارتباط الكلّي بالله القدرة والرحمة والعلم والحكمة، يمنح الإنسان الشعور الكبير بالثقة، بدرجةٍ أكبر، لأنه يستند إليه ويستعين به في مواجهة كل عوامل الضعف الداخلية والخارجية التي تتحداه، من دون أن ينتقص ذلك من حريته ومصداقيته.

إن الاستعانة بالله تمثل ـ في المفهوم الإسلامي ـ الاستعانة بمصدر القوة الأساس في وجوده من ناحية المبدأ والتفاصيل، تماماً كما هو الحال في التفكير المادّي في السنن الكونية الطبيعية التي يراها أساساً لحركة الوجود المادية، مع فارق كبير، وهو أن المؤمن ينفتح على الإرادة الإلهية الحكيمة العليمة القادرة الواعية، بينما يعيش المادّي في ضبابٍ شديدٍ. كما أن إرادة الله قد تتجاوز السنن الطبيعية في بعض الحالات، بينما لا يمكن تجاوزها في التصور المادّي لحركة الكون والإنسان.

* * *

البسملة في إطار المنهج التربوي الإسلامي

وخلاصة الفكرة، أن البسملة تمثل جزءاً من حركة التربية الإسلامية في ارتباط الإنسان بالله في أفعاله وأقواله، الأمر الذي يجعلها بمثابة الإيحاء المتحرك المستمر بأنّ الله يقف خلف كل وجوده وحركته، فلا بد من أن يبدأ الأمور كلها باسمه، ليكون ذلك موحياً بأن الله هو الذي يعطي الشرعية العملية لما يحتاج إلى مصدر الشرعية، وأنه هو الذي يعطي القوة الحركية لما يحتاج إلى مصدر القوة، حتى لا ينفصل العمل الإنساني، في كل مواقعه، عن التصور الإيماني لله، على أساس أنّه هو القوة الوحيدة المهيمنة على الأمر كله في حركة الكون والإنسان، باعتبار أنه مصدر التكوين والتشريع، وبذلك يتأكد إيمان الإنسان في كل مواقع الحركة في أبعاد حياته.

وفي ضوء ذلك، يمكن لنا أن نقرر ضرورة التقيد بذكر البسملة في كل المواقع والمواثيق والمعاهدات والخطابات، باعتبار أنها تمثل العنوان الإسلامي الذي يوحي بالخط الإسلامي الملتزم بالله في ذلك كله.

وقد يكون من الضروري الانتباه إلى طبيعة الخطة التي يعمد إليها غير المسلمين، أو غير الإسلاميين، في الإيحاء بأن ذلك لا يمثل عنصراً مهماً، بالنسبة للقضايا الحيويّة التي تدور بين المسلمين وبين غيرهم على صعيد الاتفاقات، الأمر الذي يفرض علينا ـ في ما يقولونه ـ أن لا نتوقف أمام هذا الموضوع، وأن لا نصر على التقيّد به، مما قد ينعكس سلباً على إتمام الاتفاقات أو المواثيق المصيرية عندما يرفض الآخرون ذلك.

إن علينا التنبّه إلى طبيعة هذه اللعبة الخبيثة التي تريد إبعادنا عن الوقوف أمام العنصر الحي من عناصر شخصيتنا الإسلامية في ما ترسمه من الملامح

العامة للوجه الإسلامي الأصيل، وأن نواجه ذلك كله بالموقف الذي يؤكد على أن المسألة ليست مجرد كلمةٍ تُذكر أو تحذف، بل هي عنوانٌ للخط، وحركةٌ في المسيرة، مما يجعل الاستهانة بها استهانةً بالمعنى الأصيل الذي تمثله في معنى العقيدة الإسلامية.

* * *

بِسمِ اللّهِ

أي: أبتدىء باسم الله. وهذا هو المعنى المتبادر من جوّ الكلمة في متعلَّق الجار والمجرور، لأنّ المقصود هو الابتداء باسم الله في إيحاءاته بارتباط الفعل وهو القراءة، أو الانفتاح على المضمون الذي تشتمل عليه السورة في المعاني العامّة التي أراد الله بيانها في تفاصيل آياتها، لأن البداية عندما تكون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾، فإنها تفتح وعي الإنسان على كلام الله النازل من خلال وحيه، مما يجعل من الابتداء باسمه مدخلاً للانفتاح عليه على أساس ما يرمز إليه اسم الله من الذات المقدسة المطلقة التي يرجع إليها الأمر كله، فتكون بداية كل شيء منه ونهايته إليه.

وكلمة الجلالة «الله» لا تدل إلا على ذاته سبحانه، بالوضع، أو لغلبة الاستعمال، وذلك من خلال التبادر الذي يوحي بذلك.

وعلى ضوء هذا، فإن الكلمة تحمل الوضوح الصافي المشرق الذي يجعل التصور في مستوى الحقيقة التي لا مجال فيها للغموض أو الاشتباه، بحيث لا يبقى هناك مجالٌ للحاجة إلى أيّ تأويل أو تفسيرٍ، ولذلك كانت كلمة التوحيد: «**لا إله إلاّ الله**» تعني الالتزام بالوحدانية من دون حاجةٍ إلى أيّ لفظ آخر يكمل المعنى، لتعيّن المعنى التوحيدي من خلال الكلمة.

* * *

الرحمن الرحيم

هاتان الكلمتان الدالّتان على وصف واحد هو الرحمة، التي تمثل، في مدلولها الإنساني، حالة انفعالٍ إيجابيٍّ، تصيب القلب بفعل احتضانه لآلام الآخرين وآمالهم ومشاكلهم، في رعايةٍ محبّبةٍ، وعنايةٍ ودودةٍ، وحنانٍ دافقٍ، وتنفذ إلى عمق حاجتهم، إلى العاطفة المنفتحة على كل كيانهم الجائع إلى الحنان الظامىء وإلى الحب المتحرك نحو احتواء الموقف كله.

أمّا في الجانب الإلٰهي، فهي لا تقترب من مشاعر الانفعال الممتنع على الله، لأنه من حالات الجسد المادّي، ولكنها تنطلق في النتائج العملية المنفتحة على وجود الإنسان الذي يمثل وجهاً من وجوه حركة الرحمة الإلهية لديه، وعلى كل تفاصيل حياته في النعم التي يغدقها الله عليه، وعلى كل مواقع خطاياه التي يغفرها الله له، وعلى كل مجالات حركته العامة أو الخاصة في آلامه ومشاكله ليخفّفها عنه أو ليبعدها عن حياته، وعلى كل تطلعاته في أحلامه، ليحقّقها له، وعلى كل مصيره في الدنيا والآخرة ليجعل السعادة له في دائرة رضوانه في ذلك كله.

* * *

الوجود مظهر الرحمة الإلهية

إن الوجود كله هو مظهر الرحمة الإلهية التي هي صفة من صفات الكمال لله في ما تعبّر عنه من الموقع الرحيم الذي يطل به الله على الوجود وعلى

الإنسان في كل مواقعه في داخل طبيعة الوجود وفي عمق حركته، وهذا ما يريد الله في الإنسان أن يتصوره به، ليشعر ـ دائماً ـ بقربه إليه من خلال حركة الرحمة التي وسعت كل شيء، باعتبار أنها تلاحق الإنسان لتضمّد له جراحه، ولتفتح قلبه على الأمل كله والخير كله، ولتَعِدَه بمستقبل مشرق كبير. وهذا هو ما يوحي به الدعاء المأثور: «اللهم إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فإن رحمتك أهلٌ أن تبلغني وتسعني لأنها وسعت كل شيء».

ولعل هذا هو الأسلوب التربوي الذي يعمل على تأكيد التصور الإنساني لله من موقع الرحمة، ليبقى قريباً منه في مواقع حاجته إليه، من حيث الأفق الواسع المليء بالعطف واللطف والحنان والرضوان. ولعل هذا الأسلوب أيضاً، هو الذي أوجب التعبير عن الرحمة بكلمتين، ليزداد تأكيد هذا المضمون في الوعي الشعوري للإنسان تجاه ربه..

وإذا كان التأكيد يمثل لوناً من التكرار للفكرة، فإنَّ الحاجة إليه لا تقتصر على دفع احتمال الاشتباه، كما يقرر النحويون، بل قد تكون المسألة فيه هي الحاجة إلى تعميق المعنى الذي تتضمنه الكلمة بشكلٍ عميقٍ واسعٍ، مما لا يحصل الإنسان عليه بالكلمة الواحدة، فلا ينافي ذلك بلاغة القرآن، لأن التأكيد في مدلوله التصويري التعميقي لا يكرّر المعنى بشكلٍ جامدٍ، بل يعمقه بشكل حيٍّ متحركٍ.

* * *

المفسرون والفرق بين الرحمن والرحيم

وقد أفاض المفسرون في توضيح الفرق بين الكلمتين، فذهب بعضٌ

منهم إلى أن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ هو المنعم بجلائل النعم، وأن ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ هو المنعم بدقائقها، وذهب آخرون إلى أن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ هو المنعم على جميع الخلق، وأن ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ هو المنعم على المؤمنين خاصة، وذهب رأي ثالث إلى أن الوصفين بمعنى واحد، وأن الثاني تأكيدٌ للأول.

وذكر بعض المفسرين أن صيغة الرحمن مبالغةٌ في الرحمة، ويعلّق السيد الخوئي (قده) عليه فيقول:

«وهو كذلك في خصوص هذه الكلمة، سواء أكانت هيئة فعلان مستعملةً في المبالغة أم لم تكن، فإن كلمة ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ في جميع موارد استعمالها محذوفة المتعلق، فيستفاد منها العموم وأن رحمته وسعت كل شيء، ومما يدلنا على ذلك، أنه لا يقال: إن الله بالناس أو بالمؤمنين لرحمن، كما يقال: إن الله بالناس أو بالمؤمنين لرحيم».

أمّا صفة ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ فهي «صفةٌ مشبّهة أو صيغة مبالغة. ومن خصائص هذه الصيغة أنها تستعمل غالباً في الغرائز واللوازم غير المنفكّة عن الذات كالعليم والقدير والشريف والوضيع والسخي والبخيل والعلي والدنيّ. فالفارق بين الصفتين: أن الرحيم يدل على لزوم الرحمة للذات وعدم انفكاكها عنها، والرحمن يدل على ثبوت الرحمة فقط، ومما يدلّ على أن الرحمة في كلمة «رحيم» غريزةٌ وسجيّةٌ: أن هذه الكلمة لم ترد في القرآن عند ذكر متعلقها إلاّ متعدية بالباء، فقد قال تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ٤٣﴾ [الأحزاب: ٤٣].

فكأنها عند ذكر متعلقها انسلخت عن التعدية إلى اللزوم»[١].

---

(١) الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، ط: ٦، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م، ص: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

وهناك وجوهٌ أخرى، ولكنا لا نجد وجهاً واضحاً لهذه الاحتمالات، فهي لم ترتكز إلى دليل واضح.

* * *

نقاش رأي السيد الخوئي (قده)

أمّا ما ذكره أستاذنا المحقق السيد الخوئي ـ قده ـ، من دلالة كلمة ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ على المبالغة في الرحمة، إمّا لكونها من صيغ المبالغة، كما ذكر البعض، وإمّا لحذف المتعلق مما يفيد العموم، فهو غير واضح، لأن دلالتها على المبالغة لم تثبت، وربما كانت ملاحظة ما كان على هذا الوزن من الكلمات الأخرى تدفع ذلك، كما أن حذف المتعلق لا يفيد العموم دائماً، فربما كان ذلك من أجل التركيز على المبدأ. أمّا بالنسبة إلى صيغة «فعيل» فقد تستعمل في ما يكون من قبيل الغرائز، ولكنها قد تستعمل في غيره.

وهناك وجه آخر قد يكون أقرب الوجوه إلى الاعتبار، وهو الذي ذكره بعض المتأخرين؛ وخلاصته أن الوصفيْن متغايران تمام التغاير، فالرحمٰن صفة ذاتية هي مبدأ الرحمة والإحسان، والرحيم صفة فعل تدل على وصول الرحمة والإحسان وتعدّيهما إلى المنعم عليه. ويدلّ على هذا أن الرحمٰن لم تذكر في القرآن إلاَّ مجرًى عليها الصفات كما هو شأن أسماء الذات: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] ﴿لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الزخرف: ٣٣] ﴿أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩١] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم: ٤٥] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٢] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وهكذا...

أمّا ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ فقد كثر استعمالها وصفاً فعلياً، وجاءت بأسلوب

التعدية والتعلق بالمنعم عليه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، كما جاءت الرحمة كثيراً على هذا الأسلوب: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ﴿يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الكهف: ١٦]، ولم يُرَ في القرآن تعبير ما برحمانية الله[1].

وقد نستطيع التعبير عن هذا الوجه بأن كلمة ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ هي صفته في ذاته، بينما ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ تمثل صفته في حركة الرحمة في خلقه. ولعلّ هذا هو المتبادر للذهن من موارد استعمالها؛ والله العالم.

* * *

موقع البسملة في القرآن

ويبقى لنا سؤال آخر وهو: هل البسملة آيةٌ من القرآن أو أنها آيةٌ من الفاتحة فقط، أو أنها آيةٌ مستقلة نزلت للفصل بين السور مرّة واحدة؟

يذكر بعض المفسرين، في ما نقله عن كثير من العلماء، أنها لم تُعرَف بتمامها عند المسلمين، إلاّ بعد أن نزلت سورة «النمل»، وأنهم كانوا يقولون أولاً: «باسمك اللهم»، ثم قالوا: «بسم الله الرحمن الرحيم» تبعاً لما جاء في السورة من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2] [النمل: ٣٠].

ونحن لم نجد لهذا القول مصدراً ثابتاً من الناحية التاريخية التي ذكرها هؤلاء.

---

(١) شلتوت، محمود، تفسير القرآن الكريم، ص: ٢٦.
(٢) م. ن، ص: ١٨.

وقد «اتفقت الشيعة الإمامية على أن البسملة آيةٌ من كل سورة بدئت بها.

وذهب إليه ابن عباس، وابن المبارك، وأهل مكة كابن كثير، وأهل الكوفة كعاصم، والكسائي، وغيرهما ما سوى حمزة، وذهب إليه أيضاً غالبُ أصحابِ الشافعي، وجَزَم به قرّاء مكة والكوفة، وحكي هذا القول عن ابن عمر، وابن الزبير، وأبي هريرة، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، ومكحول، والزهري، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وعن البيهقي نقل هذا القول عن الثوري، ومحمد بن كعب، واختاره الرازي في تفسيره ونسبه إلى قرّاء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الحجاز، وإلى ابن المبارك والثوري، واختاره أيضاً جلال الدين السيوطي مدّعياً تواتر الروايات الدّالة عليه معنًى.

وقال بعض الشافعية وحمزة: إنها آية من فاتحة الكتاب خاصة دون غيرها. ونسب ذلك إلى أحمد بن حنبل، كما نسب إليه القول الأول.

وذهب جماعة منهم: مالك، وأبو عمرو، ويعقوب إلى أنها آية فذّة، وليست جزءاً من فاتحة الكتاب ولا من غيرها، وقد أُنزلت لبيان رؤوس السور تيمناً وللفصل بين السورتين، وهو مشهورٌ بين الحنفية.

غير أن أكثر الحنفية ذهبوا إلى وجوب قراءتها في الصلاة قبل الفاتحة، وذكر الزاهدي عن المجتبى أن وجوب القراءة في كل ركعة هي الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة.

وأمّا مالك فقد ذهب إلى كراهة قراءتها في نفسها، واستحبابها لأجل الخروج من الخلاف»[١].

وقد نلاحظ في هذه المسألة، أن المشكلة المطروحة التي تخضع لها

(١) البيان في تفسير القرآن، ص: ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

النتيجة الحاسمة، هي مشكلة القراءة في الصلاة، فإذا كانت جزءاً من الفاتحة، أو من أيّة سورة، وجبت قراءتها، وإذا لم تكن كذلك فلا يجب قراءتها إلاّ بدليل خاصّ، لأن السورة لا تنقص بتركها.

أمّا طبيعة المسألة، فلا تمثل مشكلةً عمليةً، لأن سيرة المسلمين جاريةٌ على قراءة البسملة مع كل سورةٍ، كما أنّ المصاحف بأكملها مشتملةٌ عليها، حتى أن المثبتين للجزئية جعلوا ذلك دليلاً عليها، مما يجعل للمسألة موقعاً فقهياً كبقية المسائل الفقهية العملية، ولذلك اكتفينا بالإشارة إلى الخلاف في المسألة وتركنا الاستدلال عليها للأبحاث الفقهية.

* * *

الحمد لله رب العالمين

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ هذه هي الآية الأولى من سورة الفاتحة التي يبدأ فيها الإنسان المؤمن بالتعبير عن عمق إحساسه بالله، من خلال ما يختزنه في داخل عقله الإيماني، وشعوره الروحي، وتصوّره الفكري، وحسّه الوجداني، من معنى الحمد لله الذي يتحدث اللغويون والمفسرون عنه ليضعوا أمام كلمته كلمة «المدح» أو «ضد اللوم». فهي تعبِّر عن مدح الإنسان لربه في ما يعتقده من عظمة صفاته، ويعرفه من امتداد نعمه، ورجوع كل خير إليه، وانطلاق كل وجودٍ من وجوده.. ولكن الكلمة، في ملامحها الإيحائية، توحي ببعض الإيحاءات النفسية، والإحساسات الشعورية، التي تجعل للكلمة معنًى يتصل بالشكر، فكأن الإنسان عندما ينفتح على المدح، يتحسس موقع العظمة المنفتح على النعمة من حيث امتزاج المعنيين أو تداخلهما، باعتبار ارتباط مواقع الوجود ببعضها البعض. ولهذا نجد أن كلمة الحمد تلتقي، في

استعمالاتها، بمواقع كلمة الشكر. وهذا ما نراه في أغلب الكلمات المترادفة التي قد تتفق في المعنى من حيث المبدأ، ولكنها تختلف من حيث الإيحاءات، مما يجعل لكل كلمة موقعاً يختلف عن موقع الكلمة الأخرى، فنجد كلمة «بشر» مثلاً توضع في مقابل كلمة المَلَك، بينما توضع كلمة «الإنسان» في مقابل كلمة «الحيوان»، مع أن معناهما، أي: البشر والإنسان، واحد.

* * *

لماذا الحمد لله وحده؟

وهذه الجملة واردةٌ في مورد الحصر، باعتبار أن لله وحده الحمد كله، باعتباره مالكاً للوجود كله، والأمر كله. فإذا كان بعض خلقه مستحقّاً للحمد من خلال صفاته العظيمة، أو أفعاله الحسنة، فإن الله هو الذي وهبه ذلك، ومكّنه منه. فهو الذي هيّأ له الظروف والوسائل والإمكانات التي جعلت منه إنساناً محموداً، مما يجعل من محامد خلقه امتداداً لمحامده، باعتبار أن ذلك من فعله ومن إرادته.

إن الخلق كله يمثّل بالنسبة إلى الله الظلّ والصدى وامتداد الشعاع، فلا وجود لهم إلاَّ من خلال وجوده، ولا حمد لهم إلاَّ من خلال حمده.

وإذا كانت الكلمة تنطلق من عمق الإحساس بالعظمة والنعمة، فلا بد من أن تطوف بالإنسان في رحاب الله، في صفات الجلال والكمال، ليعيش مع الله في ذلك الجو كله، مما يجعل الكلمة تجتذب آلاف الكلمات، كما ينطلق التصور في معنى الحمد الممتد في كل مواقع الحمد ليلتقي بآلاف التصورات في ما يحمله اسم الجلالة من كل المعاني العظيمة والصفات الحسنىٰ.

وهذا هو التصور الأوّل في السورة في ما يتصوره المؤمن من تصوراته العقيديّة لله، لتلتقي صفة الله المحمود، مع مشاعر المؤمن الحامد.

﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ «الربّ: مأخوذ من رَبَب: وهو المالك المصلح والمربي، ومنه: الربيبة، وهو لا يطلق على غيره تعالى إلاّ مضافاً إلى شيء، فيقال: رب السفينة، رب الدار». وكلمة العالم: «جمع لا مفرد له كرهط وقوم، وهو قد يطلق على مجموعةٍ من الخلق متماثلة، كما يقال: عالم الجماد، عالم النبات، عالم الحيوان. وقد يطلق على مجموعة يؤلّف بين أجزائها اجتماعها في زمان أو مكان، فيقال: عالم الصبا، عالم الذرّ، عالم الدنيا، عالم الآخرة. وقد يطلق ويراد به الخلق كله على اختلاف حقائق وحداته، ويجمع بالواو والنون، فيقال: عالمون، ويجمع على فواعل، فيقال: عوالم، ولم يوجد في لغة العرب ما هو على زنة فاعل، ويجمع بالواو والنون، غير هذه الكلمة»[١].

* * *

الله هو المربي

لذلك يمتزج معنى الألوهية، في ما تعنيه الكلمة، بمعنى التربية. فهو الإله الذي يخلق الخلق، ولكن لا ليتركهم في الفراغ، بل ليرعاهم فيربّي لهم إحساسهم من خلال الأجهزة التي أودعها في داخل كيانهم، ومن خلال الأشياء التي خلقها لهم من الطعام والشراب وغير ذلك، مما يتوقف عليه نموّ أجسادهم، ومما يربّي لهم عقولهم من خلال العناصر الدقيقة الخفية التي أقام

---

(١) البيان في تفسير القرآن، ص: ٤٥٣.

عليها كيانهم الفكري، ومن خلال الوسائل الحسية التي حرّكها لتموّن جهاز العقل في وجودهم، ليبدع ما شاء الله له من النتاج الفكري الذي يرفع مستوى الحياة في أكثر من مجال، ويربّي لهم حياتهم الروحية والعملية بالرسالات التي تمثل أعلى درجات السموّ والخير والإبداع. ثم كانت تربيته للوجود كله في مخلوقاته الحية والنامية والجامدة، في ما أبدعه من النظام الكوني الذي يضع لكل موجود نظاماً بديعاً من الداخل والخارج، ويربط فيه بين المخلوقات في عملية التكامل الذي يتمثل في الترابط الوجودي المتحرك أو الساكن في وجود الأشياء.

وهكذا كانت الألوهية، التي تنفتح على الكون كله من قاعدة الوجود، والتربية، كما تتطلع إليها الموجودات من الموقع نفسه من خلال حاجتها الذاتية إليها في ذلك كله.

من هنا يظهر لنا أن الألوهية، في المفهوم الإسلامي، تمثل حقيقةً حيّةً متحركةً في علاقة الخالق بالمخلوق، كما هي علاقة المخلوق بالخالق، ليبقى الإنسان والحيوان والملك وكل مفردات الوجود في تطلّع دائمٍ، وفي انتظارٍ يوميٍّ، لكل العطاء الإلهي في استمرار الوجود، مما يجعل من عملية النموّ عمليةً مستمرةً مع الزمن كله، في حركة الوجود كله.

* * *

التآزر والتآخي بين مفردات الوجود

وأمّا كلمة: ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، فتفتح آفاقها لتشمل مفردات الوجود كلها في اختلافها في عناصرها الذاتية وملامحها النوعية، وحركتها الوجودية، وأوضاعها الشكلية، ومجالاتها الحركية، ومداراتها الكونية..، ثم توحّدها

في وحدة الخالق المربّي الذي يرعى حركة وجودها، ويمنح كل واحدةٍ منها الخصائص التي تؤدي بها إلى غاية الوجود فيها، لتتآزر كلها في أخوّة وجودية تجعل من ساحة الكون مجالاً للتكامل، فكل وجودٍ منها مسخّرٌ لوجودٍ آخر، حتى مظاهر الصراع بينها لا تبتعد عن نقطة التوازن في دائرة التكامل، فالحيوان الصغير الذي ينمو ليكون طعاماً للحيوان الكبير، لا يعيش الصراع بين وجودين، ولكنه يمثّل الوجود الذي يمنح ذاته لوجودٍ آخر، ليتابع نموّه واستمراره في حركة الوجود الصاعد إلى الغاية الكبرى للوجود كله، من خلال التخطيط الإلهيّ للنظام الوجودي الكونيّ الكبير.

ومن خلال ذلك، نستلهم الفكرة الإيمانية التي ترتكز على تآخي الموجودات في حركة الوجود. وهذا ما نتمثله في التطلّع الإيماني الذي ينطلق به الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام عندما يتطلع إلى الصباح، وهو يستقبل الكون كله في شروق الشمس، فيشعر بوحدة الإنسان مع الكون كله بين يدي الله، وفي قبضته وتدبيره، في دعاء الصباح والمساء:

«أصبحنا (أو أمسينا) وأصبحت الأشياء كلها بجملتها لك، سماؤها وأرضها وما بَثَثْت في كل واحدٍ منهما، ساكنه ومتحرّكه ومقيمه وشاخصه، وما علا في الهواء وما كَنّ تحت الثرى.

أصبحنا في قبضتك، يحوينا ملكك وسلطانك، وتضمّنا مشيّتك، ونتصرّف عن أمرك، ونتقلّب في تدبيرك، ليس لنا من الأمر إلاَّ ما قضيت، ولا من الخير إلاَّ ما أعطيت»[١].

وهذا هو المفهوم الثاني من التصور الإسلامي للعقيدة بالله، فهو ربّ العالمين، أي: «رب الوجود». وهو الرب الذي يرعى خلقه ويقودهم إلى ما فيه هداهم، ويحقق لهم التوازن والتكامل في دائرة الوجود الخاص أو العام.

---

(١) الصحيفة السجادية، دعاء الصباح والمساء.

﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾. وقد تقدم الحديث عن ملامح هاتين الكلمتين في معناهما، أما موقعهما في هذه السورة، فلعله كان بلحاظ الإيحاء بأن الربوبية الشاملة تنفتح على الخلق، ولا سيما الإنسان، من خلال الرحمة الواسعة التي تتسع لتشمل الخلائق كلهم، ليقفوا أمامه في أملٍ كبيرٍ ورجاءٍ عظيمٍ، على هذا الصعيد، ليتوازن الشعور لديهم بين الخوف، من خلال وحي الربوبية الشاملة، وبين الرجاء، من خلال وحي الرحمة الواسعة.

* * *

مالك يوم الدين

﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾، يوم الدين: أي: يوم الجزاء أو الحساب. هذه الفقرة تدل على إحاطة الله تعالى وسيطرته على هذا اليوم الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين، لينطلق التصور في جولةٍ واسعةٍ في ساحة المسؤولية التي يتحملها الإنسان في حياته بين يدي الله، في ما كلّفه الله به من إطاعة أوامره ونواهيه، لأن ذلك هو طبيعة وجود يوم الجزاء، لأن الجزاء لا يكون إلا على الطاعة أو المعصية، كما أن يوم الحساب يفرض وجود يوم للعمل. وهكذا ينفتح الإنسان على ربه المالك ليوم الجزاء ليخاف عقابه من موقع عدله، أو ليرجو ثوابه من موقع رحمته، ليقترب منه في ساحات الخضوع والخشوع من خلال معرفته بالمصير الأخروي الذي يحمل إليه السعادة الدائمة أو الشقاء الخالد.

وهكذا تتحرك هذه الآيات الثلاث لتدفع بالإنسان إلى حمد الله تعالى في ما هو التصوّر للربوبية المهيمنة على العالمين، وللرحمة الشاملة الواسعة على كل آفاق حياتهم، وللمالكية المطلقة ليوم الجزاء الذي يقوم الناس فيه لرب

العالمين، ليبعث فيهم الشعور بالرغبة أو الرهبة.

وهذه نقلةٌ بيانيّةٌ في أسلوب السورة الذي ينقل الجو من الغَيْبة في حديث الإنسان عن الله في حمده له وتعداده لصفاته، إلى الخطاب الذي ينطلق فيه الإنسان المؤمن بالله، الحامد له، المنفتح على عظمته، من خلال انفتاحه على صفاته في ربوبيته للعالمين، ورحمته لهم، وسيطرته على مواقع الجزاء في مصيرهم، ليخاطب الله في موقف التزامٍ ودعاء، وذلك أن هذا النوع من التطلّع الإيماني الفكري لله، في صفات عظمته ورحمته، يجسّد في وعي الإنسان الحضور الإلهي ، كما لو كانت المسألة في دائرة الإحساس الطبيعي في عمق ذاته، تماماً كما هي الصدمة الفكرية التي تتحول إلى انطلاقةٍ شعوريةٍ بين يدي الله، ليعبّر له عن إخلاصه في العبودية، وعن توحيده في العبادة وفي الاستعانة، فلا يعبد غيره من موقع أنّه لا يعترف بالألوهية لغيره، ولا يقر بالعبودية لسواه، فهو وحده الإله الذي يستحق العبادة، وهو ـ وحده ـ القادر على الإعانة، على أساس أنه الذي يملك الأمر كله، فلا يملك غيره معه شيئاً، مما يجعل الخلق كله عاجزاً عن تقديم ما لا يريد الله أن يقدّمه من عونٍ لنفسه وللآخرين من حوله.

وهذا الأسلوب القرآني الرائع، يجعل مسألة التصور تطل على الانفتاح الفكري المنطلق في أجواء التأمل الروحي، وتمثل حركةً في مسألة الخطاب الإيماني، فيما هو الإقرار الشعوري في الالتزام العقيدي. وهذا هو ما نريد أن نتمثله في الخط التربويّ الذي يتحرك في اتجاه تحويل الحالة الفكرية إلى حالةٍ شعورية، من أجل الوصول إلى مضمون الإيمان الذي هو الوجه الشعوري للمضمون الفكري.

* * *

إياك نعبد وإياك نستعين

وقد نحتاج إلى الإطلالة على خصوصية التعبير عن الالتزام بعبادة الله، والاستعانة به، بطريقة تقديم المفعول به على الفعل والفاعل الذي ينفصل فيه الضمير فيتحول من ضميرٍ متصلٍ في ما يتمثل في كلمةٍ «نعبدك» «ونستعينك»، إلى ضميرٍ منفصلٍ يتقدم على الفعل وذلك في جملة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وهذه الخصوصية هي الحصر الذي يدلّ عليه تقديم المفعول على الفعل ليكون المعنى هو حصر العبادة بالله، والاستعانة به، وذلك من أجل التعبير عن التوحيد العملي الذي هو التجسيد الواقعي للتوحيد الفكري العقيدي، فقد لا يكفي في الإسلام، كما في كل الرسالات التوحيدية، أن يعيش الإنسان العقيدة في دائرتها التصورية، بل لا بد له من أن يعيشها في دائرتها العملية، فيما هي حركة العبادة في الذات، وفيما هي مسألة الارتباط بالله، المشدود إليه في أوضاع الحياة. بل ربما نجد أن هناك نوعاً من الوحدة بين الجانب النظري والجانب العملي في دعوة الرسالات، بحيث يكون التوحيد في العبادة هو الواجهة للدعوة في ما تختزنه من التوحيد في العقيدة.

وهذا ما حدّثنا عنه في دعوة نوح وهود وصالح عليهم السلام التي اختصرتها الفقرة التالية في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩].

ولعل هذا هو التعبير الحركي الذي انطلقت فيه سورة الفاتحة من أجل تأكيد الدعوة إلى التوحيد في أسلوب الإقرار الذاتي الذي يندفع فيه الإنسان المؤمن، كحالةٍ شعورية ذاتيةٍ، بعيداً عن الجانب التقريري في هذه المسألة العقيدية المهمّة، مما يترك تأثيراً إيجابياً على حركة العقيدة أكثر مما يتركه من التأثير في الأسلوب الخطابي أو التقريري، في ما يمثّله من التعبير عن الصورة

في وجودها الواقعي الذي يفرض التوحيد كحقيقةٍ متحركةٍ متجسدةٍ، لا كفكرةٍ ذهنيةٍ في مرحلة الدعوة.

وهناك نقطتان لا بد من الحديث عنهما بشكلٍ تفصيلي:

الأولى: مفهوم العبادة.

والثانية: مقياس التوحيد والشرك فيها في الدائرة التطبيقية العملية.

* * *

مفهوم العبادة

قد تفسر العبادة بمعانٍ ثلاثة ـ في اللغة ـ:

الأول: الطاعة. ومنه قوله تعالى: ﴿۞أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٠] فإن عبادة الشيطان المنهي عنها في الآية المباركة هي إطاعته.

الثاني: الخضوع والتذلّل. ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧] أي خاضعون متذلّلون.

الثالث: التألّه. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ [الرعد: ٣٦].

وإلى المعنى الأخير يُصرف هذا اللفظ في العرف العام إذا أطلق دون قرينةٍ.

وقد نلاحظ أمام هذا الحديث عن التنوّع في المعاني، أنها تنطلق من معنى واحد، وهو الخضوع المطلق الذي يختزن في داخله معنى الاستسلام للمعبود والذوبان فيه والانسحاق أمامه، حتى ليحتوي في حالته الشعورية

الإحساس بشيءٍ من الألوهية أو بالألوهية كلها في ذات المعبود. فليست العبادة هي الخضوع ولا الطاعة ولا التألّه، ولكنها المعنى الذي يشمل ذلك كله في خصوصيةٍ مميّزةٍ.

في ضوء ذلك، يمكن فهم قول الإمام الحسين عليه السلام: «الناس عبيد الدنيا والدين لعقٌ على ألسنتهم يحوطونه ما درّت معايشهم فإذا مُحِّصوا بالبلاء قلّ الديّانون»(١).

فإن عبادة الناس للدنيا تنطلق من استغراقهم فيها، حتى كأنهم يمنحونها صفة الإله في استسلامهم المطلق لكل شهواتها ومتطلباتها، كما لو كانت إلٰهاً معبوداً. وهذا من التألّه الخفيّ الذي قد لا يستشعره الإنسان في وعيه، لكنه يختزنه في المنطقة الخفية في ذاته. كما نستوحي ذلك من قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣].

فإن اعتبار الهوى إلهاً، ينطلق من عمق الاستغراق فيه، كما لو كان هو الذي يحتوي الوجود بحيث لا يبصر الإنسان غيره، ولا يندفع إلاّ نحوه، ولا يلتزم إلاَّ به، حتى يستولي على كل ذاته.

وقد نستفيد ذلك من الكلمة المأثورة: «فمن أطاع ناطقاً فقد عبده، فإن كان الناطق ينطق عن الله تعالى فقد عبد الله، وإن كان ينطق عن غير الله فقد عبد غير الله»(٢)، بما يوحيه ذلك من الاستغراق المتمثل بالإصغاء الذي يستولي على الفكر والشعور، بحيث يفقد الإنسان إرادته معه.

* * *

(١) البحار، م: ١٤، ج: ٤٤، ص: ٦٧٠، باب: ٣٧.
(٢) م.ن، م: ٣٢، ج: ٩٠، ص: ٢٧٣، باب: ١٢٨.

مقياس التوحيد

والسؤال المطروح في مسألة التوحيد في العبادة هو: كيف يتمثل في الممارسات؟

فهل يتمثل ذلك في الابتعاد، في صورة العبادة الشكلية، عن كل الأشكال التي جرت عليها التشريعات العبادية في طريقة عبادة الله، فيكون الركوع أو السجود أو الانحناء لغير لله لوناً من ألوان الشرك، حتى إذا كان ذلك بعنوان الاحترام أو التحية أو ما إلى ذلك، مما لا يبتعد فيه الإنسان عن الإحساس بإنسانية الذات التي يقدم إليها الاحترام أو تلقى إليها التحية؟

أو هو يتمثل في الابتعاد عن الاستغراق في الشخص، بحيث يوجه الخضوع إليه، في أشكاله المتنوعة، من خلال الأسرار الإلهية المخزونة في ذاته، بحيث تجعله واسطةً بين الناس وبين الله، لتكون عبادتهم له من أجل الحصول على وساطته في القرب من الله، كما ورد في حديث الله عن المشركين الذين يعبدون الأصنام ليبرِّروا ذلك بقولهم الذي ذكره الله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]؟

أو يتمثل ذلك في الامتناع عن اعتقاد الألوهية في كل ما عدا الله ومن عداه، لتكون القضية قضية الابتعاد عن أيّة ممارسةٍ عباديةٍ توحي بالمعنى الإلهي في المعبود، بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ، وبذلك يلتقي التوحيد في العقيدة بالتوحيد في العبادة، حيث يتلازمان في المضمون وفي الواقع؟ ولعل هذا هو الأساس في أسلوب الأنبياء في الدعوة إلى التوحيد في العقيدة بطريقة الدعوة إلى التوحيد في العبادة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [المؤمنون: ٣٢].

ربما نلاحظ أن الصورة الشكلية، في ما تعارف عليه الناس من طقوس في مظاهر العبادة، لا تمثّل ـ بمجردها ـ معنى العبادة، بل لا بد من أن ينضم إليها الاستغراق في الذات التي يوجَّه إليها الفعل المعين، في ما يشبه حالة الذوبان الذي يفقد الإنسان معه الإحساس بإرادته أمامها، أو في الالتفات إلى وجوده معها. ولذلك لا بد من وجود حالةٍ نفسيةٍ في مستوى الانسحاق في انطباق مفهوم العبادة عليه. وهذا ما نستوحيه في مسألة أمر الله للملائكة ولإبليس بالسجود لآدم عليه السلام، باعتبار ما يمثله ذلك من معنى الاحترام الناشىء من الإيحاء بعظمة خلقه ـ كما هو أحد الاحتمالات في ذلك ـ فإن من الطبيعيّ أن الله لم يأمر بذلك بمعنى العبادة لآدم عليه السلام حتى على مستوى المظهر؛ لأن الله لا يرضى بعبادة غيره وإن كان من أقرب خلقه إليه. ولذلك، لم يكن ردّ فعل إبليس على المسألة اعتراضاً على منافاة ذلك للإخلاص لله وللإيمان بوحدانيته، بل اعتراضاً على أن يكون عنصر التراب أفضل من عنصر النار، بحيث لا يتناسب ذلك مع سجود المخلوق من النار، التي هي أقوى من التراب، للمخلوق من التراب، لأن السجود يمثل التعبير عن التعظيم، باعتبار أنه صاحب القيمة الفضلى والمستوى الأرفع.

وهكذا، فإننا لم نجد من الملائكة استغراباً للأمر، في ما يمكن أن يحمله، حسب هذا الفرض، من المنافاة للتوحيد في العبادة.

وهذا ما نستوحيه من سجود يعقوب عليه السلام وزوجته وأولاده ليوسف عليه السلام، وذلك قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠] فإن الظاهر أن المراد منها هو سجود أبويه وإخوته له، لأنه قال ـ بعد ذلك ـ: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠]؛ وكان، في ما قصّه على أبيه من رؤياه في بداية القصة، ما ذكره الله سبحانه: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي

سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، فهل يمكن أن يكون في سجود يعقوب عليه السلام وزوجته وأولاده لونٌ من ألوان العبادة ليوسف عليه السلام الذي يعيش العبودية لله في أعلى مواقعها، كما عاشها أبوه عليه السلام في هذا المستوى؟

إن المسألة هي ـ في ما يبدو ـ مسألة التقليد المتّبع في احترام صاحب العرش، الذي يملك السلطة، في السجود له، تعبيراً عن الشعور بعظمته وعن التقدير لمقامه الرفيع.

وفي ضوء ذلك، لا بدّ من التدقيق في طبيعة الأشكال المتعارفة لدى الناس، التي تلتقي ـ بشكل أو بآخر ـ بالشكليات الطقوسية للعبادة، ودراسة خلفياتها الفكرية والروحية في شخصية من يمارسها، ومعرفة التقاليد الاجتماعية في مسألة الاحترام والتقدير، في ما تعتاده المجتمعات من طرق تعبير مختلفة، لنميّز بين ما يسيء إلى التوحيد في العبادة، عندما تكون الخلفيات مرتبطةً بالاستغراق بالشخص أو الجهة، بحيث يفقد الإنسان الإحساس بوجوده معه، أو بحضور الله في علوّ موقعه في المعنى الإلهيّ التوحيدي فيه، وبين ما لا يسيء إلى التوحيد، لأنه ينطلق من حالة عُرفية تقليديةٍ في ما هو الاحترام والحبّ والتعظيم، لكنها لا تغفل عن الإحساس بعظمة الله في مقام وحدانيته، في ما تمارسه من أعمالٍ وأقوال.

* * *

التوحيد والشرك في الجانب التطبيقي

ومن خلال ذلك، يمكن لنا الإطلالة على الخلاف الدائر بين التيار الوهابي السلفي وبين المذاهب الإسلامية الكلامية الأخرى في مسألة التوسل بالأنبياء وبالأئمة والأولياء والاستشفاع بهم إلى الله والتبرك بقبورهم وما إلى

ذلك من المفردات الطقوسية المتمثلة في السلوك الإسلامي العام. فقد اعتبر السلفيون ـ وفي مقدمتهم الوهابيون ـ أن هذه الأمور تمثل ألواناً من العبادة لغير الله، وذلك من خلال ما تمثّله من الخضوع لهؤلاء، الذي هو مظهرٌ من مظاهر العبادة، ولذلك كفّروا المسلمين الذين يمارسون هذه الأعمال ونسبوا إليهم الشرك بالله.

لكن جمهرة المسلمين من السنة والشيعة خالفتهم في ذلك من حيث المبدأ، لأن مثل هذه الأمور لا تمثل معنى العبادة في طبيعتها إذا لم ينضم إليها الاستغراق الذي يحمل معنى التألّه، في ما توحي به كلمة الشرك في العبادة الذي يرتبط بالفكرة التي ترى في الذات أو الصنم، سرّ الألوهية بدرجةٍ معينةٍ، قد تزيد وقد تنقص، تبعاً لما يمثّله الأشخاص الصنميّون في ذلك.

وإذا كان بعض السلفيين يوردون بعض الأحاديث الناهية عن زيارة القبور، أو يفلسفون مسألة التوسل والشفاعة من خلال بعض العناوين والمفردات العقيدية أو الشرعية، فإن المسألة تتحوّل إلى التوفر على دراسة هذه الأحاديث أو تلك التحليلات على أساس الحوار العلمي الكلامي أو الفقهي، الخاضع للدراسة المعمّقة التي تضع الأمور في نصابها الصحيح. ولا بد لمثل هذا الحوار من أن يخضع للمنهج الإسلامي في مفرداته وأساليبه وروحيته القائمة على الرغبة في الوصول إلى الحقيقة، لا في تسجيل النقاط في هذه الدائرة أو تلك على الطريقة الجدلية، لأننا لاحظنا في أكثر المطارحات الدائرة في هذه القضايا، أنها كانت تتحرك من روحيةٍ متشنّجةٍ لا من ذهنيةٍ منفتحة.

وفي ضوء ذلك، نستطيع أن نتجاوز ذلك كله إلى النتائج العلمية الإسلامية القائمة على الأصول الثابتة من الكتاب والسنة الصحيحة.

* * *

الحوار المطلوب

وربما كان من الأفضل ـ بل المتعين ـ أن يكون الحوار بين رجال المذاهب الإسلامية المتنوعة، الكلامية والفقهية، لأن ذلك هو الذي ينزع الكثير من الأوهام التي حملها هذا الفريق عن ذاك، من خلال بعض الكلمات أو بعض الممارسات، مما يمكن أن يجد لدى صاحبها تأويلاً أو تفسيراً يصل بالمسألة إلى مستوى الوضوح الكامل.

وهذا ما يسهّل قضية التفاهم بينهم عندما يطرح كل واحد منهم وجهة نظره في المسألة الفقهية أو الكلامية في مواقع تقديم الحجج عليها والدفاع عنها، مما يتيح للآخر القيام بمثل ذلك، ثم اكتشاف الثغرات التي تخضع للحساب وللمعالجة على أساس القواعد الإسلامية الثابتة بشكل قطعي.

إن تأكيدنا على هذه النقطة، في خضوع الحوار للمنهج الإسلامي، وفي ممارسته بشكلٍ مباشرٍ، وجهاً لوجهٍ، ينطلق من ملاحظاتنا على تجارب الجدال بين المذاهب الإسلامية، التي قد تنسب بعض الأفكار إلى جماعاتٍ لا تقول بها، أو تبتعد عن الدقة في المفردات المتناثرة في هذا المحور أو ذاك، كنتيجةٍ لسوء الفهم، أو لإجمال الكلام، أو لبعض الروايات غير الدقيقة في نقل المضمون الفكري، أو ما إلى ذلك.

وهذا ما لاحظناه في ما نُسب إلى الشيعة الإمامية من الغلوّ في الأئمة ومن السجود لغير الله، في ما يأخذونه من تراب قبر الإمام الحسين عليه السلام، للسجود عليه في الصلاة، بحجة أنه يمثل السجود للإمام الحسين عليه السلام، ومن التحريف للقرآن، وغير ذلك من الأمور التي قد يلتقي المسلمون على

معرفتها بدقّةٍ ـ من خلال الحوار ـ لتصفو النظرة، وتستقيم الفكرة، وتتأكد الثقة.

وخلاصة الفكرة في مسألة العبادة، أنها تمثل غاية الخضوع للمعبود من حيث الشكل، في ما يعبر عنه من وسائل التعبير القولية والفعلية بالمستوى الذي يوحي بالانسحاق أمامه، ومن حيث المضمون في ما ينطلق به العبد من الخضوع الداخلي للمعبود بحيث يستغرق في ذاته، في ما هي عبادة الذات، أو في موقعه، في ما هي عبادة الموقع ـ الرمز.

أمّا الشرك في عبادة الله، فإنه ينطلق من الاستغراق في عبادة غيره من موقع التألّه، أو من موقع الإيحاء بالأسرار الإلهية الكامنة في ذاته، كما في قوله تعالى في الحديث عن منطق العابدين للأصنام: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

فقد كان الوثنيون يتوجهون إليهم بالعبادة، فيطلبون منهم حوائجهم، ويبتهلون إليهم على أساس أنهم يتقربون إليهم بذلك ليقربوهم إلى الله، من خلال الحظوة الذاتية لديهم عند الله، كما توهم الجاهليون.

* * *

بين عبادة الأصنام واحترام الأولياء

وهذا هو الفرق بين ما يفعله الوثنيون وما يفعله المسلمون الذين يؤكدون شرعية الشفاعة والتوسل بالأنبياء والأولياء، باعتبار أن المسلمين يفعلون ذلك من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم، وأن يقضي حاجاتهم بحق هؤلاء في ما جعله لهم من حق، مع الوعي الدقيق للمسألة الفكرية في ذلك كله، وهي الاعتراف بأنهم عباد الله المكرمون المطيعون له الخاضعون لألوهيته

﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] وأنهم البشر الذين منحهم الله رسالته في ما ألقاه إليهم من وحيه، ومنحهم ولايته في ما قربهم إليه في خطهم العملي، فكيف يقاس هذا بذاك؟!

وإذا كانوا يعتقدون أنهم الشفعاء، فلأن الله أكرمهم بذلك، وحدّد لهم حدوداً في من يشفعون له: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، فليست القضية قضية أسرارٍ ذاتيةٍ في خصائص الألوهية تتيح لهم هذا الموقع، تماماً كما هي قضية العلاقات المميّزة الخاضعة للأوضاع العاطفية أو نحوها، بل القضية قضية كرامةٍ من الله لهم من خلال حكمته البالغة في ألطافه بأوليائه.

وهكذا نرى أن الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أيّ لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادي، كما لا يحملون ذلك بالمعنى الفكري، بل يختزنون، في دائرة التعظيم للأنبياء والأولياء، الشعور العميق بأن الله هو خالق الكون ومدبّره، وأن هؤلاء لا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً إلاّ به، وأن كل ما لديهم مما يعتقد الناس أنهم يملكون التأثير فيه بشكل وآخر، هو من آثار لطف الله بهم في تمكنهم من ذلك بإذنه وإرادته، تماماً كما هو الإيحاء في ما تحدّث به القرآن عن عيسى عليه السلام في حديثه عن مواقع قدرة الله في ذاته، وذلك قوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ﴾ . [آل عمران: ٤٩].

وإذا كان الله قادراً على أن يحقِّق ذلك ـ من خلالهم ـ في حياتهم، فهو القادر على أن يحقق ذلك بعد مماتهم ـ باسمهم ـ، لأن القدرة، في الحالين، واحدة في ما يريد الله له أن تتجلى قدرته في حركة خلقه.

فليس في ذلك شيء من الشرك، بالمعنى الدقيق لهذا المفهوم، عندما نريد التدقيق في حدود المصطلح، وفي ما تحكم به الشريعة من أحكامٍ محدّدة

على الناس الذين ينطقون بالشهادة بالمستوى الذي لا تتسع له كلمة الكفر أو الشرك في ما يتعلق بها من أحكام.

* * *

ضرورة التوازن

وإذا كنا لا نقرّ إطلاق كلمة الشرك على المسلمين الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء ويتبركون بقبورهم ويطلبون من الله أن يشفِّعهم فيهم، أو يطلبون منهم أن يشفعوا لهم عند الله، لأن ذلك لا يعني عبادة غير الله، ولا يقترب ـ بالتالي ـ من أجواء الجاهلية التي كانت تدفع الناس إلى عبادة الأصنام حتى يقربوهم إلى الله زلفى. إذا كنا لا نقر للسلفيين ذلك، فإننا نحب أن نوجّه الانتباه إلى أن التقاليد المتّبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء وفي زيارة قبورهم قد تتخذ اتجاهاً خطيراً في خط الانحراف في التصور والممارسات، وذلك من خلال الجانب الشعوري الذي يترك تأثيره على الانفعالات الذاتية في الحالات المتنوعة التي قد تدفع إلى المزيد من الممارسات المنحرفة في غياب الضوابط الفكرية التربوية، في ما ينطلق به التوجيه الإسلامي للحدود التي يجب الوقوف عندها من خلال طبيعة الحقائق الواقعية للعقيدة، لأنه لا يكفي، في استقامة العقيدة، أن لا يكون هناك دليل مانعٌ من عملٍ معيّنٍ، أو من كلماتٍ خاصةٍ، أو من طقوسٍ متنوعةٍ، بل لا بد من الانفتاح على العناصر القرآنية للفكرة العقيدية، والأجواء المحيطة بها، والروحية المميزة المتحركة في طبيعتها، حتى لا تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدَّم للخالق وما يقدَّم للمخلوق، بقطع النظر عمّا إذا كان ذلك شركاً أو كفراً، أو لم يكن. ولا سيما إذا عرفنا أن الشعوب قد يقلّد بعضها بعضاً في الكثير من الطقوس والعادات في مظاهر الاحترام والتعظيم، مما قد يؤدي إلى التأثر

الشعبي ببعض التقاليد الموجودة لدى بعض الشعوب غير الإسلامية التي قد تشتمل على العناصر الفكرية أو الروحية البعيدة عن فكر الإسلام وروحه.

إن هناك نوعاً من التوازن في الحدود النفسية للارتباط الروحي بالأشخاص، من حيث الشكل أو المضمون، لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الاحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية في خط الانفتاح على الله بما لا ينفتح به على غيره، أو في طبيعة الدعوة إلى الله بما لا يدعو به إلى غيره، لإبقاء الصفاء العقيدي في العمق الشعوري الروحي للإنسان المسلم، لأن ذلك هو السبيل الأمثل للاستقامة على الخط المستقيم، لأننا لا نريد أن نصل في استغراقنا العاطفي إلى لونٍ من ألوان عبادة الشخصية في ما تتحرك به مشاعر العاطفة بعيداً عن رقابة العقل، الأمر الذي يدفعنا إلى أن نتحمّل مسؤولياتنا في الساحة الفكرية، لنراقب طبيعة الأساليب الشعبية في ذلك كله؛ لنبقى من خلال المراقبة الدقيقة في مواقع التوازن الفكري والروحي في خط العقيدة.

* * *

الدوافع الروحية للعبادة

وهناك نقطةٌ لا بد من إثارتها في الحديث عن عبادة الله في مواقع توحيده والإخلاص له، وهي الدوافع الروحية التي تدفع الإنسان المؤمن إلى العبادة.

فهناك الدوافع المتحركة من خلال الرغبة في الحصول على الجنّة، على أساس الحصول على رضاه، وهناك الدوافع المنطلقة من خلال الرهبة من النار، على أساس البعد عن مواقع سخطه، وهناك الدوافع المنفتحة على الله في مواقع ألوهيته في عظمته في كل صفاته الجمالية والجلالية، على أساس استحقاقه للعبادة في ذاته، بعيداً عن عامل الرغبة أو الرهبة.

وقد يخيّل لبعض الناس أن العبادة الحقيقية تتمثل في الصنف الثالث، لأنها المظهر الحيّ للخضوع للذات الإلهية، من دون أن يكون هناك أيّ شيء للعنصر الذاتي للعابد، في ما يحتاج إليه من ربح لمصلحته، أو في ما يبتعد عنه من خسارةٍ لحساب حاجته، فإن الرغبة والرهبة حالتان إنسانيتان تحرّكان الإنسان نحو ذاته حتى في انفتاحه على الله، أكثر مما تحركانه نحو الله في مواقع ألوهيته.

وهذا هو الإيحاء الفكري، في ما جاء عن الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة، قال: «إنّ قوماً عبدوا الله رغبةً فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبةً فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»(١). فقد نلاحظ ـ في هذه اللفتة التعبيرية ـ لوناً من الإيحاء بأن الإنسان الذي ينطلق من الرغبة إنسانٌ تاجرٌ يتحرك من الذهنية التجارية، كما أن الذي ينطلق من الرهبة عبدٌ يتحرك من عقلية العبيد الهاربة من كل عقاب. فليستا حالتين في العبادة، بل هما حالتان ماديتان في الاستغراق الإنساني في ذاته، في ما يجلب لها من النفع أو يدفع عنها من الضرر. وقد نقل عنه أنه قال:

«إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»(٢).

ولكننا لا نرى في عنصر الخوف والطمع أيّة منافاة للمعنى العميق للعبادة، لأن الخضوع الإنساني المستغرق في ذات الله ـ المعبود، ينطلق من التفكير في عظمته بحيث يشعر بأنه مشدودٌ إليه في وجوده، ومفتقرٌ إليه في حاجاته، وخاضعٌ له في مصيره، فإن الرغبة أو الرهبة ـ بالمعنى المطلق ـ لا

---

(١) نهج البلاغة، قصار الحكم/ ٢٣٧.
(٢) مرآة العقول، باب النية، ج: ٢ ص: ١٠١، الطبعة القديمة.

تتعلقان إلاَّ بالذي يملك الأمر كله، من خلال أنه يملك الوجود كله، بحيث لا يغيب عنه شيءٌ منه ولا يعجز عن شيء فيه، ولا يعجزه أحدٌ من المخلوقين. ولا سيّما إذا كانت مواقع الرغبة أو الرهبة خارجةً من دائرة الحس وداخلة في دائرة الغيب، مما لا يتمكن أحدٌ من المخلوقين الوصول إليه، كما هي الجنة والنار.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من وعي مسألة العظمة في عمق مسألة الحاجة، على أساس أن ذلك هو الذي يجعله أهلاً للعبادة، لأنه الذي يرجع إليه في كل شيء ولا يُرجَع إلى غيره إلا من خلاله، ولأنه الذي يخاف منه كل شيءٍ، ولا يخاف من أحدٍ إلاّ من خلاله.

وبذلك يختزن الخوف منه والطمع فيه معنى أهليّته للعبادة، الأمر الذي لا يسيء إلى معنى العبادة بل يؤكدها بطريقةٍ أخرى.

وقد جاء في القرآن الكريم التأكيد على استقامة العبادة في هذا الخط، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا﴾ [السجدة: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧].

وعلى هذا الأساس، تنطلق التربية الإسلامية لتؤكد على الجانب الإنساني في التطلعات الذاتية التي يعيشها الناس في ما يتحركون فيه من قضايا وأوضاع، على أساس رغبتهم بما يصلحهم، وخوفهم مما يفسد أمورهم، فإن من الصعب عليهم أن يتجردوا عن ذلك في حركة وجودهم المنفتح على العنصر المادي، من خلال طبيعة الحس المادي في الذات. ولذلك، فقد انفتح الإسلام على هذا الجانب، فلم يُبعد الإنسان عنه، ولم يجعله ضد القيمة الروحية، بل وجّهه إلى الارتباط بالله في مواقع الرغبة والرهبة على مستوى

الدنيا والآخرة، وفي ما هي قضايا النعمة والبلاء في الدنيا، وقضايا الجنة والنار في الآخرة، على صعيد سلامة الذات في ما تحتاجه وفي ما تخاف منه، مما جعل الحس الإنساني الواقعي يلتقي بالقيمة الروحية المنفتحة على الله من خلال حركة الحياة في الوجود الإنساني.

وهذا هو المنهج الإنساني في تهذيب دوافع الإنسان في العمل بدلاً من إلغائها، ليتحرك الإنسان من خلال الواقع لا من خلال المثال.

* * *

ثمرات عملية

وربما كان من فوائد هذا الاتجاه في العبادة، على صعيد الدوافع الذاتية المتصلة بقضايا الإنسان في تطلعاته إلى الله، أنه يؤكد الشعور بحضور الله الدائم المتحرك في كل مفردات الحياة الإنسانية، من خلال كل الحاجات المتفرقة في الحياة اليومية، بشكلٍ شموليٍّ، والتي يحتاج فيها إلى رعاية الله وعنايته، لارتباطه بالله بشكل مباشر أو غير مباشر، فلا يغيب عنه الإحساس بالله من خلال أنه لا يغيب عن كل مواقع حياته التفصيلية في جزئياتها وكلياتها. كما أن ذلك يحرّك المضمون العقيدي في داخل إحساسه، في ما يختزنه في داخل عقله من التدبير الإلهي لكل شيءٍ من أمور الإنسان، على أساس علاقة كل شيءٍ به، فتنمو العقيدة في دائرة نموّ الحاجات، وتتأكد الطمأنينة النفسية في ذلك كله، من خلال الثقة بالله، الرحمٰن الرحيم، في حالة الشدة والعسر. فقد ورد أنه: «من أراد أن يكون أغنى الناس، فليكن واثقاً بما عند الله جلّ وعزّ، وروي: فليكن بما في يد الله أوثق منه بما في يديه»[١].

---

(١) البحار، م: ٢٤، ج: ٦٨، ص: ٤٤٠، باب:٨٦، رواية: ١٧.

وبذلك تستريح حاجاته في حركتها في دائرته الشعورية عندما يستريح إيمانه بالله في دائرته العقيدية والروحية.

* * *

التوحيد في الاستعانة بالله

وإذا كانت الآية الكريمة قد أكدت على التوحيد في العبادة، فقد أكدت على التوحيد في الاستعانة. فإذا كان الله لا يريد لنا أن نعبد غيره، فإنه لا يريد لنا أن نستعين بغيره، لتكون الاستعانة به وحده.

ولكن كيف نفهم معنى التوحيد في الاستعانة بالله؟

فهل نفهم من ذلك أن الإنسان لا يملك الاستقلال في أموره، وبالتالي لا بد له من الاستعانة بالله في كل شيء، ليكون فعله مظهراً لفعل الله، فتكون نسبته إلى الله هي النسبة الحقيقية، بينما تكون نسبته إلى نفسه بالطريقة الآلية أو الشكلية؟ أو نفهم من ذلك أن الإنسان يملك القدرة على الفعل، ولكن من حيث ما أعطاه الله، مع بقاء الارتباط بالله مستمرّاً في حركة هذه القدرة في وجوده، فهو الذي يمدّها بالقوة في طبيعتها، وهو القادر على أن يأخذها منه، فيكون للفعل نسبةٌ إلى الله من خلال أنَّ إرادته هي عمق القوة في قوّة الإنسان وحركته، فلولاه لما وجد ولما تمكن من الحركة، ولما استمرّ في ممارسة إرادته الحركية، كما يكون للفعل نسبةٌ إلى الإنسان الفاعل باعتبار صدوره منه من خلال إرادته المنطلقة من مواقع قوّته الكامنة في طبيعة وجوده؟

إننا نفهم المسألة في الخط الثاني، لأن الخط الأول يلغي عنصر الاختيار في الإنسان، فيبطل الثواب والعقاب على هذا الأساس. أمّا الخط الثاني فيؤكد الاختيار كما يؤكد الإرادة الإلهية في المعونة التكوينية في البدء والاستمرار.

وهذا ما يريد الله للإنسان أن يعيشه في وجدانه العقيدي، وفي إحساسه الروحي، فلا ينحرف به إحساسه بالحركة الإرادية، في وجوده، عن الخط المستقيم في العقيدة الذي يحركه نحو الإحساس بفقره إلى الله، وحاجته إلى إمداده بعناصر البقاء في حركة وجوده، بحيث يستعين به بمنطق وجوده التكويني الفقير إليه في كل لحظة، كما يستعين به بمنطق إحساسه بالعجز الطارىء في كل شدّة، ليتأكد عنده الإحساس بالعون التكويني في مسألة الوجود، والعون العملي في مرحلة العجز.

* * *

التوحيد والحاجة إلى الناس

ثم تطرح القضية سؤالاً آخر:

كيف يكون التوحيد في الاستعانة بالله في مقابل الاستعانة بالآخرين، مما يعيشه الإنسان في كل لحظة من لحظات وجوده، في القضايا التي لا يستطيع الاستقلال فيها بنفسه، بل يحتاج ـ فيها ـ إلى مشاركة الآخرين، أو في القضايا التي لا يستطيع ممارستها بنفسه، بل يحتاج إلى ممارسة الآخرين لها في حياته؟

فهل تكون الاستعانة بالناس في هذه أو تلك لوناً من ألوان الشرك العملي بالله؟

وكيف يمكن أن تستمر الحياة بالإنسان في ضوء هذا المنطق التوحيدي إذا حاولنا أن نفهمه بهذه الطريقة؟

إن المسألة ـ في الجواب عن هذا السؤال ـ ترتكز إلى العمق الفكري في التصور التوحيدي، لا إلى الحركة الفعلية في الواقع العملي للإنسان، إذ من

الطبيعي أن الإنسان لا يستغني عن غيره في تفاصيل وجوده، كما لم يستغن عن غيره في أصل وجوده الفعلي الذي كان محتاجاً فيه إلى أبويه، باعتبارهما العنصرين اللذين يدخلان في السبب المباشر للوجود.. وهناك أشياء كثيرةٌ مما لا بد من أن تصدر عن الآخرين بالمشاركة معه، أو بالانفراد، وقد لا يعقل أن يكلّف الله الإنسان بأن يبتعد، بتصوّره العقيدي، عن هذا الخط، لأنه ليس مقدوراً له.

فلا بد من أن يكون الأمر منطلقاً من إحساس الإنسان بأن الله هو أساس كل قدرةٍ، لأنه من مواقع قدرته كانت قدرتنا على من حولنا وما حولنا، في ما منحنا، سبحانه وتعالى، من ذلك. وإذا كنا نحتاج إلى مباشرة بعض أفعالنا بمشاركة الآخرين أو بواسطتهم، فإننا نشعر بأن الله هو الذي هيّأ لنا ذلك، وهو الذي يمنحهم القدرة على فعل ذلك. وهذا هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

فإن المقصود فيها ليس المعنى المباشر للرمي من الله سبحانه وتعالى، بل المقصود هو القوّة الحقيقية للعمق الإلهي للإرادة في الأفعال الإنسانية، بحيث يكون الله هو الأساس في ذلك كله. فإذا توجّه الإنسان، في حاجته، إلى أحدٍ، فإنه يتوجه إلى الله، قبل ذلك، ليطلب منه أن يلهمه الاستجابة له، كما يمنحه القدرة عليه، بحيث يكون الله هو المقصد في الطلب، ويكون الآخر هو الآلة في حصول الشيء.

إن القاعدة في العقيدة الإسلامية التوحيدية، تنطلق من الإيمان بأن كل ما في الوجود مظهرٌ لقدرة الله، ووسيلةٌ من وسائل تدبيره للكون، فليس هناك استقلالٌ لأحدٍ في ما هو الغنى الذاتي، بل هناك الغنى المستمد من غنى الله في ما يتحرك به كرمه للمحتاجين من عباده. ولذلك، بطل التفويض الذي ينطلق من الفكرة الفلسفية القائلة: «إن الله خلق الخلق ثم فوّض إليهم تدبير أمورهم

بأنفسهم، بحيث يخلقون أفعالهم من موقع قدرتهم الذاتية من دون أن يكون لله دخلٌ في ذلك»، فإن هذه الفكرة توحي بتعدد الخالق، وانعزال الله عن التصرف في حركة الكون.

ومن خلال ذلك، كان الاعتراف بالتوحيد في الاستعانة، يمثل الإقرار العميق بأن العبد لا يستطيع أن يتحرك إلاَّ من خلال ما يمدّه الله به من معونةٍ، في ما يملكه من شمولية القدرة في كل مصادرها ومواردها، سواء كانت متمثلةً بالقوى البشرية أو الحيوانية أو الجامدة.

وهذا ما يؤكد وحدة التوجه إلى الله والتوسّل به، مما يجعل الشخصية الإسلامية مرتبطةً به ـ وحده ـ حتى في مواقع حاجاتها الطبيعية المرتبطة، في حركتها الكونية، بقانون السببية، في علاقة الظواهر بأسبابها الكونية أو الاختيارية، فلا تكون الأسباب واسطةً في الإرادة، بل هي واسطةٌ في حركة الوجود في علاقة الأشياء ببعضها البعض.

* * *

لا واسطة بين العبد وربه

وقد نلاحظ في الارتباط الإنساني بوحدانية العبادة والاستعانة في خطاب العبد لربه في هذه الآية الكريمة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أن الإنسان لا يحتاج، في حديثه مع الله، وفي طلبه منه، إلى أية واسطة من بشرٍ أو غيره، لأن الله لا يبتعد عن عبده، ولا يضع أيّ فاصل بينه وبينه، إلاَّ ما يضعه العبد من فواصل تبعده عن مواقع رحمته، وتحبس دعاءه عن الصعود إلى درجات القرب من الله. ولذا أراد من عباده أن يدعوه بشكلٍ مباشرٍ ليستجيب لهم، وحدّثهم عن قربه منهم بحيث يسمع كلامهم وإن كان بمثل

الهمس أو في مثل وسوسة الصدور، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

* * *

الشفاعة لا الوساطة

أمّا الشفاعة التي جاء الحديث عنها في الآيات القرآنية، وفي الروايات المتعددة عن السنة والشيعة، فإنها ليست حالة وساطةٍ بالمعنى الذي يفهمه الناس في علاقاتهم بالعظماء لديهم، الذين قد لا يستطيع الناس مخاطبتهم بشكل مباشرٍ، بسبب الحواجز المادية الفاصلة بينهم وبين الناس، ولذلك يلجأ الناس إلى الأشخاص الذين تربطهم بهم علاقة مودّةٍ أو مصلحةٍ أو موقع معيّنٍ ليكونوا الواسطة في إيصال مطالبهم إليهم، وقضاء حوائجهم عندهم.

إن الشفاعة هي كرامةٌ من الله لبعض عباده، في ما يريد أن يُظهره من فضلهم في الآخرة، فيُشفِّعهم في من يريد المغفرة له ورفع درجته عنده، لتكون المسألة ـ في الشكل ـ واسطةً في النتائج التي يتمثل فيها العفو الإلهي والنعيم الربّاني، تماماً كما لو كان النبي هو السبب، أو كان الوليّ هو الواسطة. ولكنها ـ في العمق ـ إرادة الله لذلك، مما لا يملك نبيٌّ مرسلٌ، أو ملك مقرّبٌ، أو وليٌّ امتحن الله قلبه للإيمان، أمْرَ تغييرها في غير الاتجاه الذي تتحرك فيه، وبذلك فإنهم يدرسون مواقع رضى الله في عباده ليقوموا بالشفاعة، أو ليأذن الله لهم بها.

وفي ضوء ذلك، لا معنى للتقرب للأنبياء والأولياء ليحصل الناس على

شفاعتهم، لأنهم لا يملكون من أمرها شيئاً بالمعنى الذاتي المستقل، بل الله هو المالك لذلك كله على جميع المستويات، فهو الذي يأذن لهم بذلك في مواقع محدّدة ليس لهم أن يتجاوزوها، الأمر الذي يفرض التقرب إلى الله في أن يجعلنا ممن يأذن لهم بالشفاعة له، أو الطلب إليهم أن يسألوا الله في الإذن لهم بالشفاعة لطالبها منهم. وهذا ما نفهمه من آيات الشفاعة في القرآن، التي تؤكد على أنها قضيةٌ تتصل بالله، فليس لأحدٍ أن يمارسها إلاَّ بإذنه في من ارتضاهم لينالوا عفوه. قال تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧]. ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [طه: ١٠٩]. ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]. ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

وليس معنى «إذْن الله» للشفعاء أنه أعطاهم الحرية في ذلك، أو أنه يتقبل منهم ذلك على أساس خصوصيات علاقاتهم، ليتقرب الناس منهم بالوسائل الخاصة التي تثير مشاعرهم، وتؤكد علاقتهم بهم بشكل شخصي، كما هي الأشياء الشخصية، بل إن معنى ذلك أن الله جعل لهم هذه الكرامة ليستعملوها في ما يوافق رضاه، لأن المفروض أن رضاهم لا ينفصل عن خط رضاه، كما أنّ رضاه يتحرك في آفاق حكمته، لا في آفاق رغبات القريبين إليه بالمعنى الذاتي للمسألة.

وفي ضوء ذلك، فإن التشفّع بالأنبياء والأولياء لا يمثل خروجاً عن توحيد الاستعانة بالله، لأنه يرجع في الحقيقة إلى طلب المغفرة من الله والنجاة من النار، من خلال ما اقتضته إرادة الله وحكمته في ارتباط عفوه بشفاعة هذا النبي أو الولي، على أساس ما أراده من حكمته في ذلك، والله العالم.

* * *

إيحاءات الدعاء ودوره التربوي

للدعاء دور تربوي عميق على صعيد التطلع الروحي للإنسان وانفتاحه على الله سبحانه وتعالى، بحيث يعيش الإنسان، في أجواء المناجاة، سرَّ التوحيد الإلهي في حركة مشاعره الإنسانية، وفي علاقة حاجاته بالله وانفصالها عن غيره، في عملية إيحاءٍ داخليٍّ بأن التوجّه إلى غير الله في حاجاته، حتى في ما يشبه الخطرات الفكرية أو النزعات الغريزية، يمثل لوناً من ألوان الإثم الشعوري، الذي يسيء إلى الاستقامة الروحية. وهذا ما نتمثله في دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام في طلب الحوائج إلى الله في «الصحيفة السجادية» حيث يقول:

«اللهم يا منتهى مطلب الحاجات، ويا من عنده نيل الطلبات، ويا من لا يبيع نعمه بالأثمان، ويا من لا يكدّر عطاياه بالامتنان، ويا من يستغنى به ولا يُستغنى عنه، ويا من يرغب إليه ولا يرغب عنه، ويا من لا تفني خزائنه المسائل، ويا من لا تبدل حكمته الوسائل، ويا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجين، ويا من لا يعنّيه دعاء الداعين.

تمدّحت بالغناء عن خلقك وأنت أهل الغنى عنهم، ونسبتهم إلى الفقر وهم أهل الفقر إليك، فمن حاول سدّ خلّته من عندك، ورام صرف الفقر عن نفسه بك، فقد طلب حاجته في مظانها، وأتى طلبته من وجهها، ومن توجّه بحاجته إلى أحدٍ من خلقك، أو جعله سبب نجحها دونك، فقد تعرض للحرمان، واستحقّ من عندك فوت الإحسان.

اللهم، ولي إليك حاجة قد قصر عنها جهدي، وتقطعت دونها حيلي، وسوّلت لي نفسي رفعها إلى من يرفع حوائجه إليك، ولا يستغني في طلباته

عنك، وهي زلّةٌ من زلل الخاطئين، وعثرةٌ من عثرات المذنبين، ثم انتبهت، بتذكيرك لي، من غفلتي، ونهضت، بتوفيقك لي، من عثرتي، وقلت: سبحان ربي، كيف يسأل محتاجٌ محتاجاً، وأنّى يرغب معدمٌ إلى معدم، فقصدتك، يا إلهي، بالرغبة، وأوفدت عليك رجائي بالثقة بك، وعلمت أنّ كثير ما أسألك يسير في وُجدك، وأن خطير ما أستوهبك حقيرٌ في وسعك، وأن كرمك لا يضيق عن سؤال أحد، وأن يدك بالعطاء أعلى من كل يد»[١].

وهكذا نرى أن هذا الدعاء ينطلق ليركّز في ذهنية الإنسان الفكرة التي تنفتح على الكلّي القدرة، الكريم في العطاء، الواسع في النعماء، الذي لا يضيق كرمه عن سؤال أحد، كما أن يده بالعطايا أوسع من كل يد، والذي يُستغنى به ولا يستغنى عنه، ويُرغب إليه ولا يُرغب عنه. كما ينفتح على الإنسان المحتاج إلى ربه، لأن ذلك ليس شيئاً ذاتياً ينطلق من سر الغنى في شخصه، بل هو شيءٌ طارىء، يستمده من عطاء ربه، في ما يمنحه من قدرة، أو يعطيه من إمكانات.

وإذا كان الإنسان؛ كل إنسان، في موقع الحاجة إلى الله، فكيف يتوجّه الإنسان الواعي إلى مثله ليرفع حاجته إليه، وهل ذلك إلاّ لونٌ من ألوان الغفلة عن حقيقة الفقر الإنساني أمام حقيقة الغنى الإلهي، بالإضافة إلى أنها زلّةٌ من زلل الخاطئين، وعثرةٌ من عثرات المذنبين، لأنها خطيئةٌ تتصل بالانحراف عن خط الاستقامة في التصور التوحيدي للإنسان، وبالخلل في الوعي الإيماني للحقيقة الإلهية في معنى وجود الإنسان وحركته، وفي سعة القدرة وشموليتها؟! وهكذا تتبلور لدى الإنسان مسألة الاستعانة بالله وحده، بعيداً عن الاستعانة بغيره.

---

(١) الصحيفة السجادية، دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام في طلب الحوائج إلى الله تعالى.

إن هذا الدعاء يعالج المسألة في الدائرة الفكرية النظرية على أساس إثارة مسألة الحاجة الذاتية لدى الإنسان في جميع مواقعه وأشكاله، لتكون رادعاً عن توجه الإنسان إلى مثله، وغفلته عن توجّهه إلى ربه.

وهناك دعاءٌ آخر، يعالج المسألة في الدائرة الواقعية العملية، على أساس التجربة الحسيّة في مشاهدات الإنسان المؤمن للنماذج البشرية، التي عاشت الانبهار بالقوة الظاهرية لبعض الناس، فاندفعت إليهم لتطلب العزة بهم، والرفعة من خلالهم، والثروة بواسطتهم، فكانت النتائج خيبات أمل كبيرة دفعت الإنسان بعيداً عن قضاياه وحاجاته، لأن الذين تطلّع إليهم، وتوجّه نحوهم، لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرّاً إلاّ بإذن الله، فكيف يملكون أن يدفعوه عن غيرهم من دون إذنه، وإذا كانت المسألة مرتبطةً بالله بشكلٍ مباشرٍ، فلماذا يبتعدون عنه، ويقتربون من غيره، في ما لا يملكه أحدٌ إلاّ هو؟!

وهذا هو دعاء الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام متفزعاً إلى الله، وهو من أدعية «الصحيفة السجادية»:

«اللهم إني أخلصت بانقطاعي إليك، وأقبلت بكُلِّي عليك، وصرفت وجهي عمن يحتاج إلى رفدك، وقلبت مسألتي عمن لم يستغن عن فضلك... فكم قد رأيت، يا إلهي، من أناسٍ طلبوا العزَّ بغيرك فذلّوا، وراموا الثروة من سواك فافتقروا، وحاولوا الارتفاع فاتّضعوا، فصحَّ بمعاينة أمثالهم حازمٌ وفّقه اعتباره، وأرشده إلى طريق صوابه اختياره، فأنت، يا مولاي، دون كل مسؤولٍ موضع مسألتي، ودون كل مطلوبٍ إليه وليّ حاجتي، أنت المخصوص قبل كل مدعوٍّ بدعوتي، لا يشركك أحد في رجائي، ولا يتفق أحد معك في دعائي، ولا ينظمه وإياك ندائي. لك، يا إلهي، وحدانية العدد، وملكة القدرة الصمد، ومن سواك مرحومٌ في عمره، مغلوبٌ على أمره، مقهورٌ على شأنه، مختلف الحالات متنقّل في الصفات، فتعاليت عن الأشباه والأضداد، وتكبَّرت

عن الأمثال والأنداد، فسبحانك لا إله إلاَّ أنت»[١].

إنها النظرة إلى واقع الخاضعين للأقوياء والأغنياء والمستكبرين الذين صغرت نفوسهم أمام مظاهر القوة والغنى والكبرياء، وانسحقت حاجاتهم أمام مفردات القدرة لدى كل هؤلاء، فانطلقوا نحوهم في عملية خضوع واستجداءٍ ليمنحوهم العزّة من خلال عزتهم، فازدادوا ذُلاً بذلك، أو ليقدِّموا لهم الثروة من مواقع غناهم، فازدادوا فقراً بذلك، أو ليرفعوهم إلى مواقع السموّ والعلو، من خلال علوّهم، فازدادوا سقوطاً وانحطاطاً.

وهكذا كان هذا الواقع مصدر فكرٍ للإنسان المؤمن الواعي، الذي استطاع أن يعرف طريق الرشد والصواب، ليختار السير فيه، وليصل إلى النتيجة الحاسمة في توحيد الله على مستوى الألوهية والعبادة والمعونة. ومن خلال هذه التجربة الحيّة، تنفتح للإنسان الواعي الباحث عن الحقيقة آفاقٌ جديدةٌ، فيحرِّكه الواقع من حوله، ليكتشف فيها الكثير من صدق العناوين الروحية في العقيدة التي تطل على الحياة، لتشير إلى الكثير من مفرداتها التي يتحرك فيها صدق العنوان في وجود المعنون، وحقيقة المفهوم في واقع المصداق، فلا يتيه الإنسان في أجواء التجريد الفكري، بل يجد في كل موقعٍ من مواقع الحياة بعض الحركة التي تتفتّح فيها كل مواقع الإحساس لديه بالصدق في الفكر والشعور، الأمر الذي يجعلنا نشعر بأنّ الروح في معانيه العقيدية ليس غيباً من الغيب، بل هو حالةٌ في ضمير الحياة وإحساس الواقع.

* * *

---

(١) الصحيفة السجادية، دعاؤه متفزعاً إلى الله عز وجل.

الصراط المستقيم

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ إنها المفردات الحيّة التي تشير إلى الخط الإلهي في التطلُّع الإنساني. فهذا الإنسان الحائر في غياهب الظلمات، التائه في صحارى التيه، الغارق في بحار الأوهام، السائر في طريق المجهول، هذا الإنسان المتطلع إلى مشارق النور في الغيب ليكتشفها في عقله وقلبه وحياته، في انتظارٍ، لا يأكل القلق روحه، بل يملأ الأمل عينيه؛ يناجي ربّه في طفولة الإحساس الروحي بالفقر إليه، والذوبان في مواقع الشوق الباحث عنه. إنه يبحث عن الهدى في معرفة ربّه، ومعرفة مواقع عظمته، ومفردات نعمته، وما يريد له، وما يريده منه، وما يخطط له من خطط، وما يثيره في داخله من أشواق وتطلعات.

إنه يناديه ويناجيه ويدعوه: ها هو عبدك الحائر، فأنقذه من حيرته، الضالّ، فاهده من ضلاله، ووجِّهه نحو الطريق الذي تستقيم فيه النيّة، ويتوازن فيه العقل، ويطمئن له القلب، وترتاح فيه الروح، وتثبت فيه الأقدام.

ولا بد لنا من أن نقف أمام هذه الكلمات وقفة تأمّلٍ.

الهداية: الدلالة بلطف ـ كما في مفردات الراغب للأصفهاني ـ أمّا هداية الله تعالى للإنسان، فيقول: إنها على أربعة أوجه:

الأول: الهداية التي عمّ بجنسها كل مكلّفٍ من العقل والفطنة والمعارف الضرورية التي أعمّ منها كل شيء بقدر ما فيه حسب احتماله كما قال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

الثاني: الهداية التي جعل للناس بدُعائه إيّاهم على ألسنة الأنبياء وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤].

الثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى وهو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾ [محمد: ١٧] وقوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ﴾ [يونس: ٩] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩] ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ﴾ [مريم: ٧٦] ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢١٣]، ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة المعنيّ بقوله: ﴿سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ﴾ [محمد: ٥]، ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣][١].

الصراط: الطريق، وهو ما يتوصل بالسير فيه إلى المقصود، وقد يكون غير حسي، فيقال: الاحتياط طريق النجاة، وإطاعة الله طريق الجنة. وإطلاقه على الطريق غير الحسيّ إما لعموم المعنى اللغوي، وإما من باب التشبيه والاستعارة[٢].

وفي هذه الآية دعاءٌ إلى الله، يرفعه الإنسان المؤمن إلى ربه ليدلّه إلى الطريق المستقيم الذي يؤدِّي به إلى رضوانه في مواقع النعيم المنفتح على جنته.

ولعلّ من الواضح أن الهداية بالمعنى التكويني من لوازم وجوده، في ما منحه الله من عقلٍ وحسٍّ وقدرةٍ، كما أن الهداية، في مضمونها الرسالي، في ما أرسل الله به الرسل من رسالاته في ما هي المفاهيم الأساسية للعقيدة والحياة، هي الحقيقة الرسالية المتحركة في الواقع وفي الوعي؛ ويبقى للهداية

---

(١) الأصفهاني، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الفكر، ص: ٥٣٦.
(٢) البيان في تفسير القرآن، ص: ٤٨٥.

معناها الروحي المتمثل بالتوفيق واللطف الإلهي الذي يثير في نفس الإنسان الأفكار والمشاعر والأجواء، التي تفتح عقله وقلبه على الحق والخير في الالتزام بالخط الإلهي، في النهج والأمر والنهي في دائرة الإيمان، مضموناً وحركةً وانفتاحاً على الله في أوسع الآفاق. وبذلك، تكون الهداية إلى جنّته نتيجةً طبيعية لذلك، لأن ذلك ما يجعل خط السير في الآخرة نحو النجاة مفتوحاً بكل رحابته وامتداده، لأن خطوط الآخرة في حركة الإنسان في سلامة المصير، تبدأ من خلال المضمون الإيماني العملي في خطوط السير في الدنيا نحو الله.

إنه نوعٌ من أنواع التطبيق العملي للاستعانة بالله، لأن الإنسان قد ينحرف في تفكيره عن وعي الإيمان في حقيقته الرسالية، فيضلّ عن طريق الله في تصوراته والتزاماته الفكرية والروحية، كما أنه قد يخضع لشهواته وأهوائه في الابتعاد عن الخط المستقيم، وفي عدم الانضباط في الالتزام بأوامر الله ونواهيه. وبذلك يلتفت الإنسان إلى ربه ليستعين به على تثبيت إرادته، واستقامة فكره، حتى لا يخطىء في تصوراته، ولا ينحرف في خطواته، ولا يهتزّ في مواقفه، من خلال ألطاف الله بعباده، في ما يثيره في داخل شخصياتهم من المعاني الخفيّة التي تدفعهم إلى خط السلام الروحي المنفتح عليه. فهي مرشدة ـ في الخطوط الحركية ـ الإنسان إلى الطريق المستقيم حتى لا يشتبه عليه الحق والباطل، ولا تختلط عليه صور الأشياء في ما يبتعد عنه وضوح الرؤية.

ولعلّ هذا الوجه أكثر رجحاناً من التفسير القائل بأن المراد استمرار الهداية التي بدأها الله في ما هو الخط التكويني في عناصر الهداية، أو في ما هو الخط الرسالي في مضمون الهداية، لأن ذلك خلاف الظاهر، فإن الظاهر منه هو إرادة المبدأ، الذي يراد من الله إفاضته على عباده لا استمرار ما هو موجود. وهكذا نجد في هذا الطلب الإنساني الابتهالي حركةً روحية عباديّةً تعبّر عن الرغبة العميقة في الوصول إلى الله من خلال طريقه المستقيم، انطلاقاً

من الحاجة إلى الرعاية الخاصة في الدلالة إلى مواقع هذا الطريق، بالوسائل التي يرسل الله فيها ألطافه إلى عباده، من خلال ما هي إيحاءات الفكر، وهمسات المشاعر، وإشارات الروح.

ولعلّنا لا نحتاج إلى المزيد من التأكيد على أن هذه الهداية التي يفيضها الله على عباده ليست حالةً تضغط على العقل لتشلّ اختياره، وعلى الإرادة لتجمّد حركتها، بل هي لطفٌ إلهيٌّ يهيّىء الجوّ للاختيار الصحيح من خلال الانفتاح على الله في مواقع رضاه من موقعٍ قويٍّ منفتحٍ.

* * *

طريق الأنبياء

ولكن كيف نتصور الصراط المستقيم، الذي هو خط معنويٌّ يتحرك فيه الإنسان في نشاطه الإنساني على مستوى المواقف وحركة المواقع والعلاقات؟

إن النظرة إلى الآيات القرآنية توحي بأن المراد هو الخط الذي تتحرك فيه أوامر الله ونواهيه، وتتمثل فيه مناهجه، وتنطلق منه مواقع رضاه، وفقاً لما جاء به رسله، ونزلت به رسالاته. وبذلك يمكن تلخيصه بطريق الأنبياء، وهو الإسلام الذي يتمثل في إسلام القلب والوجه واللسان والكيان كله لله.

ضمن هذا الإطار، تكون الاستقامة على الصراط منطلقةً من معنى الطاعة التي تحكم البداية والنهاية في خط الله، بعيداً عما يتحدث فيه المتحدثون الغارقون في تحليل مضمون الإسلام، لجهة ما يتمثل فيه من التوازن التشريعي في نظرته إلى الإنسان والحياة، فيما هي الدنيا والآخرة، والمادة والروح، والفرد والمجتمع، وما إلى ذلك من الشؤون العامة أو الخاصة، التي تنطلق في خط مصلحة الإنسان في علاقته بالله، وبالكون، وبمن

حوله من الناس، بحيث لا يطغى جانب على جانب.

إن التأكيد على خط الاستقامة ينطلق من الخضوع للخط الإلهيّ الرسالي، فلا ينحرف الإنسان عنه، ولا يتمرد فيه على أوامر الله ونواهيه.

أمَّا الاستقامة في المضمون، فإنها تنطلق من حركة المصلحة التي أراد الله لها أن تشمل كل حياة الإنسان في مفردات التشريع، بحيث يشعر بأن حياته مع الشريعة تنطلق في وضع طبيعيٍّ، وحركةٍ موزونةٍ، لا تبعد به عن سلامته الروحية والجسدية، في حياته الفردية والاجتماعية.

وهذا ما تختزنه كل الرسالات التي أنزلها الله على رسله، ليبلِّغوها عباده، ليقوم الناس بالقسط، لأن الله أراد من الإنسان أن يصل إلى مستوىً الكمال في خط التوازن في حاجاته ومصالحه.

ولعل الفكرة تزداد وضوحاً إذا قرأنا الآيات التي تحدثت عن الصراط المستقيم. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] والملحوظ أن الإشارة متعلقةٌ بما ورد في الآيتين السابقتين في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ في الآيتين (١٥٠ و ١٥١) من سورة الأنعام.

وقال تعالى في حديثه عن إبليس في خطابه لله: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾. [الأعراف: ١٦ ـ ١٧].

فإن الشيطان يتحدث عن الحاجز الذي يضعه أمامهم في خط الصراط المستقيم لينحرف بهم عنه، فلا يشكرون الله في ما يتمثل فيه ترك الشكر من تجسيد الانحراف عن طاعة الله التي هي المضمون الحي للصراط المستقيم.

قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الاعراف: ١٢٦ ـ ١٢٧].

فالظاهر من الإشارة أن المقصود بها النهج الإلهي في العقيدة والشريعة والمنهج الذي يقود الناس السائرين عليه إلى دار السلام التي هي الجنة في الآخرة. قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]. فإن الاعتصام بالله هو السير في خط الإيمان به وبرسله وبرسالاته، مما يوحي بأن الخط المستقيم هو حركة الإنسان في هذا الاتجاه.

قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥ ـ ١٦].

فالقرآن الذي يمثل النور الذي يشرق في عقل الإنسان وقلبه وحياته، يمثل الكتاب الواضح الهادي للذين يتبعون رضوانه إلى سبل السلام الروحي والعملي، والدافع لهم إلى الجانب المشرق من الحياة في ما يأذن الله به من إخراجهم من «الظلمات إلى النور»، ويهديهم إلى «الصراط المستقيم» الذي يؤدي بهم إليه، فيما هو خط السير المتحرك بين البداية والنهاية. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾. [الأنعام: ١٦١ ـ ١٦٣].

وهذه الآيات واضحة الدلالة على أن الصراط المستقيم هو دين الله الذي يجسد التوحيد في إسلام الوجود الإنساني لله وحده، ليكون الإسلام هو الانتماء الوحيد، الذي يتمثل فيه الكمال الإنساني في وجوده الفكري والحركي.

وهكذا نجد أن الصراط المستقيم، الذي ندعو الله أن يهدينا لنسير نحوه، هو دين الله الذي أنزله على رسوله في كتابه، وفي ما أوحى به إليه من شريعته ومن منهجه الحق، الذي أراد الله لنبيه الاستقامة عليه في خط الدعوة إليه من دون تغيير ولا تبديل، كما جعل الجنة للناس الذين يعلنون التوحيد ثم يستقيمون في خطه على أساس توحيد الله في العبادة.

وقد جاء عن علي عليه السلام في تفسيره هذه الآية: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ يعني: أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا[١].

وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: يعني أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدِّي إلى محبتك، والمبلغ إلى جنتك، والمانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك[٢].

* * *

مستحقو النعم

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾

هذا هو التحديد الواقعي لهذا الصراط في النماذج التي تتحرك فيه وتلتزمه، في ما يتمثل فيه من النعمة الإلهية التي يفيضها الله على عباده، وأيّ نعمة أعظم من نعمة الهداية إلى الحق الذي يؤدي بهم إلى رضوان الله، وإلى نعيمه في جنته الخالدة! وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في آيةٍ أخرى،

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط: ١، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م، ج: ١، ص: ٤١.

(٢) م. ن، ج: ١، ص: ٤١.

عند الحديث عن الذين أنعم الله عليهم في النماذج الحيّة المتحركة في خط توحيد الله وطاعته، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] وهذا يعني أن الصراط المستقيم هو صراط هؤلاء الذين أنعم الله عليهم ممن رفع الله درجتهم في خط الإسلام والإيمان بالله والسير في مواقع رضاه.

* * *

المغضوب عليهم والضّالون

وفي مقابل هؤلاء، هناك فريق «المغضوب عليهم» الذين اختاروا الكفر على الإيمان، والشرك على التوحيد، والمعصية على الطاعة، والانحراف على الاستقامة، مع وضوح الحجّة على الإيمان في إشراقة العقل، وعلى التوحيد في حركة الفكر، وظهور الخير في حركة الطاعة في خط الاستقامة على درب الله، فلم يبتعدوا عن الصراط المستقيم انطلاقاً من شبهةٍ، بل ابتعدوا من موقع العناد والإصرار على التمرّد والتحدّي لله في مواقع ألوهيّته، فاستحقوا غضب الله عليهم لأنهم لا يملكون أساساً عقليّاً لموقفهم المعاند المتمرّد، بل هناك الأساس المضادّ للإنسانية العقلانية التي تفرض الخضوع للحقّ الثابت بالحجّة الواضحة، والالتزام بكل النتائج المترتبة عليه، مما يجعل من الغضب المنفتح على العقاب الأخرويّ نتيجةً طبيعيّةً لذلك، فيما هي العلاقة بين السبب والنتيجة.

وهناك فريق الضالّين الحائرين بين الكفر والإيمان، لأنهم عاشوا الغفلة عن مسألة الفكر العقيدية في مجالات التوحيد، والرسالة، واليوم الآخر، واستسلموا للأفكار الموروثة التي عاشوا قداستها من خلال قداسة العلاقة

بالآباء والأجداد، أو من خلال استغراقهم في المألوف من أفكار البيئة التي عاشوا فيها، في عملية انجذاب لكل الأوضاع المتحركة في داخلها أو المحيطة بها، وتأثرٍ بكل المشاعر المتنوعة في مؤثراتها النفسية وبكل الإيحاءات المختلفة في أبعادها الذاتية، الأمر الذي يجعلهم مشدودين إلى كل ذلك، كما لو كان هو الحقيقة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. ثم تتطور المسألة إلى ما يشبه التعصب الذي يرفض الرأي المضاد كما يرفض التفكير فيه، لأنه لا يريد أن يبتعد عن المألوف من الفكر الذي تربّى عليه، أو لا يريد أن يتعب نفسه بالتفكير في ذلك، بل يواجه المسألة بطريقة اللاّمبالاة على أساس الاسترخاء الفكري والعاطفي.

وهؤلاء الضالّونِ لا يملكون الحجّة على ضلالتهم، لأن الله خلق لهم عقولاً، وأراد لهم أن يحرّكوها في عملية إنتاج الفكر الذي يهدي إلى الحق، وخلق لهم أسماعاً وأبصاراً وألسنةً، يستطيعون من خلالها أن يملكوا الوسائل التي توصلهم إلى معرفة المفردات الكونية والإنسانية، والتي ينطلقون من خلالها إلى الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، كما أرسل إليهم رسلاً يبلِّغونهم رسالات الله في الدائرة التي يمكن للعقل أن ينحرف فيها عن الصواب، أو التي لا يملك خلالها الوسائل الطبيعية لمعرفته بشكلٍ مباشرٍ، وأودع في كيانهم قلق المعرفة الذي يدفعهم للبحث والتأمل عند إثارة الشك أو الاحتمال في داخلهم، بحيث يشعرون بالتقصير عندما يتجمّدون أمامه، ولا يتحركون للتعرّف على طبيعة المضمون الذي يثيره في آفاق النفس إزاء الواقع.

* * *

الثقافة المتحركة

وهكذا تمثّل هذه الفقرة من السورة جولة أفق فكريّةً وشعوريّةً في مواقع

الناس الذين يتحركون بطرقٍ مختلفة أمام مسألة الالتزام بالفكر الحق، سلباً أو إيجاباً، ليحدّد الإنسان موقعه الفكري والعملي في عملية إيحاءٍ ذاتي يتلمّس فيها قضايا الحق ليختزنها في داخل كيانه، فيرفعها إلى ربه مبتهلاً إليه بأن لا يجعله من السائرين في الطريق التي تؤدي إلى غضبه، ولا يتركه مع السائرين في متاهات الضلال في الطريق التي لا يملك فيها الملامح التي تؤدي به إلى النتائج الحاسمة في المصير، بل يجعله من الذين عاشوا نعمة السير في الطريق المستقيم في ألطاف الهداية الإلهية.

وهذا ما يدفعه إلى البحث الدائم عن الواقع الذي يحيط به، ليميّز بين الطريق المستقيم والطريق المنحرف، وليتعرف كيف يسير الناس من حوله، مما يجعل عنده ثقافةً متحركةً على صعيد أفكار الناس وأوضاعهم، لأن الذي لا يعرف الخط المنحرف، أو الخط الضائع، لا يستطيع أن يعرف الخط المستقيم.

* * *

من هم المغضوب عليهم والضالون؟

ورد في بعض الروايات، أن المغضوب عليهم هم اليهود وأن الضالين هم النصارى. ولكن ذلك لا يحصر مداليل السورة في هذين النموذجين من الناس، لأن ذلك قد يكون على نحو المثال، كما هي طريقة القرآن في مواقع النزول للآيات، في ما تتحدث عنه روايات أسباب النزول. وقد ورد أنّ القرآن يجري مجرى الشمس والقمر، فلا يتحدد في المنطقة التي ينزل فيها، ولا في الشخص الذي ترد فيه.

وربما كان ذكر اليهود، كمثالٍ للمغضوب عليهم، ناشئاً من الصورة

المتكررة التي أبرزها القرآن لهؤلاء الناس في نقضهم الميثاق، وقتلهم الأنبياء بغير حق، وكتمانهم لما أنزله الله من الحق على رسوله في كتابه، ونحو ذلك من القضايا التي تجعلهم يستحقون غضب الله عليهم؛ بينما كان النصارى متميّزين بالصفات الطيّبة، باعتبار أنَّهم أقرب الناس مودّةً للذين آمنوا ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢]، وأنهم ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ [المائدة: ٨٣] حزناً، ولكن مشكلتهم أنهم انحرفوا عن الرسول فلم يؤمنوا به، وأنّهم قالوا إنَّ الله ثالث ثلاثة، ونحو ذلك من التصورات الخاطئة في العقيدة، ولم يتحدث عنهم بطريقةٍ قاسيةٍ كالطريقة التي تحدث بها عن اليهود الذين هم أشدّ عداوة للذين آمنوا، بالإضافة إلى المشركين.

ومن خلال ذلك، نستطيع أن ننفتح على التيارات الفكرية المضادة للإسلام التي يمكن إدراجها تحت عناوين دوائر المغضوب عليهم والضالين، تبعاً لنوعية الحالة النفسية، والسلوك العدواني، بالإضافة إلى الخطأ والانحراف في العقيدة.

وهذا ما ينبغي للدعاة إلى الله أن يواجهوه في خط التربية في توعية الناس حول النماذج المضادّة للتفكير الإسلامي، فلا يكون الموقف واحداً، بل لا بد من أن نفرّق بين الحالات العدوانية التي تتحول ـ في بعض الأحوال ـ إلى حالةٍ عنصريةٍ، وبين الحالات العادية في الخلاف الفكري التي يمكن أن تتحول إلى حالةٍ من اللقاء القائم على مواطن الاتفاق، ليكون ذلك مدخلاً إلى الحوار في مواطن الخلاف، الذي يفضي بدوره إلى نوعٍ من الوفاق في غياب الحالة النفسية المتشنّجة المعقدة.

* * *

موقع الفاتحة من الصلاة

جاء في عيون أخبار الرضا للصدوق عن الإمام الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: قال الله عز وجل: «قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، إذا قال العبد: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله جل جلاله: بدأ عبدي باسمي وحقٌّ علي أن أتمّم له أموره، وأبارك له في أحواله، فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله جل جلاله: حمدني عبدي، وعلم أنَّ النعم التي له من عندي، وأنّ البلايا التي دفعت عنه بتطوّلي، أشهدكم أني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة، وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله جل جلاله: شهد لي عبدي أني الرحمن الرحيم، أشهدكم لأوفرنّ من رحمتي حظه، ولأجزلن من عطائي نصيبه، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال الله تعالى: أشهدكم، كما اعترف بأني أنا المالك يوم الدين، لأسهلنّ يوم الحساب حسابه، ولأتقبلنّ حسناته، ولأتجاوزنّ عن سيئاته، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، قال الله عز وجل: صدق عبدي، إياي يعبد، أشهدكم لأثيبنّه على عبادته ثواباً يغبطه كل من خالفه في عبادته لي، فإذا قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله تعالى: بي استعان عبدي وإليّ التجأ، أشهدكم لأعيننّه على أمره، ولأغيثنّه في شدائده، ولآخذن بيده يوم نوائبه، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخر السورة، قال الله عز وجل: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل، قد استجبت لعبدي وأعطيته ما أمل، وآمنته مما منه وجل»[١].

---

(١) نقلاً عن: تفسير الميزان، ج: ١، ص: ٤١ ـ ٤٢.

وفي هذا الحديث إشارة إلى الأجواء التي تمثلها السورة في علاقة العبد بربه، وعطف الرب على عبده، وحركة الآيات في وعي الإنسان ـ في ذلك كله ـ أنه يعيش مع الله في كل آفاقه المنفتحة على الدنيا والآخرة، وفي كل مواقع حركة الناس في خط الاستقامة أو في خط الانحراف، ليكون الرزق من الله، ولتكون الهداية منه، فيشعر بالنعمة المادية في حياته الجسدية، وبالنعمة المعنوية في حياته العقلية والروحية.

وبذلك كانت سورة الفاتحة أمّ الكتاب، ونقطة الوعي، ومفتاح العقيدة في كل مواقع الإنسان في الحياة. وهذا هو الذي جعلها أساساً لكل صلاة حتى جاء أنه «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب».

* * *

دور الصلاة

وهذا ما جعل من الصلاة الإسلامية أسلوباً عقلياً من أساليب التثقيف الفكري فيما هي العقيدة، وأسلوباً روحياً من أساليب التربية الروحية فيما هو الإيمان، وحركة منفتحة على الله فيما هي مشاعر التوحيد في العبادة، وحركة الحاجات في الحياة، حتى يشعر الإنسان بارتباطه بالله من موقع حاجاته، كما هو مرتبط به من موقع إيمانه ووجوده. وهذا ما جعل من الصلاة عموداً للدين، باعتبار أن مضمونها الفكري، في القراءة والذكر والركوع والسجود، يمثل نهجاً للتربية الفكرية والروحية والعملية في الحياة.

● □ ● □ ●

سُورَةُ البَقَرَة

مدنـيّة

وَآياتها مئتان وَسَبع وَثمانون

سورة البقرة بين الاسم والمسمى

أول ما قد يتبادر إلى أذهاننا في ما يتعلق بهذه السورة هو السؤال التالي: لماذا كانت هذه التسمية؟

والجواب: إن أسماء السور القرآنية تخضع للتركيز على قصّة معيَّنة، أو اسم معين، أو موضوع خاص بارز في السورة، ممّا يراد توجيه الأنظار إليه، فنجد أمامنا سورة آل عمران، وسورة النساء، والكهف، والإسراء وغيرها من السور التي تشتمل على ما ترمز إليه عناوينها. وكانت تسمية سورة البقرة رمزاً للقصة المذكورة في حوار موسى عليه السلام مع قومه، عندما قال لهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧].

وانطلقت الأسئلة تلو الأسئلة من بني إسرائيل، لا لتحاول استجلاء الموضوع، بل لتتهكّم أو تسخر أو تتعنّت، وجاء رد الفعل تأديبياً؛ فكلما ازدادت الأسئلة، كانت القيود والخصائص المطلوبة في البقرة تزداد وتكثر، حتى أصبحت قيمتها بمستوى كبير جداً في تكاليفه المالية، في الوقت الذي كان بإمكانهم أن يتفادوا هذا الشيء بالاكتفاء بالأمر الذي صدر إليهم، والأخذ بإطلاق الكلمة، ويكتفوا بأية بقرة في مجال امتثال الأمر. وكان ذلك بمثابة العقوبة التشريعيَّة على استخفافهم وسخريتهم بالنبي وبالتشريع، ولم يقتصر الأمر على هذا الموضوع، بل إننا واجدون في ما يأتي من حديث بني

إسرائيل، كثيراً من التشريعات المحرّمة التي كانت عقوبة على سلوكهم في واقعهم المنحرف الذي كانوا يعيشونه.

وربما كانت علاقة القصّة ـ في خصوصيتها الإسرائيلية ـ بالخط العام التوجيهي في السورة، في كونها تقدّم للمسلمين الصورة الكاشفة عن السلوك المنحرف لبني إسرائيل في مواجهة الأنبياء، بالدرجة التي تصل بهم إلى التعسّف والاستهزاء بالأساليب المتنوعة التي تشغلهم عن مهمّتهم الرسالية بالقضايا التفصيلية التي تعقّد الواقع العملي، وتدفع به إلى متاهات الاحتمالات العقيمة؛ فتكون القصة بمثابة التحذير التربوي للابتعاد عن ذلك في مسؤولياتهم العملية في حركة الدعوة، وفي خط القيادة الشرعية.

وربما كان السر في التركيز على هذه القصة، هو إعطاء الأهمية لضرورة توفر روح الطاعة المطلقة، والتسليم الواعي للأوامر الصادرة من الله للناس بواسطة رسله، لدفعهم إلى أن ينظروا إليها نظرة احترام ومسؤولية في الفهم والممارسة؛ فلا يغرقوا في ضباب الاحتمالات المتنوّعة التي لا مجال لها من خلال مدلول الكلمة وجوّها الطبيعي. وبذلك يبتعدون عن الانحراف العملي في خطوات التشريع.

ولعل علاقتها بمضمون السورة تكمن في اعتبار اشتمالها على كثير من الأحكام الشرعية، التي تُلزم المؤمنين بامتثالها من دون اعتراض أو فضول لا معنى له. أما ارتباطها بمسيرتنا العملية العامة، فإنّها توجّه الإنسان المسلم إلى عدم الإكثار من الأسئلة حول المسؤوليات التي تناط به، إذا كانت التعليمات واضحة محدّدة في الجوانب الصريحة وفي الجوانب المطلقة؛ إذ يمكن للإنسان أن ينطلق معها بشكل طبيعي مركّز من دون سؤال، لأنه لو كان هناك حاجة إلى بيان زائد لَذُكِر، آخذين بالاعتبار حكمة المتكلم في ما يبيّنه، وفي ما يترك الحديث عنه.

إن خلاصة الفكرة في القصّة، هي أن نترك الفضول في قضايا المسؤولية، إلاّ إذا انطلق من عدم فهمنا لطبيعة التوجيه في الفكرة المعروضة علينا؛ فإن ذلك هو الذي يمنع الاهتزاز في وعي المعرفة، ويدفع الإنسان إلى الإحساس بالثقة في مواقع المسؤولية.

* * *

مواضيع السورة

لعلّ هذه السورة من أبرز سور القرآن الكريم التي عالجت قضايا العقيدة في سياق مواجهتها للتحديات الفكرية والعملية، أو من خلال تاريخها المتحرك في مسيرة دعوة الأنبياء إلى الله، ومدى الصراع العنيف الذي واجهوه من جانب قوى الكفر والضلال، أو في نماذجها المتنوعة من الذين يقفون أمام قضية الكفر والإيمان في مواقف ثلاثة:

فهناك **النموذج الأول** المتمثل بالمؤمنين الذين يعيشون الإيمان في وجدانهم، ويمارسونه في حياتهم، ويصرّحون بالتزامهم به بدون خوف أو تذبذب.

وهناك **النموذج الثاني** المتمثل بالكافرين الذين يكفرون بالله، ويمارسون الكفر في مواقفهم العملية ويجاهرون به.

وهناك **النموذج الثالث** المتمثّل بالمنافقين الذين تهتز مواقفهم في داخل ذواتهم وخارجها بين خط الإيمان وخط الكفر، وقد أفاضت السورة في الحديث عنهم، لنعرفهم من خلال مواصفاتهم وسماتهم في كل زمان ومكان.

وقد عالجت السورة بداية خلق آدم عليه السلام، فتحدثت عن الحوار بين

الله، سبحانه وتعالى، وبين الملائكة، ثم بينه وبين إبليس، لإعطاء الفكرة الحيّة في بيان قيمة الإنسان وكرامته من حيث تأكيد جانب الخلافة له في الأرض، ومن حيث التركيز على مزاياه التي يتفوّق بها على الملائكة، بسبب ما منحه الله من العلم، ومن القدرة على التكيُّف بواسطته في جميع مجالات الحياة.

ودخلت السورة في أجواء بني إسرائيل لتحدثنا عن بعض محطات تاريخهم، وما عايشوه من مشاكل، لا سيما ممارساتهم العملية المنحرفة ضد الأنبياء ورسالاتهم. ثم انطلقت لتعالج مختلف القضايا الشرعية، فأثارت الحديث عن الطلاق والزواج، والصوم، والصلاة، والحج، والربا، والوصايا، وغير ذلك.

وفي ضوء ذلك، تعتبر هذه السورة من أغنى السور القرآنية، لأنها تجسّد أغلب المجالات الحيّة، التي يمكن لها أن تغني روحية الإنسان الداخلية، وثقافته الفكرية والتاريخية والتشريعية، في الإطار القرآني المُمَيَّز.

وربما كان الأساس في هذا الغنى الكبير، هو أن هذه السورة المدنية تصدت لحاجات المجتمع الإسلامي الجديد في العقيدة والفكر والتشريع، لتبلور له مفاهيمه وقناعاته، لئلا ينحرف أمام المد الفكري والتشريعي المنحرف، الذي كان يتمثّل في أساليب اليهود المتعددة لتضليل المسلمين في صراع الإسلام الدائر معهم، ومع الفئات الأخرى من المشركين والمنافقين، ولترسي أسس هذا المجتمع على قاعدة إسلامية متينة. وهذا هو الطابع الذي يغلب على السور المدنية، بينما تتّجه السور المكيّة إلى تغذية جانب العقيدة لأنها كانت سرَّ المشكلة لديهم. هذه صورة مجملة عن الموضوعات التي عالجتها السورة.

● □ ● □ ●

بسم الله الرحمن الرحيم

الآيتان

﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾

* * *

معاني المفردات

﴿رَيۡبَۛ﴾: الريب: الشك، وقيل: أسوأ الشك، وقيل: أن تتوهم بالشيء أمراً ما فينكشف عما تتوهمه.

﴿هُدٗى﴾: الهدى الدلالة بلطف[1].

﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾: من الوقاية، وهي حفظ الشيء مما يؤذيه ويضرّه. والتقوى هي جعل النفس في وقايةٍ مما يُخاف، وفي عرف الشرع: حفظ النفس من معصية الله وترك طاعته، لأن ذلك هو الذي يؤدي إلى وقايتها من عذاب

---

(١) وردت معاني الهداية في سورة الفاتحة، تراجع في مكانها.

الله؛ وبذلك كان الخوف تقوى باعتباره من أسباب الوقاية حيث يدفع الإنسان في اتجاه البعد عن مواقع سخط الله، وجاء: التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك[١].

* * *

الحروف المقطّعة في القرآن

﴿الٓمٓ﴾ من الحروف المقطعة التي ابتدأت بها أكثر من سورة في القرآن، وقد قال المفسِّرون في معناها آراء عدة نذكر منها:

الرأي الأول: إنّها من الرموز والأسرار التي تعبّر عن تاريخ مُعيَّن تنتهي فيه الدنيا، أو تتمثّل فيه بعض الحوادث، وذلك على أساس حساب الحروف الأبجدية الذي يجعل لكل حرف منها رقماً معيناً يعبِّر عن عدد معيَّن.

ونحن لا نوافق على هذا الرأي، لأنّ القرآن لم يتنزّل ليتّجه مثل هذا الاتجاه المتكلّف في التعبير عن الحوادث والأشياء، وبالتالي ليربط الناس بأسرارٍ وألغازٍ ومعمياتٍ يختلف الناس في فهمها؛ لأن ذلك لا يحقّق أيَّ هدف للمعرفة وللهدى الذي اتبعه القرآن ليشقّ طريقه في الحياة.

الرأي الثاني: إنّها لإثارة انتباه الناس إلى الآيات التي يريد النبي ﷺ أن يقرأها عليهم؛ فقد كان المشركون ـ في ذلك الوقت ـ يعملون على إثارة الضوضاء واللّغو عند قراءة النبي ﷺ للقرآن، ليمنعوا الآخرين من الاستماع إليه، فجاءت هذه المفردات غير المألوفة لديهم لتؤدّي دورها في إثارة الانتباه من خلال غرابتها على أسماعهم، لأنّها ليست من النوع الذي تعارفوا عليه،

---

(١) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م، ج: ١، ص: ٤٥.

فليس لها مدلول معيَّن ومضمون واضح. ومن هنا، يبدأ التساؤل الداخلي الذي يهيّيء النفس لانتظار ما بعدها لتستوضح معناها من خلال ذلك. وتتحقّق الغاية من ذلك في سماعهم لآيات الله.

ونحن لا نمانع في معقولية هذا الرأي وانسجامه مع الأجواء العدائية التي كان المشركون يثيرونها أمام النبي ﷺ ممّا حدَّثنا القرآن الكريم عنه في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦].

ولكن ذلك كان موقف المشركين في مكة، بينما يغلب على السور التي اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدني في نزولها على النبي ﷺ، وفي المدينة لم تكن هذه الأجواء مثارة، لأن المشكلة لم تكن مطروحة هناك، فلا يصلح هذا الرأي لتفسير هذه المفردات.

الرأي الثالث: ما ذهب إليه العلاّمة الطباطبائي في تفسير الميزان حيث قال: إنّ بين هذه الحروف المقطّعة وبين مضامين السور المفتتحة بها ارتباطاً خاصاً، ويؤيد ذلك ما نجد أنّ سورة الأعراف المصدرة بـ ﴿الٓمٓصٓ﴾ في مضمونها، كأنها جامعة بين مضامين الميمات وص. وكذا سورة الرعد المصدّرة بـ ﴿الٓمٓرۚ﴾ في مضمونها، كأنها جامعة بين مضامين الميمات والراءات. ويستفاد من ذلك أنّ هذه الحروف رموز بين الله سبحانه ورسوله ﷺ خفيت عنا لا سبيل لأفهامنا العادية إليها، إلاّ بمقدار أن نستشعر أنّ بينها وبين المضامين المودعة في السور ارتباطاً خاصاً(١).

ونلاحظ على ذلك، أن هذا الرأي لا يملك أيّ وضوح للمضمون الذاتي لهذه الحروف، لأن الارتباط الذي يتحدث عنه لا دليل عليه إلا بالاستشعار الذي لا يوحي بأيّة فكرة معيّنة، وقد نتساءل: ما هي الحكمة في تنزّل رموز خفيّة بين الله ورسوله، لا يملك الناس أن يفهموها، ولا يعمل النبي ﷺ على

---

(١) تفسير الميزان، ج: ١٨، ص: ٨ ـ ٩.

أن يشرحها لهم، في الوقت الذي كان القرآن فيه منزّلاً على النبي ﷺ وعلى الناس لأنه ذكر له ولقومه وللعالمين.

الرأي الرابع: إن الله سبحانه وتعالى تحدى الناس بالقرآن، وبالغ في التحدي بطرق متنوّعة، فأراد أن يُبيّن لهم أن هذا القرآن الذي أعجزهم الإتيان بسورة من مثله، لم يكن مؤلفاً من حروف يجهلونها، لأن المادة الخام التي صُنع منها القرآن موجودة بين أيديهم، وهي هذه الحروف المتنوعة المعلومة لديهم، فإذا كانت عندهم القدرة على صنع مثل هذا القرآن، فهذه هي المواد الخام جاهزة عندهم، ولعلّ هذا من أبلغ أنواع التحدّي، تماماً كما تواجه إنساناً واقفاً أمام مبنى ذي شكل هندسي متقن، فتقول له: هل تستطيع أن تبني مثل هذا؟ ثم تعقب على ذلك بأن المواد جاهزة إذا كنت تملك الفكر الهندسي والممارسة الفنية. إنه سيقف عاجزاً من موقع عظمة هذه الهندسة وجهله بأصولها الفنية.

وقد يكون هذا التفسير أقرب التفاسير إلى الفهم، وينسب إلى الإمام الحادي عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام، برغم أنه لم تثبت صحة نسبته إليه لعدم وثاقة رواته، ولكن من الممكن أن ينسجم مع طبيعة الموقع الذي وردت فيه هذه الكلمات في القرآن الكريم، ففي هذه السورة عندما تلتقي بكلمة: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فربما تفهم منها أن هذا الكتاب الكامل في كل شيء، مصنوع ومؤلف من هذه الحروف، فإذا كنتم ترون في أنفسكم القدرة على مجاراته، فهذه الحروف أمامكم، فاصنعوا منها ولو سورة ممّا تشاؤون.

وقد يتأمّل المتأمّل في هذا الرأي، فلا يجد في بعض المواضع القرآنية ما ينسجم معه، أو لا يلمح مثل هذا التوجيه في ما قدمناه من تفسير، ولكن المهم أن التفسير يتحرّك في مثل هذه الأجواء؛ فإن استطعنا أن نقرّبها إلى

أذواقنا، وإلا فحسبنا أن نرجع علمها إلى الله والراسخين في العلم، فتكون مما استأثر الله بحقيقة علمه، ضاربين صفحاً عما يخوض فيه المفسرون من متاهات الاحتمالات التي لا تستند إلى أساس صحيح.

* * *

ذلك الكتاب لا ريب فيه

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ ربما يخطر في الذهن أن من المناسب أن تُستبدل بكلمة «ذلك» كلمة «هذا»، لأن اسم الإشارة عندما يكون للقريب يُعبَّر عنه بـ «هذا»، أما كلمة «ذلك» فهي للبعيد، والمفروض أن الكتاب قريب إلى قارئيه وسامعيه؛ ولكنّ اللغة العربية تتّسع للتّنزيل، فيمكن فيها تنزيل القريب منزلة البعيد لمناسبة تقتضي ذلك لعلوّ مكانة هذا الشيء أو بعدها، وإن كان قريب المكان، تنزيلاً للمكانة البعيدة عن متناول الأفكار في الوصول إليها منزلة بعد المكان.

واستعملت الألف واللام في «الكتاب» للتدليل على النوع، فذلك الكتاب يعني الكامل، تماماً كما تقول «ذلك الرجل» أو «ذلك البطل» وتريد الكامل في الرجولة أو البطولة؛ فكأنَّ النوع مجسّد فيه، لاجتماع كل خصائص الكمال المتفرقة في الأفراد في هذا الفرد؛ فهو يمثّل النوع بكل صفاته وخصائصه. وعلى هذا الأساس، فالمراد بـ ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾، الكامل في هدايته، الجامع لجميع الخصائص التي تجعل منه قيمة عظيمة هادية للناس في كل مجالات العصر.

﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ أي: أنه الكتاب الذي لا يحمل في آياته وفي مفاهيمه أي عنصر من العناصر التي توحي بالرَّيب أو تقود إليه، فلا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه إذا دقق في الخصائص الموجودة فيه، وفي المعاني الأصيلة الواضحة التي

إذا تأمّلها الإنسان، وأمعن النظر فيها، ووعاها وعياً صحيحاً، لما ارتاب فيها، ولانكشفت أمامه كل أجواء الرّيب والشكّ والشبهة.

من هنا، فليس معناه أنه لم يرتب فيه أحد، لأن كثيراً من الناس أثاروا حوله جوّاً من الريبة والشك؛ فقد قالوا عنه إنه «أساطير الأولين»، وقالوا عنه أشياء أخرى، إمّا لغفلتهم عن طبيعته الواضحة باستغراقهم في أجواء الإثارة، وإما لخضوعهم لأساليب التضليل المتنوّعة التي تنحرف بالفكر عن وجه الحق.

* * *

القرآن كتاب هداية

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ هذه هي الصفة الثالثة من صفات الكتاب الكامل في كل شيء الذي لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه، فهو ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾. إنّه كتاب هداية، وهذا هو دوره الأصيل، وليس دوره أن يكون كتاباً يتحدّث عن المخترعات أو عن أي شيء آخر مما ينسب إليه، إنما هو كتاب هدى للإنسان ليوجّهه إلى الطريق الصحيح والصراط المستقيم.. ولا مانع من أن يلتفت القرآن إلى بعض الأسرار الكونية، والظواهر الطبيعية، إذا دعت إليها المعالجة القرآنية لبعض المواضيع، ولكنها لا تأتي على أساس مستقلّ دائماً، بل تكتفي بالتركيز على عنصر الهداية في وسائلها وأهدافها. فليس القرآن كتاباً علمياً يجمع علوم الكيمياء والفيزياء وعلوم الحيوان والنبات وغير ذلك، بل هو كتاب إرشاد وتوجيه وهداية للإنسان، ليعرف كيف يسير ويصارع وينظّم حياته في كل المجالات.

إنّه يحدّد للإنسان الفكرة في صفاء ونقاء، ويربطه، من خلال ذلك،

بالمسيرة الإسلامية من بدايتها إلى نهايتها، ويخطّط له مسيرته وحياته من خلال الأحكام الشرعية التي تعرّفه كيف يتحرّك، من موقع المسؤولية، في هدوء واطمئنان، حركةً تعرف نفسها جيداً، لأنها تعيش الوضوح في الرؤية، والانسجام مع الهدف.

ولعل القيمة الكبيرة للهُدى القرآني هي أنه لا يتجمّد عند حدود الذات ليملأها بالإشراق والصفاء، وتقف الهداية في الداخل فلا تتجاوزه إلى خارج نطاق الذات في حياة الآخرين، بل هو الهُدى الممتدّ من القلب إلى الحياة، كمثل الينبوع المتدفّق الذي ينطلق ويتفجّر ليفيض ويتدفق على الأرض الرحبة الفسيحة ليمنحها الخصب والحياة.

* * *

الطابع الفريد للهدى القرآني

أمّا طابع الهُدى القرآني فهو فريد من نوعه، لأنه لا يقف في منطقة الفكر ليشير إلى العقل أن يتفلسف ويحلّل، ويبدع الفكر من موقع الفلسفة والتحليل، ولكنه يتحرّك في أبعاد النفس الإنسانية ليثير فيها الفكر الممزوج بالعاطفة، والعقل المتحرّك بالوجدان، والروحية المتّصلة بالواقعية، فليس هناك جفاف فكري تشعر معه بأنك تعيش ضمن قوالب جاهزة جامدة تقدم إليك من خارج ذاتك، بل هناك الحيويّة النابضة بالروح التي تنساب في مشاعرك وعواطفك وفكرك ووجدانك، فتشعر معها بأنك تمارس فكرك من موقع النور المتفجّر من أعماقك في رحاب الله، ممّا يجعل من قضية الفكر شيئاً يشبه العبادة ويصنع الحياة.

* * *

المتقون هم المنفتحون على الحق

أما «المتّقون»، فهم أولئك الذين انفتحت عقولهم على فكر الحقّ من خلال التأمل والمعاناة الوجدانية، حتى عاش في وجدانهم قناعة واطمئناناً، واندمجت أرواحهم في لقاء الله، حتى شعروا بحضوره معهم في يقظتهم ومنامهم، فلا يواجهون شيئاً في الحياة إلا ويواجهون الله معه، باعتبار أن الأشياء تفقد استقلالها وذاتيتها في داخلهم، لأنها المظهر الحي لوجود الله وقدرته وحكمته ورحمته. وهم الذين تحركت حياتهم في الصراط المستقيم حتى لتحسّ بخطواتهم تتنقل في ثبات واتزان، كأنها تعيش وعي الطريق في كل أبعاده واتجاهاته، فلا تغيب عنها أية انعطافة من منعطفات الطريق التي تدعو للانحراف، بل هي الاستقامة الباحثة أبداً عن النور في طريق الله.

* * *

هل القرآن هدى للمتقين فقط؟

وهنا يواجهنا سؤال مثير، كيف يكون القرآن هُدًى للمتقين ولا يكون هُدًى لكل الناس؟ وهل يحتاج المتقون الذين يعيشون الهُدى في كيانهم إلى هداية ليكون القرآن هادياً لهم؟

والجواب: هو أن المتّقين هم الذين يشعرون بمسؤوليتهم الفكرية والاجتماعية تجاه العقيدة والحياة، فهم الذين يعيشون تقوى الفكر التي توحي بالتأمّل والتفكير العميق، فيطلبون الهداية من موقع المواجهة الحادة للمشاكل الصعبة التي تعترضهم في قضايا الصراع، فيقفون أمامها موقف الجادّ الذي لا يعيش حالة اللامبالاة والاسترخاء الفكري، بل يحاول أن يدخل عملية الصدام

الفكري ليفكّر في ما يُعرض عليه ليناقشه، فإمّا أن يقتنع به وإمّا أن يرفضه على أساسٍ من الوعي، ثم إن المتّقين هم الذين يخافون الله ويحبونه بإخلاص وإيمان، فيشعرون من خلال ذلك بالمسؤولية التي تتحول إلى مراقبة ومحاسبة في الفكر والعمل، فيندفعون في عملية ملاحقةٍ للأسس التي يرتكز عليها الهدى من أجل أن تكون موضع تفكير ومناقشة.

أما الآخرون من غير المتّقين، فهم الذين لا يشعرون بالمسؤولية تجاه أنفسهم، وتجاه ربهم، بل وتجاه الحياة كلها. إنهم يواجهون الحياة مواجهة اللامبالاة والهروب من كل شيء يتعب الفكر والوجدان، فلا يحاولون أن يهتدوا، ولا يريدون أن يفكروا بالهدى، فلا يمكن للكتاب أن يكون هدى لهم، لأن الهدى لا بد له من عقل مفتوح ووجدان سليم، ولكنه يظل يطرق أسماعهم منتظراً حالة الوعي الجديدة التي تربطهم بالإرادة الواعية ليهديهم من موقع إرادتهم للهداية، في آفاق الله الرحبة الممتدة بالإيمان.

● □ ● □ ●

الآيات

﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ
يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ
هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾

* * *

معاني المفردات

﴿يُؤْمِنُونَ﴾: الإيمان: الإذعان للحق على سبيل التصديق.

﴿بِٱلْغَيْبِ﴾: هو ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بدايةً العقول، وهو مقابل الشهود الذي يمثل عالم الحسّ.

﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾: يؤدّونها بحدودها وفرائضها وتوفية شروطها، من القيام للشيء، وهو مراعاته وحفظه.

﴿رَزَقْنَٰهُمْ﴾: الرزق: هو العطاء الجاري، وهو نقيض الحرمان.

﴿يُنفِقُونَ﴾: أي: يخرجون أموالهم ويبذلونها لغيرهم ممن يحتاج إليها، من نفق الشيء إذا خرج ومضى، يقال: نفقت الدابة: إذا خرج روحها.

﴿يُوقِنُونَ﴾: اليقين: هو سكون الفهم مع ثبات الحكم، وسمّي العلم يقيناً لحصول القطع عليه وسكون النفس إليه، فكل يقين علم وليس كل علم يقيناً، وكأن اليقين علم يحصل بعد الاستدلال والنظر لغموض المعلوم المنظور إليه، أو لإشكال ذلك على الناظر، ولهذا لا يقال في صفات الله موقن لأن الأشياء كلها في الجلاء عنده على السواء.

﴿الْمُفْلِحُونَ﴾: الفلاح: هو النجاح، وهو الظفر بالحاجة وإدراك البغية، وأصله من الفلح، وهو القطع، ومنه: قيل للفلاّح: الحرّاث لأنه يشق الأرض، وفي المَثَل: الحديد بالحديد يُفلح، أي: يشق. فالمفلح على هذا كأنه قطع له بالخير.

* * *

المعرفة بين اتجاهات العقل والحس

إننا نواجه في هذه الآيات تحديداً لصفات المتقين في إيمانهم وسلوكهم ضمن إطار يحدّد أصول العقيدة، ويشتمل على الجوانب الأساسية من حركة العقيدة في الحياة. وهنا، نحاول استيحاء هذه الصفات من حيث طبيعتها ومدلولها ودورها في حياتنا الروحية والعملية.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ الإيمان بالغيب صفة أساسية من صفات المتقين. وللكلمة مجالات متنوّعة تتحرك فيها، فما هو المراد من الإيمان بالغيب؟

الإيمان بالغيب هو الإيمان بالأشياء التي لا يصل إليها الحس بشكل مباشر، ومنها الإيمان بالله؛ فالإنسان يؤمن بالله من خلال آثاره، ومن خلال مخلوقاته في ما تدل عليه من عظمة الخلق، على الرغم من أنه لا يُمسّ ولا

يُرى، لأن الوجدان يفرض ذلك كحقيقة حاسمة ترتكز على الأسس العلميّة والعقليّة؛ وبذلك تتحول التقوى الفكرية إلى حركة في داخل الذات، تثير فيها اليقين وتقودها نحو الإيمان. أما غير المتقين، فلا يؤمنون إلا بالحسّ والتجربة من دون أن ينفذوا إلى ما وراءهما من قواعد وركائز؛ فالقيمة الفكرية في القضايا عندهم هي في خضوعها للملاحظة الحسيّة بعيداً عن كل مضمون عقلي أو فكر سابق، لأن الإيمان بالحسّ ـ كما يقول البعض ـ يحمل للإنسان المقاييس الطبيعية التي يمكنه من خلالها أن يعرف الحق والباطل، إذ من الممكن أن يدرك الإنسان نتائج التجربة في حالتي النجاح والفشل، فإذا نجحت انطلقت الحياة معه في عملية تكرار يكتشف أبعاد النجاح، وإذا فشلت فإنّها تقف عند حدود التجربة في مراحلها المحدودة، فلا تتكرر؛ لأن الخطأ لا يغري بمعاودة التجربة من جديد.

أمّا الأفكار العقلية ـ حسب هذا الرأي ـ فلا يمكن للإنسان أن يلمس بوجدانه مدى الحق والباطل فيها بطريقة حسيّة، لأنه لا يملك الميزان في ذلك، لأنها ليست من الأشياء المرئية التي تخضع للملاحظة والتأمّل ليرتكز الإيمان من خلالها على قاعدة متينة. وربما كانت هذه الشبهة من أقوى الشبهات التي أثارها الحسّيون في مقابل العقليّين الذين يقولون بأن هناك أساساً للمعرفة غير الحس.

ولكننا نلاحظ على هذه الشبهة ـ في مجال الجواب ـ أنها لا تصمد أمام النقد لأسباب، منها:

أولاً: إنّ هذا الدليل الذي أقاموه على خطأ الرجوع إلى العقل، هو دليل عقلي خاضع للملاحظة والتأمّل التجريديّين في البداية، لأنهم يقولون: لو لم نعتمد على الحسّ والتجربة أساساً للمعرفة، لما كان لدينا مقياس دقيق للحق والباطل، وهذا مما يوحي لنا بطرح سؤال محدد: هل معاني هذه الفكرة من

المعاني المحسوسة التي تخضع للتجربة؟! فإن لم تكن كذلك، كانت النتيجة محاولة لإبطال الدليل العقلي بالدليل العقلي. وفي هذا تأكيد وتأييد للفكرة التي تؤمن بوجود دليل غير التجربة كأساس للإيمان والقناعة الفكرية والوجدانية.

ثانياً: إن الحسّ والتجربة لا يصلحان أساساً للمعرفة بشكل عام من دون ضمّ المقدّمات العقلية، لأن التجربة محدودة بزمان ومكان معينين، فلا تنتج إلا النتائج المحدودة بحجم التجربة، أمّا في الإطار العام الذي يمتد خارج نطاقها في تجارب أخرى لم تحدث، فلا مجال لاستكشاف أيّ شيء منها. فإذا أجرينا تجربة معينة وأدّت إلى نتيجة معينة، ثم عاودنا التجربة مع نتيجة مماثلة وهكذا إلى ما شاء الله، فإن المنطق الحسِّي لا يسمح ـ من ناحية ذاتية ـ بأي حكم مماثل في ما يستحدث من تجارب، لأنها لم تخضع للملاحظة بشكل مباشر. كما أننا إذا طرحنا القضية في حالة اختلاف التجربة الثانية عن التجربة الأولى، فإننا لا نستطيع اكتشاف الخطأ من خلال ذلك، لأن لكل منهما، مثلاً، ظروفاً محدّدة تجعل أية واحدة منهما خاضعة للَّحظة الزمنية التي عاشت فيها؛ إذاً ليس لأي من نماذج التجربة سعة تتجاوز نطاقها.

ولكن المنطق العقلي هو الذي يمدّ التجربة إلى المجال الواسع الذي يتجاوز الظروف الطارئة من الزمان والمكان. ولنضرب لذلك مثلاً: لو واجهنا قانوناً علمياً مثل «الحركة تولّد الحرارة» من خلال مليون تجربة لحالة الحركة، فلا نستطيع الإقرار بالقانون العلمي بصفته الشاملة الممتدة إلا على أساس أحكام عقلية مجرّدة مثل حكم العقل «بأنّ حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد»؛ والذي يعني أن الأشياء المتماثلة في الخصائص وفي الظروف تكون مماثلة في النتائج، ومثل حكم العقل «بأن الواحد لا يصدر عن متعدد» أو «أن الواحد لا يصدر إلا عن واحد»، وقاعدة «أن الشيء لا يصدق في حالة صدق نقيضه»... فلولا ضمّ هذه القواعد العقلية المسلَّم بها، لما استطعنا أن

نمدّ التجربة إلى أكثر من مجالها؛ فإن القاعدة الأولى تتكفّل باعتبار الحالات التي لم تقع تحت التجربة، مماثلة في النتائج لمثيلاتها ممّا وقع تحت التجربة، وتنطلق القاعدة الثانية لتُخضع النتيجة الواحدة للمليون حركة لعلة واحدة، وهي طبيعة الحركة بعيداً عن الخصائص الذاتية لكل واحدة منها، لأنه لا يمكن أن تصدر الحرارة الواحدة مثلاً عن مليون سبب. وتأتي القاعدة الثالثة لتمنع افتراض الخطأ في موقع افتراض الصواب، لأنّ ذلك يؤدي إلى اجتماع النقيضين المستحيل.

في ضوء ما تقدم، نعرف أن المبادىء العقلية هي التي استطاعت أن تربطنا بالأفكار والقوانين العامّة من خلال التجارب المحدودة؛ ولولاها لما استطاعت التجارب المحسوسة أن تمنح الإنسان الغنى العلمي والفكري، سواء في القوانين العلمية العامة، أو في المبادىء العامة للحياة.

وربما نحتاج إلى أن نلفت النظر إلى القاعدة الثالثة، كنموذج حاسم من نماذج المسلَّمات العقلية البديهية التي تعتبر مقياساً لمعرفة الحق والباطل في شتى ألوان المعرفة؛ فإن الوجود والعدم لا يمكن أن يجتمعا في إطار واحد في زمان واحد ومن جهة واحدة، فهذه الفكرة من الأفكار العقلية القطعية التي لا مجال للشك فيها، كما لا يمكن لأية معرفة أن تستغني عنها، لأن أية وسيلة من وسائل المعرفة لا تملك أية قيمة لنتائجها إذا كان احتمال صدق نقيض النتيجة وارداً في حساب الواقع، لأنّ القضية عندها ستواجه إمكانية الصدق والكذب في وقت واحد. فلولا هذه القاعدة العقلية التي لا تستند إلى أي أساس تجريبي محسوس، لما أمكن قيام أو إثبات أية معرفة من المعارف.

وخلاصة الحديث، في ما قدمناه، أن التجربة ليست هي المقياس الوحيد لمعرفة الحق والباطل لتتجمّد المعرفة عند المحسوس، بل هناك العقل

الذي يربط الإنسان بالقاعدة الصلبة للمعرفة، سواء في الأفكار التجريدية أو في الأفكار التجريبية.

* * *

الإيمان بالغيب

ومن هذا الاتجاه، نتحرك في الاستدلال على سلامة الفكرة الدينية التي تعتقد بوجود أشياء غير منظورة من القوى والعوالم والأشياء، كنتيجة لوجود أسس موضوعية في عالم الواقع، للاستدلال على هذه الأشياء، بمعونة الأدلة العقلية الثابتة؛ كما في الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى، فإن كل ما حولنا يدل على وجوده وإن لم تدركه أبصارنا، ولم تلمسه حواسنا، انطلاقاً من القاعدة العقلية التي تقرّر أن كل ممكن لا بد له من علة موجدة لا تخضع لعلة أخرى، وقد نستطيع إدراك ذلك ببعض وسائل الإيضاح، فنلاحظ أننا نؤمن بأشياء غير محسوسة لنا في نطاق الكون، مما لم يتيسر لنا رؤيته من خلال وسائل القناعة التي نملكها في حياتنا العملية، مما يعني أن المبدأ الذي يقرر واقعية الإيمان بغير المحسوس صحيح وواقع.. أمّا إمكانية الرؤية في ما يستقبل وعدم إمكانيتها فلا يغيّران من الموضوع شيئاً. والإيمان بالغيب هو امتداد للتفكير القائل بأن الحسّ والتجربة ليسا كل شيء في المعرفة بل هناك العقل الذي يسير إلى جانب الحس ليمدّنا بالمعرفة، من خلال الحس أو العقل.

* * *

هل الدين غيب كله؟

لا بد لنا من أن نتوقف في هذا المجال عند نقطة مهمة جداً، وهي أن الدين عندما يركّز على الإيمان بالغيب، فهل يعني هذا أن الدين قائم على الإيمان بالغيب فقط، وليس هناك إلا الغيب في مضمون الإيمان، وفي تقويم الأشخاص، وفي تعليل الأحداث والظواهر الكونية والاجتماعية، كما يحلو للبعض أن يقولوا أو يعتقدوا أو يفسروا، فيخضعوا الظواهر الطبيعية كلها أو أكثرها لتفسيرات غيبية، لا يصل إليها فكر الإنسان، مما جعل العقل البشري، في بعض مراحله، يبحث عن أسباب الظواهر الطبيعية وعللها، كالصحة والمرض والهزيمة والنصر، وعن خلفيات المشاكل الاقتصادية أو السياسية، خارج الواقع العملي للأشياء، مكتفياً بإرجاع ذلك إلى عوامل غيبية، أو إلى الله، من دون أن يبحث عن القوانين الطبيعية التي أودعها الله في الكون، ليقوم عليها نظامه ونظام الحياة في نطاق مبدأ السببية الطبيعية في الأشياء؟

لقد وقع في هذه الشبهة بعض المؤمنين الساذجين، فوقفوا موقف المنكر لكثير من نتائج العلم لاصطدامها بالذهنية الغيبية التي لا تألف مثل هذه النتائج، والبعض منهم تطرّف في موقفه لدرجة تكفير الإنسان الذي يؤمن بوجود قوانين طبيعية تحتكم إليها الظواهر الطبيعية والكونية، لأنهم يحسبون الفارق بين الإيمان والكفر هو الاعتقاد بغيبية الأسباب في جانب الإيمان، وبواقعيتها أو ماديتها في جانب الكفر.

وقد نشأت في هذا الجو ـ ولفترات ـ فكرة تركيز الوعظ على الجانب الغيبي في كل مجالات الحياة، من دون توضيح للقوانين الطبيعية التي أودعها الله في الكون، مما أدى إلى ربط كل الظواهر الطبيعية بالله بشكل مباشر،

وربما كان هذا أحد الأسباب التي أقعدت الإنسان المسلم في العصور الماضية عن التقدم في اتجاه فهم الكون من خلال فهم القوانين المتحكّمة في مسيرته، وساهمت في تكوين الشخصية الغيبية، ذات العقل الغيبي والمشاعر الغيبية، التي تبحث في الماضي والحاضر عن خطوات الغيب، وتواجه المستقبل بتطلعات غيبية، تفسح في المجال للكهان والمتنبئين للّعب بعواطف الناس ومشاعرهم من خلال عمليات «فتح الفال» وغيرها. حتى أننا رأينا الكثيرين من السياسيين وغيرهم ممن يهمهم أمر معرفة مستقبلهم السياسي والعاطفي، يتجهون إلى العجائز أو الفلكيين الذين يدّعون معرفة الغيب ويتاجرون بها ليعرفوا منهم تطورات المستقبل.

إننا لا نؤمن بحركة الإيمان بالغيب في مثل هذه المساحة الواسعة من حياة الناس العامة والخاصة، بل نؤمن بالغيب الذي يربطنا بالله في مجال محدود، ولذا نرى الإسلام يشنّ حملة شديدة على الكهان والكهانة والتنجيم والمنجمين لإبعاد العقلية الغيبية عن واقع الفكر والحياة، ولإبقاء الإيمان بالغيب في منطقة العقيدة عالماً يعيش في داخل الذات، ليطوف بالإنسان في بعض مجالات حياته، بعيداً عن الاستغراق في المادة العمياء، التي لا تفتح عينيها على الآفاق الواسعة المنطلقة أبداً مع الله، لكيلا يتجمد الإنسان عند حدود الأمل الضيق الذي تسمح به ظروفه الخاصة المحدودة.

إننا قد نؤمن بالغيب بشكل جريء في كثير من الحالات التي لا نفهمها، أو ربما نتمرد ـ في وعينا ـ على بعض القوانين الطبيعية التي قد يكون لها جانب غيبي، لأننا نعتقد بأن الحياة لا تخضع دائماً للتفسيرات المادية، فقد تحدث في حياة كل منا أشياء غيبية في عالم الرزق أو الصحة أو غير ذلك، فيشفى بعض المرضى نتيجة التوسل لله، بنبيّ أو وليّ، أو بسبب دعاء أو عمل عبادي، في جو نفسي معين قد لا ينسجم مع التفسير النفسي العملي.

إننا لا ننكر وجود جانب روحي يرعى الإنسان ويتدخل في حياته، ولكن المبدأ الأساس في الحياة من وجهة نظر إسلامية، هو أن الحياة تخضع في جميع أسرارها ومظاهرها، سواء كانت سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، لقوانين طبيعية أودعها الله في الكون، وهذا ما نجده في القرآن في أكثر من آية، في حديث الله عن سننه في الكون: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

ولذلك، فإن إيماننا بالغيب، لا يمنعنا من الوقوف أمام كل ظاهرة كونية أو حياتية لنفهم أسبابها وأسرارها، بل الملحوظ أن القرآن يدعونا في كل آيات التفكر والتدبر، للنظر في الكون، وفي التاريخ، لنعرف أسبابها وأسرارها، ولنكتشف من خلالها عظمة الله تعالى. وبذلك يحتضن الفكر الإسلامي كل علوم الحياة والإنسان، التي تحاول البحث عن القواعد العلمية التي تحكم الكون والسلوك والتفكير في ضمن كيان متكامل متوازن، ويتجه إلى الواقع ليفسره تفسيراً ينسجم مع الدور الكبير الذي أعد الله له الإنسان في الحياة.

* * *

تجليات العقيدة في الممارسة الإنسانية

﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لقد تحدث القرآن عن الإيمان بالغيب الذي يتمثل بـ «الإيمان بالله»، ثم ربطه بالجانب العملي ليفهم منه أن الإيمان الذي يُراد في الإسلام ليس هو الإيمان النظري الذي يعيش في فكر الإنسان من خلال المعادلات العقلية المجردة، بل هو الذي يعيش في النفس لينطلق في مجال الحياة العملية، ولهذا كانت الشخصية الإسلامية الإيمانية مرتكزة على الجانب

الفكري في العقيدة والجانب العملي في الممارسة.

وقد طرح القرآن للجانب العملي نموذجين:

أحدهما: يمثل تعبيراً للإنسان عن جانب ممارسته العقيدية في حركات تعبيرية، تتجسد فيها معاناته الداخلية للإيمان، وتنسجم فيها روحه مع تطلعاتها وإحساسها الحي بارتباطها العميق بالله، وذلك لحاجة التكامل الإيماني لديه إلى الممارسة العملية، والتعبير المتجسد الذي تنساب فيه الإيحاءات الخفية في النفس، من خلال الكلمة والحركة والموقف والشعور، مما يفسح في المجال للنفس لتواجه الموقف الإيماني من عمق الإحساس الذاتي بالفكرة، لا من خلال الإيحاء والتوجيه الخارجي.

إنه موقف العطاء الذي يتفجر كالينبوع من النفس، لا موقف التلقي والأخذ من عطاء الآخرين، وهذا هو ما تعبر عنه الصلاة في روحيتها المنسابة مع كل كلمة من كلماتها، أو حركة من حركاتها، ليتحسس الإنسان معها العلاقة بالله، كما لو كانت شيئاً يتجسد ويُحس ويتحول إلى فعل محبة وعبادة وصداقة، واستغراق للروح في وعي القيم الكبيرة المنطلقة من خلال الله، واستشعار لمسؤولياته عن المعاني الكبيرة في الحياة، من خلال الموقف الحق الذي يقفه بين يدي الله في استعادته لعملية الإيمان، وليعيش القوة، أمام نوازع الضعف، وتحديات القوى، لئلا يبقى بعيداً عن مصدر القوة التي تسنده، وتدعم وجوده وموقفه، وترعاه في كل مجالاته، فيستطيع أن يحقق التماسك والانضباط بين يدي الله.

ثانيهما: ما يؤكده قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ من تكامل بين علاقة الإنسان بالله وعلاقته بالحياة.

فهذه الآية تؤكد بأن على الإنسان أن يعيش العطاء، فيعطي مما رزقه الله، لأن كل ما في الكون هو لله تعالى، وكلّ ما يقع تحت يديه هو لله تعالى،

لأنه إنما كان له بقدرته تعالى، وبما هيّأ له من الأسباب والوسائل، ورفع من طريقه العقبات والموانع، ولذا عليه أن يشعر بأن العطاء وظيفة ومسؤولية لا تفضلاً ومنّة. فالإنسان مؤتمن على ما ملّكه الله تعالى ومكنه منه، وبالتالي عليه أن يدبره ويديره ويتصرف به وفق مشيئة مالكه الحق، أي الله سبحانه وتعالى.

وبذلك يتصاعد الإيحاء، في لفتة رائعة، تنسب المال إلى مصدره الأساس وهو الله، ليدرك أنه لا ينفق مما يختص به، أو يملكه ملكاً ذاتياً حتى يعيش أنانية العطاء، بل ينفق مما رزقه الله. ويتسع الإيحاء في ربط الإنفاق بمصدر العطاء الذي هو الله، ليعتبر الإنسان أنه مسؤول عن كل ما رزقه الله من رزق ليعطيه وينفق منه على أساس المسؤولية، فليس حراً في أن يفعل به ما يريد كما يريد. وقد نلتقي ببعض الأحاديث المأثورة التي تستوحي من الآية الفكرة التي تمتد بالإنفاق إلى ما هو أبعد من المال، فتتسع المسؤولية لتشمل كل طاقة يملكها الإنسان مما يحتاج إليه الآخرون، فقد ورد في الحديث عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في مقام تطبيق الآية: «﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قال: وممّا علمناهم يبثون»[(١)]. وفي حديث آخر: «وما علمناهم من القرآن يتلون»[(٢)]، ومن الطبيعي أن الإمام الصادق عليه السلام لا يريد أن يحصر مدلول الآية في إنفاق العلم، لأن مجالها اللغوي أوسع من ذلك، ولأن الآيات القرآنية الكثيرة الواردة في أمثال هذا السياق ظاهرة في المال أو في ما هو أوسع من المال... ولكن الظاهر أنه يريد الإيحاء، للذين يفهمون منها المال، أنها تشمل العلم كأسلوب من أساليب التوجيه والتنبيه للآخرين الذين يملكون العلم ولا يبثونه في من يحتاج إليه، على اعتبار أن هذه الصفة من السمات البارزة للشخصية الإيمانية، وهذا ما استوحيناه من سعة المدلول القرآني.

---

(١) تفسير الميزان، ج: ١، ص: ٥٠.
(٢) م. ن، ج: ١، ص: ٥٠.

ونحن نستطيع أن نستوحي منها، أيضاً، الإنفاق في مجالات أخرى كإنفاق الجاه والجهد والخبرة وغيرها من الطاقات، لنطلب من الآخرين الذين يملكون أمثال ذلك أن لا يحتكروه لأنفسهم، بل أن يبذلوه لمن يحتاجه من الناس.

وملخّص الفكرة، أن المؤمن يشعر بأنه مسؤول عن الإنفاق من كل ما رزقه الله من مال أو علم أو جهد أو جاه وغيره، من موقع الواجب لا من موقع التفضل.

وقد يناقش المناقشون في ظهور اللفظ في ذلك، ولكن اللفظ ليس مدلولاً لغوياً يتجمد المعنى عنده، بل هو إيحاء عميق ممتد في رحاب الحياة، يتسع ويشمل كل ما يتصل به من أجواء ومواقف وأشياء.

* * *

الإيمان بالرسالات السماوية، شرط أساس

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾، هذه هي الصفة الرابعة من صفات المتقين، وهي صفة الإيمان بالوحي المنزل على النبي محمد ﷺ، لينسجموا في إيمانهم مع كل مفهوم من مفاهيم الإسلام، ومع كل حكم من أحكامه، لئلا يبقى هناك أيّ فراغ فكري أو تشريعي أو روحي يواجه به الإنسان حياته، ليبحث في أفكار الآخرين وتشريعاتهم عما يسد هذا الفراغ، بل يعيش الامتلاء الفكري والوجداني والقانوني في كل المجالات.

ثم، الإيمان بوحدة الرسالات. فالمؤمنون هم الذين يؤمنون برسالة النبي محمد ﷺ على أنها امتداد للرسالات السابقة التي لم تكن رسالات بشرية، بل هي وحي منزل من الله سبحانه وتعالى. وفي هذا الجو نشعر بأن

الإنسان المسلم لا يعيش أية عقدة نفسية إزاء الرسالات الأخرى كالنصرانية واليهودية، ولا يرفض مقدساتها الأصيلة، بل الإنسان المسلم هو الذي يؤمن بالأديان الأخرى وبمقدساتها، ولكن ضمن إطارها الزمني الخاص الذي أراد الله للرسالات أن تعيش فيه، لأن الإسلام يعتبر نفسه امتداداً للأديان الأخرى ومكملاً لها، كما كان كل دين مكمّلاً للدين الذي سبقه. وقد ورد عن المسيح عليه السلام قوله: «إنما جئت لأكمل الناموس»، وورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

وقد نستطيع أن نفهم من هذا كله أن الإسلام يجمع الخصائص الأساسية في اليهودية والنصرانية، وفي رسالة إبراهيم عليه السلام والرسل من قبله، ويحوي ـ بالإضافة إلى ذلك ـ خصائص جديدة اقتضتها طبيعة الحاجات التي استحدثتها الحياة بعد انتهاء دور الرسالات. ولذلك، فإن المسلم ـ كما قلنا ـ لا يعاني أية عقدة من هذه الجهة، بل قد يعاني من عقدة الانحراف العقيدي والتشريعي الذي وصلت إليه هاتان الديانتان، وهذا ما أظهرته النصوص القرآنية الكثيرة التي حدثتنا عن تحريف التوراة والإنجيل من قبل أهل الكتاب.

وقد نستنتج من ذلك أن المسلم لا يعيش الروح الطائفية المعقدة تجاه الأديان الأخرى، وذلك لارتباطه بالمفاهيم الإسلامية الأصيلة، وإذا صدرت أحياناً مواقف سلبية تناقض تلك الروح الإسلامية المتسامحة مع الأديان الأخرى، فإنما مردها إلى تعقيدات وضغوط الواقع السياسي والاجتماعي الذي يفرز مثل هذه المواقف، وبالتالي فإن السلبيات ليست ناتجة من خلال نظرة المسلم تجاه الدين الآخر أو المقدسات الأخرى، وذلك على العكس تماماً مما نجده عند الآخرين؛ فاليهود مثلاً، ينكرون النصرانية والإسلام كدين، والنصارى ينكرون الإسلام كدين، لذلك نجدهم معقّدين من جهتنا دينياً.

وعلى ضوء الانفتاح الإسلامي على اليهود والنصارى باعتبارهم أهل

كتاب يؤمن به المسلمون من خلال إسلامهم، أطلق القرآن الكريم الدعوة إلى الحوار معهم وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] باعتبار أن المفاهيم الروحية والأخلاقية ـ بالإضافة إلى المسألة التوحيدية في خطها العام ـ تمثل قاعدة التوافق التي يمكن أن ينطلق معها اللقاء، ويتحرك فيها الحوار، ويرتكز عليها التعايش الذي طرحه الإسلام في علاقة المسلمين بأهل الكتاب.

* * *

دور الاعتقاد بالآخرة

﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ الإيقان: هو الاعتقاد. والإيمان بالآخرة هو الصفة الخامسة من صفات المتقين. وهو من أقوى الأسس العقيدية لبناء الشخصية الإسلامية التقيّة، وسنعرف ـ في ما نستقبل من آيات ـ أن قيمة الإيمان بالله واليوم الآخر، هي في تعاظم الشعور بالمسؤولية لدى الإنسان، لأنها تجعل للحياة هدفاً، وتمدّ الحياة إلى مجالٍ أبعد من الحياة الحسية التي نمارسها. وبهذا يستطيع الإنسان الارتباط بالمثل العليا ارتباطاً أعمق على أساس إيمانه بالله واليوم الآخر، فإذا اجتمعت هذه الصفات في نفس الإنسان وفي عمله، أمكن له أن يطمئن إلى أنه يسير على هدى من ربه في ما يفكر ويعمل، وأنه يتحرك في اتجاه الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ هؤلاء، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله، يسيرون على طريق الهدى، لأن الإيمان بالله يفتح آفاق الحياة أمام الإنسان، والإيمان بالرسالات يخطط له حياته، أما

الإيمان بالآخرة، فيجعل للحياة هدفاً كبيراً يمكن للإنسان أن يجاهد من أجله ويسعى إليه.

هذه هي الأسس الثلاثة للعقيدة.. ويتبعها ـ كما قلنا ـ المظهران العمليان للعقيدة، وهما: إقامة الصلاة التي تربطه بالله؛ والإنفاق مما رزقه الله الذي يربطه بالحياة.

* * *

وقفة مع صاحب الميزان

ويلاحظ صاحب تفسير الميزان أن كلمة ﴿مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ توحي بأن هناك هداية من الله بعد التقوى، تختلف عن الهداية التي صاروا بها متقين، وهي الهداية الأولى «قبل القرآن وبسبب سلامة الفطرة، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهدة لفقرها وحاجتها إلى أمر خارج عنها، وكذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه من حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهي مؤمنة مذعنة بوجود موجود غائب عن الحس، منه يبدأ الجميع وإليه ينتهي ويعود، وأنه كما لم يهمل دقيقةً من دقائق ما يحتاج إليه الخلقة، كذلك لا يهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مُهلكات الأعمال والأخلاق، وهذا هو الإذعان بالتوحيد والنبوّة والمعاد، وهي أصول الدين، ويلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه في ربوبيته، واستعمال ما في وسع الإنسان من مالٍ وجاهٍ وعلمٍ وفضيلةٍ لإحياء هذا الأمر ونشره، وهذان هما الصلاة والإنفاق. ومن هنا يعلم: أن الذي أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذي تقضي به الفطرة إذا سلمت، وأنه، سبحانه، وعدهم أنه سيفيض عليهم أمراً سمّاه هداية، فهذه الأعمال الزاكية منهم متوسطة بين هدايتين كما عرفت؛ هداية سابقة وهداية لاحقة، وبين الهدايتين يقع صدق الاعتقاد وصلاح العمل،

ومن الدليل على أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الأولى، آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ ﴾، [إبراهيم: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ ﴾ [الحديد: ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٧]. وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الصف: ٧]. وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الصف: ٥] إلى غير ذلك»[١].

وما يمكن ملاحظته هنا، أن الآيات التي استدل بها صاحب الميزان على وجهة نظره، لا تؤيد ما استفاده، لأن تثبيت الله تعالى للمؤمنين «بالقول الثابت»، وإيتاءه لهم «كفلين من رحمته»، وجعله لهم «نوراً» يمشون به، ومن ثم نصره لهم وتثبيته لأقدامهم، ونحو ذلك، إنما تمثل الآثار اللازمة للتقوى والإيمان بالله وبرسوله ونصرتهم لله، فهي نتيجة لهذه الأمور وليست شيئاً منفصلاً عنها، وذلك من خلال سببية المقدمات للنتائج في الواقع الكوني للوجود، والواقع العملي للإنسان، وهذا لا يمنع صدق النسبة إلى الله في كل شيء باعتباره مسبّب الأسباب، أو قل السبب الأعمق في وجود كلّ شيء، في المبدأ والتفاصيل.

وقد نجد أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، من مظاهر سلامة الفطرة، باعتبارهما مظهراً للخضوع لله في ربوبيته؛ ليس واضحاً، لأن هذين الأمرين لم ينطلقا من حالة ذاتية للإنسان، بل من التشريعات الإلهية.

ومن خلال ذلك، نستطيع التأكيد أنّ كل هذه الأمور كانت من مظاهر الهدى القرآني الذي ينفتح ـ في مفاهيمه ـ على إثارة التفكير بالغيب كوسيلة من وسائل الإيمان به، وتوجيه الإنسان إلى إقامة الصلاة والإنفاق مما رزقه الله،

---

(١) تفسير الميزان، ج: ١، ص: ٤٧ ـ ٤٨.

وإلى الحديث عن الوحي في رسالة النبي وفي رسالات الأنبياء الذين تقدّموه من أجل الوصول إلى الإيمان به، وتركيز القاعدة الفكرية للإيمان باليوم الآخر من خلال مواجهة الشبهات التي تستبعده، وتقريب الأسس التي يرتكز عليها.

إن القرآن لم ينزل على المتقين الذين عاشوا التقوى ومارسوا آثارها قبله، بل نزل على الناس الذين انفتحوا على هداه من خلال وعيهم للقاعدة التي ارتكزوا عليها، فاهتدوا به في تفاصيل العقيدة كلها، وربما كان الواقع التاريخي للمجتمع الذي نزل فيه القرآن يؤكد غياب هذه الاعتقادات والأعمال عن حركة الإنسان فيه، والله العالم.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ لأن الفلاح والنجاح يتمثلان في أن يعرف الإنسان طريقه جيداً في بدايته ونهايته وفي خطوات الطريق. وهذا هو الذي ينطلق منه الإنسان المسلم في ما يتعلق بشؤون العقيدة. وقد نفهم، من خلال ذلك كله، أن التقوى ليست شيئاً آخر غير الإيمان، بل هي الإيمان المتفاعل في الفكر والحياة، لأن الله تحدث عن المتقين بأنهم الذين ينطلقون في الاتجاه الصحيح في العقيدة والعمل.

● □ ● □ ●

الآيتان

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ
عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

* * *

معاني المفردات

﴿كَفَرُوا۟﴾: الكفر: أصله الستر، ووُصف الزّارع بالكافر لأنه يستر البذرة في الأرض. قال لبيد: «في ليلةٍ كَفَر النجوم غمامُها» أي: سترها. وكفر النعمة: سترها بترك التحدث عنها وأداء شكرها. والكفر ضد الشكر، الذي هو إظهار النعمة، كما أن الحمد خلاف الذم. وقد جاءت المقابلة بينهما في القرآن الكريم: ﴿لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: ٤٠]. ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]. ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] فالكافرون: هم الجاحدون للوحدانية والنبوّة واليوم الآخر.

﴿سَوَآءٌ﴾: مصدر أقيم مقام الفاعل، ومعناه: مستوٍ. والاستواء:

الاعتدال، والسواء: العدل. وإذا كانت سواء بعد همزة التسوية، فتعني: استوى الأمران، كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] و﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾ [إبراهيم: ٢١].

﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾: الإنذار: إعلام فيه تخويف، ويقابله التبشير: وهو إعلام فيه سرور.

﴿أَمْ﴾: إمّا متصلة، وهي على نوعين: الأول: التي تتقدم عليها همزة التسوية كما في الآية. الثاني: التي تتقدم عليها همزة يطلب فيها التعيين. وإما منقطعة، وهي التي يكون ما بعدها منقطعاً عما قبلها.

﴿خَتَمَ﴾: الختم والطبع بمعنى واحد، وهو تغطية الشيء، فإن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه تغطيةً له لئلا يُتوصل إليه ويُطّلع عليه.

﴿غِشَٰوَةٌ﴾: فعالة من غشاه إذا غطاه.

* * *

نموذج آخر... الكافرون

هذا هو النموذج الثاني، من النماذج البشرية التي تتنوع مواقفها أمام قضية الكفر والإيمان، وهو نموذج الكافرين.

والظاهر أن الآية لا تتعرض لهذا النموذج في طبيعته الشاملة، بل تتعرض له من خلال الفئة التي واجهت الدعوة الإسلامية في بداياتها، فلم تفتح قلوبها للإسلام لتفكر فيه، وتناقشه لتتبعه عن قناعة، أو لترفضه عن دليل، وإنما وقفت موقف المعاند الذي يصرّ على موقفه، ولا يسمح لنفسه أو للآخرين بأية تجربة فكرية أو عملية للحوار حول خطأ الموقف أو صوابه.

إن هذه الفئة هي التي لا ينفع معها الترغيب ولا الترهيب، ويستوي في حالتها الإنذار وعدمه، لأنها غير مستعدة لسماع آيات الله، وللتفكير في ما تدعو إليه، وغير مستعدة لاستعمال أبصارها في ما يحيط بها من دلائل عظمة الله سبحانه في الكون العظيم، لتحصل، من ذلك، على وسائل القناعة والإيمان.

ولعل من الطبيعي أن تكون التجربة المستمرة في الدعوة منطلقةً في حياة أولئك الذين يشعرون بمسؤوليتهم تجاه أنفسهم وتجاه ربّهم في قضية الإيمان والكفر، على أساس أنها تمثل قضية المصير في الدنيا والآخرة، مما يدفعهم إلى مزيد من التفكير والاهتمام، بينما النموذج الذي تشير إليه الآية تبدو دعوته نوعاً من الجهد الضائع، لأن أفراده هم الذين لا يسمحون للعيون بأن تحدّق في الكون، وللأسماع بأن تستلهم قضايا الفكر والإيمان، وللقلوب بأن تفكر وتحاكم وتناقش، وبالتالي أقفلت كل منافذ الإيمان والوعي.

ونحن نعلم أن النبي ﷺ جرّب هداية هذه الفئة أكثر من مرّة بمختلف الوسائل والأساليب، ولم يتراجع عن تجربته أمام حالات الكفران والجحود والضغط النفسي والمعنوي الذي وجّهوه إليه، انطلاقاً من القاعدة الإسلامية الأساسية التي تحكم عمل الدعوة، في سلوك كل الطرق الممكنة للوصول إلى عقل الإنسان وتفكيره وشعوره للحصول على قناعته الإيمانية.

ولكن القضية أصبحت تمثل جهداً ضائعاً لا يصل إلى أية نتيجة ملموسة، لأن القوم قد حدّدوا موقفهم على أساس العناد والمكابرة، لا على أساس الفكر والإيمان، ولذلك جاءت هذه الآية لتحدد للرسول الموقف الحاسم من هؤلاء، ولتدعوه إلى عدم مواصلة التجربة التي أثبتت عقمها، لينطلق بجهوده إلى مجال آخر، تنفتح فيه الدعوة على جماعة آخرين يفتحون قلوبهم للإيمان، وعيونهم للصراط المستقيم، وأسماعهم للكلمات النافعة.

وقد جاءت الآية الثانية لتؤكد الفكرة بشكل ملموس، فقد ختم الله على قلوبهم، فهي مغلقة النوافذ من جميع الجهات، وختم الله على أسماعهم حتى سدّت منافذها عن كل كلمة، وأما أبصارهم فتعلوها الغشاوة التي تحجب عنها الرؤية. وبذلك حكموا على مصيرهم بالعذاب الأليم في الآخرة.

* * *

الآيات في حركة الواقع المعاصر

ويواجهنا في هذا المجال جانبان لا بد من الحديث عنهما عند استيحاء هاتين الآيتين الكريمتين:

الجانب الأول: ما هي المجالات التي تتحرك فيها الآيتان الكريمتان في حياتنا المعاصرة، أو بالأحرى كيف يواجه المسلم، الذي يريد أن يدعو إلى الله، الفئات الكافرة التي تتحدّاه؟

إننا نعتقد أن واقع الكفر والانحراف اليوم، لا يختلف عن الواقع بالأمس من حيث طبيعة النماذج العامة لجماعات الكفر؛ فهناك نموذجٌ يعيش حالة القلق النفسي، والتطلع الروحي للمعرفة التي تدفعه إلى الموقف الثابت المطمئن في قضية الكفر والإيمان، لكن الأخطاء الفكرية، والانحرافات العقيدية، تحوّل الكفر إلى قناعة ذاتية تحت عنوان «العلم» أو «العقل»، أو نحو ذلك، في غفلة عن العناصر الأخرى في فكر الإيمان التي يمكن أن تفتح للعقل آفاقاً جديدة تطلّ على معرفة الله؛ وهؤلاء هم الكافرون الغافلون الذين يطّلعون على مواقع المعرفة من زاوية واحدة.

وهناك نموذج يعيش حالة العناد والمكابرة والإصرار على الانحراف انطلاقاً من التركيب الداخلي الذي يحكم وجوده. فهو يواجه الحياة بعقلية

المصالح والأطماع والشهوات الذاتية، بحيث تكون هي التي تحدد له خطوط سيره الملتوية أو المستقيمة، بعيداً عن مسؤوليته تجاه ربّه ونفسه وحياته.

وهناك نموذج آخر يُخضع أفكاره لمزاجه ولعاطفته، فيحدد طريقه على أساس ما يدفعه إليه مزاجه، أو توحي به عاطفته من قضايا الحياة، وعلى ضوء ذلك، يحكم على قضايا الكفر والإيمان، من دون أن يسمح بالمناقشة فيها مباشرة، مما يجعله ينظر إليها فرعاً من أصل، لا أصلاً لفرع كما هو الواقع. وهذا النموذج يتمثل في الفئات التي تنطلق في حركتها من خلال القضايا السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الشهوانية.. فتتبنى المواقف العقائدية التي تكمن وراء التيارات التي تدفع الحياة في اتجاه معالجة هذه القضايا العامة والخاصة.

وفي هذا الاتجاه، لا بد للإنسان المسلم من دراسة المجتمعات التي تحيط به دراسة واعية، يحدد فيها نوعية الأفراد الذين يعيشون فيها في إطار ما حدّدناه من نماذج، ليتخذ الموقف القرآني الذي يعتبر الحوار جهداً ضائعاً مع الفئات التي تنطلق من موقف العناد في مواقعها الفكرية والعملية، أو الفئات التي ليست مستعدة لفتح حوار مباشر في قضايا العقيدة من خلال الفكر، بل من خلال قضايا الحياة. وبذلك، يفتش عن وسيلة أخرى يحطم فيها الحاجز النفسي الذي وضعوه بينهم وبين الإيمان، لينفذ بعد ذلك من جديد إلى قضية الحوار، بعد إزالة كل الحواجز التي تقف بين الإنسان وبين التفكير.

❊ ❊ ❊

الآيتان في إطار الجبر والاختيار

الجانب الثاني: كيف نفسر إسناد الفعل إلى الله في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾؟ وهل يتّفق هذا مع فكرة الاختيار التي نؤمن بها في مقابل فكرة الجبر التي يقول أصحابها: إن العباد مجبورون على الكفر والإيمان وعلى نتائجهما في الطاعة والعصيان؟

والجواب: أن هناك اتجاهين في تفسير الآية: **الأول**؛ الاتجاه الذي يجعل القضية واردة مورد التشبيه المجازي، فقد جاء في الكشّاف للزمخشري: «فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح علوّاً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، ﴿ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل؟ قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل، فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي، ألا ترى إلى قولهم: فلان مجبول على كذا ومفطور عليه: يريدون أنه بليغ في الثبات عليه.. ويجوز أن تضرب الجملة كما هي، وهي ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ مثلاً، كقولهم: سال به الوادي إذا هلك، وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة. وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته، وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء. فكذلك مثلت حال قلوبهم في ما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام (الغنم: العجمة، والأغنم: الأعجم الذي لا يفصح شيئاً) التي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئاً ولا تفقه، وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوّها عن قبوله، وهو متعال عن

ذلك»[١].

الاتجاه الثاني: الذي يرتكز على الفكرة الإسلامية التي أوضحها أئمة أهل البيت عليهم السلام في القول المأثور عنهم: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين بين»... الذي يجعل أفعال العباد منسوبة إليهم من جهة، باعتبار صدورها منهم بالمباشرة والإرادة والاختيار، ومنسوبة إلى الله من جهة، باعتبار أن الله هو السبب الأعمق في كل شيء لأنه هو الذي يهب العباد القدرة، ويستطيع أن يمنعها عنهم، وهو الذي سخر لهم كل ما لديهم وما حولهم مما يستخدمونه في المعصية أو في الطاعة من دون أن يتدخل في عملية الاختيار.

وبذلك تصح نسبة الفعل إلى الله، لأن له مدخلية في حصوله ولو بلحاظ كثير من مقدماته، ففي مثل هذا المورد، يمكن أن يقال إن الله قد ركّب الإنسان على وضع معين، بحيث إذا اختار الإنسان الكفر وأصرّ عليه، أغلق قلبه وسمعه عن سماع أية كلمة للإيمان، وأغشى بصره عن الرؤية.. فالفعل يبدأ من اختيار الإنسان وينتهي إلى هذه النتيجة من موقع الاختيار، ولكن عملية التسبب خاضعة للقوانين التي أودعها الله في وجود الإنسان الذي ترتبط فيها النتائج بمقدماتها.

ومن الطبيعي، أن مثل هذه النسبة لا تدخلنا في دائرة الجبر، ولا تسلبنا عملية الاختيار، لأنها تنطلق من موقع حرية الإرادة التي تتحرك ضمن القوانين الطبيعية للحياة والإنسان، وبالتالي، لا تستلزم نسبة القبح إلى الله من قريب أو من بعيد.

أما لماذا انطلق القرآن في هذا الأسلوب الذي ينسب كل شيء إلى الله، مما يدخل الإنسان في كثير من الأوهام والشبهات التي تبحث عن جواب وعن

---

(١) الزمخشري، أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، ج: ١، ص: ١٥٧ ـ ١٦٠.

تحليل؟ فهذا ما نوضحه بالتحليل الآتي، وخلاصته: أن القرآن الكريم قد انطلق ليعالج قضية التوحيد بطريقة جذرية حاسمة، في مقابل فكرة الشرك التي ترتكز على تعدد الآلهة انطلاقاً من القدرات التي تتخيلها لهم، سواء في ذلك الآلهة الذين يتحركون في الحياة بصورة بشر، أو الذين يتمثلون في بعض الظواهر الكونية العظيمة كالشمس والقمر والكواكب، أو الأصنام الجامدة التي يصنعها الناس من الحجر وغيره. وبذلك، كانت فكرة الشرك خاضعة لهذا التصور المنحرف الخيالي.

فأراد القرآن الكريم أن يعزل كل موجود في الكون عن أية قدرة من القدرات التي تتمثل في حركة الكون نفسها أو في حركة الإنسان في الكون، ليجعل القدرة بيد الله وحده، باعتبار أنه خالق كل شيء ومسبّب كل سبب، وليوحي لنا، بأن هذه القوى التي نشاهدها، لا تمثل إلا حركة موجّهة في إطار القوة الأساسية التي تحكم هذه القوى بوسائلها وقوانينها المودعة فيها.

وبذلك، كانت نسبة الأفعال إلى الله للإيحاء الدائم بوجوده خلف كل شيء، ومع كل شيء، ولكن لا على أساس مباشر يلغي عملية الاختيار للإنسان أو يسلبه حرية الإرادة. إنها النسبة التي تحتفظ لله بالإطار العام للقوة في كل ما في الكون من مظاهر الوجود، ولكنها لا تسلب الإنسان القدرة الذاتية التي تتحرك داخل الإطار العام. وبهذا نفهم كيف ينطلق القرآن لينسب الضلال والهدى والخير والشر والرزق والحياة والمرض والصحة وغيرها إلى الله مع أنها تتحرك من خلال الأسباب الطبيعية في وجودها العملي بطريقة مباشرة.

ولعل هذا الاتجاه هو الاتجاه السليم في طريقة التعبير في الآية الكريمة.

وربما عُلّل إسناد الختم إلى الله بأنه عقوبة لهم على كفرهم كما جاء في الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا

﴿يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

ولكن الآيتين تدلان على أن المسألة تنطلق من أن زيغ القلب ناشىء من إرادتهم الانحراف، من خلال علاقة الانفعال بالفعل. كما أن الضلال نتيجة للفسق أو مظهر له، ويبقى السؤال في نسبة الفعل إلى الله على أساس أنه خالق علاقة المسبب بالسبب، والصورة بالواقع.

ولعلّ هذا هو ما جاء في تفسير الآية عن الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقد سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ قال: الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾(١) [النساء: ١٥٥]، فإن الظاهر أن المقصود بالعقوبة، النتيجة التكوينية للكفر، باعتبار أنه يغلق القلب عن وحي الحقيقة الإيمانية، فكأن الله يجعل انغلاق القلب عقوبة له، والشاهد على ما قلناه هو الاستشهاد بالآية حيث يشير ظاهرها إلى أن الطبع كان بسبب الكفر من خلال تأثيره في عدم الإيمان إلا بدرجة ضعيفة جداً.

* * *

الكفر والعصبية

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ واختاروا الكفر من خلال الغفلة المطبقة على عقولهم، أو العقدة المتحكمة في ذاتهم، أو الأهواء المسيطرة على مواقفهم وانتماءاتهم، وقرّروا الالتزام به، والوقوف عنده، بحيث لا يتحولون عنه مهما كانت الظروف والأوضاع والمؤثرات ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا

---

(١) البحار، م: ٢، ج: ٥، ص: ٤٣٥، باب: ١، رواية: ١٧.

﴿يُؤْمِنُونَ﴾، لأن مسألة حركية الإنذار في انفتاح العقل على الإيمان لا ترتبط بمضمون الإنذار، بل بإرادة الإنسان في سماعه، وفي التفكير به، واستعداده النفسي للانفعال بمعانيه وإيحاءاته، أما الإنسان الذي يفقد هذه الإرادة، وذلك الاستعداد، فإن الإنذار وعدمه سواء عنده، لأن قراره عدم الإيمان، بعيداً عمّا إذا كان ذلك حقاً أو باطلاً، لأنها مسألة عصبية لا مسألة اختيار عقلي منفتح على المعرفة الواسعة.

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ فقد أغلقوا قلوبهم عن الحق فلم يسمحوا لها بالتفكير فيه وإدارة الحوار حوله، وأعرضوا عن الإقبال عليه أو قبوله، عناداً واستكباراً وتمرّداً، فلم تبق هناك وسيلة لنفاذ الحق إلى داخلهم، كما أنهم أغلقوا أسماعهم عن سماع كلماته، تعقيداً واستنكاراً، فلم ينفذ إليها شيء منها.

﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ فهم لا ينظرون إلى آيات الله في الكون، ولا ينفتحون على مظاهر العظمة والإبداع فيه، ليكتشفوا بذلك توحيده، تماماً كما لو كان هناك غطاء يغطي أبصارهم ويحجب عنهم وضوح الرؤية للأشياء.

وهكذا تلتقي الإرادة الإنسانية السلبية تجاه الحق، والإيجابية تجاه الباطل، لتتحول إلى حالة انغلاق فكري للعقل، وحسي للسمع والبصر، بحيث ينفصل الإنسان عن الحقيقة في جميع مجالاتها.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لأن الله أقام الحجة عليهم بدلائله وبراهينه، فلم ينفتحوا عليها أو يلتزموا بها، فكان كفرهم حركة تمردٍ وعصبيةٍ وجحود، فاستحقوا به العذاب العظيم الذي انطلقت عظمته من خطورة الانحراف الأعظم الذي يتصل بالاستكبار على الله، والكفر به، وإنكار وحدانيته.

● □ ● □ ●

الآيات

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ
وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا
يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟
يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾
أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ
ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾
وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ
مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

* * *

معاني المفردات

﴿يُخَٰدِعُونَ﴾: الخداع: أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، وأصله الإخفاء والإبهام. و﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾: أي: يعملون عمل المخادع الذي

يريد أن يصل إلى أغراضه بطريقة خفية، فيما الله تعالى لا يصح أن يخادعه من يعرفه ويعلم أنه لا تخفى عليه خافية.

﴿أَنفُسَهُمْ﴾: النفس تطلق على ثلاثة أوجه: النفس: بمعنى الروح، والنفس: بمعنى التأكيد، تقول: جاء زيد نفسه، والنفس: بمعنى الذات، وهو الأصل.

﴿يَشْعُرُونَ﴾: الشعور: أصله الإحساس بالشيء من جهةٍ تدقّ وتخفى، وهو مشتقّ من الشعر لدقته، ومنه: اشتقاق الشِّعر لأن الشاعر يفطن لما يدقّ من المعنى والوزن، ولا يوصف به الله تعالى ـ بأنه يشعر ـ لما فيه من معنى التلطف والتخيّل، والمقصود بكلمة ﴿يَشْعُرُونَ﴾: يعلمون وذلك على نحو الاستعارة.

﴿مَّرَضٌ﴾: المرض: العلة في البدن التي يخرج بها على حدّ الاعتدال، وقد يكون في البدن كالأعراض التي تصيبه فتؤلمه أو تضعفه أو تعطل وظائفه، وقد يكون في القلب كالنفاق والشك ونحوهما.

﴿لَا تُفْسِدُواْ﴾: إحداث الفساد: هو كل ما تغير عن استقامة الحال، والصلاح: نقيض الفساد.

﴿ٱلسُّفَهَآءُ﴾: جمع سفيه، والسفه: خفة في البدن، واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل، والسفيه: الضعيف الرأي، الجاهل، القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضارّ.

﴿شَيَٰطِينِهِمْ﴾: الشيطان: كل متمرد من الجن والإنس، ومنه قوله تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] وأصله من شطَنَ أي: تباعد، فالشيطان: هو البعيد من الخير، المبعد عن رحمة الله.

﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾: الاستهزاء: ارتياد الهزء أو تعاطيه، وهو السخرية

والاستخفاف، والهزء أيضاً: هو القتل السريع. وناقته تهزأ به: أي تسرع وتخف.

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾: أن ينزل الهوان والحقارة بهم، لأن المستهزىء يستهدف إلحاق الخفّة والزراية بمن يهزأ به، وقد يراد منه أنه يجازيهم جزاء الهزء من خلال إمهالهم مدةً استدراجاً واغتراراً. وقد رُوي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال في معنى الاستدراج: إذا أحدث العبد ذنباً جدد له نعمة(١).

﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾: مدّ الجيش وأمدّه، أي: زاده وألحق به ما يقوّيه ويكثره. ومده الشيطان في الغيّ وأمدّه: إذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيّه ويزداد انهماكاً فيه.

﴿طُغْيَٰنِهِمْ﴾: الطغيان: تجاوز الحد في العصيان، وطغى الماء: إذا تجاوز الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقّة: ١١]. والطاغية: هو الجبار العنيد.

﴿يَعْمَهُونَ﴾: العمه: هو التردد في الأمر، من التحير، وهو قريب من العمى الذي يقال في افتقاد البصر، إلا أن العمه يكون في البصيرة.

* * *

المنافقون أخطر فئة على الأمة

هذا هو النموذج الثالث من نماذج الناس في مواقفهم الفكرية والعملية

---

(١) البحار، م:٢، ج: ٥، ص: ٥٦٦، باب: ٨.

أمام قضية الإيمان والكفر. وقد عايش الإسلام هذا النموذج في عصره الأول، وعانى الكثير من دسه وتضليله ولفّه ودورانه، مما كان يربك الحياة الإسلامية في حركة المجتمع الإسلامي الداخلية والخارجية.

وقد نلاحظ ـ ونحن نواجه هذه الآيات الكريمة التي تحدثت عن المنافقين ـ أن الحديث عنهم يأخذ مساحة واسعة في تحليل شخصياتهم، وإبراز ملامحهم، أكثر من المساحة التي أخذها الحديث عن الكافرين، ولعل السبب في ذلك، أن قضية الكفر كقضية الإيمان، تمثل موقفاً حاسماً في حياة الإنسان، باعتبارها تحديداً واضحاً للموقف إزاء ما يطرح من قضايا العقيدة والحياة، فلا تعقيد في مواجهة الواقع، ولا التواء في التعبير عنه. وبذلك يسهل التعرّف على المؤمنين والكافرين من خلال حركتهم في الحياة، لكل من يعرف طبيعة الإيمان والكفر.

أمّا المنافقون، فهم الذين يعيشون ازدواجية الموقف بين ما يضمرونه في داخل أنفسهم وما يظهرونه أمام الناس، ممّا يجعل من اكتشافهم ومعرفتهم عملية معقّدة، لأنها تحتاج إلى رصدٍ دقيقٍ لأقوالهم وأفعالهم لمواجهة العوامل القلقة التي تتحرك في سلوكهم الحياتي العام والخاص.

وقد يكون هذا هو السبب الذي جعل القرآن الكريم يواجه هذا النموذج القلق بعدّة آيات تلاحق مظاهر النفاق في كلماتهم التي يواجهون بها الناس، وشعاراتهم التي يطرحونها، ومواقفهم الاجتماعية العملية والحياتية، ليسهل على الناس كشف واقعهم من أجل التخلص من ضررهم في الحاضر والمستقبل.

* * *

القرآن دليلنا

ونحن عندما نريد أن نواجه هذه النماذج من الناس من خلال الآيات القرآنية، نشعر بالحاجة إلى ملاحقة أمثالها في حياتنا العامة، في صراعنا المرير في قضية الكفر والإيمان، لأن قيمة القراءة القرآنية وطبيعة الوعي القرآني، لا تتمثل في الفهم الحرفي والتاريخي لآياته فقط، بل في معرفتنا للجانب التطبيقي الذي يمثل حركة الوعي القرآني في حياة الناس المستقبلية التي تتنوع مظاهرها وأشكالها ونماذجها في إطار وحدة القضايا الأساسية التي تبقى وتعيش في جميع المراحل، لأننا نريد أن نتحرك مع القرآن، والقرآن يتحرك مع الحياة في اتجاه الأهداف الكبيرة التي أراد الله من الإنسان بلوغها وتحقيقها. وهذا ما يجب أن يحكم قراءتنا للقرآن وفهمنا له، ليكون القرآن هو المرآة الصافية التي نكتشف فيها أنفسنا وحياتنا، انطلاقاً من آياته التي نعتبرها نوراً ورحمةً للعالمين، ومن الأحاديث الشريفة المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، عندما قالوا ـ في أكثر من حديث ـ: إن القرآن حيّ لم يمت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر[1]. فإن الحياة تتجدد، ولكن الليل والنهار يبقيان فيحكمان حركة الحياة. كما أن الكون يتجدد، ولكن الشمس والقمر يظلان في مدد دائم للحياة بالنور والإشعاع والدفء.

* * *

(١) البحار، م: ١١، ج: ٣٥، ص:٦٤٨، باب: ٢٠، رواية: ٢١.

نماذج على المشرحة

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾. هذه هي إحدى صفات المنافقين، فهم يعلنون كلمة الإيمان وشعاره أمام الناس، فيسجّلون على أنفسهم الاعتراف به والالتزام بأحكامه، ليحصلوا على ثقة الناس بهم، فيثق الناس بمنطلقاتهم، ويحسون بالأمن إزاءهم، مما يفسح لهم المجال الواسع للتحرك بحرية كبيرة في مجالات الدسّ والتضليل، ولكنهم لا يلتزمون بالإيمان في قناعاتهم الفكرية من خلال مؤثراتهم الذاتية المعقّدة، فهم يعيشون ازدواجية الموقف بين الظاهر المؤمن الذي يتحرك في دائرة العلاقات الاجتماعية بين المؤمنين، والباطن الكافر الذي يعيش في داخل الذات وفي المجتمع الكافر.

وقد نواجه مثل هؤلاء في بعض أتباع المبادىء الكافرة، الذين يرفعون شعار الإيمان والإسلام في كلماتهم، مع أن مبادئهم ترتكز على قاعدة الكفر والإلحاد، بشكل مباشر أو غير مباشر، ليحس المجتمع المؤمن بالأمن من ناحيتهم، فيسهل عليهم النفاذ إلى حياته.

﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ أي: يعملون عمل المخادع الذي يريد أن يصل إلى أغراضه بطريقةٍ خفية لا يشعر بها المخدوع، يحاولون أن يظهروا بغير ما هم فيه ليحصلوا على الثقة والاطمئنان بإيمانهم وصلاحهم. ولكن جهودهم تذهب هباءً، فإنهم لا يخدعون إلا أنفسهم عندما يوحون إليها أنهم ينجحون في هذه الأساليب الملتوية، ولا يلتفتون إلى أن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وأنه يكشف واقعهم للمؤمنين ليحذروا منهم.

وذلك هو شأن الضال الباحث عن أطماعه وشهواته عندما تتحكم به الفكرة المنحرفة، وتتعمق في داخله، فتصرفه عن الالتفات إلى حقائق الأمور، وطبيعة المواقف، فينطلق بأصحابه إلى المواقع التي يظنون أنهم ينجحون فيها، من دون شعور بالنتائج السيئة التي تترتب على السير في هذا السبيل، وذلك كهؤلاء المنافقين الذين لا يشعرون بأنهم مكشوفون للمؤمنين، فيخيل لهم أن مواقفهم تعيش خلف الضباب، ولكن شمس الإيمان تشرق على أوضاعهم الداخلية والخارجية فتكشفهم من حيث لا يشعرون.

* * *

ظاهرة النفاق: عللها وأسبابها

﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ في هذه الفقرة محاولة لتفسير ظاهرة النفاق وتعليل أسبابها، بكونها عقدةً تتحكم في داخل الإنسان ومرضاً نفسياً أو روحياً يعاني منه؛ ذلك أنّ الإنسان إمّا أن يؤمن بالشيء وإمّا أن لا يؤمن به. وعلى كلتا الحالتين، فإن الوضع الطبيعي الصحي، هو أن يسير على ما يوحي به موقفه، فإذا كان مؤمناً، انطلقت سيرته في خط إيمانه، وتحركت حياته في هذا الاتجاه. أما إذا كان كافراً، فإن الكفر يفرض عليه أن يحدد لحياته الخطوط التي لا تلتقي بالإيمان من قريب أو من بعيد، سواء في ذلك مشاعره الداخلية أو خطواته العملية، لكن أن يرفض الإنسان الإيمان ويعمل عمل المؤمن، فهذا موقف غير طبيعي في حياته، لأن الموقف الطبيعي هو أن ينبع عمله من إيمانه وتفكيره.

وقد لا نحتاج إلى الكثير من الجهد لنعرف أن أيّة حالة غير طبيعية تعتبر ظاهرة مرضية في حياة الإنسان، سواء أكانت موجودة في جسده، أم في

روحه، أم في تفكيره. ولهذا اعتبر الله النفاق مرضاً ينطلق من عقدة نفسية، تحمل في داخلها طبيعة الشخصية المزدوجة التي تتمثل في الداخل بصورة وحركة تختلفان عن الصورة والحركة الموجودتين في الخارج.

وقد لا تكون هذه العقدة، أو هذا المرض، من الأشياء الأصيلة في ذات الإنسان، بل قد ينشأ ذلك من حالة الخوف من مواجهة المجتمع بما يخالف تفكيره وأوضاعه.. وقد تنشأ من حالة الطمع الذي يمنع الإنسان من الوقوف في المواقع الحاسمة التي لا تنسجم مع مصادر الطمع وموارده. وقد تنشأ من حالة نفسية قلقة يعيش الإنسان معها طبيعة الحَيْرة والتردد في كل موقف من مواقف الحياة، وقد يتبين لنا ممّا يأتي من الآيات القرآنية، ما يوحي بطبيعة «العقدة النفاقية» في ما يعيشه المنافقون في واقع الإسلام منذ بدايات عهد الدعوة الإسلامية حتى اليوم.

* * *

النفاق في سياق قانون السببية

﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ﴾ قد يتساءل المرء عن هذه الزيادة التي ينسبها الله إلى نفسه، فهل أراد الله لهذا المرض أن يزيد بشكل مباشر؟ وكيف تتعلق إرادة الله بتعاظم النفاق في داخل هؤلاء المنافقين، في الوقت الذي يلعن فيه الله النفاق والمنافقين؟

وقد يكون الجواب في هذا المجال، أن هذا التعبير ينسجم مع التعابير القرآنية الكثيرة التي ينسب فيها الفعل إلى الله، باعتبار أن القوانين الطبيعية التي تقتضيها طبيعة الأشياء، في ما أودعه فيها من علاقة السببية، تستتبع هذا الفعل، وتقتضيه، مما يبرز نسبته إلى الله باعتباره مسبِّب الأسباب، ومكوِّن

القوانين التي تحكم الأشياء، من دون أن ينافي ذلك نسبته إلى الإنسان، باعتباره الأداة المحركة للفعل بشكل مباشر، من خلال الإرادة المنطلقة من حركة العقل والفكر.

وعلى ضوء هذا نفهم الآيات؛ فإن هذه العقدة انطلقت في حياة المنافقين على أساسٍ لا يبتعد عن حالة الإرادة والاختيار، واستمرت معهم بدون علاج، بل كان الأمر بالعكس؛ زيادةً في ممارسة النفاق، وإمعاناً في تأكيد طبيعته في الداخل والخارج، مما أوجب تعقيداً في المرض، واتساعاً لدوائره، تماماً كالمريض الذي يهمل مرضه، فلا يعالجه، بل يبقى ـ زيادة على ذلك ـ في تعامل مستمر مع أسبابه، مما يوجب تطوّره إلى الأسوأ، من خلال السنن الطبيعية التي أودعها الله في الكون، في مسائل الصحة والمرض، سواء أكانت جسدية أم روحية.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ فهم يتحملون المسؤولية الكاملة عن هذا الوضع الذي يعيشونه ويمارسون فيه الكذب كلمةً، وموقفاً، وعملاً، عن عمد وسبق إصرار. ومهما كانت الظاهرة مرضية، فإنها لا تبرر ما يؤدّونه من أعمال، لأن المرض اختياري في بداياته، وقد كانوا قادرين على أن لا يقعوا في نهاياته، لأنهم يستطيعون أن يتخلصوا منه إذا شاءوا.

* * *

المنافقون والإفساد عن طريق التظاهر بالإصلاح

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ قد توحي هذه الآية الكريمة بأن المنافقين كانوا يقومون ببعض الأعمال، أو يطرحون بعض الشعارات، في داخل الحياة الإسلامية، ممّا كان يسيء إلى خط

الإيمان، ويفسح في المجال لحركة فسادٍ في العقيدة والسلوك والعلاقات، وقد يتمثّل ذلك بعمل المعاصي، وصدِّ الناس عن الإيمان بالأساليب الملتوية ـ على ما روي عن ابن عباس ـ أو بممالأة الكفار، فإن فيه توهين الإسلام، على ما قاله أبو علي، أو بتغيير الملة وتحريف الكتاب على ما قاله الضحاك[1]. . وقد يتمثل في غير ذلك مما ذكره المفسرون. والظاهر أن مثل هذه التفسيرات لم تنطلق من نص ديني مأثور عن النبي ﷺ، ولكنها ارتكزت على ملاحقة بعض الآيات التي تتحدث عن المنافقين في سلوكهم العملي تجاه النبي ﷺ، مما لا يبرّر لنا حصره في نطاق خاص، لأنه لا يحاول حصر هذه الحالات به، بل يحاول عرض بعض ملامحها المتعلقة بالأفكار الإسلامية العامة.

وعلى ضوء ذلك، يمكن لهذه الآية أن تتحرك في كل مجال من مجالات حركة النفاق في داخل المجتمع، مما قد يوحي ظاهره بالصلاح، ولكنه يحمل الفساد في أهدافه ووسائله ودوافعه.. ولعلنا نواجه مثل هذه الحالات في سلوك الكثيرين من حملة الأفكار التي تتحرك في اتجاه إثارة الفوضى والدمار في المجتمع باسم الإصلاح الذي يستهدف تغيير الواقع من خلال نسف جذوره، كما نواجه ذلك في كلمات البعض ممّن يفسحون المجال في المجتمع للدعوات والأعمال التي يطلقها أصحاب الهوى والفجور والانحلال حيث يحاولون تبرير ذلك بأنه ثورة على الجمود، وتحرير للإرادة الإنسانية من عوامل الكبت الداخلي، وتحطيم للعقد النفسية المرضية التي تؤدي إلى ما يشبه الشلل في حركة الفرد والمجتمع، كما نلاحظ ذلك في الدعوات التي تبرر الأزياء الفاضحة أو العري المنحلّ، بأنه يمنح الإنسان صحة نفسية يتعافى بها من كل العقد الداخلية.

---

(١) مجمع البيان، ج: ١، ص: ٦١.

ومن الطريف أن نجد في بعض التحليلات النفسية لحركة التحرر في الأزياء التي تعمل على تقصير الثياب إلى أبعد مدى، أن القضية قضية تحطيم للحواجز النفسية الداخلية للمرأة إزاء حركة الحياة في تفكيرها وسلوكها، وليست مجرد تقصير للثياب، فكلما استطعنا تمزيق أي نوع من الحجاب، أو أي مقدار من الثياب، استطعنا أن نمزق حاجزاً نفسياً، وحاجباً روحياً للمرأة، مما يجعل من قضية الانحلال الداخلي قضية ترتبط بقضايا الحرية في العالم، من دون مراعاة للأسس الروحية والأخلاقية والاجتماعية التي ترتكز عليها هذه القيم التي يدعو إليها الدين ويرعاها في مفاهيمه وشريعته. وعلى هذا الأساس، نقف مع الآية وقفة استيحاء، فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، أي إذا نهوا عن الفساد البيّن، فهم يحاولون فلسفته وإعطاءه الصفات التي تجعله واجهة من واجهات الإصلاح، ويمنحون أنفسهم، من خلال ذلك، صفة المصلحين الذين يريدون أن يغيّروا القيم التقليدية في العالم.

وتحاول الآية الكريمة أن تعطينا ـ من خلال أسلوبها ـ انطباعاً، بأنهم غير مقتنعين بما يطرحونه، ولكنهم يريدون تنفيذ مآربهم، وبهذا لا تمثل القضية موقفاً حقيقياً لهم، لأنهم لا يتعاملون مع المواقف الحقيقية الحاسمة في الحياة، بل تمثل محاولةً للفّ والدوران في سبيل تحطيم الركائز الأساسية للمجتمع، كسبيل من سبل تحطيم الرسالة الشاملة التي تنطلق من هذه الركائز.

ويأتي القرآن لحسم الموقف على أساس كشف الواقع الفكري لهؤلاء، وقيمته في حساب الإصلاح، ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ في ما تفرزه أعمالهم وشعاراتهم من آثار سلبية في حياة الأفراد والمجتمعات، ﴿وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ لأنهم لا يعيشون الأجواء النظيفة التي ترتبط بالقيم، ولذلك، لا يشعرون بالنتائج السيئة المرتبطة بأعمالهم، على أساس المقاييس الواقعية

للأشياء، بل يظلّون في ارتباطٍ مجنونٍ بالأطماع والشهوات، مما يجعل الموازين تتحرك في اتجاه القيم الشريرة في تقييم الواقع وتحليله.

* * *

المنافقون والشعور بالاستعلاء

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ هذه إحدى الملامح البارزة للمنافقين، وهي مواجهة الرأي العام بمشاعر الكبرياء والعظمة التي تدفعهم إلى احتقار الناس في مستوى تفكيرهم وطبيعة إيمانهم وطريقة حياتهم، لأنهم يجدون في أنفسهم المستوى الفكري والعقلي الذي يرفعهم عن مستوى الآخرين، ولا سيما إذا كانوا مزوّدين بالثقافة التي تتيح لهم أن يجادلوا ويناقشوا، ويحركوا ألسنتهم بتحليل الأمور وتفسيرها ومحاكمتها، على أساس المصطلحات العلمية التي تعطي لكلماتهم مدلولاً علمياً، كما نرى ذلك في بعض المتعلّمين الذين لا يناقشون القضايا العامة التي يتبناها الناس من خلال طبيعتها الأساسية، بل من خلال طبيعة المستوى الذي يمثله هؤلاء الناس المرتبطون بالفكرة أو بالعقيدة. فإذا حاولت أن تربطهم بالحقائق الدينية أو الكونية التي تربطهم بالله وتقودهم إلى الإيمان، قالوا لك: إن هذا كلام غير علمي، وإن هذه الأفكار التي تطرحها علينا هي أفكار العامة من الناس الذين يعيشون سذاجة الفكر والعقيدة، وليست أفكار المتعلّمين الذين يحملون شهادات العلم والفلسفة.

ولعل هذا هو الذي كان يسيطر على أجواء المنافقين الذين كانوا يُدعَون إلى الإيمان الخالص الذي ينطلق من الفطرة بعفوية وبساطة، باعتبار أن طبيعة الأسس التي يرتكز عليها لا تستند إلى فكر معقَّد، بل إلى الوجدان الذي يتحرك في إطار الفكرة بهدوء وصفاء. فكانوا يجيبون: إننا لا نؤمن بمثل هذا

الإيمان البسيط، لأنه إيمان السفهاء الذين لا يعرفون طبيعة الأسس التي يستندون إليها في حركة الحياة. وقد توحي الآية الكريمة بأنهم كانوا يركزون على نوعية الإيمان لا على أصله، لأن المفروض ـ في أجواء هذه الآيات ـ قبولهم بمبدأ الإيمان ظاهراً، ولكن الله، سبحانه، يكشف طبيعة هذا التعاظم الأجوف والكبرياء الكاذب، ويؤكد، من خلال أوضاعهم ومنطلقاتهم وحركاتهم، أنهم يرمون الناس بصفةٍ هي أقرب إلى واقعهم الفكري والعملي من واقع الناس الآخرين.

* * *

المنافقون هم السفهاء

﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ﴾ لأن السفيه يعبر ـ في مفهومه ـ عن ضعيف الرأي، الجاهل، القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضارّ، والذي يتحول إلى إنسان ضائع متخبط لا يملك إدارة شؤونه بنفسه من خلال فقدانه وضوح الرؤية للأشياء، مما يبعده عن الاستقامة في عالم التطبيق العملي. وفي مقابله الرشيد الذي يملك وعي المعرفة للأشياء على مستوى التصوّر، وعلى صعيد الواقع، بحيث يملك إدارة حركة النظرية في الوجدان، وحركة التطبيق في الواقع، الأمر الذي يؤدي إلى التوازن في مواجهة القضايا، والاستفادة من كل الفرص النافعة الموجودة لديه.

وهذا ما يؤكده التزامهم الداخلي بالكفر الذي يجسد الضعف الفكري والجهل بالأسس المتينة التي ترتكز عليها عقيدة الإيمان، وحركتهم العملية التي تؤدي بهم إلى الهلاك في الدنيا والآخرة، ولا سيما في هذا الموقف المتأرجح الذي يعيش معه الإنسان في عذاب داخليّ مستمر من خلال خوفه من انكشاف موقفه الداخلي الذي يغطيه بنفاقه العملي. فـ ﴿هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ في

أفكارهم وأفعالهم، ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾، لأنهم لا ينفتحون على الآفاق الرحبة للمعرفة ليصلوا إلى النتائج الحقيقية للأمور، وليعرفوا أن قيمة العلم في التقائه بالحقيقة تكمن في ارتكاز نتائجه على الفكرة السليمة، والوجدان السليم، في نهاية المطاف، لأن أيّة نتيجة برهانية لا ترجع إلى أساس وجداني، لا تمثل أيّة قيمة حقيقية في مجال المعرفة. وبهذا كان الإيمان الفطري يمثل العقيدة الصافية المنطلقة من أساس صحيح ثابت، أكثر من الإيمان الذي لا يلتقي بالفطرة إلا من بعيد، مما يجعلنا نحترم إيمان الفطريين من حيث ما يمثل الإيمان من صفاء ونقاء، وإن لم يعرفوا طريق الجدال والنقاش العلمي.

* * *

بين الإفساد والسّفه

قد يواجهنا سؤال في هذه الآية، وفي الآية السابقة عليها، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾.

لماذا قيل هناك: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ فنفى عنهم الشعور بصفة الإفساد، وقيل هنا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾، فنفى عنهم العلم بالسفه، لماذا لم يستعمل العكس، أو يوحّد بين الآيتين في طبيعة الكلمة؟ والجواب: لعل الفرق بينهما أن قضية اكتشاف الفساد ليست قضية فكرية، بل هي من القضايا التي تواجه الإحساس والشعور عندما تفرض نفسها في الحياة تماماً كالألم واللذة في مواجهة مصادر الألم واللذة، لأن الفساد يمثل اختلال مسيرة الحياة العملية في أوضاعها العامة والخاصة، فلا يحتاج اكتشافه إلا إلى الوعي الشعوري بالموضوع، أمّا الذين تبلّدت أحاسيسهم، وغرقوا في أجواء الفساد، فإنهم لا يشعرون بذلك، تماماً كما هو

الإنسان الذي لا يعيش الإحساس بالألم عندما تتجمد مواطن الحس في جسده.

أمّا قضية السفه، فهي من القضايا المرتبطة بوعينا الفكري بطبيعة المصلحة والمفسدة في ما نواجه من قضايا أو نمارس من معاملات أو علاقات. فلا بد لاكتشافها من المعرفة للآفاق العلمية التي تتحرك فيها حياة الناس في موازينها المستقيمة. أمّا الذين يجهلون طبيعة التوازن في ذلك، فإنهم يجهلون ـ بطبيعة الحال ـ موقعهم من ذلك كله.

* * *

المنافقون والتظاهر بالتدين

﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ إنهم يظهرون الإيمان ويعملون عمل المؤمنين في صلاتهم وصومهم وغير ذلك، ليحصلوا على الثقة الاجتماعية التي ينفذون من خلالها إلى أهدافهم، ثم يذهبون إلى جماعاتهم الشيطانية، في الخلوات التي يعقدونها، ليؤكدوا لهم مواقفهم الأساسية الثابتة، وليبعدوا عن أنفسهم الشكوك التي قد تحدث من جراء سلوكهم مع المؤمنين، وليبرروا سلوكهم ذلك بأنه كان استهزاءً بالمؤمنين، واستغلالاً لبساطتهم وسذاجتهم، التي تجعلهم يتقبلون ظواهر الأمور من دون أن ينفذوا إلى بواطنها، مما يسهّل نجاح كل الحيل التي يدبرها لهم أعداؤهم.

وربما يقال: إن خطابهم للذين آمنوا بالجملة الفعلية ﴿ ءَامَنَّا ﴾ لإعلان المبدأ في دائرة الحدوث، بينما كان خطابهم لشياطينهم بالجملة الاسميّة ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ لإفادتها الثبات والاستمرار، لتأكيد البقاء في الخط الفكري والعملي المتمثل في دينهم في داخل مجتمعهم الكافر.

وقد روي عن ابن عباس، أن المراد بشياطينهم رؤساؤهم من الكفار وقيل: هم اليهود الذين أمروهم بالتكذيب، وروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنهم كهّانهم[١].

وقد نجد أمثال هذه النماذج في الكثيرين من الأشخاص الذين ينطلقون مع التيارات السياسية وغير السياسية في عملية ارتباط وانتماء، ولكنهم ـ في الوقت نفسه ـ يمثلون أدوار الإيمان عندما يلتقون بالمؤمنين البسطاء ليخدعوهم، ولينفذوا إلى حياتهم العامة والخاصة، من أجل تحقيق الأهداف الشريرة التي لا تلتقي بمصلحة الإيمان والمؤمنين من قريب أو من بعيد. فإذا ذهبوا إلى مجالسهم الخاصة، أطلقوا الضحكات الفاجرة، وأظهروا السخرية والاستهزاء بالمؤمنين، وبعباداتهم، وبأقوالهم، بمختلف الأساليب التي تثير الاستهزاء والاشمئزاز.

وهكذا يقدّم لنا القرآن هذه النماذج الحية، التي كانت تعيش في العصور الأولى للإسلام، ليبعث فينا روح الوعي للمجتمعات التي نعايشها، وليفتح أعيننا على هذه النماذج في حركة المجتمع، لئلا ننطلق في التعامل مع الآخرين بسذاجة، بل نحاول اعتماد أسلوب الحذر، الذي لا يحكم على الناس بغير علم، ولكنه لا يستسلم إليهم بدون أساس للثقة والاطمئنان، من دون فرق في ذلك بين أساليب التعامل والقيادة والدخول في قلب المجتمع. فلا بد لنا، في ذلك كله، من محاولة فهم خلفيات هؤلاء الأشخاص الذين يحتلون مركزاً مميزاً في التعامل والقيادة والدخول في خصوصيات حياتنا الاجتماعية، واكتشاف منطلقاتهم الفكرية والسياسية.

إننا لا نريد أن نتحوّل إلى أشخاص معقّدين ضد الأفراد الذين نعيش معهم، ولكننا نريد أن نجعل من أنفسنا الأمة الواعية التي تفهم الواقع فهماً

---

(١) مجمع البيان، ج: ١، ص: ٦٣.

جيداً لنحدد موقفنا على أساس ذلك، مما يجعلنا لا ندخل في طريق إلا بعد أن نكتشف بداياته ونهاياته، ولا نعطي قيادنا لأحد، ولا نمنحه أسرارنا ـ إذا كان لنا أسرار ـ إلا بعد أن نحصل من سلوكه الداخلي على ما يبرر هذه الثقة العملية، لتظلَّ أوضاعنا منطلقة من قاعدة صلبة لا مجال فيها للانحراف والاستغلال والاهتزاز.

❊ ❊ ❊

الله يستهزىء بهم

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فيخيل لهم أن حيلتهم قد انطلت على المؤمنين، وأن شخصيتهم المزدوجة لم تنكشف لهم. ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ فلا يعاجلهم بالعذاب مما يشعرهم بالامتداد الآمن، ويعيشون مطمئنين في ما يخططون ويدبرون، ويبقون على هذا التردد والتخبط بين الشخصية الداخلية والشخصية الخارجية، الأمر الذي يوحي بالضحك والاستهزاء. وأيّ موقف أدعى للهزء والسخرية من موقف المنافق الذي يتحرك في المجتمع كحركة الفأر المذعور الذي يخاف من أية حركة يسمعها، أو أي شيء يشاهده، حذراً من الخطر؟! والمنافق حاله حال هذا الفأر، حيث يخاف من انكشاف حقيقة موقفه للآخرين، فيقف موقف الخائف من نتائجه ومترتّباته.

وربما يطرح سؤال: إن الآية نسبت الاستهزاء إلى الله، وهو من المعاني التي لا تتناسب مع عظمته تعالى، لأن الاستهزاء يمثّل لوناً من ألوان الخداع، لأنك تظهر في حديثك بمظهر الجد، ثم تعطيه بعض اللمحات والإشارات التي توحي بالسخرية؟

والجواب: إن التعبير يتجه اتجاه المحاكاة لتعبير الآخرين من دون أن يكون حاملاً لمعناه، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فإن رد الاعتداء بمثله لا يعتبر عدواناً على المعتدي، لأن مفهوم العدوان يعني الممارسة التي لا تملك فيها جانب الحق. ولكن المشاكلة في التعبير للإيحاء بأن هذا الفعل من نوع ذلك الفعل، من حيث طبيعته العنيفة وإيلامه للنفس.. وربما كانت القضية في كلمة الاستهزاء كذلك، باعتبار ما تمثله كلمة الاستهزاء من الاحتقار وعدم المبالاة، فكأن الله يستهزىء بهم في ما يظهر لهم من الإمداد بطغيانهم، كالذي يتكلم مع الشخص بأسلوب الاحترام وهو يقصد السخرية.

وقد يكون المراد من استهزاء الله بهم، مجازاته لهم على استهزائهم، على هدى قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ويحتمل أن يكون معناها، تخطئته إياهم، وتجهيله لهم في إقامتهم على الكفر وإصرارهم على الضلال، ويمكن أن يكون المراد منه استدراجهم وإهلاكهم من حيث لا يعلمون، كما جاء في معنى الاستدراج أنهم كلما أحدثوا خطيئة جدد الله لهم نعمة، وهكذا تتنوع الاحتمالات لتلتقي عند الواقع العملي الذي يجريه الله عليهم.

وقد يلفت نظرنا نسبة الإمداد بالطغيان لله عز وجل، ولكن لهذا التعبير جانبين في مظهرين: سلبي وإيجابي، فقد يتمثل الإمداد بالطغيان في تشجيع الشخص على الإمعان فيه بالأساليب التي ترغّبه فيه وتدفعه إليه بطريقةٍ إيجابية، وقد يتمثل في الامتناع عن ممارسة الضغوط القوية ضده من أجل منعه من العمل وشلّ قدرته على المضيّ فيه. ولعل هذا هو المقصود بالآية، فقد كان الله قادراً على أن يعطل قدرتهم على الامتداد بالموت أو بغيره من وسائل التعطيل، ولكنه لم يفعل ذلك، بل تركهم وأنفسهم ليمارسوا عملية المواجهة

للواقع من موقع الحرية والاختيار، فكان من نتائج ذلك، أنهم امتدوا في طغيانهم من خلال الوسائل الموجودة لديهم، وهذا لا يتنافى مع إيماننا بحرية الإنسان في كفره وإيمانه وضلاله وهداه.

●□●□●

الآيات

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ
وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا
يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي
آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ
أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ
بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

* * *

المنافقون اشتروا الضلالة بالهدى

ربما كانت هذه الآيات إيحاءً ختامياً بطبيعة عملهم، بعد أن كانت الآيات السابقة تعداداً لملامحهم، وذلك كإشارة إيحائية للإنسان بالابتعاد عنهم، وعن خططهم العملي في الحياة، على أساس النتائج السيئة الناتجة عنه.

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ المنافقون ﴿ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾، وذلك من خلال اختيارهم الضلال، الذي أصرّوا عليه وساروا فيه، على الهدى الذي قدمه لهم الرسول، ووعاه العقل من خلال الحق الكامن فيه والخير المنفتح عليه.

إنهم «اشتروا الضلالة» في سلوكهم وخططهم النفاقية، فتاهوا في منعطفات الطرق، ومتاهات الرمال المتحركة التي تضيع عندها الخطوط وتتلاشى فيها العلامات، وتركوا الهدى الذي يحدد للإنسان بداية الطريق التي تشير إلى نهايته في خط مستقيم ثابت لا التواء فيه ولا انحراف.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ مما يوحي به هذا النوع من المواقف القائم على أسلوب التبادل التجاري وما يستهدف من تحقيق الربح المادي، في الوقت الذي تنطلق فيه النتائج الحاسمة على خلاف ذلك خسراناً وسقوطاً وضياعاً، ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ في اختيارهم العملي، لأنهم واجهوا متاهات الأوضاع القلقة على مستوى المصير.

* * *

مفهوم الشّراء كمقوّم لكلّ عمل إنساني

ونلاحظ ـ في هذا المجال ـ أن القرآن الكريم يركز في هذه الآية وفي غيرها من الآيات، على كلمة «الشراء» في كل عمل يقوم به الإنسان في حياته، على أساس النتائج السيئة والحسنة التي تنتج عنه، مما يجعل من مجموعة الأعمال الإنسانية في الحياة عملاً تجارياً يخضع للربح وللخسارة في طبيعته العامة والخاصة، فهناك عوض ومعوّض في كل حركة يتحركها، وفي كل كلمة يتكلمها، فقد تشتري ببعض الأعمال نفسك ومصيرك وحياتك عندما يكون للعمل نتائج إيجابية على قضية الحياة والمصير، سواء في ذلك على المستوى

المادي أو المستوى المعنوي، حتى في مجال التضحية بالنفس أو بالمال مما يدخل في عملية العطاء بلا مقابل، فإن القضية لا تخلو من العوض، ولكنه العوض الأخروي للمؤمنين، والعوض النفسي بشكل عام.

ونواجه في هذا الجوّ بعض الآيات الكريمة كمثال على ذلك، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ * تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الصف: ١٠ ـ ١١].

وهكذا تكون الحياة في كل مجالاتها وصراعاتها، عملية بيع وشراء مع الله أو مع الشيطان، فلا تعطي شيئاً، إلا لتأخذ شيئاً مقابلاً له، وهي في ذلك، قد تربح إذا كانت النتائج جيدة في مصلحة البائع والمشتري، وقد تخسر إذا لم تكن النتائج في مصلحتهما، وعلى ضوء ذلك، نعرف طبيعة تجارة هؤلاء المنافقين، فهم قد أخذوا الشيء أو الموقف الذي يخسرون به مصيرهم في الدنيا والآخرة، والذي يضعهم في تيهٍ لا نهاية له من الحَيْرة والتمزق، وتركوا في مقابل ذلك الهدى الذي يعطيهم القوة والفلاح والسلام الروحي في الدنيا والآخرة، وبذلك كانت تجارتهم غير رابحة من خلال ما كانوا يأملونه من الأرباح، في الوقت الذي خسروا فيه هدى الطريق، مما جعلهم في ضياع دائم وتخبّط مستمر، وظلام داخلي يحجب عنهم رؤية النور الذي يتفجر من أعماق

القلوب المؤمنة السابحة أبداً في ينابيع الضياء الروحي المنهمر من رَوْحِ الله.

* * *

ما ينبغي للدعاة استيحاؤه

من هنا، ينبغي للدعاة إلى الله أن يتوفروا على استيحاء هذا الأسلوب القرآني في مجال عملهم الدعوتي إلى الله، فقد يلتقون بالأشخاص الذين يعيشون قضايا الحياة من خلال حسابات الربح والخسارة، فيحتاجون إلى إثارة هذه القضايا في حياتهم في انسجامهم مع خط الله أو ابتعادهم عنه، ودراسة سلبيات الضلال وإيجابية الهدى في الحياة العملية في الدنيا، ثم الاتجاه بهم إلى قضية الدار الآخرة، كمجال حيوي من المجالات التي تتحرك فيها حسابات الربح والخسارة، والتركيز على اعتبارها النقطة الحاسمة في ذلك، كما حدثنا الله عن ذلك في بعض آياته الكريمة، عند الحديث عن جانب الخسارة:

١ ـ ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الزمر: ١٥].

٢ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ۞ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٦ ـ ٣٧].

وقد حدثنا الله عن الفوز في الآخرة كمقياس للفوز في قوله تعالى:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ

ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢].

ولا بد للداعية من أن يتوفر على إيجاد الأجواء النفسية التي تهيىء للالتقاء بالفكرة القرآنية التي تريد للإنسان أن يعيش الشعور بالربح والخسارة في الآخرة بالقوة نفسها التي يستشعر فيها القضية في الدنيا إن لم يكن بنحو أقوى وأشد. وربما كان هذا الأسلوب من أكثر الأساليب ارتباطاً بالهدف القرآني الذي يعمل له العاملون، وهو أن يعيش الناس أجواء الدار الآخرة في جميع مجالات الحياة الدنيا، ليكون السلوك العملي للإنسان خاضعاً للتأثيرات الروحية التي يعيشها من خلال فيوضات العيش في رحاب الله تعالى.

* * *

حالة المنافقين في مثلين

ثم انتقلت السورة إلى تجسيد صورة المنافقين، وما يعانونه من حَيْرة وتمزق وخيبة آمال، من خلال عرض الصورة الحسية المماثلة لصورتهم الداخلية، ولكن في إطار حركة الطبيعة ضمن نماذجها الواقعية المتحركة في الحياة، وذلك بأسلوب ضرب المثل، وهو من الأساليب البلاغية الرائعة التي استخدمها القرآن، في أكثر من مجال، من أجل إعطاء فكرة واضحة حية عن القضايا المعنوية بمقارنتها بالأشياء الحسية، التي تتجسد فيها الصورة في هزَّة حركية مثيرة للنظر والوجدان والشعور، تماماً كوسائل الإيضاح التي تحاول

تعميق الفكرة في النفس وتقريبها إلى الوجدان عبر إبراز عناصرها بالوسائل الحسية، لأن تأثير الحس في النفس أشد عمقاً وأكثر تأثيراً من الجوانب المعنوية، ولذا كانت هي الطريقة المفضلة لتربية الأطفال الذين لا يستطيعون إدراك الجوانب المعنوية، إلا بأسلوب التجسيد الحسي الذي يربط الطفل بمرئياته وملموساته. وقد تكون قيمتها في تقريب الفكرة التي يوحيها المثل إلى ذهن الإنسان وروحه، مما يجعل مقارنتها بالفكرة التي يراد عرضها للفكر أمراً عملياً مثيراً.

ولعل السر في محاولة القرآن الكريم إبراز ملامحهم الداخلية من خلال الصورة الحسية المتمثلة في واقع الطبيعة الملموس، هو أن الله يريد إبعاد الناس عن هذا الاتجاه المنحرف في موقف الإنسان من قضايا الحق والباطل، الأمر الذي يفرض على الأسلوب أن يلتمس كل العناصر المنفِّرة التي تشارك في حشد الصورة بأكبر قدر ممكن من الأجواء المظلمة القاسية المُغرقة في الضياع.

وقد صور الله لنا حالة المنافقين في مثلين محسوسين من صورة الطبيعة:

المثل الأول في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

فالمنافقون ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ ليستعين بضوئها على معرفة الأوضاع المحيطة به، والطريق الذي يسير فيه، والغاية التي يسعى إليها. ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾، ورأى من خلالها ما يريد رؤيته، وحصل منها على ما يستفيده من الدفء والحرارة، واستراح لذلك، واطمأنّ به، وفكّر في قضاء ليلةٍ سعيدة مشرقة، جاءته الريح العاصفة فأطفأت ناره و ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، فانطلقوا يتخبطون على غير هدى، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ ما

حولهم، ومن حولهم، ولا يهتدون طريقهم.

﴿صُمٌّ﴾ لم يركزوا أسماعهم لاستماع الحق، فكأنهم لا يسمعون، لأن وجود السمع كعدمه بالنسبة إليهم، من حيث النتيجة. ﴿بُكْمٌ﴾ لم يقرّوا بالله ورسوله ورسالاته، فكأنهم لا ينطقون، لأنهم لم يستفيدوا من لسانهم في ما يراد له من النطق بالحق. ﴿عُمْيٌ﴾ لم ينظروا في ملكوت الله في السماوات والأرض، ليعرفوا سر عظمة الله من خلال ذلك، فكأنهم لا يبصرون لانعدام الفائدة المطلوبة من وجود البصر. ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى الحق لينطلقوا منه نحو سعادة الدنيا والآخرة، بل يبقون في متاهات الضلال التي تقودهم إلى الضياع.

فهم تماماً كما لو كنّا في صحراء مظلمة ليس فيها بصيص نور، لا قمر تشع أنواره الشفافة الوديعة في الأجواء الممتدة التي تنسكب على الرمال بوداعة وهدوء، ولا كواكب تلمع من بعيد، فتوشي حواشي الظلام بلمعات من النور الأبيض القادم من بعيد في خجل واستحياء، فتفتح أمام الخطى بعض مسالك الطريق. ليس هناك إلا ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض، ثم استطعنا فجأة أن نوقد بعض النار، وتصاعد اللهب الذي يكشف لنا الجو والموقع والطريق.. ثم جاءت ريح فأطفأت هذه النار، أو حاولت أن تعبث بها فأطفأتها في حركة عاصفة شديدة. فلنتصور الحالة النفسية التي سنكون عليها، والتي تتجسد فيها خيبة الأمل واليأس من الوصول إلى الهدف المنشود، فهل ثمة حالة أقسى من مثل هذه الحالة التي ينفتح لنا فيها النور بعد يأس، ثم يذهب فجأة وينطفىء بدون انتظار في أشد حالات الحاجة إليه؟

إنها، تماماً، حالة المنافق الذي كان يعيش في ظلام دامس من الشك والحَيْرة والتمزق والضياع، ككل الناس الذين يعيشون الكفر والجحود والنكران، فيأتي النور الذي أرسله الله على رسوله ليدلهم على الطريق وليحدد

لهم الهدف، ولينقذهم من الحَيْرة والتمزق والضياع، فيقودهم إلى حيث الطمأنينة والوضوح في الرؤية والاستقامة في التفكير، وكان بإمكانهم أن يلتقوا به على درب الإيمان ليخرجهم من الظلمات إلى النور، ولكن العقدة المتأصلة التي تحولت إلى عقدة مرضية مستعصية حالت بينهم وبين الالتقاء بالنور والانطلاق مع الهدى، فعاشوا مع هذه العقدة التي زيّنت لهم أساليب التلاعب الشيطانية، وأوحت إليهم أن ذلك هو السبيل الذي يستطيعون من خلاله أن يحرزوا النتائج المضمونة من كلا الفريقين: فريق الكفر، وفريق الإيمان، بأسلوب اللف والدوران، فعادوا إلى الظلمة من جديد، بعد أن ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بفعل إرادتهم المجنونة التي لا تعرف ما تريد وكيف تريد، الأمر الذي جعل اختيارهم يتحرك في مصلحة الظلام لا في مصلحة النور، فخذلهم الله وأوكلهم إلى أنفسهم ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾.

وجاءت الآية الثانية لتعطينا الفكرة الواضحة عن الأسباب التي دفعتهم إلى هذا الاتجاه المنحرف، ولتعرّفنا أنهم لم يستخدموا الوسائل التي خلقها الله لهم ليحصلوا على المعرفة الشاملة، بل حاولوا أن يجمّدوها، فقد خلق الله لهم السمع ليصغوا من خلاله إلى الكلمات الحقة من الآيات البيّنات التي تثير في داخلهم التفكير والتأمل، وخلق لهم اللسان ليسألوا به عن كل الأمور التي يجهلونها أو يشكّون فيها ليصلوا إلى المعرفة الحقة، وخلق لهم البصر ليتطلعوا به إلى آياته الكونية التي أودع فيها كل الدلائل والأسرار التي تقودنا إلى الشعور بعظمته والإيمان بوحدانيته، لقد خلق لهم كل هذه الوسائل ليستخدموها كأدوات للمعرفة، ولكنهم أهملوها، فكانوا أشبه بالذين يفقدون هذه القوى، لأن قيمة الحواس الإنسانية لا تكمن في وجودها الجامد، بل في وجودها الحيّ المتحرك في كل اتجاه يمنح المعرفة وينمّي الحسّ بالحياة، ويضيء للقلب طريق التفكير، وبذلك يفقد العاملون الأمل في رجوعهم إلى الحقّ والصواب، لأن شرطه الإحساس بالمعرفة من خلال الشعور بالحاجة إلى

استخدام وسائلها الطبيعية.

المثل الثاني في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ * يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

حاول بعض المفسرين اعتبار التشبيه في المثل خاضعاً لمفردات الظواهر الموجودة في الصورة، وذلك بتشبيه الإسلام وما فيه من نور يهدي السائرين إلى الطريق الحق، بالبرق الذي يهدي الناس في دياجير الظلام، وبتشبيه الظلمات بشبهات الكفر والضلال التي توقع الإنسان حائراً في خطوات الطريق المظلم.. أمّا الرعد والصواعق، فقد شبه بهما الإنذار بالعذاب والهول الذي يوجهه القرآن للضالين والمنحرفين عن الصراط المستقيم.

وهكذا يكون المثل من تشبيه مفردات صورة بمفردات صورة أخرى، فلا تكون الصورة هي مركز التشبيه هنا، وقد يكون مثل هذا القول وارداً من خلال طبيعة التركيب اللفظي، ولكن الجو العام للموقف، يوحي بانطلاق التشبيه في حركة الصورة بعيداً عن المفردات، لأن القضية هي قضية الحالة الداخلية لشخصية المنافق الذي يعيش الازدواجية الداخلية في الفكر والشعور، التي تفرض عليه الجو القلق الحائر، حيث تتأرجح مشاعره بين لمعات الطهر ونزوات الخبث، وتضطرب أفكاره بين أفكار الخير وأفكار الشر، وتختلط في عينيه مواقع النور وكهوف الظلام، وتزدحم في سمعه صرخات العذاب وهدهدات النعيم، وقد تؤكد لنا هذه الصورة، أننا نعتبر ازدواجية المنافق في حياته العملية نابعة من ازدواجيته الداخلية في فكره وشعوره، ولعلّنا نلمس الروعة في التشبيه في هذا الإطار الذي تهتز فيه الصورة بالحركة وتموج بالحياة، لأنه يصبح أكثر انسجاماً مع طبيعة الفكرة التي يوحي بها المثل

المنطلق من تجسيد الصورة في الواقع كأسلوب من أساليب وضعها في الواجهة من وعي الإنسان وتفكيره.

وقد نجد أن لكل واحد من هذين المثلين مهمة في إعطاء الفكرة عن شخصية المنافق تختلف عن الآخر، ففي المثل الأول تصوير لحالة المنافق وهو يواجه الدعوة التي تشير إلى الطريق المستقيم من خلال النور الذي يضيء الروح والقلب والفكر، فيبادر إلى الطريق الملتوي الغارق بالظلمة التي تعمي قلبه، وتغشي بصره، وتصمّ سمعه.

وفي المثل الثاني تصويرٌ لحالته وهو يعيش حياته في أجواء النفاق واهتزازات المواقف بين الظلمة والنور والرعد والبرق، فتجعله في حَيْرة مدمرة تأكل قلبه وتمزق روحه؛ والله العالم بأسرار آياته.

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ مَثَلُ هؤلاء المنافقين في حَيْرتهم الذهنية وقلقهم النفسي، مَثَلُ الناس الذين يتحركون في أجواء الصيّب، وهو المطر الغزير الهاطل من السماء، ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ فهو يحتوي في حركته كلها الظلمات المتمثلة بالسحاب الأسود، والضباب الكثيف، والليل المدلهم، والرعد الذي يدوّي فيصمّ الأسماع، ويثير المخاوف، ويهزّ الأفق، والبرق الذي يظهر بين لحظةٍ وأخرى بكل قوة فيثير الفزع من تأثيراته في العيون بقدر ما يثير من النور الساطع الذي يشق الظلام بسرعة، فيحرّك ذلك الجوّ المتنوع في مخاوفه الإحساس بالخطر، فتراهم ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ ليتفادوا ضغط الرعد على أسماعهم، وليتخفّفوا من خطر الصواعق القاصفة المحرقة، تماماً كما لو كان الهروب من الإحساس بصوتها سبيلاً للهروب من أخطارها، ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ الذي قد يأتيهم من خلالها ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فلا عاصم من أمر الله، لأن الأجل يأتيهم من كل مكان، وبأكثر من سبب، فلا يحميهم منه شيء، ولا هناك من يستجيرون به.

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ ويستلبها لشدة لمعانه، ولكنهم ينطلقون ليهتدوا به في الظلام الكثيف الدامس، ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾، وتحركوا، من خلاله، إلى غاياتهم، ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ ووقفوا في حيرتهم القاسية أمام الظلام الذي لا يبصرون فيه طريقهم. وهكذا يبقون في قلق روحي مدمّرٍ بين النور الخاطف والظلمة الكثيفة، فلا ينفتحون على الدرب، ولا يستقرون في الظلام. إنها حركة المنافق بين الضوء القادم من القرآن، والظلام المندفع من الكفر، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ فلا يسمعون شيئاً، ﴿وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ فلا يبصرون شيئاً، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو القادر على أن يسلبهم كل شيء، ويدمّر عليهم كل أوضاعهم في جميع المجالات، ولكن الله يمهلهم، ويُملي لهم، ويمدّ لهم الحبل، حتى يقيم عليهم الحجة، ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر.

● □ ● □ ●

الآيتان

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

* * *

دعوة إلى التأمل

في بداية هذا الفصل من السورة، دعوة إلى تحديد الموقف من قضايا الكفر والإيمان، بالوقوف مع خط الإيمان من خلال العبادة، ومواجهة فكرة الشرك والتوحيد بالأدلة الواضحة التي تلتقي بالتوحيد في حركة الحياة. ولعلنا نستطيع تفصيل هذه الفكرة في عدة نقاط:

١ ـ إننا نلتقي في هذه الآية بأسلوب الدعوة القرآنية، الذي لا يدعو إلى الإيمان من خلال التفكير المجرد الذي يطرح القضايا من خلال المواقف التأملية، التي ينفصل فيها جانب الفكر عن أجواء العمل، فيكون للإنسان

مجالان، يتحرك في أحدهما مع الفكر، وفي الثاني مع خطوات العمل، كما هي طريقة التفكير الفلسفي الذي يبعد جانب الفكر عن جانب العمل، بل يدعو إلى الارتباط العملي بالله من موقع العبادة بطريقة إيحائية تترك انطباعاً في النفس بأن قضية الإيمان بالله ليست من القضايا الفكرية التي يدخل الإنسان معها في مجال المناقشة التي تحتمل الرفض والقبول، بل هي من قضايا الوجدان الذي يوحي بالفكرة من خلال الإحساس الداخلي النابع من مواجهة الكون الذي يحيط بالإنسان في كل مظاهره، حتى يجد الله متمثلاً في عمق ذلك كله، في اللفتة والنظرة والشعور، حيث ينتقل من جوّ الملاحظة العفوية إلى جوّ العبادة من دون تردد أو توقف.

٢ ـ إنّ الآية توحي بأنّ الدعوة إلى الإيمان بالله وإلى عبادته، ليست خاضعة لموقف فكري بعيد عن حياة الإنسان وشعوره، ككثير من القضايا الفكرية التي ترتبط بها وتنسجم معها باعتبارها حقيقة من حقائق الحياة التي تفرض نفسها عليه، من دون أن يكون لها ارتباط به من ناحية شعورية، بل هي خاضعة لإحساس الإنسان بوجوده ووجود الناس الذين من قبله، ومرتبطة بحركة حياته، وهو يتنقل في الأرض ليعيش قضايا الحياة، أو يتطلع إلى السماء التي تمنحه الشعور بالعظمة، وتنزل عليه بركاتها التي تحوّل الأرض إلى خصب يعطي الرزق الذي يفسح للإنسان مجال الامتداد في هذه الحياة.

وبذلك يستوحي الإنسان في عبادته لله العظمة المحيطة به في كل مظاهر الحياة، والنعمة المتفجرة من الأرض، والمنهمرة من السماء، لتعطيه الخير والبركة والرخاء، مما يبعد العبادة عن الخضوع الأبله الساذج، ويربطها بالخشوع الذي يمتزج فيه الشعور بالعظمة، بالإحساس بالنعمة، التي يحتاج معها إلى الاعتراف بالجميل، ويجعل من علاقة الإنسان بالله شيئاً يتصل بمشاعره الحميمة لا بأفكاره المجردة، وهذا ما يحقق للإنسان معنى التقوى الذي اعتبرته الآية غايةً للعبادة، لأنه يمثّل الانضباط العملي على خط الله، من

خلال الإحساس العميق به، في موقف نفسيّ داخلي يتجسّد فيه الإيمان المسؤول بالجانب العملي في الحياة.

وهذا هو ما ينبغي للعاملين في سبيل الدعوة إلى الله أن يسلكوه في أساليبهم العملية في الدعوة، أي عليهم استيحاء الجو القرآني الذي يتحرك فيه الأسلوب بعيداً عن الأجواء الفلسفية المجردة التي قد تعطي فكراً قوياً، ولكنها لا تمنح الإنسان حركة الإيمان في داخل النفس، وفي أعماق الحياة.

٣ ـ لقد جاء في الآية التعبير عن الأرض بأنها فراش، وعن السماء بأنها بناء، وهما استعارتان، أريد بهما التدليل على معنى دقيق، فقد جاءت كلمة فراش لتعبر عن الراحة التي يحس بها الإنسان في وجوده على هذه الأرض بما أودعه الله فيها من قوانين الحياة، تماماً كالراحة التي يشعر فيها الإنسان بالإغفاءة الهانئة على الفراش الوثير بعد تعب يوم مكدود. وقد جاءت كلمة بناء للإيحاء بالتماسك والقوة التي تمنع من السقوط على الرغم من أنها لا تعتمد على قواعد ثابتة في الأرض.

٤ ـ إنّ التطلّع إلى الأرض في ما تمنحه للإنسان من الراحة بفعل القوانين الطبيعية المودعة فيها، وإلى السماء في تماسكها وفي خيراتها التي تغدقها على الإنسان، وفي ما توحيه من عظمة الخالق من خلال سر عظمة الخلق، إن ذلك كله يدفعنا إلى رفض الأنداد والشركاء لله، عندما نحصل على القناعة الثابتة التي تؤكد لنا ـ بما لا يقبل الشك ـ أن الله هو وحده صانع ذلك كله، لأنه ـ وحده ـ القادر على ذلك كله.

٥ ـ ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أن التقوى هي الغاية للخلق، فيكون المعنى أن الغاية من خلق الإنسان هي الوصول به إلى التقوى، ولكن التأمل في الآية يؤدي بنا إلى أنها غاية للعبادة، لجهتين، الأولى: أن الكلام قد سيق للأمر بالعبادة فهي الأصل في الكلام، أمّا

الخلق فقد ذكر كصفة من صفات الله التي توحي للإنسان بمسؤوليته أمام الله في عبادته له، فلا يناسب المقام رجوع الغاية إليه. الثانية: أن الغاية لا بد من أن تكون بمثابة النتيجة الطبيعية للعمل، ونحن نعرف أن مجرّد الخلق لا يتصل بالغاية، بل الذي يحققها هو العبادة ذاتها التي تثير في النفس الشعور بالله، والخضوع له، مما يوحي له بمسؤوليته الممتدة أمام الله، ويؤكد ذلك بممارسته العملية الدائمة المنفتحة على الحق.

❊ ❊ ❊

خطاب القرآن بين «يا أيها الناس»، و «يا أيها الذين آمنوا»

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الذين يتحركون في الحياة على هدى إنسانيتهم في أصالتها الفطرية، وشعورها المنفتح على الحقيقة، وجهدها المتحرك في خط الفكر الأصيل، بعيداً عن عناصر الخصوصيات القومية والجغرافية والعرقية، سواء كنتم مؤمنين أم كافرين، فهذا هو النداء الذي ينفذ إلى أعماقكم ويستثير فيها الحركة نحو عبادة الله.

وفي هذا السياق، ثمة قول ينسب إلى ابن عباس والحسن، أن ما في القرآن من ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإنه نزل بمكة، وما فيه من ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فإنه نزل في المدينة. وبعيداً عن ثبوت صدور هذا الرأي عنهما، أو عدمه، فإن مضمونه يحثّنا على الوقوف عند أساس هذه الفكرة، التي في تقديرنا، ترجع إلى كون سورة البقرة مدنية كلها إلا آية واحدة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الآية، فإنها نزلت في حجة الوداع بمنى.

وقد يكون الأساس في هذه الفكرة، أن مكة كانت مرحلة الدعوة التي

يتوجه فيها الخطاب إلى الناس كلهم من أجل إدخالهم في الإيمان، بينما يتوجه الخطاب في المدينة إلى المؤمنين من أجل تفصيل مسؤولياتهم العملية باعتبارها مرحلة الحركة في الدولة. ولكن لنا ملاحظتان في هذه المسألة:

الأولى: أن من الممكن مخاطبة المؤمنين في صفتهم الإنسانية لاستثارة المضمون الإنساني الذي ينفتح بهم على القضايا الحيوية في عناصر الحذر والخوف والرحمة والمحبة ونحو ذلك التي تتمثل في خصائص الإنسان من حيث هو إنسان مما يتصل بساحة الدعوة وساحة الحركة معاً.

الثانية: أن مرحلة المدينة لم تبتعد عن مرحلة الدعوة، لأن الكثيرين من العرب وغيرهم كانوا لا يزالون مقيمين على الشرك أو الكفر، مما يفرض التوجه إليهم بين وقتٍ وآخر، فإن النبي ﷺ والمسلمين معه، لم يكونوا مستغرقين في أجواء المدينة، بل كانوا يتطلعون إلى الناس خارجها، ويتحركون من أجل توعيتهم وهدايتهم إلى الإسلام.

* * *

اعبدوا ربكم

﴿ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾، فإن الخلق يمثل العبودية التكوينية من خلال الإرادة الإنسانية في تحقيق معنى المضمون الواقعي لعبودية الإنسان في وجوده لتكون مظهر الوعي المتحرك فيه، لأن القضية لا تنطلق من حالةٍ فكريةٍ مجردة في عقله، بل تتحرك من حالةٍ وجوديةٍ في ذاته، تماماً كما يتحسس خصائصه الشعورية الذاتية.

﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ لأن العبادة تفتح وجدانكم على الله في الإحساس بعظمته وربوبيته ووحدانيته، الأمر الذي يؤدي إلى اهتزاز العمق الإنساني في

الخضوع لله، والخوف منه، والمحبة له، بحيث تصبح التقوى حالةً طبيعية في حركة الذات.

﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ ومستقراً ومقاماً تستريحون فيه، وتتقلبون عليه، في حركتكم، وفي يقظتكم ومنامكم. ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ من فوقكم كما هي القبة المطلّة عليكم، وخلق فيها الشمس التي تمنحكم النور والدفء والحرارة، والقمر الذي يضيء لكم ظلمات الليل ويحدّد لكم المواقيت، ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يحيي الأرض بعد موتها، ويمنحها الحيوية التي تعطي العناصر المودعة فيها قوّة النموّ وحركة الخصب، ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ من البذور المتناثرة في أعماقها وسطوحها ﴿ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾، وذلك لتلبية حاجات أجسادكم الغذائية، بما يكفل استمرار حياتكم وتواصلها، لتعتبروا بذلك كله، ولتعرفوا حاجتكم وفقركم إلى الله الذي لا يملك غيره أن يعطيكم ما أعطاكم، ويرزقكم ما رزقكم من فضله، ولتؤمنوا بأنه الله الذي لا إله إلا هو لا شريك له، لأن كل من عداه فهو مخلوق له، فكيف يكون رباً للناس؟! ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ تحبونهم كحبكم لله، وتطيعونهم كطاعتكم له، وتعبدونهم كما تعبدونه، في الوقت الذي لا يملك هؤلاء لأنفسهم من أمرهم أو من أمر الناس شيئاً، لأنهم عباد أمثالكم لا فرق بينكم وبينهم في معنى العبودية لله الواحد الذي لا إله إلا هو، ولا شبيه له ولا نظير، ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ذلك كله، فكيف تحوّلون علمكم جهلاً بالسير في دروب الجاهلين؟

● □ ● □ ●

الآيتان

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

* * *

بلاغة القرآن طريق لإثبات نبوة محمد ﷺ

﴿وَإِن كُنتُمْ﴾ أيها الناس، ﴿فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ بفعل استبعاد تصوراتكم أن يكون النبي بشراً، أو أن تكون له من الأوضاع والمميزات ما ترونه منافياً للموقع المميز للنبوّة، كالفقر والمنزلة الاجتماعية العادية وما إلى ذلك، فإننا ندعوكم، لرفع هذه الشكوك والشبهات، إلى دراسة هذا التنزيل القرآني الذي لم تألفوا مثل فصاحته وبلاغته في أساليبكم ومحاوراتكم؛ والذي يتحداكم في أن تحاكوه، ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ من دون تحديدٍ لحجم السورة وطبيعتها ومضمونها، فتكون لكم حرية الاختيار في رد التحدي بما يتناسب مع إمكاناتكم البلاغية إذا لم تنفتحوا على إمكانات علمية أو فكرية مما

تتضمنه هذه السورة أو تلك.

وإذا كنتم لا تملكون القدرة الذاتية على ذلك، فاعملوا على أن تستعينوا بالذين ترون فيهم القدرة العالية على القيام بالأمور الصعبة، ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم﴾ الذين اتخذتموهم آلهة ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، وزعمتم أنهم يملكون القوة الكبيرة التي تميزهم عن الناس، واعتقدتم أنهم يشهدون لكم، في حضورهم القوي الفاعل الذي يتدخل لإعانتكم، في ما لا تقدرون عليه ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في دعواكم والتزامكم بالشرك.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ أي لم تستطيعوا القيام بذلك، ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ لأن القضية أكبر من طاقة البشر، وبالتالي لا يملك إنسان أن يجيب على هذا التحدي، مما يدل على أنه ليس كلاماً صادراً من محمد ﷺ، بل هو صادر من الله سبحانه، ليكون ذلك دليلاً على صدقه في رسالته، وانطلاقه من الوحي الإلهي في كل ما جاء به، الأمر الذي يفرض عليكم الإيمان به، وبرسالته، والاتباع له في شريعته في كل أوضاعكم وأعمالكم، لأن ذلك هو الذي ينقذكم من غضبه وسخطه وعذابه، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾، مما يميزها عن غيرها من النيران التي توقد أولاً بالوقود المألوف من الخشب ونحوه ثم يلقى فيها ما يراد إحراقه بها، ولكنها توقد بما تحرقه من الناس والحجارة التي تتحول إلى جمر متّقد، فهي موقدة لهم وبهم، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ بالله، وبرسوله، وبرسالاته، واليوم الآخر بعد قيام الحجّة عليهم بذلك، مما جعل كفرهم منطلقاً من موقع التمرد لا من موقع القناعة الفكرية، فاستحقّوا عذاب المتمردين.

هذه هي إحدى الآيات التي واجه القرآن بها حالة الشك والجحود التي قابل بها المشركون النبي محمداً ﷺ في ما أوحي إليه، باعتباره جهداً بشرياً لا يدعم دعوى الرسالة التي لا بد لها من الارتباط بالوحي الإلهي والانطلاق

منه، وذلك على الرغم من الآيات والبيّنات التي قدمها إليهم كدليل على ذلك، فلم يفكروا، ولم يتحركوا في اتجاه إدارة الحوار معه بالأسلوب العقلي للتفكير، ليصل الحوار إلى النتيجة الطبيعية التي تثبت أنه رسول الله، فلم يبق أمامه إلا التحدي الصارخ، الذي لا ينطلق من المواجهة الهادئة التي تخاطب الفكر، بل يتحرك بهزة عنيفة تتحدى الفكر والشعور والكرامة، في محاولةٍ لتعرية حالة الشك، وتجريدها من مبرراتها أمام أنفسهم وأمام الآخرين، عندما ينكشف لهم أنهم لا يملكون أية إمكانية لمواجهة التحدي بمثله، بما يملكونه من أدوات المواجهة في مثل هذه الحالات التي يستثيرون فيها كل القوى الذاتية في أعلى درجاتها الثقافية والفنية.

* * *

القرآن يقطع، في تحدّيه، أعذار الكفّار

لقد مثّلت هذه الآية قمّة التحدي، في طبيعة الموضوع الذي طرحته عليهم، وفي الأسلوب المثير الذي حشدت فيه أقوى أنواع الإثارة النفسية التي تثير حسّ الكرامة فيهم، كأعمق ما يكون، بما لا يترك مجالاً للاستمرار في أجواء اللامبالاة، ولاسيما في تلك البيئة العربية التي تنفعل بأسباب الإثارة الذاتية على مستوى الفرد والقبيلة، مما يجعل للأشعار والخطب المنقولة عنهم، طابع الحماسة المشحونة بالفخر والتحدي والاعتزاز وإباء الضيم، فقد أرادت منهم الآية أن يأتوا بسورة من مثل القرآن، أياً كانت طبيعة تلك السورة، في الموضوع، وفي الكمية، فتركت لهم الحرية في اختيار أقصر سورة في كلماتها، وفي بساطة موضوعاتها، وسهولة معانيها.

وقد كان التحدي في بداياته يطرح فكرة الإتيان بمثل القرآن، من دون أن

يحدد حجماً معيناً للمقدار، وذلك هو قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم بدأ التحديد في عملية تدريجية، فألقى عليهم فكرة الإتيان بعشر سور مثله مفتريات، مهما كان حجم السورة وبساطتها وسهولة أفكارها، وذلك هو قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ* فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [هود: ١٣ ـ ١٤].

وهكذا نجد أن الله لم يترك لهم أي مجال لعذر في ما إذا أرادوا أن يتلمّسوا الأعذار المألوفة في مثل هذه الحالات، من مشاغل الحياة ومتاعبها، لأن التحدي في صيغته الأخيرة دعا إلى الإتيان بسورة واحدة، من دون تحديد لأي منها، تاركاً لهم حرية اختيار السورة التي يريدون. ومن المعلوم أن في القرآن سوراً كبيرة من حيث عدد الآيات، وسوراً قصيرة لا تتجاوز الثلاث آيات، مما من شأنه أن يقطع الطريق أمامهم من مثل هذه الأعذار.

وهنا قد نلاحظ أن الآية قد طرحت أمامهم فكرة الإتيان بمماثل لسورة من سور القرآن، لا الإتيان بسورة بعينها، لئلا يعتذروا، كما يحلو للبعض أن يقول، بأن ذلك لا يرتبط بالإعجاز، لأن لكل إنسان أسلوباً متميزاً عن أسلوب الآخرين من حيث الخصائص الذاتية التي تحكم الأسلوب وتوجهه، فقد لا يستطيع الإنسان ـ في أغلب الحالات ـ أن يأتي بالأسلوب نفسه لكاتب مثله، لا لعجز في المستوى الفني، بل لاختلاف العوامل الذاتية التي تؤثر فيه، ولا تنفصل عنه. وبذلك، كانت المماثلة المطلوبة هي التي طرحها القرآن الكريم، لأنها من الأمور الممكنة للذين يملكون القدرة الفنية التي تتيح لهم مراعاة الخصائص البلاغية الكامنة في عناصر الأثر الفني، بكل دقائقها وأسرارها الخاصة والعامة، لينكشف لهم، من خلال عجزهم عن الإتيان بالمماثل الذي يجمع عناصر السورة لا نفسها، أن القضية ليست قضية جهد بشري رفيع

المستوى، بل هي قضية الوحي الإلهي الذي لا يبلغ البشر مداه، ولا يرتفعون إلى مستواه.

* * *

القرآن يتحدى الكفّار وآلهتهم

أمّا عناصر الإثارة التي اشتملت عليها آية التحدي مع ما بعدها، فهي التوجه إليهم بدعوة شهدائهم الذين يدعونهم من دون الله ليشهدوا لهم أو ليعاونوهم ـ وهو الأقرب ـ باعتبار القوة الهائلة التي يزعمونها لهم، مما يجعل القضية لا تقف في مستوى قوتهم الذاتية فحسب، بل تتعداهم إلى شهدائهم الذين يمكن أن يكون المقصود بهم الشركاء الذين يعبدونهم من دون الله، ويرون فيهم القوة التي تقترب من الله. وبذلك، كان التحدي يواجه كل القوى الذاتية وغير الذاتية، مما يملكونه لدى شركائهم الذين يدعون من دون الله. وهذا من أبلغ حالات التحدي التي تعمل على كشف تفاهة ما لدى الشركاء، إلى جانب تعرية حالة الشك المزعومة لديهم بتجريدها من كل مبرراتها. ثم نواجه ـ في الآية ـ التأكيد الحاسم بأنهم لن يستطيعوا مواجهة التحدي بمثله في المستقبل، كما في الحاضر، لأن القضية لا ترتكز على حالة آنية، أو مستوى محدود قابل للتطور في المستقبل، بل ترتكز على الطبيعة البشرية، التي لا تستطيع من خلال إمكاناتها الذاتية مواجهة ذلك.

ثم يمعن في الإثارة التي تقودهم إلى التجربة لئلاّ يقول قائل: إن القوم لم يجدوا ما يدعوهم إلى الإلحاح في المواجهة، فلا نستطيع أن نعتبر عدم التجربة دليلاً على العجز، فيواجههم بضرورة الإيمان المتمثل بمراقبة الله من ناحية عملية في ما يعتقدونه وفي ما يعملونه، ليجنبوا أنفسهم ﴿ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ المعدّة للكافرين، فإن في هذا الوصف إيحاءً بعظمة النار

وشدة لهبها وحرارتها، التي تحوّل الحجارة إلى جمر يتوقّد ويشتعل، وتحقيراً للكافرين بمقارنتهم بالحجارة في النار، مما يؤجج في نفوسهم حس الكرامة، فيدعوهم إلى رد التحدي، ومحاولة المجابهة التي يرجعون منها خاسرين.

* * *

الإعجاز البياني، سرّ التحدي القرآني

وقد يتساءل الكثيرون عن سر التحدي القرآني المتمثل في الإعجاز؟

ونجيب: إنه الإعجاز البياني الذي تصل فيه الناحية التعبيرية في الكلمة إلى أعلى مستوى من الفنّ والروعة والأداء، بحيث تلحظ كل الجوانب المحيطة بالكلمة، وبالموقف، وبالإنسان، في الامتداد الرحب للحياة، من دون أن يتغلب جانب على آخر، بل هو التناسب والتوازن في الحركة والحرف والأسلوب، والروح المتدفق بالحياة، المنساب بالسحر والروعة والقوة والجلال.

وذلك هو سر القرآن الخالد في كلماته وآياته، التي تضج بالحركة، فتحس ، وأنت تقرأه، بالتجدد يملأ روحك وقلبك وضميرك، ويحرك حياتك لتسمو، وترقّ، وتصفو، وتتعمق، وتنساب، في عمق الفكرة، وإشراق الإيحاء، وسماحة الأسلوب.

وذلك هو سر الكلمة التي لا تموت، لأنها انطلقت من الحياة الكبيرة الممتدة، لتمنح الأرض والإنسان سرَّ الحياة التي تتجدد، ولتشير إلى الدرب الذي يتخذ من الموت جسراً تسير عليه الحياة إلى العالم السرمدي الذي يخجل الموت أن يمر على وهمه في خفة الظلال، لأن الموت يختبىء حيث تعيش الأشباح السوداء في عتمة الحياة، أو حيث يتجمد الصقيع في وحشة الضباب

وبرودته، فلا يقترب من الصّحو الذي يتوهّج فيه النور، كمثل الحلم الوردي السابح في بحيرات الصفاء، في وداعة الروح، حيث تنطلق الرؤية في وضوح تخجل أمامه كل نوازع الشكوك. وذلك هو السر الذي يطوف بالكلمات، فتمتد في أعماق الروح حباً، وروحانية، وفكراً، وحياة.

ولسنا، هنا، في معرض التحليل الفني للإعجاز البياني في القرآن، فلذلك مجاله الواسع في علوم البلاغة والأدب، ولكننا، هنا، من أجل أن نؤكد حقيقة قرآنية ملموسة، وهي أن أيّ تحليل أو تصوير للقرآن في معانيه وأسراره، أو أي بحث للأسرار البلاغية الكامنة في كلماته وآياته، لن تستطيع أن تجسد الحالة الروحية والشعورية والفكرية التي تغمر الإنسان وهو يقرأ القرآن أو يستمع إليه، لأن القضية ليست قضية المقاييس الفنية للجمال الأدبي، بل هي الروح الغامضة الرائعة المنسابة في الحروف والكلمات والمعاني والأسلوب، فإنك تشعر بها، وهي تتصاعد في مشاعرك وأفكارك وآفاقك في عالم من السموّ الإلهي الذي لا يدرك الإنسان مداه.

* * *

معاني القرآن أكبر من اللغة وقواميسها

ولعل القيمة، كل القيمة، أن تقرأ القرآن أو تستمع إليه، لا لتتجمد أمام كتب اللغة في تحديد معاني الكلمات، أو لتطوف في آفاق كتب الأدب والبلاغة، لتجعل لكل جملة أجواءها الجمالية ومقاييسها الفنية، بل لتشعر بأن الوحي القرآني الذي تعيشه في داخل الكلمات، وفي ما بينها، وأمامها وخلفها، هو الشيء الذي يغمر كيانك، ويفتح قلبك على عالم من المعاني والأضواء والألوان والمشاعر والظلال، التي تجعلك تحس بالمعنى وهو يتسع ويتسع حتى تتلاشى الكلمة، فلا تعود حروفاً تقبع في كتب اللغة، بل معاني

تنطلق في رحاب الحياة، لتوحي للإنسان، وقد ارتفع إلى المستوى العظيم حيث تغمره الألطاف الإلهية، بروعة القرب إليها، روعة نجواها الخالدة خلود الحياة في الأبد، بالأسرار الخالدة.

* * *

ضرورة انسجام التحدي وإبداعات المجتمع

هذا ما نفهمه من طبيعة التحدي القرآني الذي أطلقه القرآن بآياته.. إنه التحدي بالكلمة التي كانت سر القيمة لدى المجتمع الذي ولدت فيه الرسالة وعاشت.. ولكي يكون التحدي تحدياً، لا بد من أن يوجّه إلى المجتمع الذي تتحرك فيه الرسالة عندما يضع أمامها العقبات أو التحديات، ليمنعها من الاستمرار والتقدم في الوصول إلى أهدافها الكبرى. ولا بد للتحدي ـ إلى جانب ذلك ـ من أن يكون في الإطار الذي تتجمع فيه الطاقات المبدعة للمجتمع، لتتضاءل تلك الطاقات أمام الرسالة، فتسير معها في فعل إيمان، أو لتنسحب من ساحة الصراع وهي تجرّ أذيال الهزيمة، لتكون الانطلاقة من موقع القوة في إطار الفكرة، كما هي القوة في موقع الحياة.

وعلى ضوء ذلك، نفهم كيف كانت معجزة موسى عليه السلام التي تحدّت إبداع السحرة بإعجاز السحر، وكيف كانت معجزة عيسى عليه السلام التي تحدّت عظمة الطب، بإعجاز تتضاءل أمامه كل قوانين الطب وقواعده. ومرت المسيرة، وتراجع الفكر عن التحدي، ليفسح في المجال للغوغاء التي لا يمكن للحياة أن تحتضن أصواتها باستمرار إلا ريثما يستسلم الإنسان ـ ولبعض لحظات ـ ليقظة الفكر، وصفاء الوجدان، وإشراقة الروح، حيث تتبخّر كل السحب، وتخفت كل الأصوات.

وليس معنى ذلك، أن قصة المعجزة تتحرك في إطار المجتمع الذي تبدأ فيه الرسالة حركتها، فلا تتجاوز إلى غيره، لتكون المعجزة حدثاً طارئاً في حياة الرسول، وفي حركة الرسالة، فليس ذلك هو ما نحاوله، لأننا نعتبر المعجزة ضرورة حية لتأكيد علاقة الرسالة بالله باعتبارها عملاً خارقاً للقوانين الطبيعية المألوفة في الحياة، من دون أن نسيء إلى قانون السببية الذي جعله الله في الكون في علاقة الظواهر العامة بأسبابها، لأنها لا تخرق القانون بل تتحرك في النطاق الخفي في حركته الكونية لتكون اختراقاً للقانون العادي لا للقانون من حيث المبدأ، بمعنى أنه ليس من الضروري أن تكون خرقاً له، لكن لا مانع من ذلك إذا انطلقت حكمته ـ تعالى ـ في تعلق إرادته بها بشكل مباشر.

وبذلك، فإن المعجزة تشكل القاعدة التي تنطلق منها الرسالة، لتؤكد شرعيتها في إخضاع الحياة لمفاهيمها وشرائعها على أساس ما تمثله من إرادة الله، كما أنها تشكل القوة الصادمة للقوى المناوئة، بحيث لا تسمح لاستفزازاتها بأن تشوّه وجه الدعوة، أو تحرفها عن مسيرتها القوية، لاسيما في بداياتها الأولى، لئلا تبدأ بداية ضعيفة يحوطها الغموض، وتنتابها الشبهات.

وذلك لأن خصوم الدعوة، في بداياتها الأولى، يمثلون القوى الطاغية الغاشمة، التي تقف ضد امتدادها وانتشارها، وتمنع الآخرين من الدخول في عملية حوار مع الدعوة حول القضايا التي تطرحها والمفاهيم التي تحملها، الأمر الذي قد يفسح في المجال للأوهام والأضاليل والشبهات، بالانتشار، لتؤخر مسيرتها وتشوّه صورتها، كما نلاحظ ذلك في الأساليب التي كان يتبعها فرعون ضد موسى عليه السلام بالتهوين من شأنه، والحط من قدره، لتشويه صورة الرسالة التي يدعو إليها، والوقوف أمام كل تحرك عملي يحاوله موسى عليه السلام في سبيل الوصول إلى أفكار الناس وقناعاتهم.

وهذا ما استطاع موسى عليه السلام أن يحطمه بمعجزة العصا التي

﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧]، فكانت صدمة عنيفة قوية هزت كيان السحرة حتى خرّوا ساجدين من دون انتظار لأي شيء، مما خيل لفرعون، أو هكذا حاول أن يوحي لقومه، بأنها مؤامرة بين موسى عليه السلام وبينهم باعتبار أنه كبيرهم الذي علمهم السحر. وهذا ما فعله كل الأنبياء الذين جاؤوا بالمعجزات لتحطيم الحواجز الضخمة التي أقامها خصومهم أمام الرسالات، وانطلقوا ـ بعد ذلك ـ لمواجهة الصراع من موقع القوة التي هزمت أعداءها في الداخل، وإن ظلوا متماسكين في ظاهر الأمور.

* * *

القرآن والجوانب الإعجازية غير البلاغية

هل هناك جوانب أخرى للإعجاز في التحدي القرآني؟

قد يجد الكثيرون من المفسرين أن الإعجاز القرآني لا يقتصر على الجانب البياني؛ فيذكرون معه الإعجاز العلمي، لاشتمال القرآن على الإشارة إلى بعض القضايا العلمية التي لم يكتشفها الإنسان إلا بعد وقت طويل، أو التي كانت معروفة لدى اليونانيين وغيرهم من دون أن تكون هناك أية وسيلة معقولة لوصولها إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، أو إلى المجتمع الذي عاش فيه، فقد كان المجتمع مجتمعاً جاهلياً يفقد الاهتمامات التي تدفعه إلى البحث والتعمق والسفر من أجل المعرفة الشاملة، بل كانت ثقافته واهتماماته تدور حول ما يشارك فيه الناس من قضايا الشعر والنثر المحدودة الأفق، الضيقة المعاني، في امتداد الفكر وسعته، ولم تكن للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثقافة ذاتية يتميز بها عن ثقافة قومه، لأنه لا يملك الوسائل الكفيلة بانفتاحه على هذه الثقافة من قراءة أو كتابة أو ممارسة دائبة لأصحاب الفكر والمعرفة في نواديهم ومجتمعاتهم.

وهكذا رأينا الكثيرين يطرحون الإعجاز العلمي كمظهر من مظاهر التحدي القرآني؛ فيتحدثون عن كروية الأرض التي أشارت إليها الآيات التي تتحدث عن ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧]، أو ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ﴾ [المعارج: ٤٠] ، باعتبار أننا لا نفهم معنًى معقولاً لتعدد المشارق والمغارب إلا من خلال كروية الأرض التي نجد فيها الشمس تشرق عندنا وهي تغرب عند قوم آخرين، وبالعكس، أو من خلال قانون الزوجية في الكون، ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩] وغير ذلك من الأسرار التي لم يكتشفها الإنسان إلا بعد حين.

وقد يذكرون ـ إلى جانب ذلك ـ الإعجاز الغيبي من خلال إخبار القرآن بالمغيبات كشاهد على إعجاز القرآن، ويتحدثون ـ في هذا المجال ـ عن قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ١ـ ٣].

فقد ذكر المفسرون ـ في أسباب النزول ـ أن الفرس تغلبوا على الروم، فشمت المشركون بالمؤمنين، باعتبار أن الروم يلتقون مع المسلمين على أساس الإيمان بالله الواحد، فنزلت الآية لتخبر بالانتصار المستقبلي للروم على الفرس، وقد حدث ذلك في سنوات قليلة، كما جاء في الآية الكريمة، ثم يتحدثون عن آيات أخرى في هذا المجال.

وقد يذكرون ـ في معرض الحديث عن الإعجاز القرآني ـ نظامه وتشريعه المعجز الذي أثبت قدرته على الصمود والاستمرار أمام التطورات والمتغيرات الحياتية، فلم يعرض عليه أي خلل في حل مشاكل الإنسان والحياة، بل استمرت الأصالة الإسلامية في التشريع ثابتة من أجل أن يتطور الإنسان نحو المستقبل الأفضل بدلاً من أن يتطور نحو الانحراف.

ثم تتنوع الأحاديث في قضية الإعجاز حتى تصل إلى الإعجاز العددي

الذي يعتمد على اكتشاف التناسب العددي في ألفاظ القرآن الكريم، فنجد تساوياً في عدد المرات التي ذكرت فيها الدنيا مقارناً بعدد مرات ذكر الآخرة، إذ تكررت كل منهما ١١٥ مرة على الرغم من اختلاف مواردهما، ونلاحظ تساوياً في عدد ذكر الملائكة وعدد ذكر الشياطين، إذ وردت كلٌّ منهما ٨٨ مرة، وهكذا تتسع الشواهد حتى تشمل الكثير من كلمات القرآن مع اختلاف مواردها وتنوّعها.

أما ملاحظتنا على ذلك فهي، أن هناك أسلوبين في قضية إثبات صدق النبي ﷺ وصدق القرآن.

الأسلوب الأول: هو الأسلوب الذي يعتمد على الحوار الهادىء فيثير الفكرة المضادّة أمام البحث ويناقشها ويحاكمها ويستمع إلى ردود الفعل المختلفة فيرجع إلى الفكرة من جديد.. وهذا هو الأسلوب الغالب في القرآن، حيث نجد أمامنا الحوار الذي أداره مع الكافرين في التهم التي وجهت إلى شخص الرسول في صفاته الذاتية من جهة، وإلى القرآن وعلاقته بالله أو بالرسول من جهة أخرى، فقد حدثنا عن صفة الشاعر والساحر والمجنون وغيرها من الصفات التي أثيرت حول شخص الرسول للتهوين من شأنه، وللتخفيف من تأثيره، وكان للأسلوب القرآني الحكيم، الجو الهادىء الذي يتابع الكلمات بروح هادئة، أو بكلمات قوية واضحة، ليعين الآخرين على التأمل العميق من موقع الفكر المسؤول.

وقد أثيرت حول القرآن عدة أفكار سلبية في مجتمع الدعوة الأول، منها أنه من تعليم البشر، وكانت الفكرة تشير إلى غلام رومي في مكة كان النبي يجلس إليه في بعض الأوقات وذلك هو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

ومنها: أنه من وحي الثقافة الذاتية المكتسبة بالقراءة والكتابة، وذلك هو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

ومنها: اعتبار القصص القرآني من أساطير الأولين اكتتبها النبي فهي تملى عليه بكرةً وأصيلاً. وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥].

وقد أثار القرآن قضية المصدر الإلهي للقرآن، من خلال الدعوة إلى التدبر فيه لاكتشاف الوحدة الفكرية التي تربط بين كل آياته على الرغم من اختلاف موضوعاته، وتباعد أزمان نزوله، وذلك هو قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

كما عالجها من ناحية أخرى، فركز على الدعوة إلى دراسة تاريخ النبي ﷺ قبل الدعوة، وخلوّه من أية إشارة إلى ما استقبل به الناس من القرآن والدعوة والعمل، مقارناً بتاريخه بعد الدعوة، على أساس أن أية فكرة يهجس بها الإنسان أو يعمل على إثارتها في حياته وحياة الآخرين، لا بد من أن تظهر على فلتات لسانه أو تصرفاته العملية، لأن الإنسان لا يستطيع أن ينفصل عن شخصيته الفكرية والروحية مهما جاهد في إخفاء ملامحها ونوازعها وأطماعها، ولا سيما إذا كانت القضية في حجم الرسالة الإسلامية وتطلعاتها المستقبلية، مما يصعب على الشخص أن يبتعد عن تأثيراته في حياته العملية وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢]. ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦].

وقد نستطيع الحديث عن صدق النبي ﷺ في رسالته، وفي قرآنه، من

خلال الدراسة الموضوعية الشاملة التي تدرس حياة النبي في نشأته، وبيئته، وعلاقاته العامة والخاصة، للتعرف على المؤثرات التي يمكن أن تكون قد ساهمت في صنع شخصيته المستقبلية بكل ما تشتمل عليه من دعوات وأحداث، مع المقارنة بما يشتمل عليه القرآن، وما تّتسع له الشريعة الإسلامية من حقائق كونية، ومفاهيم حياتية، في جميع مجالات الحياة، لننتهي إلى النتائج الحاسمة التي تربط القرآن بالله وتبعده عن الانتساب إلى محمد ﷺ.

الأسلوب الثاني: هو أسلوب التحدّي الذي يعتمد على الصدمة الفكرية أو الحسية التي تحيط بالإنسان من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله، في عملية تشديد وتهويل وإثارة، فتتحدى فيه كل طاقاته، لتعرّيه أمام نفسه وأمام الآخرين، ليتصاغر أمام جبروت القدرة، ويستسلم لرسالتها وشريعتها على أساس الشعور بالعجز المطلق أمام القدرة المطلقة.

وعلى ضوء ذلك، نجد أن التحدي القرآني لم ينطلق إلا في إطار الجو الذي يملك المشركون أمر التحرك فيه، وهو الجانب البياني، أما الجانب العلمي أو التشريعي أو الغيبي، فهو من الجوانب التي تنهض دليلاً على صدق القرآن في إطار الأسلوب الأول الذي يتميز بالحوار الهادىء الذي يريد للفكر أن يناقش الموقف بموضوعية وهدوء وليس في إطار التحدي، لأن التحدي لا يعني شيئاً في المجال الذي لا يملكون أمر المعرفة له، فقد يكون لهم أن يعتذروا بعدم الاختصاص أو بغير ذلك من الأمور التي تمنعهم من مواجهته بمثله.

وقد يقال إن التحدي موجّه للناس كافة، فلا بد من أن يكون في إطار يشمل كل الجوانب التي يمكن أن تثار أمام الناس، بمختلف فئاتهم، في أجواء التحدي.

ولنا أن نجيب **أولاً**: إن التحدي لا يمكن أن يتحرك في فراغٍ في عصر

نزول القرآن، بل لا بد له من أن يتوجه إلى الناس المعاصرين للدعوة باعتبارهم القوة التي تحتاج إلى صدمة التحدي لتلقي سلاحها أمام الدعوة الجديدة. ويمكن لهذا التحدي أن يثبت وجوده ويستمر في كل المجالات، وليس من الضروري أن يتّسع التحدي لكل الاختصاصات، بل يكفي فيه أن يكون معجزاً ولو في بعض المجالات التي تثبت ارتباط الرسول بالقوّة الإلهية، كما نلاحظ ذلك في معاجز سائر الأنبياء.

وثانياً: إننا نلاحظ أن التحدي قد طرح فكرة الإتيان بسورة واحدة، أو بعشر سور مثله، ونحن نعلم أن في السور القرآنية، ولا سيما السور الصغيرة منها، ما لا يشتمل على أية قضية علمية أو تشريعية أو غيبية، فكيف يمكن أن يكون التحدي منطلقاً في هذه الاتجاهات. أمّا الآية التي تحدّت بالقرآن، فلا يظهر منها أن المقصود فيها بالقرآن هو مجموع ما بين الدفتين، بل الظاهر هو غير ذلك، باعتبار أن هذه الآية هي جزء من القرآن، كما أن نزولها لم يكن في آخر عهد النبي ﷺ، بل ربما كان في وقت قريب من بداية الدعوة كما توحي به طبيعة التحدي في مراحله الأخيرة السابقة، وقد نستطيع تأكيد ذلك بما قرره العلماء، وهو أن مصطلح القرآن يطلق على الآية، وعلى السورة، وعلى المجموع، فلعل المراد منه الطبيعة القرآنية بنوعها في خصائصها الذاتية من دون نظر إلى كمية الآيات قلةً وكثرةً.

ثم إن قضايا العلم والغيب لا يمكن أن تكون مجالاً للتحدي من خلال شخصية النبي، وطبيعة البيئة التي عاش فيها، ونوعية المرحلة الفكرية التي وصل إليها عصره. أمّا من ناحية طبيعة الموضوع، فلا مجال للتحدي، لأن الوصول إلى هذه النتائج ـ ولا سيما العلمية ـ لم يعجز الإنسان في الماضي ولا في الحاضر، وقد وصل الإنسان إلى بعض الأفكار في مجتمع غير مجتمع النبي، سواء في عصره أو في العصور المتأخرة عنه، وهذا ما لا تستجيب له آيات التحدي في القرآن، لأن الظاهر منها انطلاق التحدي من الطبيعة القرآنية

للكلمة بعيداً عن شخصية النبي وظروفه الموضوعية وطبيعة المرحلة الفكرية للمجتمع، وهناك نقطة جديرة بالتأمل نثيرها أمام الإعجاز بالغيب، فإن الغالب في الأحاديث التي تفسر آيات الغيب ببيان أسباب النزول، أنّها منقولة بطريق الأخبار الظنية التي لا تفيد قطعاً وقناعة حاسمة بالنسبة للخصوم، مما لا يدع مجالاً لإقناع الآخرين بذلك، لأن بإمكانهم أن يفسروا الآيات بما لا يتناسب مع هذه الفكرة. هذا مع التحفظ الشديد لكثير مما يثار في تفسير القرآن بالنظريات العلمية مما لا مجال لبحثه الآن لأننا بصدد بحث في التفسير لا في علوم القرآن.

* * *

وقفة مع السيد الخوئي

وما دمنا في حديث عن الإعجاز القرآني، تجدر بنا الإشارة إلى موضوع أثاره أستاذنا المحقق الخوئي ـ قدس سره ـ في كتابه القيّم «البيان في تفسير القرآن» في حديثه عن الفرق بين معجزة النبي في قرآنه وبين معجزة سائر الأنبياء، بخلود معجزة الإسلام، وهو القرآن، وانقطاع معجزة غير الإسلام من الأديان الأخرى انطلاقاً من خلود الإسلام في الزمن وعدم خلود غيره. قال ما نصه: «قد عرفت أن طريق التصديق بالنبوة والإيمان بها ينحصر بالمعجز الذي يقيمه النبي شاهداً لدعواه، ولما كانت نبوءات الأنبياء السابقين مختصة بأزمانهم وأجيالهم، كان مقتضى الحكمة أن تكون معاجزهم مقصورة الأمد ومحدودة، لأنها شواهد على نبوءات محدودة، فكان البعض من أهل تلك الأزمنة يشاهد تلك المعجزات فتقوم عليه الحجة، والبعض الآخر تُنقَل إليه أخبارها من المشاهدين على وجه التواتر فتقوم عليه الحجة أيضاً. أمّا الشريعة الخالدة، فيجب أن تكون المعجزة التي تشهد بصدقها خالدة أيضاً، لأن

المعجزة إذا كانت محدودة قصيرة الأمد، لم يشاهدها البعيد، وقد تنقطع أخبارها المتواترة، فلا يمكن لهذا البعيد أن يحصل له العلم بصدق تلك النبوّة، فإذا كلّفه الله بالإيمان بها كان من التكليف بالممتنع، والتكليف بالممتنع مستحيل على الله تعالى، فلا بد للنبوّة الدائمة من معجزة دائمة»[1].

أما تعليقنا على ذلك فمن جهتين:

١ ـ إن القضية التي أثارها سيدنا الأستاذ لا تدور مدار الخلود وعدمه، بل تتحرك في إطار إمكانية حصول التواتر وعدم حصوله، وهذا أمر مشترك بين الشريعة الخالدة والشريعة المحدودة بزمن طويل يرقى إلى مئات السنين، فإن من البعيد أن نحصل على التواتر في جميع الطبقات في المدة المتطاولة التي قد ترقى إلى خمسمائة سنة أو أكثر كما في رسالة المسيح عليه السلام، وفي هذه الحال يعود السؤال في تلك الشريعة: كيف يمكن أن يكلف الله الناس بالإيمان بها مع عدم إمكان ثبوت المعجزة لهم بالمشاهدة والتواتر؟ فإذا قيل بإمكانية حصول التواتر في ذلك المقدار من الزمان فلنا أن نقول به في الزمان الأكثر.

٢ ـ إننا نعتقد أن هناك أساليب عقلية لإثبات النبوّة من طريق المحاكمات الفكرية التي جاءت بها الرسالات، مما يشهد بصدق النبوّة، غير المعجزة التي تأخذ جانب التحدي. ولعل التاريخ النبوي يدلنا على أن المعجزة ـ التحدي، لم تكن هي الأساس في إيمان الناس بالنبي والنبوة، بل كانت هناك عناصر أخرى غيرها، من معاجز آنية، أو معادلات عقلية، كما نجد ذلك في رسالة نوح التي كانت معجزتها الطوفان في نهاية عهدها الرسالي مع قومه، وفي رسالة إبراهيم التي كانت معجزتها الوقوع في النار من دون احتراق في وقت متأخر جداً عن ذلك، وهكذا نجد في كثير من الرسالات الأخرى التي لم يحدثنا القرآن الكريم فيها عن وقوع معاجز محددة في بدايات الرسالة. ونعتقد أن شخصية النبي في

---

(١) البيان في تفسير القرآن، ص: ٤٣.

قداستها وامتدادها، وأن النبوّة في مضمونها الرحب العميق، عندما تتحول إلى تيار جارف في الحياة العامة، تحققان القناعة والانطباع العفوي لدى الآخرين بصدق الرسول والرسالة.

إننا نحب إثارة هذه النقطة للمناقشة، كمحاولةٍ للخروج من الإطار الكلامي الذي درج عليه العلماء في تفسيرهم لقضية النبوّة وربطها بمعجزة التحدي، وإهمال الطرق العقلية، كأساس للإيمان.

وقد أثرنا هذه المباحث في نطاق تفسير الآية باعتبار ما نستفيده منها من طبيعة التحدي القرآني. وقد بقيت أمامنا أبحاث أخرى في العناصر الأساسية للإعجاز وفي الشبهات التي تثار حوله، قد تأتي في مجال آخر في ما نستقبله من تفسير لآيات القرآن وسوره، إن شاء الله.

● □ ● □ ●

الآيات

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ
تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى
رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا
ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ
فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا
وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ
وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ
ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ
يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

❊ ❊ ❊

مناسبة النزول

جاء في أسباب النزول عن ابن عباس في رواية أبي صالح: لما ضرب الله سبحانه هذين المثلين للمنافقين يعني قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قالوا: الله أجلّ وأعلى من أن يضرب الأمثال، فأنزل الله هذه الآية.

وجاء في رواية عطاء عنه، قال: وذلك أن الله ذكر آلهة المشركين فقال: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا﴾ [الحج: ٧٣].. وذكر كيد الآلهة فجعله كبيت العنكبوت، فقالوا: أرأيتم حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت، في ما أنزل من القرآن على محمد، أي شيء يصنع بهذا؟ فأنزل الله هذه الآية[١].

قد يكون السبب في نزول هذه الآية هو ما ذكر في هذا الحديث، وقد لا يكون ذلك هو السبب، فإننا لا نثق بالكثير مما ينقل عن أسباب النزول، ولا سيما مع اختلاف الروايات، كما في هذا المورد.

* * *

بشارة الآخرة

لقد جرى الأسلوب القرآني على الحديث عما ينتظر المؤمنين من رضوان الله وثوابه جزاءً لإيمانهم وعملهم الصالح في كل مورد يتحدث فيه عن الكافرين وعما ينتظرهم من عذاب النار جزاءً لكفرهم وطغيانهم. وقد جرت

---

(١) انظر: الواحدي، أبو الحسن، علي بن أحمد، أسباب النزول، دار الفكر، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ص: ١٣.

هذه الآية على هذا الأسلوب، بدعوة النبي ﷺ إلى تبشير المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالجنات التي تجري من تحتها الأنهار، والتي تشبه أثمارها أثمار الدنيا، حتى يخيل إليهم أن هذه الثمرات امتداد لما كانوا يجدونه منها في الدنيا لتشابهها. ثم يحدثنا الله عن المتع الحسية التي تنتظرهم في الآخرة، وذلك في ما يعدّه لهم من أزواج مطهّرة، بكل ما تعنيه كلمة الطهارة من معاني الروح والجسد، حيث تتم لهم بذلك نعم الله وألطافه في حياة خالدة لا شقاء فيها ولا فناء، بل هو الخلود السابح في رحمة الله ورضوانه.

* * *

اللذة الحسيّة لا تتنافى والسموّ الروحي

وقد يثير بعض الناس في هذا المجال تساؤلاً عن مدى إمكانية انسجام الجانب الحسي للمتع التي يَعِدُ الله بها عباده في الآخرة، من لذائذ الطعام والشراب والجنس وغيرها، وطبيعة الآيات التي تعرضت لذلك بالجانب الرمزي، الذي يعبر عن المداليل المعنوية بالكلمات التي توحي بالمعاني الحسية كأسلوب من أساليب تقريب الفكرة إلى الأذهان، لأن الإنسان الذي يعيش عالم الحس، لا يستطيع إدراك عالم المجردات والمعاني في إطاره المادي الذي يعيش فيه، لأن الصورة الفكرية تابعة للمشاهدات الحسية، في ما يراد تجسيد الصورة له في وجدان الإنسان وفكره، فتنطلق المحاولة باعتماد وسائل الإيضاح الحسية، تماماً كما هو الأسلوب العملي في تربية الأطفال، لنقل المعاني إلى وجدانهم من خلال الصورة المجسدة عندهم، والمعروفة لديهم.

ولا ندري ما هو السبب في هذا كله؛ هل هو الفكرة التي ترى في

الجانب الحسي شيئاً لا ينسجم مع طبيعة الجنة باعتبار ما يستلزمه ذلك من إفرازات جسدية لا تتناسب مع قداستها، أم هي الفكرة التي تجعل من الجنة والنار رمزين لحقيقتين معنويتين يمثلان الإحساس الروحي بالرضى والسعادة، أو بالقلق والتعب والشقاء؟ ولكننا لا نستطيع الاقتناع بذلك، لأن الفكرة الأولى قد تكون خاضعةً للرأي الذي يعتبر الملذّات الحسية شيئاً يتنافى مع السمو الروحي الذي تمثلهُ الدار الآخرة، لأن المادة تمثل القذارة والانحطاط، ولكنها فكرة غير إسلامية، لأن الإسلام لم يرفض المادة من خلال طبيعتها أو إفرازاتها، بل جلّ ما رفضه منها، ليس ما يتصل بها مباشرة، وإنما ما يتصل بموقفنا الإنساني منها لجهة الاستغراق في لذائذها بالمستوى الذي يُبعدنا عن الله ويدفعنا إلى تجاوز حدوده وعصيان أوامره.

وهذا ما نستطيع استخلاصه من الآيات الكريمة التي وجهت الإنسان إلى المتع الحسية في الآخرة كبديل عن الحرمان الذي يعانيه من رفض ما يرفضه من محرّماتها، إلى جانب المتع الروحية التي وعد الله بها المتقين، وذلك في أمثال قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]. ولذا لا نجد أي مبرر لتشويه تصور الإنسان للجانب الحسي أو المادي من حياته، ولا سيما في الإطار التربوي الذي يراد به بناء الشخصية الإسلامية المتكاملة للإنسان. نعم، ما يجب الالتفات إليه دوماً، هو أن تكون العلاقة مع هذا الجانب علاقة متزنة ومتوازنة لا يشوبها الاستغراق، ولا تحول بين الإنسان وبين التطلع نحو الله سبحانه وتعالى، بحيث تشكل حجاباً يغلف بصره وبصيرته، فلا يعود ينظر إلى الأمور كما هي، ويفتقد معها التوازن الأخلاقي ولا سيما في شخصيته.

* * *

الدنيا والآخرة ليستا عالمين متضادّين

أما الفكرة الثانية، فقد يكون الأساس فيها، هو اعتبار عالم الآخرة عالم الروح في مقابل عالم الدنيا الذي هو عالم المادة، ولكننا لا نجد لذلك أيّ أساس فكري في المفاهيم الإسلامية، لأن التجريد الروحي الذي يمثل انفصالاً كاملاً عن المادة بأشكاله المتنوعة، والذي يمثل الفكرة التي تعتبر الجسد سجناً للروح، يرجع إلى الفلسفات اليونانية والهندية، ولا يرتبط بالفكرة الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة. أما ما نشاهده من تقرير هذه الفكرة في كتب بعض الفلاسفة المسلمين، فليس ناشئاً في أغلب الظن من المصادر الإسلامية الأصيلة، بل هو مرتكز على تأملات ذاتية مستمدة من ثقافات فلسفية سابقة.

ونحن لا نمانع في وجود ظلال لهذا التفكير في بعض اللمحات الخاطفة من مصادر الفكر الإسلامي مما يمكن أن يتعلق به الإنسان في تقرير الفكرة، ولو من بعيد، لكنا نريد تأكيد قضية حيوية جداً في دراستنا للفكر الإسلامي، في مفاهيمه، وشريعته، وهي أن الظواهر القرآنية هي الحجة التي ندين لله بما تكشفه لنا من حقائق الإسلام ومفاهيمه، إلا أن يقوم عندنا دليل آخر على خلاف ذلك من عقل أو نقل. وعلى ضوء هذا، نرفض كلّ الأفكار الباطنية التي حاولت تفسير الآيات القرآنية تفسيراً رمزياً، لا يستند إلى أسس عقلية أو شرعية، بل يرتكز على تأملات فلسفية، أو شطحات صوفية..

* * *

للذين آمنوا جنات تجري من تحتها الأنهار

وبشر الله في هذه الآيات ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ تتنوع، وتمتد أشجارها وأثمارها، وتتحرك كل جمالاتها، بما ينعش الروح،

ويسحر البصر، ويأخذ باللبّ؛ ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ المتدفقة بالحياة الصافية، العذبة، الرقراقة، التي تمنح الأرض الخصب والنموّ والحياة، لتنبت من كل زوج بهيج، ولتهتز بالخضرة المعشوشبة والثمار اللذيذة.

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ وتناولوه بأيدهم، وحدّقوا فيه، وفي خصائصه، وفي حجمه، ولونه، وشكله، وتلذذوا بطعمه في عناصره الحلوة الشهية، ﴿قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ في الدنيا فلم يتغير علينا شيء مما ألفناه وعرفناه من الثمار، ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ يشبه بعضه بعضاً في الشكل، ولكنه يختلف في طبيعته، أو يشبه ثمار الدنيا، مع تميّزه عنها في الجودة، أو يشبه بعضه بعضاً في الجودة، ذلك أنّ لثمار الجنة خصائصها التي تتميز عن كل ما في الدنيا من لذة، كما قال الله في الحديث عن كل ما في الجنة مما ينتظر المؤمنين والمؤمنات: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، فلا يعرف الإنسان ماذا يتخير منها.

﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ من قذارة الروح والجسد، وربما أريد بهن الأبكار بقرينة ما ورد في القرآن عن الحور العين كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَـٰهُنَّ إِنشَآءً * فَجَعَلْنَـٰهُنَّ أَبْكَارًا * عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٥ ـ ٣٧] فتكون الطهارة كناية عن البكارة على هدى قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦]. وربما يقال: إن الأزواج جمع زوج، والزوج يطلق على الرجل والمرأة فيقال لكل واحدٍ منهما زوج، فتكون الآية مسوقة للحديث عن أزواج الرجال المؤمنين من النساء المطهرات، وعن أزواج النساء من الرجال المطهرين، ويكون تأنيث مطهرة بلحاظ الجمع وفيه خفاء. ﴿وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾، لأن الجنة هي دار البقاء من خلال ما يعلمه الله من ذلك في ما قدره لعباده في الآخرة.

* * *

الأمثال في القرآن

﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

إنّ الآية توحي بوجود حالة نفسية تحاول أن تُفصح عما في داخلها من حالة ريب أو اعتراض على ما يورده الله من الأمثلة المتعلقة بصغار الأمور وكبارها. وربما أمكن للإنسان أن يستوحي منها وجود موقف مضادّ، على أساس فكرة خاطئة تربط بين عظمة المتكلم وحجم القضايا التي يتحدث عنها، فكانت هذه الآية التي ترفض هذه الفكرة، وتقرر مبدأ ضرب المثل، في صغير الأمور وكبيرها، بطريقة حاسمة، كأسلوب قرآني بارز في أغلب السور، بعيداً عن كل وهم يعتبر ذلك بعيداً عن مقام الله وعظمته، لأن دور المثل هو أن يقرّب الصورة للناس مما يعيشونه في حياتهم، وفي ما يمارسونه من أعمالهم، لتقترب بذلك الفكرة التي يراد بها هدايتهم للحق من غير فرق في ذلك بين الصغير والكبير، لأن القضية ليست قضية صاحب المثل، بل هي قضية الفكرة التي يثيرها في حياة الناس، وفي أفكارهم، مما يدعو المتكلم إلى أن يتلمّس كل الأشياء التي تشارك في توضيح الصورة وتقريب الفكرة.

وعلى ضوء ذلك، لم يكن أسلوب ضرب الأمثال بدعاً من الأساليب، بل هو نموذج من الأساليب العامة التي يتداولها المتكلّمون في الإقناع والهداية والتوجيه للناس، من أجل أن تجد الكلمة مجالاً في وجدانهم إذا واجهوها من موقع المسؤولية، فترى المؤمنين يتقبّلونها بإيمان وإذعان، لأنهم يعرفون كيف تتحرك الكلمة، وكيف تتجه من موقع الفكر المتأمل، فلا يخالجهم شك في طبيعتها وفي عطائها.

أما الكافرون الذين لم تنفتح قلوبهم للحق، ولم يعيشوا مسؤولية الكلمة في حياتهم، فلا يحاولون أن يتفهموا وجه الحق في ذلك؛ بل يعملون على التهرب من مواجهة المسؤولية بإثارة الاعتراضات والتساؤلات التي لا يريدون بها إلا المشاغبة والتشكيك بعيداً عن أية رغبة في المعرفة، أو نزوع إلى الإيمان، فيثيرون القضية في سؤال يوحي للآخرين بأنهم لم يفهموا ماذا أراد الله بهذا المثل.

وقد نستوحي من خلال هذا التساؤل أنهم يريدون التهرب من الحقائق الصارخة التي يجسّدها المثل لا سيما في النيل من معتقداتهم وتضليلاتهم وكفرهم ونفاقهم، فيواجهونه مواجهة عدم الفهم إمعاناً في الهروب من تحديات الحق ـ الذي تمثله الرسالة ـ للباطل المتمثل في خطواتهم الكافرة والضالة، تماماً كما نشاهده في بعض الجماعات الكافرة التي تثير الضباب أمام الحقائق الدامغة بطرح الأسئلة التي تجعل القضية تتحرك في أجواء بعيدة عن الحوار الجديّ العميق.

ولكن الله، سبحانه وتعالى، يواجه هذا التساؤل بالجواب الحاسم، فيوحي ـ من خلال الآية ـ بأن دور المثل هو إقامة الحجة للحق على الناس، باعتباره أسلوباً حياً من أساليب الاحتجاج للفكرة، فأمّا المؤمنون فيتقبلونها بوعي لأنهم ينفذون إلى أعماقها، فتنفتح لهم منها آفاق المعرفة والإيمان، فيهتدون بها، وأما الكافرون فيهربون منها فيضلّون بها. ثم حدد لنا هؤلاء الذين يتجهون إلى الضلال أمام هذه الأمثال، فوصفهم بالفاسقين الذين يتجاوزون الحق إلى غيره.

أمّا نسبة الضلال والهدى إلى المثل الذي ضربه الله للناس، وأراد أن يضل به الكثير ويهدي به الكثير، على حسب مضمون الآية، فلعل الوجه فيه هو أن وجود الحجة يحدد للناس الموقف الذي يقفونه من قضايا الكفر

والإيمان والهدى والضلال، فيهتدي به من ينسجم معه، ويضلّ به من يبتعد عنه، تماماً كما يقول الناس إن التجربة والامتحان يسقطان الناس أو ينجحانهم، مع أن القضية هي أن الناس يسقطون أمام التجربة بالابتعاد عن أسس النجاح، وينجحون معها بالاقتراب من ذلك، فهي السبب لكلا الموقفين، باعتبار أنها القاعدة التي أطلقت الموقف هنا وهناك، وبذلك تبتعد الآية عن ملامح الفكرة الجبرية التي تربط الضلال بالله بشكل مباشر.

﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ أي: لا يدع ضرب المثل استحياءً من حقارة الموضوع الذي يتعلق به لعدم تناسبه مع موقع العظمة في ذاته، لأن طبيعة المثل، في موضوعه، تتصل بالفكرة التي يراد تقريبها للذهن الإنساني، من خلال الصورة الحسية المتمثلة في وجدانه؛ فقد تفرض حديثاً عن الأشياء الحقيرة لأنها أكثر تمثيلاً للفكرة، كما هي البعوضة التي ضربها الله مثلاً لعجز المستكبرين الذين يضعون أنفسهم في موقع الآلهة، فلا يملكون أن يخلقوا الذباب، أو يسترجعوا ما يسلبهم الذباب من الأشياء المتصلة بحياتهم مما يحافظون عليه[1]، وكما هي الحال في العنكبوت الذي ضرب الله مثلاً ببيته تمثيلاً للبيوت التي لا ترتكز على أساس، وقد تفرض حديثاً عن الأشياء الكبيرة كما في مثال ﴿كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ﴾.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالله وانفتحوا على آياته وتدبّروا معانيها، وعرفوا مقاصدها وإيحاءاتها، وانطلقوا في وعيهم الفكري إلى أعماقها، فلم يتوقفوا

---

(١) نلاحظ أن للبعوضة في داخل تكوينها سراً عميقاً يتصل بعظمة الخالق فيها، فقد ورد الحديث عن الإمام جعفر الصادق (ع): إنما ضرب الله المثل بالبعوضة، لأن البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل، مع كبره، وزيادة عضوين آخرين، فأراد الله تعالى أن ينبه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعه. (مجمع البيان، ج: ١، ص: ٨٤).

عند البعد السطحي لها، ﴿ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ ﴾، من خلال ما يستوحونه منها في ما يريد الله لهم أن يفهموه ويؤمنوا به، لأن إيمانهم يربطهم بالحقائق الإلهية التي توحي بها آياته التي أنزلها في كتابه؛ ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ وابتعدوا عن وعي الحق، واتخذوا من الرسالة والرسول موقفاً سلبياً متمرداً، وواجهوا الموقف بالسخرية والعبث وأساليب اللعب، وحرّفوا الكلمة عن موضعها، وأبعدوا الآيات عن معانيها العميقة، ﴿ فَيَقُولُونَ ﴾، تعليقاً على الأمثال المتعلقة بالأشياء الحقيرة كالبعوضة والعنكبوت، ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ ﴾ أي: ما الذي يريده الله بهذا المثل، وكيف يتناسب مع عظمته؟ مما يؤدي إلى التشكيك بصدوره منه، لتنتهي المسألة إلى الشك بالنبي محمد ﷺ؛ ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا ﴾ من الذين لا يقفون منه موقف المتدبر الواعي الذي يواجه القضايا من خلال عناصرها الطبيعية في مداليلها وإيحاءاتها، بل يقف منها موقف المعقّد الجاحد المتمرّد الذي يحاول أن يجد في الإيجاب سلباً، وفي القوّة ضعفاً، وفي الحق باطلاً، فيتحرك في درب الضلال الذي سلكه بسوء اختياره وعدم تفاعله مع الخط الذي يقوده نحو الهدى؛ ﴿ وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ ﴾ من المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسله ورسالاته وكتبه، فاهتدوا بآياته التي فهموها كما يجب أن يفهموها، واستوحوها في كل ما تختزنه من إيحاءات الهدى في كل دروب الحياة وآفاقها وتطلعاتها؛ ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ الخارجين عن عبوديتهم لله والتاركين طاعته، والمنحرفين عن خط الاستقامة في دروب هداه.

أما نسبة الضلال والهدى إلى الله من خلال ضربه المثل، فقد يكون الأساس فيه هو أن المثل الذي ضربه الله كان السبب الحيّ لحركة التجربة الإنسانية في طبيعة الاختيار الخيّر أو الشرّير، فلو لم يطلق الله سبحانه هذا المثل الذي يوحي بالمعاني التي يريد للإنسان أن يفهمها ويؤمن بها، لما انطلق الضالّ نحو الضلال بإرادته، ولما تحرك المهتدي نحو الهدى باختياره. وفي

ضوء ذلك، فإن علاقة الله بالضلالة والهدى، لا تعطل الإرادة الإنسانية في الاختيار المسؤول، كما أن حركة الإنسان في المسألة لا تبعد الله عن حياة عباده في أقوالهم وأفعالهم على أساس القاعدة العقيدية الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين».

* * *

قيمة الوفاء بالعهود في الإسلام

﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾. هذه هي بعض ملامح الفاسقين التي أراد الله ـ من خلال الآية ـ أن يجسدها في وعي الناس، ليعرفوا كيف ينطلق الفسق في حياة بعضهم، ليهدّم الركائز الأساسية التي يستند إليها كيان المجتمع. أمّا أبرز هذه الركائز فأمور ثلاثة:

١ ـ الوفاء بالعهود والمواثيق، لأن ذلك هو الذي يؤكّد الثقة بين أفراد المجتمع ويحفظ لهم تماسكهم الاجتماعي.

وعهد الله هو الأساس لكل هذه العهود، لأنها، في طبيعتها، منطلقة من إيحاءاته، وفي قيمتها، منفتحة على الالتزام به. ولذلك، فإن نقض أيّ عهد يريد الله للناس أن يفوا به هو نقض لعهد الله، وذلك في الالتزامات الشرعية التي ألزم الله بها عباده في نطاق العلاقات الإنسانية، من خلال ما فرضه من الحقوق المتبادلة بينهم، أو في الالتزامات الذاتية التي يلتزمها الناس على أنفسهم في معاملاتهم ومواثيقهم، في قضاياهم العامة والخاصة، لأن الله أراد لهم الوفاء بالعقود، فلا بد للناس من أن يقفوا عندها في كل خصوصياتها والتزاماتها، لأن الله أراد للإنسان في الحياة أن يحرّك وجوده في علاقاته به وبالإنسان الآخر وبالكون من حوله، من خلال الالتزام الوجودي الذي ينطق

في كل حركته وحيويته بالعبودية لله، فقد ركب فيه العناصر التي تصرخ في ذاتها بوحدانيته وتشهد بربوبيته، وهذا ما نطلق عليه الميثاق الوجودي، ومن خلال الالتزامات التفصيلية في مسؤولياته مع الناس، ومع الحياة العامة والخاصة، التي تنطلق طاقاته لتمثّل الالتزام الواقعي بانفتاحه على الآخرين، وعلى مفردات الواقع التي هي بحاجة إليه، وهذا ما يعني بالدرجة الأولى إعطاء العهد من نفسه على أن يكون الإنسان المسؤول عن كل شيء يتكامل معه أو يحتاج إليه.

وهكذا نجد أن الله يطالب عباده بقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فهناك عهد بين الله وبين عباده بأن يوحّدوه ولا يشركوا به شيئاً وأن يطيعوه ولا يعصوه، وأن يستقيموا على خطه وشريعته التي تمثل الاستقامة على خط توحيده، ليرعاهم ويرزقهم ويرحمهم ويمنحهم ثوابه وجنته، وهذا ما نتمثله في قوله تعالى: ﴿۞أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ۞ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦١]. وقال تعالى: ﴿وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا﴾ [الأحزاب: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ٢٠] فدعا إلى الوفاء بعهده في شمولية الالتزام بخط العبودية المنطلق مع التوحيد في كل خطوات الإنسان وتطلّعاته في الحياة. وتحدث عن الذين ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧] وعن الذين ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ﴾ [البقرة: ١٠٠].

وتحدث عن نفسه أنه الإله الذي لا يفي أحد بعهوده كما يفي بعهده: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [التوبة: ١١١] وقال تعالى: ﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ﴾ [البقرة: ٨٠].

ودعا الناس إلى الوفاء بالعهد بقول مطلق: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤] وتحدث عن الصفات الإيجابية في الناس الذين يرضى عنهم فقال: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣].

وهكذا نجد أن الله يريد جعل حركة الإنسان في الحياة، حركةَ التزام بينه وبين خالقه، وبينه وبين الناس، وبينه وبين الحياة، ليتحرك الإنسان من موقع الإحساس بالمسؤولية المنفتحة على كل خير في الحياة، ليجد أمامه عهداً من الله بأن يتعهده بكل رحمته ولطفه ورعايته في الدنيا والآخرة، مما يجعل لديه الطمأنينة الروحية والسكينة الحياتية، ويبتعد عن الشعور باللامبالاة، فهو الإنسان الملتزم بأن يقدم طاقاته كلها للناس وللحياة، وأن يخضعها لإرادة الله تعالى الذي سخر الحياة له، وعاهده بأن يحقق له ما يشاء في خط الحكمة، والرعاية الربوبية، في الدنيا والآخرة.

٢ ـ المحافظة على الروابط الروحية والاجتماعية، فإنها تشدّ أواصر المجتمع وتجعله وحدة متماسكة بعيدة عن أي انقطاع وانفصام في ما يريد من النتائج أو من الأرباح، مع الإيحاء ـ في مثل هذه القضايا ـ بخسارة الإنسان لوجوده مما تفرضه خصائص الوجود في الحياة. وقد تكون الخسارة في إيحاءاتها العملية في الارتباط بينها وبين الكفر، باعتبار أنه يبتعد بالإنسان عن الإحساس بالهدف الكبير للحياة التي أودعها الله فيه، وبالمسؤولية الكبرى في تفجير طاقاته الإنسانية في سبيل حاجات الحياة والإنسان الآخر، بحيث يعيش التكامل في وجوده مع النظام الكوني والإنساني، وهذا هو الذي يوحي به الإيمان بالله الذي يشعر معه الإنسان بأن طاقته ليست حالة ذاتية له، بل هي أمانة الله عنده، فلا بد له من أن يحركها في الاتجاه الذي يجعل من حركتها في

الوجود صلاةً روحية وجوديةً ترتفع به إلى المستوى الأعلى في درجات القرب من الله والسموّ في مدارج الكمال، وهذا ما يخسره الإنسان في خط الكفر الذي يحوله إلى إنسان غير مسؤول في وجوده إلا من خلال حاجاته الذاتية التي يختنق فيها في دائرته الضيقة.

٣ ـ النزعة الإصلاحية التي تعمل على إصلاح ما فسد من حياة الناس، ومحاربة تجدد الفساد وانطلاقه في المجتمع، سواء في ذلك فساد العقيدة أو فساد السلوك والوجدان، وهذا هو سر الإيمان في حياة المؤمنين عندما ينطلق في حياتهم ليقوِّي هذه الركائز؛ فهم يحفظون عهد الله في كل التزاماتهم ومواثيقهم في العقيدة والحياة، ويصلون ما أمر الله به أن يوصل في علاقة الإيمان والقرابة والجوار وغيرها، ويصلحون ما فسد في الأرض، ويقفون ضد المفسدين، وبذلك يتحول الإيمان والفسق إلى عنصرين فاعلين في بناء المجتمع أو تهديمه بدلاً من أن يكونا عنصرين ذاتيين يحكمان النوازع الفردية للإنسان.

وقد حاول المفسرون البحث في تحديد عهد الله بين قائل بأنه ما ركب في عقولهم من أدلة التوحيد والعدل وتصديق الرسل، وقائل بأنه وصية الله إلى خلقه على لسان رسوله بما أمرهم به من طاعته ونهاهم عن معصيته، وقد يتجه بعضهم إلى تحديد موضوع الآية بأهل الكتاب ليكون المراد بعهد الله ما أخذه عليهم في التوراة من اتباع محمد ﷺ، وقد يبتعد بعضٌ بالآية عن ذلك كله، فيعتبره إشارة إلى العهد الذي أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب آدم مثل الذرّ، كما وردت به القصة المعروفة، وردّه بعضهم بأنه ـ تعالى ـ لا يجوز أن يحتجّ على عباده بعهد لا يذكرونه، ولا يعرفونه، ولا يكون عليه دليل.

ولكننا نميل إلى ترك الإفاضة في هذه التفاصيل، لأننا نستوحي من الآية التركيز على الملامح العامة للسلبيات التي ينتجها الفسق في تشويه شخصية

الإنسان في الحياة، بعيداً عن التفاصيل، لأن القضية هي قضية الفارق بين نتائج الإيمان ونتائج الكفر في معطياتهما العامّة التي ترسم الصورة من بعيد.

* * *

نقض العهد والفساد في الأرض خسران للنفس

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ الذي يتمثل في إبداع وجودهم بالطريقة التي يتحمل فيها الإنسان مسؤولية الخلافة في الأرض، ممّا تحتاجه الحياة في نموّها وحركتها وتطوّرها، بحسب حجمه، الأمر الذي يجعل إفاضة الخلق عليه بهذه الطريقة عهداً تكوينياً أخذه الله عليه، مع وعي الإنسان للحقائق التوحيدية من خلال العناصر الذاتية، وانفتاحه على ما أوحى به الله إليه على لسان رسله من أوامره ونواهيه. ﴿وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ في نسيانهم لله، وابتعادهم عن خطه المستقيم الذي يؤدي إلى السير في دروب الفساد، بما يثيرونه في أقوالهم وأفعالهم وعلاقاتهم ومواقفهم من عوامل الفساد في الأرض، على مستوى الواقع الاقتصادي الذي يفسدون به حركة المال في الإنسان، والواقع الاجتماعي الذي يتحرك فسادهم فيه، ليؤدي إلى تمزيق المجتمع، وتحلُّله الأخلاقي، وانهياره، والواقع السياسي الذي يسقط تحت تأثير الظلم والعدوان الذي يعيش فيه الناس ظلم الحاكم والحكم والقانون، والواقع الأمني الذي يفتقد فيه الناس من خلال هؤلاء الأمن في حياتهم الخاصة والعامة، فتدبّ الفوضى عندهم، ويسود الاضطراب وجودهم، وهكذا ينطلق هؤلاء ليتحولوا إلى جهة مفسدة للحياة كلها، وللإنسان كله. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ الذين خسروا أنفسهم في الدنيا، عندما أبعدوها عن خط الاستقامة، فعاشوا التخبط في خطواتهم العملية في السير على غير هدى، وواجهوا المتاعب المتنوعة في ذلك، وخسروا مصيرهم في الآخرة، في عصيانهم لله وتمردهم عليه، مما يستوجب دخولهم في النار وبئس القرار.

وربما كان في تأكيد جانب الخسارة الأسلوب الإيحائي، بأن على الإنسان أن يحسب حساب الربح والخسارة، من خلال النتائج الواقعية النهائية للأعمال، لا من خلال النتائج الحسية الأولية لها، ليدرس القضايا التي يتحرك فيها من موقع الربط بين البدايات والنهايات، والانفتاح على العمق، لا على السطح. هذا مع ملاحظة أن التعبير بالخسارة، ينطلق من خسارة الوجود في خسارة الفرص السعيدة التي كان من الممكن أن يبلغها الإنسان إذا أخذ بأسباب الخير في الإيمان والعمل الصالح، فلا يرد السؤال: كيف يتحدث الله عن خسارة ما لا يملكه الإنسان، باعتبار أن مفهومها يعني فقدان ما لديه؟ لأن الجواب عن ذلك بأن المقصود هو أن ما يملكه الإنسان قد يكون على مستوى الفعلية، وقد يكون على مستوى امتلاك الإنسان للفرصة التي يحصل عليها.

* * *

البداية من الله والنهاية إليه

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ أيها الناس، وأنتم تملكون العقل الذي يتحرك من خلال مفردات الحسّ الذي يتزوّد بعناصر الفكر، وطاقة الوعي المتحرك التي توجهه نحو التأمّل والدراسة والمقارنة بين الأشياء، والاستنتاج الحيّ المنفتح على حقائق العقيدة والحياة. وللعقل أكثر من طريق يؤدي بكم إلى معرفة الله من دون حاجةٍ إلى الاستغراق في التجريد الفكري والعمق الفلسفي، لأن الواقع الحيّ الذي تعيشونه في وجودكم، وتتحسّسونه في مشاعركم، هو الذي يمنحكم الإيمان بالله من موقع الوجدان المنفتح على الفطرة، والفكر المتحرك في نطاق البديهة. ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ قبل وجودكم، حيث كان العدم هو الأفق الذي يحتويكم في دائرته، فليس هناك أي شيء يربطكم بالوجود في

ذاتياتكم، أو في الأسباب الطبيعية التي تفرضها طبيعة الأشياء في ذاتها، الأمر الذي جعل مسألة الحياة بحاجة إلى إرادة الخالق القادر الذي يبدع الحياة في التراب، ويحوّل الدم إلى نطفة، لتتطور النطفة في مسيرة الحياة إلى علقة، فمضغة، فعظام، فلحم، فإنسان سويّ، تتحرك فيه الروح، وينفتح فيه الإحساس، ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾، وكانت الحياة هي التي تختصر تفاصيل وجودكم في الوعي والحسّ والحركة والإبداع والإنتاج، في عملية تكامل مع الوجود الذي ينسجم مع وجودكم، وتفاعل مع الحياة في تنوعاتها، ومع الإنسان الآخر في عطاءاته الكثيرة، وهي التي تنفتح على المسؤوليات التي تجعل لكل طاقة قدراً من المسؤولية في بناء الذات على الصورة التي يريدها الله وبناء المجتمع على المنهج الذي يرضاه، لتكون الحياة حياة العقل والحس والوعي والانفتاح على الطاقات الداخلية والخارجية للحياة وللإنسان، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، لتدخلوا من جديد في غياهب الموت الذي يفصلكم عن هذه الحياة التي أبدعها الله فيكم، فيغيب وجودكم عنها، ويبتعد دوركم عن ساحاتها، وينقطع أثركم منها، ولكنه ليس الموت الأبدي الذي يموت فيه الوجود بالمطلق، بل هو الموت الذي تعقبه الحياة في أفق آخر، وبعد جديد، وعالم أوسع، هو عالم الآخرة الذي يطل على الغيب ليضعه في متناول الحس الإنساني، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، لأن القادر على إبداع الحياة أوّلاً قادر على إبداعها ثانياً، لأن القدرة على الإعادة من موقع المثال الحي أكثر سهولة من إبداع الخلق من دون مثال.

وإذا كان الله هو الذي أطلق لكم البداية من إرادته وقدرته، فمنه المبدأ الذي يعيدكم إلى رعايته من جديد. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لتواجهوا مسؤولياتكم أمامه، ليكون لكم الاستقرار الموعود في ثوابه أو عقابه.

إنها الحقيقة الوجودية الإلهية التي ينطلق الحسّ في دلالاتها، ويتحرك الإمكان العقلي في نهاياتها، وهي التي تفرض نفسها على العقل ليُعرف الله،

فكيف تكفرون به وتنكرونه؟

ولما كانت العقيدة بالله هي الأساس في كل هذا الجو الذي تتحرك فيه السورة، في حديثها عن المؤمنين والكافرين والمنافقين، ولما كان الكفر كشيء يدعو إلى التعجب والاستنكار، لا إلى التفكير والتأمل، لأن القضية أوضح من أن تخفى، لهذا، واجه الموقف بأسلوب الاستفهام الإنكاري الذي يوحي للإنسان بأن رفض الكفر لا يحتاج إلى جهد كبير، بل يكفي فيه الوقوف في حالة تأملية لمراحل وجود الإنسان؛ كيف كان ميتاً لا يحمل أي مظهر من مظاهر الحياة، وكيف دبّت فيه الحياة في عملية دقيقة رائعة في طريقة النمو والتكامل والكمال، وكيف يموت بعد ذلك لينتقل إلى الحياة الواسعة... وهكذا يعيش الإنسان في حياة عقب الموت الذي يعني العدم المحض، فقد وجدت الحياة من عدم، ثم تتجه إلى الموت الذي لا يُغرق الإنسان في الضياع، بل يثير الحياة بقوّة لتقوم قوية جديدة بإذن الله الذي ترجع الأمور إليه جميعاً.

هذه الفكرة البسيطة تقدم الإيمان للإنسان ببساطة وجدانية بعيدة عن تعقيدات الفلسفة ومشاكلها، فلا يحتاج معها إلى الالتفات والاستماع والوعي من دون ابتعاد عن نفسه بالذات، فمنها تنطلق العقيدة الحقّة وتنمو وتتكامل، ومن داخل الإنسان ينتقل الموقف إلى رحابة الخلق وإبداعه في رحاب الأرض وآفاق السماء، في دعوة إلى التأمل الذي يقود إلى المعرفة الواسعة بالحياة في الطريق الرحب إلى الإيمان بالله خالق ذلك كله.

● □ ● □ ●

الآيـــة

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٩﴾

* * *

معاني المفردات

﴿خَلَقَ﴾: الخلق: أصله التقدير والمراد به الإيجاد.

﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾: الاستواء: الاعتدال والاستقامة ونقيضه الاعوجاج، وإذا عُدِّي بـ «إلى» اقتضى معنى الانتهاء إليه إما بالذات أو بالتدبير، وإذا عُدِّي بـ «على» اقتضى معنى الاستيلاء كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

﴿عَلِيمٌ﴾: مبالغة في معنى العالم.

* * *

هو الذي خلق لكم ما في الأرض

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ في الآية لفتة إلى جانب النعمة التي لا تجعل عظمة الخلق بعيدة عن حياة الإنسان وحاجاته، وذلك من خلال ما توحيه كلمة ﴿لَكُم﴾ من تسخير الأرض للإنسان بكل ما فيها من طاقات ظاهرة أو باطنة، مما يجعل من توجيهه إليها وإلى التفكير فيها عند التفكير في طبيعة الخلق، حافزاً للارتباط بالله، من خلال شعوره بحاجته المطلقة إليه، إلى جانب الشعور بعظمته المبدعة. وقد يكون في هذا الأسلوب القرآني الرائع لفتة قرآنية تعطي قضية الإيمان بالله حيوية نابضة تتفجر بالحياة الإنسانية في كل مظاهرها وحاجاتها، الأمر الذي يبعدها عن الجفاف والجمود الذي يتمثل في أساليب البحث في العقيدة كشيء تجريدي خارج نطاق الحياة العملية للإنسان.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فقد أراد الله للإنسان أن يعيش على هذه الأرض، وهيّأ له الوسائل المتنوعة التي تتصل بحاجاته الخاصة والعامة في أعماق الأرض وسطوحها وآفاق الفضاء المحيط بها، ليستطيع الإنسان الحياة عليها من خلال قدرته على إدارته لها في تسخير كل طاقاتها له، وفي تسخير الكون المطلّ عليها والمحيط بها، لرعاية كل أوضاعه. وهكذا، يؤكد الله أنه أبدع ما في الأرض لأجل الإنسان؛ تكريماً له، وتأكيداً لقيمته المميزة لديه من بين مخلوقاته. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي انتهى إليها، وقد نستفيد من التعبير بـ ﴿ثُمَّ﴾ ـ التي تدل على الترتيب مع التراخي ـ تأخر خلق السماء عن الأرض، ويمكن أن يكون الترتيب ذكرياً حقيقياً، لأن المراد هو التركيز على طبيعة الخلق لا على الأوقات.

﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ من غير بيان تفصيلي لطبيعة هذه السموات

وكيفياتها ومواقعها وأدوارها إلى ما هنالك من أسئلة يمكن أن تثار حول هذا الموضوع.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ محيط بحقائق الأشياء، مما يجعل للخلق معنى الإتقان والإحكام إلى جانب القدرة والاستيلاء ليوحي للإنسان بأن تقدير كل هذه النعم وهذه المخلوقات، وتدبير كل شيء، منطلق من علم الله بمصالح العباد في ما يقدره لهم ويفرضه عليهم، ليحسوا بالثقة والطمأنينة في كلّ مجالات الحياة.

* * *

السماوات السبع والمراد بها في القرآن

أما الاستواء الذي يعني القعود، فلا يتناسب مع تنزيه الله عن الجسمية، فلا بد من اعتبار الكلمة واردة في مورد الاستعارة لبيان خلق السموات ومشيئته لذلك بعد خلق الأرض من غير أن تتعلق إرادته في ما بين ذلك بخلق شيء آخر. والمراد بالسماء جهة العلوّ.. أما السماوات السبع، فلا نملك معرفة واسعة شاملة لطبيعتها في أجواء الآيات القرآنية المتفرقة، بل كل ما عندنا هو الحديث عن السماء الدنيا بأنها قد زينت بزينة الكواكب، مما يوحي بأن هذه النجوم المتناثرة في الفضاء موجودة في آفاق السماء الدنيا، وذلك في قوله سبحانه: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦].

وقد ورد في بعض الآيات الإشارة إلى وجود بعض المعلومات المتعلقة بأحوال الأرض لدى أهل هذه السماء مما كان يغري بعض المخلوقات كالجن والشياطين باستراق السمع، ولكن الله يمنعهم من ذلك بواسطة الشهب التي تنطلق إليهم لتحرقهم أو لتبعدهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا

بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢]. وقوله تعالى: ﴿وَحَفِظۡنَٰهَا مِن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٍ * إِلَّا مَنِ ٱسۡتَرَقَ ٱلسَّمۡعَ فَأَتۡبَعَهُۥ شِهَابٞ مُّبِينٞ﴾ [الحجر: ١٧ ـ ١٨]. وقوله تعالى في سورة الجن: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمۡعِۖ فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابٗا رَّصَدٗا﴾ [الجن: ٩]. ويكثر الحديث عن وجود الملائكة في السماء، وتنزُّلهم منها إلى الأرض، ولكن لا يتضمن شيء من تلك الآيات أي تفصيل لذلك.

وترفض بعض الآيات القرآنية ـ في ظاهرها ـ اعتبار الشمس والقمر من هذه السماوات، لأنها تعتبر السماوات مكاناً لهذين الكوكبين وغيرهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا * وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا﴾ [نوح: ١٥ ـ ١٦].

وقد تعددت الآراء حول المراد بالسماوات السبع، فهناك من قال: إنها السيارات السبع في مصطلح الفلكيين القدماء، وهي عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل والقمر والشمس، وهناك من قال: إن المقصود بها هو الطبقات المتراكمة للغلاف الجوي المحيط بالكرة الأرضية. ومنهم من رفض اعتبار السبعة عدداً مقصوداً بمدلوله الحرفي، بل هو أسلوب من أساليب التعبير عن الكثرة ويستشهدون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ﴾ [لقمان: ٢٧]. فإن من الطبيعي أن علم الله لا ينتهي بهذه الكمية، حتى لو كان هناك الآلاف من الأبحر، بل المقصود الكثرة.

ولكن هذا الرأي ينافيه تأكيد كلمة السماوات السبع في أكثر من آية، مما يوحي بأن للعدد خصوصية وجودية، كما أن رأي المفسرين القدماء لا شاهد له، بل إن الاكتشافات الحديثة دللت على أن هناك كواكب سيارة أخرى مثل «نبتون» و «بلوتو» و «أورانوس».

ويقول بعض الفلكيين حول مرصد (بالمور) في وصفه للمدى الذي بلغه الإنسان في اكتشاف الكون بالمستوى الذي لا مجال لتحديده بحدود معينة في طبيعة العوالم الموجودة فيه:

«قبل نصب مرصد بالمور، كان العالم في نظرنا لا يزيد على خمسمائة سنة ضوئية، لكن هذا الناظور وسّع عالمنا إلى ألف مليون سنة ضوئية، واكتشف على أثر ذلك ملايين المجرات الجديدة التي يبعد بعضها عنّا ألف مليون سنة ضوئية. أما بعد هذه المسافة، فيتراءى لنا فضاء عظيم رهيب مظلم لا نبصر فيه شيئاً، أي أن النور لا ينفذ إليه كي يؤثر على صفحة التصوير في المرصد.

ومن دون شك، فإن هذا الفضاء المهيب المظلم يحتوي على مئات الملايين من المجرّات التي تحافظ بجاذبيتها على هذا العالم المرئي.

كل هذا العالم العظيم المرئي الحاوي على مئات آلاف الملايين من المجرات، ليس إلا جزءاً صغيراً جداً من عالم أعظم. ولسنا واثقين من وجود عالم آخر غير هذا العالم الأعظم».

* * *

ضرورة عدم تكلّف معرفة ما لا حاجة له

وإننا لا نشجع الخوض في مزيد من التفاصيل في هذا المجال، لأنه يدخلنا في تيهٍ من التصورات ويحملنا على الاستسلام الساذج لكثير من الأحاديث الضعيفة التي لا تفيد علماً ولا ظناً، بل تترك الإنسان يواجه المعرفة القرآنية بما لا يغذي الجوع الحقيقي للمعرفة الحقة، فيسلمنا ذلك إلى الوقوع في فخ الخرافة الذي ينصبه الوضّاعون، فلنقف حيث يريدنا الله أن نقف مما لم

يكلفنا علمه، ولم يشرح لنا غوامضه، ولم يهيىء لنا السبيل لمعرفته، وهذا هو الطريق الأمثل الذي ينبغي أن تسير عليه المعرفة الإسلامية في ما تأخذ وتدع، فليس من الضروري أن نتكلف معرفة ما لا حاجة لنا لمعرفته، ولا سبيل لنا إليه مما أجمله القرآن الكريم في آياته، ولم تحاول السنّة النبوية الشريفة أن توضحه، لأن الحاجة لا تقضي إلا بالإشارة إليه في مجال الحديث عن قدرة الله وسعة مخلوقاته، ولعل هذا ما يبعدنا عن الوقوع في أحاديث الإسرائيليات التي استغلت مجملات القرآن التي أجملها الله عن حكمة، فحاولت أن تشبع نهم الفضول الذاتي لدى المسلمين، أو الذي حاولت إثارته لديهم حتى تغرقهم في الأجواء القصصية التي تبعدهم عن الأشياء الأساسية في العقيدة والتشريع نظراً إلى الطبيعة البشرية الطفولية التي تنجذب إلى أجواء القصة وتفاصيلها أكثر من أجواء الفكر والتشريع، ثم تفرض ـ من خلال ذلك ـ مفاهيمها المنحرفة عن التصور الإسلامي للتاريخ والكون والحياة.

● □ ● □ ●

الآيات

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ
قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ
لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى
ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا
عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ
أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ
وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

* * *

معاني المفردات

﴿رَبُّكَ﴾: الرب: السيد ومنه: رب الدار ورب الفرس، ولا يقال: الرب بالألف واللام إلا لله تعالى، وأصله: من ربيته إذا قمت بأمره، ومنه: قيل للعالم ربّاني لأنه يقوم بأمر الأمة.. وفي ضوء ذلك قد يتضمن إطلاق

الرب على الله تعالى معنى التربية، لأن الله يربّي عباده وينمّي لهم أجسادهم وعقولهم بعد خلقهم.

﴿لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾: الملائكة: جمع ملك، واختلف في اشتقاقه، فذهب أكثر العلماء إلى أنه من الألوكة وهي الرسالة... وذهب أبو عبيدة إلى أن أصله من لاك إذا أرسل... وذهب ابن كيسان إلى أنه من الملك[1].

وقد غلب إطلاق الاسم على مخلوقات سماوية مخصوصة موجودة في عالم الغيب، قد يصطفي الله منهم رسلاً، وقد يوكل إلى بعضهم مهمات خاصة تتصل بالكون في ظواهره وحركاته، وهم: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧].

﴿جَاعِلٌ﴾: الجعل، والخلق، والفعل، والإحداث، نظائر، إلا أن الجعل قد يتعلق بالشيء لا على سبيل الإيجاد بخلاف الفعل والإحداث. والمراد به هنا: الإيجاد.

﴿خَلِيفَةً﴾: الخليفة: من يخلف غيره ويقوم مقامه، والظاهر أن المراد به الإنسان ـ النوع ـ المتمثل في بدايته بآدم.

﴿أَتَجْعَلُ﴾: الهمزة ـ هنا ـ للاستفهام في مقام التعجب المجرد الذي يستكشف سرّ الحكمة، وربما يكون استفهاماً تفرضه طبيعة القضية، وليس حواراً حقيقياً، من أجل توضيح الفكرة بهذا الأسلوب.

﴿وَيَسْفِكُ﴾: السفك في الدم: الصب.

﴿نُسَبِّحُ﴾: التسبيح: التنزيه لله تعالى عن السوء وعمّا لا يليق به، وأصله: المَرّ السريع في عبادة الله وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً وفعلاً ونيّة.

---

(١) مجمع البيان، ج: ١، ص: ٩١.

﴿ وَنُقَدِّسُ﴾: التقديس التطهير ونقيضه التنجيس.

* * *

حوار الله والملائكة

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ في حوار تثقيفي حول الواقع الجديد الذي أراد الله إبداعه في الأرض التي لم يكن لها أيّ دور في الوجود الحركيّ آنذاك، وربما كان للملائكة فيها بعض الدور في مهمّاتها التي أوكلها الله إليها في النظام الكوني. ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يملك العقل، والإرادة، وحرية الحركة، وإمكانات الإبداع، وتنوّع الإنتاج، لينظم لها حركتها، وليدبر أوضاعها، ويصنع فيها مجتمعاتها التي تمتلىء بها ساحاتها، فيكون الإنسان في الأرض تماماً كما الملائكة في السماء، مع فارقٍ نوعي، أن الإنسان مخلوق حر بينما الملائكة مجبولون على الطاعة.

﴿ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ من هذا النوع الإنساني الذي يعيش الصراع بين العقل والغريزة في شخصيته، ويختزن عناصر النزاع والخلاف، والرغبة في التدمير، والأنانية في التملك والتسلط في ذاته، مما يؤدي إلى الإفساد المادي والمعنوي، وإلى سفك الدماء، فتعيش الأرض، من خلال هذه التعقيدات والاهتزازات، في جوٍّ من الحروب المفسدة والمدمرة للمدر والبشر معاً، مما يبعدها عن السلام الموحي بالخير والمحبة والصفاء، والمساعد على الحق في روحانية الإيمان، وحركية التقوى، والقرب منك، فيحل محل ذلك الحقد والعداوة والبغضاء والتنازع والتقاطع، وينفتح الواقع على الباطل في ضراوة الشرّ، وقسوة الجريمة، وقذارة الشعور، وسقوط العقل.

وإذا كانت حكمتك ـ والكلام في معناه للملائكة ـ من استخلاف الإنسان في الأرض أن يسبّحك ويقدّس لك ويعبدك، باعتبار أن العبادة هي غاية الخلق في من تخلقه، فإننا لن نبلغ كنه الحقيقة العميقة فيها، لأن الكون لا يعيش الفراغ من هذه الجهة، ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ في الأرض والسماء، حتى يتحول الكون من حولنا إلى تسبيح وتقديس وانفتاح عليك في كل مواقع القرب إليك، وربما خُيّل إلينا أننا أقرب إلى الخلافة من هذا المخلوق الجديد، لأننا نطيعك ولا نعصيك، وهو يخلط الطاعة بالمعصية، والاستقامة بالانحراف، مما يجعل النتائج سلبيةً في حركته، بينما هي إيجابية في وجودنا.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ لأنكم تعرفون من الأشياء ظواهرها، ولا تنفذون إلى بواطنها، فقد تكون هناك بعض المفاسد في التقديرات الوجودية المتصلة بالكون والإنسان، ولكن المصالح الكامنة فيها، والحاصلة منها، أكثر أهمية، وأقوى تأثيراً، وأفضل إنتاجاً، بحيث تذوب المفاسد في سلبياتها أمام المصالح في إيجابياتها، وذلك من خلال النظام الكوني المحدود الذي لا تجد فيه خيراً إلا ومعه شر، كما لا تجد فيه شراً إلا وهناك خير في داخله، لتكون المعادلة غلبة هذا الجانب على ذاك في مسألة أفضلية الوجود على العدم، أو أفضلية العدم على الوجود.

إن مشكلتكم هي أنكم لا تملكون الوعي الكامل الشامل المنفتح على كل حقائق الكون في حركة الخلق والوجود، ولذلك فإنكم تعرفون جانباً واحداً من الصورة، ولا تعرفون الجوانب كلها، وسوف تعلمون من نتائج هذا الخلق كثيراً من الأشياء التي تضيف إلى علمكم علماً وإلى وعيكم سعة وشمولاً.

* * *

تزويد الله الإنسان بكل مستلزمات الخلافة

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ فقد أعطاه الله علم الأشياء التي تتصل بمسؤولياته من مفردات الموجودات الأرضية، وطريقة إدارتها، واستعمالها في ما يمكن أن يجدّد عناصر الحياة فيها، ويعمّرها، ويصنع منها الصناعات التي تسهّل أمور العيش للإنسان، وتدفع به إلى تطوير طاقاته إلى المستوى الأفضل، وغير ذلك، مما يجعل وعيه الإنساني شاملاً لكل الأشياء والأوضاع والأعمال والنتائج المتصلة بقضايا وجوده، ليكون أهلاً للقيام بمهمّة الخلافة الأرضية التي يتحرك فيها بحرية العقل والإرادة والحركة المتنوعة في شؤون الجماد والنبات والحيوان، بالإضافة إلى شؤونه الإنسانية الخاصة، مما أوكل الله إليه أمره، ليكون أداؤه لوظيفته الفكرية والعملية أداءً متقناً منفتحاً على الخير كله في مسؤولياته العامة والخاصة.

* * *

تسبيح الله بالوعي والمعرفة والعمل والإبداع

وبعد أن كشف الله تعالى للملائكة أن ثمة حدوداً لعلمهم، وبأن ما لديهم من علم، وبشهادتهم اللاحقة أيضاً، هو مما علمهم الله تعالى، سأل آدم عليه السلام إعلامهم بما لم يحيطوا به علماً، لتوكيد عجزهم، وإظهار تفوق آدم عليهم في ما أثاروه من إشكال، لجهة حصوله، لما يلزم وجوده في الحياة الدنيا، ويرفع به نواقصه. ثم عطف كلامه مذكراً إياهم بما سبق أن أعلمهم به لجهة إحاطة علمه تعالى بكل شيء، فلا يفوته منه شيء، ظاهراً كان أو باطناً، غائباً

كان أو حاضراً، مضمراً كان أو معلناً... الخ، وبالتالي فهو يعلم ما يخفونه ويعلنونه.

﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ في حدود هذا العلم الذي أُلهِمتَه وعُلّمتَه، والذي يجعلك جديراً بإدارة الأرض كلها، ليعرف الملائكة، من خلال هذا العلم، أنهم لا يملكون القدرة على أن يكونوا البديل عنك، لأن التسبيح والتقديس لله ليسا كل شيء في عملية الخلافة، بالإضافة إلى أن مظاهر التسبيح قد تتمثل بالحركة المنفتحة على تحريك خلق الله في خط إرادته بالدرجة التي تظهر فيها عجائب خلقه، وإبداعات قدرته، فقد تكون المعرفة الواعية، وقد يكون العمل المنتج، وجهاً من وجوه التسبيح في الإنسان، وحركةً من حركات التقديس. ففي مظاهر العقل معنى التسبيح، وفي مواقع القوة والإبداع معنى التقديس.

﴿ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾، وأخبرهم بها في كل ما أراد الله له أن يخبر به ويبينه لهم، مما يوحي بالدرجة التي يملكها من المعرفة، وبالقضايا التي يحيط بها من شؤون الحياة، ليعرفوا الفارق بينهم في خصوصيات ملائكيتهم، وبينه في إنسانيته، ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، فلا تقدرون على الإحاطة به، كما أن هناك الكثير من الغيب الذي لم تملكوا إلى معرفته سبيلاً، فليس كل شيء مكشوفاً لكم ومقدّراً لكم في وسائله، في الوقت الذي يستوي لديَّ الغيب كما يستوي لديّ السرّ والعلانية في ما تظهرونه وتكتمونه، مما لا يمكن أن يحاط فيه. ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ من خصائص الألوهية في ذات الإله الذي يحيط بكل خلقه في ظواهرها وبواطنها، مما لا يملكون الإحاطة به ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

وهنا، حاول الكثيرون من المفسرين التوقف عند كلمة ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ وحاولوا أن يفسروا كلمة ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ فتساءلوا

عما كانوا يكتمونه، وذكروا في ذلك وجوهاً؛ منها أنه ما كتمه إبليس في نفسه من الكبر والاغترار تنزيلاً للواحد منزلة الجمع باعتباره ملحقاً بهم، ومنها أنه قولهم: لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أعلم منه وأكرم... ولكننا لا نجد لهذا أو ذاك حجة على التفسير، بل الغالب على الظن ـ والله العالم ـ أن الآية لا تختلف عن مثيلاتها من الآيات التي تختم بالحديث عن صفات الله من خلال مناسبة الموضوع في الآية من أجل تأكيد عظمة الله في أيّ موقف من مواقف القرآن، وعلى ضوء هذا، ربما يكون الحديث عن علم الله للغيب منسجماً مع الحديث عن الطبيعة الممتدة الفاعلة للخليفة في هذا المخلوق الجديد مما لم يحط الملائكة بعلمه، ولا بد في هذا المجال من الإيحاء بسعة علم الله بالمستوى الذي يحيط بكل ما يظهره الإنسان أو يضمره ليوقظ في نفسه الإحساس الدائم بالرقابة المستمرة الشاملة عليه، مما يحقق له مزيداً من الانضباط والشعور العميق بعظمة الله. وفي هذه الحال، لا نجد ضرورة تقدير أي شيء للكلمة، لأن القضية لا تنطلق من طبيعة الواقعة الشخصية بل من الطبيعة الأساسية لصفات الله.

* * *

مسألة المسميات في خصائصها وحقائقها: وقفة مع الطباطبائي

وقد ذكر بعض المفسّرين أن هذه الأسماء، أو أن مسمياتها، كانت موجودات أحياء عقلاء محجوبين تحت حجاب الغيب، وأن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء، وإلاّ كانت الملائكة بإنباء آدم إياهم بها عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم

ولا كرامة، حيث علمه الله سبحانه أسماءً ولم يعلمهم، ولو علّمهم إياها لكانوا مثل آدم أو أشرف منه، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجتهم، وأيّ حجة تتم في أن يعلّم الله تعالى رجلاً علم اللغة ثم يباهي به ويتم الحجة على ملائكة مكرمين ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] بأن هذا خليفتي وقابلٌ لكرامتي دونكم؟ ويقول تعالى: أنبئوني باللغات التي سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في دعواكم أو مسألتكم خلافتي، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب، والملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلم، وإنما تتلقى المقاصد من غير واسطة.

ويتابع الحديث فيقول: فقد ظهر مما مرّ أن العلم بأسماء هؤلاء المسمّيات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم، وأعيان وجوداتهم، دون مجرد ما يتكلفه الوضع اللغوي من إعطاء المفهوم، فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية ووجودات عينية، وهي مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب؛ غيب السموات والأرض، والعلم بها على ما هي عليه كان أولاً ميسوراً ممكناً لموجود أرضي لا ملك سماوي، وثانياً دخيلاً في الخلافة الإلهية[١].

ونلاحظ على هذا الرأي أنّ من المعلوم أن المسألة بين آدم والملائكة ليست مسألة لغوية، بل هي مسألة المسميات في خصائصها وحقائقها، كما أن قضية تعليم الله إياه وعدم تعليمهم لا يجعل لآدم ميزة عليهم، في ما لو كانت المسألة تعليم الأسماء. هذا ليس وارداً في هذه المسألة، لأن المطلوب هو أن الله أعطى هذا المخلوق علماً يملك به إدارة مسؤولياته ولم يعط الملائكة ذلك، تبعاً لحكمة الله في توزيع مواهبه على عباده بحسب حاجاتهم العامة

(١) تفسير الميزان، ج: ١، ص: ١١٨ ـ ١١٩.

والخاصة، فالقضية ليست قضية شرف ذاتي في ما يملكه الإنسان من عناصره الذاتية بذاته، بل هي قضية امتياز في ما أعطاه الله.

وليس من الضروري أن تكون المسميات موجودات أحياء عقلاء محجوبين تحت حجاب الغيب، لأن القصة واردة في الإحاطة بالأمور التي تدخل في نطاق مسؤوليات هذا الخليفة في إدارة شؤون الأرض وفق خصوصياتها وأوضاعها وموجوداتها وما يتصل بها لجهة تحريكها وتوجيهها الوجهة التي أرادها الله، ولعل ما يؤكد ذلك ما جاءت به أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام في الجواب عن السؤال عمّا علمه الله لآدم، قال الإمام الصادق ـ كما في تفسير العياشي ـ : «الأرضين والجبال والشعاب والأودية، ثم نظر إلى بساط تحته فقال: وهذا البساط ممّا علّمه»(١).

وهي إشارةٌ إلى المدى الذي تبلغه إمكانات العلم لدى آدم ـ الإنسان، بحيث تدخل في تفاصيل الأشياء المستقبلة من خلال الطاقات المودعة فيه والوسائل الموضوعة لديه، والله العالم بحقائق آياته.

وقد أفاض صاحب الميزان في عرض الأخبار المتنوعة في هذا المجال ومنها أخبار الطينة.

ثم علّق على بعض الملاحظات التي يوردها بعض الناس حول هذه الأخبار في علامات الاستفهام التي توحي بالاستبعاد فقال:

وإياك أن ترمي أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم، ومنابع الحكمة، بأنها من اختلاقات المتصوّفة وأوهامهم، فللخلقة أسرارٌ، وهو ذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهداً في البحث عن أسرار الطبيعة، منذ أخذ البشر في الانتشار، وكلما لاح لهم معلوم واحد بأن لهم

---

(١) م. س، ج: ١، ص: ١٢١.

مجاهيل كثيرة، وهي عالم الطبيعة أضيق العوالم وأخسها، فما ظنك بما وراءها، وهي عوالم النور والسعة[(١)].

ونحن نتفق مع العلامة الطباطبائي في القاعدة العلمية التي أسسها، وهي عدم المبادرة إلى رفض ما لا تقبله الأفكار من خلال ابتعاده عن المألوف ممّا يعرفه الناس، أو يقع في نطاق تجاربهم الذهنية وانفعالاتهم الشعورية، لأن عالم الغيب يختلف في موازينه عن عالم الحسّ لعدم خضوعه للتجربة الحسية، الأمر الذي يجعل المقياس في معقوليته وعدم معقوليته، هو انطلاق القضية في أبعادها من دائرة الإمكان المنطلقة من دراسة الفكرة وقدرة الله المطلقة، فلا يجوز لنا أن نرفض الغيب في طبيعته ومفرداته لمجرد ابتعاده عن دائرة المألوف لدينا، لأن المألوف ليس هو الصيغة النهائية للحقيقة حتى في ساحة الحسّ، فكم من الأمور التي كانت فوق مستوى المألوف مما يعقله الناس، في قضايا الحياة وأسرار الكون، أصبحت عاديةً ومألوفةً لديهم بعد اكتشافها من قبل العلماء ووضوحها لديهم، وكم من الأمور المألوفة لديهم بفعل السير التاريخي للأفكار والعقائد، تحوّلت إلى أشياء مستنكرة بعد ثبوت زيفها وخرافيتها، وكم من الأشياء التي كانت غيباً في وعي الناس عادت حسّاً من خلال الاكتشافات العلمية.

لذلك، فإن طريقة البحث في الأمور الغيبية تختلف عن الطريقة في الأمور الحسية؛ ففي الغيب متّسع للفكر التأملي والعقل النظري، وفي الحسّ منطلق للتجربة الواقعية والعقل العملي بالإضافة إلى دائرة التأمل فيه، ولكنّ المسألة التي تفرض نفسها في شؤون الغيب هي توثيق النص المرويّ عن المصادر المعصومة التي لا تخطىء في نقل الأشياء وفي تصوّرها، وتركيز الفهم الدقيق للنصوص من خلال القواعد والأصول المتّبعة في ذلك، وهذا ما

---

(١) م. ن، ج: ١، ص: ١٢١.

ينبغي البحث فيه قبل الالتزام بالنص كوثيقةٍ علميةٍ، ولا سيّما إذا عرفنا دخول الكثير من الأحاديث الموضوعة في تراثنا من خلال اليهود في إسرائيلياتهم التي أريد لها أن تشوّه المفاهيم الإسلامية في الخطوط العامة والتفصيلية، أو من خلال الكذابين الذين كانوا يضعون الأحاديث ويدسّونها في كتب الثقات من أصحاب الأئمة عليهم السلام، كما ورد ذلك في حديث الإمام الصادق عليه السلام عن أبي الخطاب وجماعته، مما يتضمن الكفر والزندقة والخرافة.

فلا بد لنا من التدقيق في السند والمتن ـ كما يعبّر القدماء ـ قبل القبول بها وتحويلها إلى ثقافةٍ عامة للناس، ولا سيّما في الأمور المتصلة بالعقيدة، بحيث يبادر الناس إلى إنكار الحقائق الثابتة أو تأويل النصوص المعتمدة لمصلحتهم.

ولا بد، إلى جانب ذلك، من المقارنة بين النصوص في دلالاتها الفكرية، وخصوصاً مسألة العرض على القرآن الذي هو كتاب الله الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، للتعرّف على ملاءمة المفهوم الحديثي في مضمونه الفكري مع المفهوم القرآني في دلالاته، من خلال الأصول الدقيقة للبحث العلمي، وعدم الاقتصار على الأساليب الأصولية التقليدية في طريقة البحث والمقارنة.

إن المسألة ليست مسألة استبعاد الغيب في مفرداته مهما كانت غريبة عن المألوف، ولكنها مسألة التأكيد على صدور هذا الغيب ممن يملك أمر الحديث عن الغيب في قضايا العقيدة والحياة.

وقبل أن نختتم الكلام هنا، فإن ثمة نقاطاً أو تساؤلات، تثيرها الآيات موضوع البحث وتعالجها وفق التسلسل التالي:

* * *

ما معنى هذا الحوار الذي أجراه الله سبحانه وتعالى مع الملائكة؟

هل هو قصة حقيقية جرت بين الله وبين الملائكة، أم هو أسلوب قرآني لتقريب الفكرة بطريقة الحوار لأنه أقرب إلى فهم الفكرة من الأسلوب التقريري، إذ إن أسلوب الحوار متحرك يوحي بالحركة في الفكرة عندما تتوزع تفاصيلها على عدة أشخاص بين السؤال والجواب، بينما نشعر في الأسلوب التقريري، بأن الفكرة تسير بشكل رتيب هادىء لا يثير في النفس أي شعور غير عادي إلا من خلال طبيعة الفكرة؟

وليس هذا الأسلوب بِدْعاً في الأساليب القرآنية، فنحن نجد في كثير من آيات القرآن حواراً يدور بين الله وبين ما لاَ يعْقِل ولا ينطق من مخلوقاته، كما في ما حكاه الله سبحانه في خلق السماوات والأرض إذ قال لهما: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، لتقريب فكرة خضوعهما التكويني لله بما أودعه فيهما من قوانين طبيعية تسير بهما وفق إرادته وحكمته.

ولا بد لنا في الجواب عن هذا التساؤل من الحديث عن موقفنا حيال الظواهر القرآنية، فهل لنا أن نتصرف فيها فنحملها على غير ما يفهم من مدلولها الحرفي أم لا؟

إن الطريقة العقلائية في المفاهيم تقضي بأن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن هناك دليل عقلي يمنعنا من الأخذ بها، وقد جرى القرآن على هذه الطريقة في أسلوبه، فلا بد لنا من السير عليها في ما نأخذ منه أو ندع، فإذا أخبرنا بوجود حوار ضمن قصة ولم يكن هناك مانع عقلي من الإقرار به، فيلزمنا الإقرار به واعتباره حقيقة واقعة. أما إذا كان هناك مانع عقلي فلا بد من حمله على ما ينسجم معه على أساس قواعد المجاز والكناية والاستعارة، كما في

الآيات التي تحدثت عن وجه الله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، أو عن يد الله كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكذلك في قوله عزّ من قائل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، مما قد يوحي بأنه تعالى جسم كالأجسام.. ولما قام الدليل العقلي على امتناع الجسمية عن الله، حملنا هذه الآيات وأمثالها أنها واردة مورد الاستعارة للتعبير عن الذات في كلمة الوجه، وعن عطائه وقوّته في كلمة اليد، لمناسبات لغوية تقتضي ذلك. والآن، ما موقع قصتنا من هذه القاعدة؟

قد يعالج البعض القضية من خلال هذا السؤال:

كيف نفهم الحوار كحقيقة موضوعية؟ هل كان الله سبحانه، في مقام استشارة الملائكة في ما يريده من خلق هذا الخليفة أم كان في مقام إخبارهم بذلك؟ لا بد من رفض الشق الأول من السؤال، لأن الاستشارة تنطلق من محاولة الوصول إلى الرأي الأصوب الذي يستتبع الجهل بالواقع مما يستحيل نسبته إليه تعالى. وأما إذا كانت القضية إخباراً عما يريد الله فعله، فكيف نفسر اعتراض الملائكة عليه، مع أننا نعرف، من خلال القرآن الكريم، أنهم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧].

وهنا يعود السؤال من جديد: كيف نفسر الحوار؟ ونقول: ربما تكون القضية واردة مورد التساؤل أمام الإخبار، وليس هناك ما يوجب اعتبار السؤال اعتراضاً، فإن طبيعة الموضوع تدفع للتساؤل عن سر الحكمة فيه، وتثير الدهشة والاستغراب، فكيف يخلق الله مخلوقاً ليكون خليفته في الأرض، في الوقت الذي تتمثل حياته في التمرد على الله بالفساد وسفك الدماء؟ إن القضية، بحسب طبيعتها، تشبه اللغز. وفي هذا الإطار، يمكن أن تكون القضية جواباً عن سؤال أثاره الملائكة لكشف الموضوع، ويمكن أن تكون

جواباً عن سؤال تفرضه طبيعة القضية، بعيداً عن أجواء الحوار الحقيقي. وقد نستطيع أن نتبنى الفكرة الثانية، لأن الآيات، بمجموعها، توحي بأن في القضية نوعاً من التحدي الذي يوجه نحو الملائكة، بإثارة محدودية علمهم من جهة، وبتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم وتكليف آدم بالإجابة عنه. وقد يقرّب هذه الفكرة، أننا لا نفهم الوجه في إدارة هذا الحوار مع الملائكة، فإن حوار الله مع مخلوقاته ينطلق غالباً من القضايا التي تتعلق بمسؤولياتهم وتكاليفهم، أمّا أن يكون متمثلاً في الأمور التكوينية التي يريد إيجادها، فهذا ما لا نعرف له وجهاً. ومن الطبيعي، أن هذا لا يعتبر مانعاً عقلياً عن حمل اللفظ على ظاهره، ولا سيما أننا لا نملك الكثير من المعرفة لعالم ما وراء الطبيعة، فنحن لا نعرف كيف يقولون، وكيف هم، وما هي العلاقة بينهم وبين الله سبحانه، وما هو الجو الذي يمكن أن يعيش فيه هذا الحوار. كل هذا لا نملك له سبيلاً للمعرفة، فإن هذه القضايا مما نعرف وجودها بشكل ضبابي، لأننا لا نجد وسائل الإيضاح التي تجعلنا نتمثل الفكرة بوضوح.

إننا نستقرب اعتبار الموضوع أسلوباً قرآنياً لتوضيح الفكرة، ولكننا لا نجزم بذلك، لأن المعطيات التي قدمناها لا تدع مجالاً للجزم، بل ربما نلتقي ببعض الأحاديث المأثورة التي تدعم الفرضية الأولى. في ما سبق أو يمكن أن يلي من حديث.

بقيت هناك نقطة، لا بد من الإشارة إليها في هذا المجال، وهي موضوع الصدق والكذب، إذ كيف يُسوّغُ الإخبار بحدوث حوار لم يحدث، وبحكاية قول لم يُقَل؟ وهنا نقول إننا نعرف من الأبحاث التي تحدثت عن الصدق والكذب، في أبواب الكناية وفي غيرها، أنهما يخضعان ـ في مقياسهما ـ لما يقصد حكايته، فإن قصد المتكلم الإخبار بما يحكيه عن الواقع، أمكن الحكم عليه بالصدق إن كان مطابقاً له، وبالكذب إن لم يكن مطابقاً، أما إذا لم يقصد الإخبار عن الواقع في مضمون الحكاية، بل قصد اعتبارها وسيلةً للإخبار عن

شيء آخر، فإن الاعتبار يكون به لا بها.

* * *

ما هو معنى الخلافة التي جعلها الله للإنسان؟

في ما تدل عليه الآية، ربما يذكر هنا معنيان:

أولهما: الخلافة عن الموجودات السابقة على خلق الإنسان، انطلاقاً من بعض الأحاديث المروية التي تذكر أن هناك فصائل حية عاشت في الأرض قبل الإنسان، وعاثت فيها فساداً، وسفكت الدماء، ثم انقرضت بعد ذلك، وجاء الإنسان ليخلفها على هذه الأرض. وهناك أحاديث تعطي لتلك الموجودات الصفة الإنسانية أو الآدمية باعتبار وجود آلاف من الآدميين قبل آدم أبي البشر.

ثانيهما: الخلافة عن الله وقد وردت عدة آيات بهذا المضمون كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦]. وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤]. وعلى هذا يكون معنى الخلافة عن الله هو إدارة الأرض وبناؤها وإعمارها على وفق إرادة الله.

ولعل الرأي الثاني أوفق بظاهر الآيات، لأن سياقها يوحي بأن الملائكة لم يطرحوا سؤالهم انطلاقاً من إفساد الإنسان في الأرض وسفكه الدماء فقط، بل باعتبار أنفسهم مؤهلين لذلك، وكان وحي الله إليهم في إطار بيان الخصائص التي يملكها هذا المخلوق ولا يملكونها هم، مما يؤهله للقيام بالمهمة الموكولة للخليفة، فكأن القضية هي قضية الدور الذي يراد للخليفة أن يقوم به، لا مجرد خلق موجود جديد يخلف الكائن القديم. ولهذا كان الحوار منطلقاً من موقع الخصائص الموضوعية للخلافة الموجودة في الإنسان

المفقودة في غيره. ولو كانت القضية كما يُتوهم في المعنى الأول، لما كان هناك أيّة حاجة لكل هذه التفاصيل، فإن الخلافة عن الموجودات السابقة لا تحتاج إلى ميزة ذاتية أو ميزة عن الملائكة.

ونحن في ترجيحنا للمعنى الثاني، لا ننكر ما ورد في الأحاديث من وجود خلق آخر، فإن قضية وجوده وعدمه لا ترتبط بخلافته عنه وعدمها كما هو واضح. وقد تصلح هذه الأحاديث لأن تكون تفسيراً للسؤال المطروح في أكثر من مجال أمام هذا الحوار القرآني، وهو من أين عرف الملائكة أن هذا المخلوق الجديد يسفك الدماء ويفسد في الأرض مع أنه لم يدخل مجال التجربة بعد؟

وتنوّعت الأجوبة بين جواب يفسر ذلك بدراستهم للخصائص المادية التي يتميز بها الإنسان من حيث إنه مخلوق أرضي تتوفر فيه كل سلبيات العنصر الأرضي في محدوديته وماديته، مما يفسح في المجال لمثل هذه الممارسات السلبية، وبين جواب يتحدث عن تجربة إنسانية سابقة من خلال بعض الموجودات السابقة المنقرضة، وبين جواب يطرح القضية في اتجاه آخر لا يتحدث عن معلومات ذاتية حسية أو استنتاجية، كما في الجوابين السابقين، بل يتحدث عن إمكانية أن يكون الحوار ـ لو كان هناك حوار حقيقي ـ غير مذكور بتمامه، بل يمكن أن تكون هناك جوانب أخرى للحوار لم يتعلق غرض بيانها في القصة على أساس الطريقة القرآنية التي تختصر القصة فلا تذكر كل التفاصيل، بل تقتصر على الأشياء التي تتصل بالهدف الأساس فيها.

فربما كان الملائكة قد سألوا بعد إخبار الله لهم بجعل الخليفة، عن خصائصه وأعماله وأدواره، فأجابهم الله بما يحدث منه من قضايا لا تنسجم مع إرادته كقضايا الإفساد في الأرض وسفك الدماء، فاستغربوا ذلك، وسألوا عن الحكمة في ذلك، فكانت معرفتهم مستمدة من تعريف الله لهم بذلك في إطار

القصة. وهذا ما نستقربه على أساس دراسة طبيعة الأشياء، أمّا إذا صحّت الأحاديث المأثورة من جهة السند، فإننا نتبناها ـ في تفسير السؤال ـ باعتبارها الحجة على التفسير بعيداً عن الآراء والظنون.

ولا بأس من الإشارة إلى بعض هذه الأحاديث، فمنها ما جاء في تفسير العياشي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: ما علم الملائكة بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ لولا أنهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء[1].

* * *

كيف نفهم طبيعة الخلافة عن الله؟

لعل المراد منها إدارة ما يحتاج إلى الإدارة والرعاية والتدبير في بناء الحياة في الأرض على أساس النظام الذي جعله الله واختاره، وبهذا يظهر الدور الكبير الذي أعده الله للإنسان، بما أودعه فيه من قوة المعرفة التي يستطيع من خلالها استيعاب كل ما حوله من الظواهر والموجودات، وما أعطاه من طاقة العقل الذي يدرك به الخير والشر، والصلاح والفساد، ويوازن به بين الأمور التي يواجهها ليستنتج منها أفكاراً جديدة، ويثير منها الحلول الصحيحة لمشاكل الحياة وقضاياها. ولعل هذا الدور هو الذي عبر الله عنه بالأمانة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وربما كان هذا التصوير الكنائي لمواجهة هذه المخلوقات الضخمة بالمسؤولية تدليلاً على عظمة الدور الذي يمثله الإنسان عندما يقوم به.

وقد نفهم من الإشارة إلى تعليم آدم الأسماء كلها ـ في معرض تبرير

---

(١) نقلاً عن: تفسير الميزان، ج: ١، ص: ١٢٠.

صلاحيته للخلافة ـ أن للعلم دوراً كبيراً في هذا المجال، وأن الطاقات التي أودعها الله في الإنسان دون أي مخلوق آخر هي الأساس في هذا الدور، فمن خلالها يستطيع أن ينتج علماً، وأن يتحول إلى شيء نامٍ متحرك في كل اتجاه يبلغه الفكر، أو تقود إليه التجربة، كمظهر من مظاهر الخلق والإبداع.

وبهذا انطلقت مسؤولية الإنسان للقيام بدوره بالانسجام بين طبيعة الحياة وبين إرادة الله وتسخير القوى التي بين يديه في سبيل الخير لا في سبيل الشر، وهذا ما يرفعه إلى المستوى الكبير لدى الله، فيكون أفضل من الملائكة الذين يمارسون الخير بشكل تكويني، فلا فضل لهم في ذلك، أمّا إذا ابتعد عن ممارسة دوره من موقع المسؤولية، فإنه يتنزل إلى أسفل من درجة الحيوان الذي يعيش الشهوة ونتائجها بشكل غريزي، فلا إثم عليه في ذلك.

إن سرّ الإنسان هو علمه وعقله وإرادته، فهو الذي يميزه عن سائر الموجودات من ناحية ذاتية، وهو الذي يؤهله لأن يتسلم زمام الأمور في الحياة الدنيا من خلال تسخير القوى الطبيعية له. أمّا من الناحية العملية، فإن عمله هو الذي يحدد قيمته وموقعه على أساس ما أنزله الله في قرآنه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

* * *

من هو الخليفة: آدم أم النوع الإنساني كله؟

الظاهر من الآية الكريمة أنه النوع الإنساني، لأن آدم الشخص محدود بفترة زمنية معينة ينتهي عمره بانتهائها، فكيف يمكنه القيام بهذا الدور الكبير الذي يشمل الأرض كلها ويتسع لكل هذه المرحلة الممتدة من الحياة. هذا أولاً، وثانياً: إن الملائكة قد وصفوا هذا الخليفة بأنه يفسد في الأرض ويسفك الدماء، وهذا الوصف لا ينطبق على آدم بل ينطبق على بعض الجماعات التي

يتمثل فيها النوع الإنساني في مدى الحياة.

وقد نلاحظ في هذا المجال أن هذا اللفظ «الخليفة» قد استخدم في خطاب بعض الأنبياء والناس في أكثر من آية. وربما نستطيع من هذا، أن نستوحي الفكرة القائلة بأن تعليم آدم الأسماء ليس تعليماً دفعياً بل هو تعليم القابلية والإعداد بالشكل التدريجي الذي تواجهه البشرية في السلّم التطوري للعلم. والله العالم.

وقد يتساءل البعض: إن الله حدد في بعض الآيات الكريمة الاستخلاف بالمؤمنين كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥].

فكيف تقول إن المراد بالخليفة النوع الإنساني كله؟

والجواب: إننا قد قلنا بأن الخليفة هو النوع الإنساني في مقابل التحديد بشخص آدم، فإن الخلافة على قسمين؛ عامة وخاصة. أما العامة فهي التي جعلها الله للنوع الإنساني بشكل عام في مقابل الفصائل الأخرى من الموجودات الحية من خلال ما منحه من الطاقات والخصائص العامة التي يستطيع أن يستخدمها في ما يريده الله، أو في ما يمكن أن يصل به إلى رضى الله. أما الخاصة فهي الولاية والسيطرة على الآخرين بشكل مباشر، وهو ما تعبر عنه هذه الآية التي توحي بأن الله سيمكن المؤمنين في الأرض ويمنحهم السلطة الفعلية، كما منح من قبلهم، فلا تنافي ما ذكرناه في معنى الآية.

* * *

ما هي الأسماء التي علمها الله لآدم؟

لقد استفاضت النصوص الدينية في الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وعن غيرهم في أن المراد منها هي أسماء الموجودات الكونية

سواء منها الموجودات العاقلة أو غيرها، ولعل هذا ما توحي به طبيعة الجو الذي يحكم الموقف في هذه الآيات، وينسجم مع مهمة الخلافة عن الله في الأرض التي أعد لها الإنسان، وهي تفرض المعرفة الكاملة بكل متطلباتها ومجالاتها.

جاء في تفسير العياشي: عن أبي العباس، عن أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام قال: سألته عن قول الله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ ماذا علمه؟ قال: الأرضين والجبال والشعاب والأودية[(١)].

وجاء في تفسير الطبري عن ابن عباس، قال: علم الله آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسان، ودابة، وأرض، وسهل، وبحر، وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها[(٢)].

وهناك اتجاه في تفسير ذلك بأسماء الملائكة وأسماء ذريته دون سائر أجناس الخلق، وهو الذي اختاره الطبري في تفسيره، «وذلك أن الله جل ثناؤه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ يعني بذلك أعيان المسمين بالأسماء التي علمها آدم ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة، وأما إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق سوى من وصفنا فإنها تكنّي عنها بالهاء والألف أو بالهاء والنون»[(٣)]. ولكن هذا الاتجاه لا يتناسب مع طبيعة الخلافة، لا سيما إذا فهمنا من الآية أن آدم لم يكن هو الخليفة بشخصه بل بسبب تجسيده للنوع الإنساني كما استقربناه آنفاً، فإن معرفة أسماء الذرية والملائكة لا تقدم شيئاً ولا تؤخر في الموضوع.

---

(١) نقلاً عن: تفسير الميزان، ج: ١، ص: ١٢١.

(٢) الطبْري، ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م، ج: ١، ص: ٣٠٩.

(٣) م. ن، ج: ١، ص: ٣١١.

وأما التعبير عن الأسماء بالضمير المستعمل لما يعقل، فقد اعترف صاحب التفسير المذكور بأن العرب قد تستعمل ضمير العاقل، في العاقل وغيره تغليباً، وبذلك جاء القرآن الكريم: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. ولكنه قال إن الغالب المستفيض في كلام العرب ما وصفنا، ولكننا لا نعتبر الغلبة في مثل هذا ـ لو ثبتت ـ لغة مرجوحة أو غير فصيحة، لأن القرآن نزل بذلك في الآية المتقدمة، مما يوحي بأنها لغة مألوفة معتبرة، ولعل ذهاب ابن عباس ـ في ما رُوي عنه ـ يقرّب ما ذكرناه، لأنه أعرف بكلام العرب من المتأخرين الذين عرفوه بالنقل، بينما كانت معرفته له بالسماع والممارسة.(١)

* * *

آدم يعرض الأسماء على الملائكة

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ بالطريقة التي يتعرفون فيها أشكالها، وأوضاعها، وأنواعها، ومواقعها، وغير ذلك مما لا سبيل لنا إلى معرفة خصوصياته، لأن لله حكمته وقدرته في أسلوب هذا العرض، الذي يفتح للملائكة أبواب المعرفة، بالمستوى الذي يريد لهم أن يصلوا إليه بالمشاهدة أو بالإلهام. ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ في المدى الواسع الذي تملكونه من العلم في ما يؤهلكم للخلافة في الأرض، وللاطلاع على بواطن هذه الأشياء وحقائقها وخصوصياتها.

وهذا أسلوب دقيق يوحي بالعجز الملائكي عن هذا المستوى المعرفي،

---

(١) م.س، ج: ١، ص: ٣١١.

لأن الله أعطى لكل مخلوق من مخلوقاته دوراً معيناً محدوداً يتحرك في دائرته ولا يتجاوزه، لتكون الحياة في تنوعاتها وأوضاعها ومواقعها، عملية تكامل بين المخلوقات في الأدوار الموضوعة لها والخطط المرسومة لحركتها، فلا يملك مخلوق أن يقوم بدور مخلوق آخر، فللملائكة دورهم في الوظائف التي وُظِّفوا لها في إدارة النظام الكوني، وللإنسان دوره في المسؤوليات التي حمّله إياها في شؤون نفسه، وفي شؤون الأرض التي يتحرك فيها، وللظواهر الكونية المتناثرة في الكون الواسع أدوارها الخاصة هنا وهناك، فالنظام الكوني نتاج ذلك كله.

والظاهر أن الأسلوب القرآني في خطاب الله للملائكة جارٍ على أساس تأكيد جهلهم بهذه الأسماء في مسمياتها، تماماً كما تقول: أخبر بما في يدي إن كنت صادقاً، أي: إن كنت تعلم فأخبر به، لأنه لا يمكنه أن يصدق في مثل ذلك، كما جاء في مجمع البيان[1].

* * *

الملائكة يشهدون بعجزهم

وليس مجرى الأسلوب على تكليفهم بذلك، لأن الجوّ يتحرك في مقام إظهار عجزهم، لا في إظهار كذبهم، لأنهم لم يكونوا في مجال دعوى العلم بذلك، ﴿قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾، فنحن لم ندّع العلم في ما يتجاوز قدرتنا على المعرفة، لأنك أنت الذي وهبتنا علم ما نعلم بالوسائل التي أودعتها فينا، ومكّنتنا منها، فلا مصدر للعلم إلاّ منك، ولم يكن ما كان منّا اعتراضاً على حكمتك أو تدبيرك، أو ادعاءً لما لا نملك علمه من شؤون

---

(١) مجمع البيان، ج: ١، ص: ٩٧.

خلقك، بل كان وسيلة من وسائل اكتشاف حقائق الأمور في ما تخلقه وتبدعه وتدبره.

﴿عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ﴾ الذي تملك العلم كله، فلا حدود لعلمك لأنك أنت الخالق لما تعلمه فكيف لا تحيط به. ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يتحرك في تدبيره بالحكمة العميقة الشاملة التي تنطلق من الإحاطة بحقائق الأشياء في ما يصلح أمرها أو يفسده، وعلينا وعلى العباد كلهم أن يُسلموا لك كل أمورهم في ثقة مطلقة بأنك وحدك العالم بكل شيء، الحكيم في كل تدبير.

* * *

عبر ودروس للعاملين

قد يشعر الإنسان مع هذه الآيات البينات بالحاجة إلى أن يعيش الإحساس بمنزلته ومستواه من خلال هذا الحوار الذي يجسد التكريم الإلهي له من خلال المسؤولية الملقاة على عاتقه. ولا بد ـ في هذا الإحساس ـ من التركيز على أن الخصائص الإنسانية الممنوحة له من الله ليست شرفاً يزهو به، بل هي مسؤولية يحملها من أجل تفجيرها وتنميتها وتركيزها على الأسس التي يمكن له من خلالها أن يحقق الأهداف التي من أجلها كان وجوده.

ولعلنا نستوحي من ذلك اعتبار هذه الطاقات التي أودعها الله فيه أمانة لديه، فليس له أن يعطلها ويجمدها، أو يوجهها إلى التفاهات التي لا تحقق للحياة شيئاً جديداً، ولا تقدمها خطوة إلى الأمام، بل يجب عليه أن يحركها ليحرك الحياة من حوله، وبذلك يخرج الإنسان عن الإطار الذي يحبس فيه نفسه عبر مشاعر الفردية والأنانية التي تجعله لا يفكر إلا بنفسه، لأنه لا يشعر بوجود الآخرين، أو بمسؤوليته الإنسانية عن رعاية هذا الوجود وحمايته من

الانحراف والانهيار، بل كل ما عنده هو ذاته، فهي معبوده في أفكاره وأعماله، بعيداً عن كل شيء آخر.

إن الشعور بخلافة الإنسان عن الله، هو الذي يجدد للإنسان ـ في كل يوم ـ حياته من خلال تجديد طاقاته وتحويلها إلى قوة فاعلة متجددة تلاحق كل خطوات الواقع من أجل تركيزها على الطريق المستقيم.

وهذا ما يجب على العاملين في سبيل الله أن يعمّقوه في داخل نفوس الناس كجزء من أساليب التربية الروحية التي يراد منها إيجاد الشخصية المسلمة الفاعلة المتعاطفة مع كل مجالات العمل في الحياة، المتطلعة في كل صباح جديد إلى واقع جديد ومسؤولية جديدة تنطلق أبداً في الآفاق الواسعة الشاملة التي تشرق بنور الله.

ولعل هذا ما يحقق للإنسان الشعور العميق بوجوده الحر في داخل أعماقه بعيداً عن كل نوازع الضعف، وتهاويل الضغوط المنطلقة من القوى الموجودة خارج ذاته، لأنه يخلق في هذه الذات القوة الهائلة المستمدة من شعوره بسيطرته على الكون كله من خلال دوره الكبير الممنوح له من الله خالق كل قوة في الكون، لأنه خالق الكون. فليست هناك قوة تتحدى دوره، أو تدمر له إنسانيته في ضغوطها الطاغية، بل هو القوة التي تتحكم في الضغوط الخارجية كلها، من خلال قوته الداخلية.

● □ ● □ ●

الآيــــة

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

* * *

معاني المفردات:

﴿ٱسْجُدُوا۟﴾: السجود: الخضوع والتذلل. وفي الشرع وضع الجبهة على الأرض. والسجود لله يكون على نحو العبادة، ولغيره على وجه التكريم والتحية، ومنه سجود الملائكة لآدم وسجود يعقوب وأهله ليوسف، فقد كان ذلك هو التعبير عن التحية للملوك، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]. وهو عام في الإنسان والحيوان والجمادات ـ كما جاء في القرآن الكريم وذلك نوعان:

أ ـ سجود باختيار، وهو من خصوصيات الإنسان الذي يستحق به الثواب ويقترب به من مواقع القرب لله.

ب ـ سجود التسخير، وهو للإنسان والحيوان والنبات والجماد، وعلى

ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥].

﴿إِبْلِيسَ﴾: اسم أعجمي معرّب، واستدلوا على ذلك بامتناع صرفه، وذهب آخرون إلى أنه عربي مشتق من الإبلاس الذي هو الحزن المعترض من شدة اليأس، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الروم: ١٢]. والمقصود بـ «إبليس» المخلوق الغيبي الذي يمثل رمز الشرّ، وهو من الجن، التحق بالملائكة حتى أصبح معدوداً منهم لشدة عبادته ـ كما يقال ـ وقد جاء الحديث عنه بذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]. وتحدث القرآن، تحت عنوان الشيطان، عن سلطته في إضلال البشر بالوسوسة والتزيين والإيحاء ونحو ذلك، من دون أن يكون له القدرة المطلقة على التدخل في قدرتهم الذاتية وشلّ إرادتهم المتحركة في اتجاه الخير.

﴿أَبَىٰ﴾: الإباء شدة الامتناع، فكل إباء امتناع، وليس كل امتناع إباء، ومنه: رجل أبيّ: ممتنع عن تحمّل الضيم.

﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾: الاستكبار: إظهار الإنسان من نفسه ما ليس له من خلال تكبره وإعجابه بنفسه، والكبر، حالة الإعجاب ورؤية نفسه أكبر من غيره في صورة انتفاخ الشخصية، والتكبر على الله إنما هو بالامتناع من قبول الحق ومن الإذعان له بعبادته.

* * *

إبليس يأبى ويستكبر

هذا هو الموقف الثاني الذي أراد الله فيه أن يكرّم هذا المخلوق الجديد، ليظهر قيمته وفضله، فأمر الملائكة بالسجود له إعظاماً وتحية وتكرمة، وكان إبليس يعيش في أجواء الملائكة حتى كاد أن يحسب منهم، كما يوحي به

الاستثناء الذي هو من قسم الاستثناء المنقطع الذي يعتبر فيه المستثنى من لواحق المستثنى منه وإن كان خارجاً عنه.

وانسجم الملائكة مع هذا الأمر الإلهي لأنهم عباده المكرمون الذين ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ أمّا إبليس، فإن الأمر يختلف لديه، لأنه لا يعيش هذا الجو الروحي إزاء أوامر الله ونواهيه، بل القضية عنده هي ما إذا كانت الطاعة لله منسجمة مع ذاتيته ونظرته إلى نفسه، أو غير منسجمة. وكان السجود لآدم لا يرضي غروره الذاتي وشعوره بالاستعلاء أمام هذا المخلوق الجديد، على أساس عنصري، كما توحي به الآيات القرآنية الأخرى التي تحدثت عن القصة بإسهاب، فما كان منه إلا أن تمرد وأبى واستكبر وامتنع عن الطاعة.

* * *

كفر إبليس

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ الذين لم يكفروا بالله مباشرة، ولكنهم يعيشون روحية الكفر وممارسته في التمرد على الله، مما يجعل حياتهم تجسيداً للكفر بكل مظاهره ونتائجه. ونجد في القرآن الكثير من الآيات التي تتحدث عن الكفر العملي بالقوة نفسها التي تتحدث فيها عن الكفر العقيدي، باعتبار أنهما يلتقيان في النتيجة الطبيعية، وهي التمرد على الله والبعد عن الخط المستقيم الذي أراد الله للحياة أن تسير فيه. ونحن نفهم من الآيات التي تربط العمل الصالح بالإيمان أن خطورة الكفر لا تقتصر على ما تمثله من إنكار لله ولرسله واليوم الآخر، بل تكمن في الانطلاق بعيداً عن عبادة الله وإرادته في بناء الحياة على أساس شريعته. وهذا ما نستقربه في اعتبار إبليس كافراً. وقد سار بعض المفسرين في اتجاهات أخرى لا تثبت أمام النقد العلمي؛ فقد جاء في مجمع

البيان للطبرسي:

أمّا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ قيل: معناه كان كافراً في الأصل، وهذا القول لا يوافق مذهبنا في الموافاة، وقيل: أراد كان في علم الله تعالى من الكافرين، وقيل: معناه صار من الكافرين كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣] واستدل بعضهم بهذه الآية على أن أفعال الجوارح من الإيمان فقال: لو لم يكن كذلك لوجب أن يكون إبليس مؤمناً بما معه من المعرفة بالله تعالى وإن فسق بإبائه، وهذا ضعيف لأنا إذا علمنا كفره بالإجماع علمنا أنه لم يكن معه إيمان أصلاً كما أنّا إذا رأينا من يسجد للصنم، علمنا أنه كافر وإن كان نفس السجود ليس بكفر. ثم قال صاحب المجمع: فإن قيل: لم حكم الله بكفره مع أن من ترك السجود الآن لا يكفر؟ قلنا: لأنه جمع إلى ترك السجود خصالاً من الكفر، منها أنه اعتقد أن الله تعالى أمره بالقبيح ولم ير أمره بالسجود حكمة، ومنها أنه امتنع من السجود تكبراً ورداً على الله تعالى أمره، ومن تركه الآن كذلك يكفر أيضاً، ومنها أنه استخف بنبي الله وازدراه وهذا لا يصدر إلا من معتقد الكفر..[1].

ولكننا نلاحظ في هذا المجال، أن هذه الآية، وغيرها من الآيات، لا تدل إلا على نقطة واحدة في سبب العصيان، وهي طبيعة الاستكبار التي كان يشعر بها إبليس تجاه آدم من ناحية العنصر، كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] وفي قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢] مما يعطينا الفكرة التي تظل في هذا النطاق المحدود الذي يمثل المعصية التي لم تتجمد في إطار ذاته، بل امتدت لتتحول إلى عملية إغواء لذرية آدم في كل مجالات العقيدة من ناحية الفكر ومن ناحية العمل.

---

(١) مجمع البيان، ج: ١٠، ص: ١٠٥ ـ ١٠٦.

وفي ضوء ذلك، لا نجد أيّة ضرورة لهذا التكلف الذي يريد أن يربط هذا التمرد بالمعنى المصطلح للكفر، وإلا أمكن أن نرجع الكثير من أعمال العباد وخطاياهم إلى الكفر.

وقد نجد في القرآن الكريم أنه قد يعيش في بعض حالاته النفسية حالة الخوف من الله سبحانه كما في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦].

ولكن ذلك لم يمنع الحديث عنه بعنوان الكفر في الآية التالية: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الحشر: ١٧] وربما كان ذلك من خلال العناصر الذاتية الخفية الكامنة في نفسه التي تأبىٰ على الله أن يأمر بما أمر به بما يلتقي بالكفر العقيدي في لوازمه الفكرية.

وقد لا يكون لهذا النوع من الحديث أيّ أثر عملي في مجال العقيدة والعمل، فإن هذا المخلوق هو سرّ الكفر والفسق في الحياة في ما يزينه لبني آدم من أساليب الضلال والانحراف عن الله وشريعته، ولكننا نريد أن نخلص منه إلى فكرة تفسيرية وهي ملاحظة مصطلح الكفر في القرآن من خلال المعنى الحقيقي الذي يتحرك في إطار العقيدة، ومن خلال المعنى المجازي الذي يتحرك في نطاق العمل. وربما كانت هذه الآية ـ في ما نظن ـ من مصاديق المعنى الثاني، والله العالم.

* * *

خرافة مأساة إبليس

وقد حاول بعض المتفلسفين تصوير إبليس في قضية إيمانه بصورة المأساة، فصوروه بصورة الموحد الخالص في توحيده، المؤمن العميق في إيمانه، لأنه رفض السجود لآدم انطلاقاً من رغبته في توحيده العبادة لله، فلا

يريد أن يشرك أحداً في السجود له وإن كان ذلك بأمر من الله، فهو مستعد لتقبل عذاب الله في سبيل الإخلاص لمحبته له وإيمانه به. ولكن القضية التي حاولوا تبيانها، لا ترتكز على أيّ أساس منطقي أو ديني، لأمرين:

الأول: إن فكرة إبليس كموجود حي ليست من الأفكار التي تخضع للحس لتدخل في نطاق التجربة لنملك أمر التصرف في تفاصيلها من خلال تجاربنا الذاتية، بل هي من الغيب الذي عرّفنا الله إياه، في ما عرّفه لأنبيائه من أمور الغيب. وفي هذا الإطار، لا بد لنا من أن نأخذ ملامحها وتفاصيلها من النصوص الدينية في ما أوحاه الله من الكتب السماوية، وقد رأينا في هذه الآية ـ التي نحن بصددها ـ أن امتناع إبليس عن السجود لآدم كان بفعل الكبرياء، لا بفعل التوحيد والمحبة لله، وسنجد في شخصيته في ما يأتي من حديث إبليس في القرآن ـ صفة الحاقد الذي يدفعه حقده إلى أن يمارس كل ما يستطيع من الأعمال الشريرة في سبيل تحطيم هذا الكائن في ذاته وفي ذريته كسبيل من سبل التنفيس عن حقده المكبوت في أعماقه، ولذا فإنه يطلب الخلود من أجل تحقيق هذه الغاية الشريرة في نفسه.

وإذا كانت الصورة القرآنية هي هذه، فمن أين تأتي لنا صورة الموحّد لله الفاني في ذاته الذي يريد أن يحرق نفسه من أجل الاحتفاظ بصفاء حبه وإيمانه؟!

إننا لا نستطيع أن نضع ذلك إلا في أجواء الخيالات الشعرية التي تعيش في آفاق الشعراء الحالمين الذين يحاولون أن يمنحوا جو المأساة للمجرمين انطلاقاً من الاستغراق الذاتي في مشاعر المجرم أمام مصيره، بعيداً عن دوافع الجريمة ونتائجها الشريرة في تأثيرها على البلاد والعباد، تماماً كالكثيرين الذين يشجبون قانون القصاص للقاتل على أساس المشاعر العاطفية الساذجة بعيداً عن التخطيط الواعي للتشريع في حياة الإنسان.

وقد نجد في بعض الأحاديث المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بعضاً من الملامح التفصيلية للصورة، ولكن في اتجاه آخر.

فقد ورد في البحار عن قصص الأنبياء، عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: أمر إبليس بالسجود لآدم فقال: يا رب وعزتك إن أعفيتني من السجود لآدم لأعبدنك عبادة ما عبدك أحد قط مثلها، قال الله جلّ جلاله: إني أحب أن أطاع من حيث أريد[(١)].

فقد نلمح في هذا الحديث بعضاً من ملامح الفكرة التي نقلناها، ولكنها لا تسير في الاتجاه الذي يحاوله هذا البعض، بل تسير في جو المساومة الساذج الذي يريد إبليس من خلالها أن يرضي كبرياءه بالامتناع عن السجود لآدم، وذلك بالطلب إلى الله أن يقبل تعويضاً عنه بعبادة لم يعبده مثلها أحد. ولكن الجواب يضع القضية في إطارها الصحيح، لأن موضوع عبادة الله ليس عملية شكلية تتمثل في أوضاع معينة من أعمال الإنسان، بل هي الخضوع له في كل ما يريده بالطريقة التي يريدها بعيداً عن كل نوازع النفس ودوافعها الذاتية. ولعل من أوضح مظاهر ذلك أن يكبت الإنسان رغباته الشخصية أمام إرادة الله.

الأمر الثاني: إن قضية السجود لا تمثل شكلاً من أشكال عبادة آدم ليتعارض مع الإيمان بالله وتوحيد عبادته، وكيف يأمر الله عباده بالإشراك به، وهو الذي ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾، ولكنها تحيةٌ وتكرمة لآدم من جهة، كما حدث من يعقوب وأهله عند مقابلته لولده يوسف في ما حدثنا الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وهي من جهة أخرى طاعة لله في امتثال أوامره، وفي تعظيم خلقه، كمظهر من مظاهر عظمته.

---

(١) البحار، م: ١، ج: ٢، ص: ٥٠٩، باب: ٣٢، رواية: ٥.

وهناك نقطة أساسية في هذا المجال، وهي أن اعتبار أيِّ عمل من أعمال الإنسان عبادة لأي شخص، يخضع للنية الدافعة له نحو العمل، فإذا كان السجود خضوعاً للإنسان أو للصنم، كان ذلك عبادة لهما، أمّا إذا كان خضوعاً لله كما إذا كان بأمره له ـ تعالى ـ فهو عبادة لله وإن كان موجهاً للإنسان أو لشيء آخر، وبهذا لا يعتبر تقبيل الحجر الأسود عبادة له، لأن ذلك لا يتصل بالعظمة الذاتية للحجر، بل بالأمر الإلهي الذي اعتبره رمزاً من رموز القداسة وشعيرة من شعائر العبادة.. إنه أسلوب من أساليب عبادة الله التي شرع لنا فيها شعائر العبادة التي لا نملك أمر تغييرها، ولكنها مهما اختلفت، فهي موجّهة إليه وحده. وقد أكدت هذا المعنى بعض الأحاديث المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

فقد ورد في تحف العقول عن الصادق عليه السلام قال: «إن السجود من الملائكة لآدم إنما كان ذلك طاعة لله ومحبة منهم لآدم»[1].

وفي قصص الأنبياء عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام: سجدت الملائكة ووضعوا جباههم على الأرض قال: «نعم، تكرمة من الله تعالى»[2].

وفي حديث الاحتجاج عن الإمام علي عليه السلام «في ضمن حوار أهل اليهود»: أن سجودهم لم يكن سجود طاعة أنهم عبدوا آدم من دون الله عز وجل ولكن اعترافاً لآدم بالفضيلة ورحمةً من الله له[3].

* * *

---

(١) نقلاً عن: تفسير الميزان، ج: ١، ص: ١٢٦.
(٢) م.ن، ج: ١، ص: ١٢٦.
(٣) م.ن، ج: ١، ص: ١٢٦.

الملائكة تسجد لآدم تكريماً له

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ هذا المخلوق الجديد الذي هو قبضة من الطين وإبداع من القدرة، ونفخة من روح الله، في ميزاته الإنسانية؛ في عقله الذي يتسع لكل حقائق العقيدة والحياة، وإرادته التي تمثل العزيمة القوية في حركة القوّة الروحية في وجوده، وحرية حركته في جميع مجالات الكون الموضوعة تحت قدرته، وفي حيوية إحساسه بالمسؤولية الشاملة لكل مواقع الخلافة عن الله في الأرض في إدارة شؤونها، وترتيب أوضاعها، وتنظيم حركتها، وتوجيهها في الخط الذي يرضاه الله للحياة في داخل النظام الكوني.

وفي ضوء ذلك، كانت عظمة خلقه لوناً من ألوان الدلالة على عظمة الله في إبداع مثله، مما يفرض التحية له والتكريم لوجوده، والخضوع لله على عظمة قدرته في خلقه، الأمر الذي يجعل السجود له شأناً من شؤون العبادة لله والتقدير لإبداعه في الخلق، والتحية للمخلوق الحي الفاعل الذي يشارك الملائكة المهمات الموكولة للعباد في إدارة النظام الكوني. ﴿ فَسَجَدُوٓا۟ ﴾ خضوعاً، وإذعاناً للأمر الإلهي، وتحية لهذا الخلق الذي أكرمه الله بخلافته وكرّمه بنعمه، ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾ أن يسجد، ﴿ وَٱسْتَكْبَرَ ﴾ انطلاقاً من العقدة المستعلية في داخل ذاته في إحساسه المرضيّ بالتفوّق العنصري لانتمائه إلى النار أمام انتماء آدم إلى التراب، حيث تستطيع النار أن تحرق التراب.

* * *

المستكبرون ومشكلة تضخّم الذات

وهذه مشكلة المستكبرين الذين يستغرقون في جانب من جوانب الذات،

ويغفلون عن الجوانب الأخرى المتصلة بالعناصر الحية الفاعلة في الشخصية المنفتحة على الآفاق الواسعة في الحياة في أفكارها وحركيتها وفاعليتها، من دون اعتبار للمادة في ماديتها الذاتية التي لا تمثل إلاّ أداة من أدوات الحركة الوجودية في الشكل، لتكون الروح هي العنصر الذي يمنح الذات امتداداً في البعد العملي وعمقاً في المضمون الفكري والروحي للدور الإنساني في الحياة، فلم يدخل الشيطان في المقارنة بينه وبين الإنسان في الجوانب الأخرى، بل استغرق في المسألة المادية، فابتعد عن وعي الخصائص الأخرى التي قد يتفوّق فيها هذا المخلوق عليه ليتواضع أمامه من خلالها، وهكذا سقط من الأعالي ليهوي في الحضيض الأسفل في وحول الاستكبار الذي يتغذى من قذارات العناصر الشريرة في الذات.

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ الذين ابتعدوا عن الله، واعترضوا على حكمته، وتمردوا على أوامره، فكانوا سواءً مع الذين أنكروا وجوده في النتائج العملية الحاسمة في الموقف والموقع.

●□●□●

الآيات

وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا
حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا
فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ
إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا
ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾

* * *

معاني المفردات

﴿رَغَدًا﴾: يقال: عيش رغد ورغيد: طيب واسع.

﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾: الظلم: أصله انتقاص الحق. قال الله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] أي: لم تنقص، وقيل:

أصله وضع الشيء في غير موضعه من قولهم: مَنْ أشبه أباه فما ظلم، أي: فما وضع الشيء في غير موضعه، وهو ضد الإنصاف والعدل.

﴿فَتَابَ﴾: التوب: ترك الذنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار، فإن المعتذر يعترف بإساءته ويعلن إقلاعه عنها، والتوبة في الشرع ترك المذنب الذنب لقبحه، والندم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال، فمتى اجتمعت هذه الأربع فقد كملت شروط التوبة.

﴿خَوْفٌ﴾: الخوف: توقّع المكروه من أمارة مظنونة أو معلومةٍ، ويضاد الخوف الأمن.

﴿يَحْزَنُونَ﴾: الحزن: هو خشونة في النفس لما يحصل فيها من الغم، ولهذا كان الخوف من أمر مستقبلي، والحزن على أمر قد مضى.

﴿خَالِدُونَ﴾: الخلود: هو تبرّؤ الشيء من اعتراض الفساد وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وأصل المخلد: الذي يبقى مدة طويلة ثم استعير للمبقى دائماً. والخلود في الجنة: بقاء الأشياء على الحالة التي هي عليها من غير اعتراض الفساد عليها.

* * *

آدم في الاختبار

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ أي: امرأتك، والزوج يطلق على الذكر والأنثى، ﴿الْجَنَّةَ﴾، والظاهر أن المراد بها جنّة الخلد لأن الألف واللام للتعريف وقد صارا كالعلم عليها، وهناك من قال بأنها جنّة من جنات السماء غير جنة الخلد، لأن جنة الخلد أكلها دائم ولا تكليف فيها، وقال أبو مسلم:

هي جنة من جنان الدنيا في الأرض، وقال: إن قوله: ﴿ ٱهْبِطُواْ مِنْهَا﴾، لا يقتضي كونها في السماء، لأنه مثل قوله: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْـرًا﴾[(١)]. وهذان القولان لا يرتكزان على قاعدة ثابتة، لأن الأساس فيهما هو امتناع أن تكون هي الجنة الموعودة، باعتبار أنها التي لا يخرج منها الداخل فيها، ولكن لا دليل على ذلك، لأن هذا شأن الذي يدخل الجنة بعد انقضاء مدة العمل في الدنيا وبعثه بعد الموت في الآخرة، وليس مثل مسألة آدم الذي أدخله الله الجنة ليعيش التجربة الصعبة فيها، وليتعرف قيمتها في خط العمل، ليعمل لها في المستقبل، ولتكون هدف أولاده من بعده في السعي الحثيث إليها من خلال الإيمان والعمل، وربما نستوحي ذلك من قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، فقد يكون المراد هو التحذير من فتنة الشيطان لبني آدم حتى لا يبعدهم عن الجنة كما أبعد أبويهم عنها.

وقد جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سئل عن جنة آدم فقال: «كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً»[(٢)]. فإذا صحَّ هذا الحديث كان هو الحجّة على المدّعى.

﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ في عيش هنيّ طيب واسع لا نفاد له ولا عناء فيه، فليست هناك شجرة محرّمة في كل أشجار الجنة، وليس هناك موقع ممنوع عنكم فيها.

﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ أي: لا تأكلا منها ـ على سبيل الكناية ـ باعتبار أن المطلوب بالقرب منها، هو الأكل من ثمرها، تماماً كما يأكلان من بقية

(١) انظر: مجمع البيان، ج: ١، ص: ١٠٨.
(٢) نقلاً عن: تفسير الميزان، ج: ١، ص: ١٣٩.

أشجار الجنة، فكأنه قال: كُلا منها رغداً إلا من هذه الشجرة. وفي التعبير عن الأكل بالقرب منها مبالغة في التحذير. واختلف المفسرون في نوع هذه الشجرة، بين المعنى المادي للكلمة وهو السنبلة والكرمة والكافور ونحو ذلك، وبين المدلول المعنوي لها وهو: أن المراد بها شجرة العلم؛ علم الخير والشر على سبيل الاستعارة، ولكن لا دليل على شيء من ذلك بشكل موثق.

﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لأنفسكما بذلك، لأنكما أبعدتماها عن موقع السعادة وساحة الخلود.

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أي: أبعدهما عنها، من الزلل بمعنى الخطيئة التي تبعد الإنسان عن الثبات في موقعه، وذلك من خلال وسوسته وإغوائه وخداعه، وهذا ما قد نستوحيه من قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ من الجنة الخالدة والعيش الرغيد والراحة والهدوء والطمأنينة والفرح الروحي المنفتح على لذّات الجنة وجمالاتها.

* * *

آدم وإبليس في الأرض

﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ إلى الأرض أنتما وإبليس لعصيانكم الله وفشلكم في الاستقامة على خط أوامره ونواهيه، ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ بفعل الحرب المفتوحة بينكما وذريتكما وبينه وجنوده، لأنه يستهدف إبعادكم عن رحمة الله وعن جنته، بينما تعملون على التمرد عليه والخروج من سلطته والسعي إلى دخول الجنة والبعد عن النار. ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي مقام ثابت لأن الله جعلها قراراً، ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ تستمتعون فيه في حاجاتكم الوجودية العامة والخاصة، ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ إلى الأجل الذي جعله الله لكم في مدة العمر التي حددها لكم

في هذه الدنيا.

وهكذا عرف آدم ومعه زوجته معنى الشيطان في وسوسته، وقسوة التجربة في نتائجها، وأدرك الهول الكبير الذي يواجهه في البعد عن رحمة الله، وفي الخروج من مواقع القرب إليه، ومقامات الروح في رحابه.

* * *

آدم يتوب إلى الله تعالى

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ ترتفع إلى الله من روح خاشعة خاضعة وقلب نابض بالحسرة والندم، ولسان ينطق بالتوبة، وكيانٍ يرتجف بالتوسل، وذلك بالإلهام الإلهي من خلال الفطرة التي توحي بالمعرفة في علاقة النتائج بالمقدمات، وفي طريقة تغيير الموقف من دائرة السلب إلى دائرة الإيجاب، ليكون التحوّل الإنساني في الاعتراف بالذنب والاستسلام للندم، والعزيمة على التصحيح، والرجوع إلى الله بالعودة إلى طاعته في ما يكلفه به من مهمّات، وفي ما يرشده إليه من إرشادات، لأن أوامر الله الإرشادية تتصل بمحبته لعبده لئلا يقع في قبضة الفساد، كما تتصل أوامره المولوية بحرصه عليه في البقاء في خط الاستقامة، وابتعاده عن خط الانحراف الذي يؤدي به إلى الزلل ويقوده إلى الهلاك.

ولكن ما هي هذه الكلمات؟

إن الرجوع إلى القصة في سورة الأعراف يوحي بأن آدم الذي انطلق نحو التوبة في عملية تكامل مع حوّاء، وقف معها ليقولا في توبتهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ويبدو من خلال هذه الآية، أن التوبة كانت قبل الهبوط إلى الأرض، بعد التوبيخ الإلهي

والتذكير لهما بأن سقوطهما في التجربة الصعبة لم يحصل من حالة غفلةٍ لا تعرف الطريق إلى الوعي، بل كان حاصلاً بعد التحذير الإلهي من الأكل من الشجرة، ومن الشيطان، باعتباره عدوّاً لهما، وذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [الأعراف: ٢٢]. ويؤكد هذا التفسير للكلمات الحديث المرويّ في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾ قال: لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك، عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني وأنت خير الراحمين، لا إله إلاّ أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وتب عليّ إنك أنت التوّاب الرحيم[١].

وهذا ما ينسجم مع الآية في أصل الفكرة ولكنه يختلف عنها في التفاصيل.

* * *

وقفة مع صاحب الميزان

ويعلّق صاحب تفسير الميزان على هذا القول، فيردّه بأن التوبة كما تدل عليه الآيات في هذه السورة ـ أعني سورة البقرة ـ وقعت بعد الهبوط إلى الأرض، قال تعالى: ﴿وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ﴾ إلى أن قال: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾ الآيات، وهذه الكلمات تكلم بها آدم وزوجته قبل

---

(١) تفسير الميزان، ج: ١، ص: ١٤٨.

الهبوط وهما في الجنة كما في سورة الأعراف، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ إلى أن قال: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ إلى أن قال: ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الأعراف: ٢٢ ـ ٢٤] الآيات، بل الظاهر أن قولهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ تذلّل منهما وخضوع قبال ندائه تعالى وإيذان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء، بعد الاعتراف بأن له الربوبية وأنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران[1].

ونلاحظ على ذلك، أن الآيات في سورة الأعراف وطه، تدل على أن التوبة كانت قبل الهبوط إلى الأرض، أما في الأعراف فإن الظاهر من الآية: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ إلى آخر الآية أنها تعبير عن التوبة والندم بقرينة: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾، فإن مدلولها، هو طلب الغفران والرحمة من الله لإدراكهما النتائج الخاسرة في حالة عدم حصولهما على ذلك، وليست مجرد تعبير عن التذلل والخضوع لله، في قبال ندائه وإيكال الأمر إليه، لأنه المالك للأمر كله. أما في سورة طه، فقد ذكر التوبة بعد العصيان وذلك قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۞ ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ وذكر الأمر بالهبوط إلى الأرض ـ بعد ذلك ـ ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ [طه: ١٢١ ـ ١٢٣].

أما آية سورة البقرة، فإنها لا تبتعد عن ذلك إلاّ من خلال موقع الفاء التي لا مانع من حملها على خلاف الظاهر من الترتيب بقرينة ما جاء في سورة الأعراف وطه، والله العالم.

* * *

---

(١) م.س، ج: ١، ص: ١٥٠.

الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام

وهناك تفسير آخر للكلمات؛ فقد جاء في الدر المنثور، للسيوطي، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه، رفع رأسه إلى السماء فقال: أسألك بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى الله إليه: ومن محمد؟ فقال: تبارك اسمك، لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندك قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمك، فأوحى الله إليه: يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتك، ولولا هو ما خلقتك[(١)].

وقال الكليني في الكافي: وفي رواية أخرى في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ قال: سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين. وروى هذا المعنى أيضاً الصدوق والعياشي والقمي وغيرهم ـ كما جاء في الميزان[(٢)].

ولكن صاحب الميزان يرى أن هذا المعنى بعيد عن ظاهر الآيات في بادي النظر، ومع ذلك فإنه يستقربه لأن «إشباع النظر والتدبر فيها ربما قرّب ذلك تقريباً، إذ قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ﴾، يشتمل على معنى الأخذ مع الاستقبال، ففيه دلالة على أخذ آدم هذه الكلمات من ربه، ففيه علم سابق على التوبة، وقد كان عليه السلام تعلّم من ربه الأسماء كلها، إذ قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ

---

(١) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، ١٩٩٣ م ـ ١٤١٤ هـ، ج: ١، ص: ١٤٢.
(٢) تفسير الميزان، ج: ١، ص: ١٤٨.

بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم ومعصية لا محالة، ودواء كل داء وإلاّ لم يتم الجواب عما أورده الملائكة ولا قامت الحجة عليهم لأنه سبحانه لم يذكر قبال قولهم: ﴿يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ شيئاً ولم يقابلهم بشيء دون أن علّم آدم الأسماء كلها، ففيه إصلاح كل فاسد، وقد عرفت ما حقيقة هذه الأسماء، وأنها موجودات عالية مغيَّبة في غيب السموات والأرض، ووسائط فيوضاته تعالى لما دونها، لا يتم كمال لمستكمل إلا ببركاتها، وقد ورد في بعض الأخبار أنه رأى أشباح أهل البيت وأنوارهم حين علم الأسماء، وورد أنه رآها حين أخرج الله ذريته من ظهره، وورد أيضاً أنه رآها وهو في الجنة، فراجع»[١].

* * *

مناقشة السيد الطباطبائي

ولنا ملاحظات:

أولاً: إن حمل القرآن على خلاف ظاهره لا بد فيه من حجة واضحة تقرّب الفكرة الجديدة إلى الفهم العام بحيث تتبادر إليه بعد البيان. ولم يثبت سلامة هذه الروايات من حيث التوثيق السندي، بالإضافة إلى معارضتها بالروايات التي تؤكدها آية الأعراف.

وثانياً: إن العلاّمة الطباطبائي ركّز على كلمة التلقي، التي تعني معنى الأخذ مع الاستقبال، ففيه دلالة على أخذ هذه الكلمات من ربه، ففيه علم سابق على التوبة.

---

(١) م. س، ج: ١، ص: ١٤٩.

ولكن الكلمة لا تدل على ذلك ـ بحسب الظهور ـ لأنه يكفي في صدق التلقي الإلهام من خلال الفطرة، لأن كل شيء لدى الإنسان هو من الله، تماماً كما هي الهداية من الله، وليس من الضروري أن يكون هناك علم سابق على التوبة، بل قد تكون القضية هي إيحاء الله له بأن يتوب ويتراجع ليتوب الله عليه، لأنه قد لا يكون عالماً بذلك أو بأساليب التوبة.

هذا مع ملاحظة مهمة، وهي أن الظاهر من الآية أن التلقي كان بعد المعصية، ولم يكن في حال جعل الخلافة لآدم.

وإذا لاحظنا الأحاديث، فإننا نرى أنها تتحدث عن مبادرة آدم للتوسل بهذه الأسماء من خلال تجربته النفسية، أو ملاحظته الرؤيوية مما رآه مكتوباً في السماء، أو مما شاهده من أشباح أهل البيت وأنوارهم.

ثالثاً: إننا ناقشنا ما استفاده صاحب الميزان من كلمة الأسماء أن المقصود بها الموجودات الحية العاقلة المغيبة في غيب السموات والأرض.

وربما كان هناك مجال للجمع بين الروايات بأن آدم دعا ربه بما جاء في سورة طه متوسلاً بالنبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام.

ومهما كان الأمر، فإن الله قد أبهم أمر هذه الكلمات ونكّرها، للإيحاء بأن القضية هي قضية لطف الله بآدم في توجيهه نحو التوبة وتقريبه إليه، للتدليل على كرامته عنده، بخلاف إبليس الذي سلب الله عنه رحمته وأبعده عن مواقع القرب عنده، فلنجمل ما أجمله الله، ولنقف في التفاصيل على ما تثبت لنا حجيته، لأن أمر تفسير كلام الله من القضايا الكبيرة التي لا مجال للتساهل فيها بالاعتماد على رأي واحد.

* * *

توبة آدم عليه السلام بين مرحلتين

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ لأنه عرف منه صدق الندم، وإخلاص النية، ووعي الموقف. فآدم عليه السلام لم يخالف أمر ربه من موقع التمرد، بل من حالة ضعف في وعي التجربة الجديدة التي لم يسبق له أن مرّ بها، أو عرف طبيعتها وخلفياتها، حيث كان تفكيره يتحرك في اتجاه صدق محدّثه الذي أقسم له أنه من الناصحين، فانفتح له قلبه الطاهر الطيب، وضعفت إرادته أمامه، وخيّل إليه أن المسألة ليست مسألة عصيان يستتبع غضب الله، بل هي مسألة نصيحة عادية يمكن أن يتجاوز الله أمرها في حالة عدم الاستجابة لها، ولا سيما أن مسألة الالتزامات القانونية الشرعية لم تكن واردة في حسابه، لأنها ليست مطروحة في المرحلة التي عاشها، مما جعله لا يعيش الذهنية القانونية في عملية الالتزام بالتعاليم، فكان ينسى العهد بسرعة، ويفقد العزم على الاستجابة له من موقع الضعف الإنساني لديه بالإضافة إلى ضعف التجربة في حياته.

وهكذا أدخله الله في التجربة التي سقط فيها، ليضعه بعد ذلك في خط التجربة الأصعب في قضايا المسؤولية في الحياة في خط الخلافة، بعد أن اهتزت مشاعره بفعل الصدمة الأولى، فاجتباه إليه واختاره ليكون أول نبي في الأرض، بل ربما كانت المسألة تتجه في طبيعتها هذا الاتجاه التربوي الذي يتعرض فيه الإنسان الجديد للخطأ في تجربته الأولى ليعرف كيف يقف مع الصواب. وهكذا كانت التوبة نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى.

* * *

الله هو التوّاب الرحيم

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ لأنه هو الذي خلق في عباده نقاط ضعفهم التي قد يسقطون معها في الخطيئة، وأراد لهم أن يرجعوا إليه، ليستقيموا في الخط الصحيح، وليقبلهم من جديد في ساحة طاعته، وليرحمهم بمغفرته ورضوانه. وأراد الله له ولذريته ـ بعد ذلك ـ أن ينطلقوا في المنهج الإلهي الذي يضع الحياة الإنسانية في خطين: خط الهدى وخط الضلال. فإن الله، سبحانه وتعالى، وضع لهم برنامجاً عملياً في وحيه، بالإضافة إلى البرنامج الذي يوحي به العقل عندهم، ليلتزموا به ويستقيموا على نهجه.

* * *

آدم عليه السلام في الأرض بين الهداية والضلالة

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ والخطاب لآدم وحواء ـ على الظاهر ـ وإن كان يشمل الأمر بالهبوط إبليس أيضاً، ففي الأرض مستقركم وحركتكم ومسؤولياتكم، فليست لكم الحرية في أن تتحركوا على مزاجكم في ما تفعلون أو تتركون، لأن عبوديتكم لله الذي خلقكم تفرض عليكم أن تخضعوا له، وتطيعوه في أوامره ونواهيه، وتسيروا على منهاجه، ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ مما أوحي به إليكم من خلال رسلي في كل شؤونكم العامة والخاصة وفي ما يتصل بدوركم في رعاية الحياة من حولكم، ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ وآمن بي وبرسلي وبرسالاتي وباليوم الآخر وعمل صالحاً، فله الدرجة العليا عندي، وله النجاة في الآخرة، وله النعيم الخالد في الجنة، حيث الأمن والفرح

والطمأنينة الروحية، ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ إذ من يعش في أمان الله، فممن يخاف؟ وممّ يخاف؟ ومن ينفتح على فرح رضوانه، فكيف يحزن، وعلى ماذا يحزن؟!

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وجحدوا حقائق الإيمان ﴿وَكَذَّبُوا﴾ الرسل وانحرفوا عن خط الرسالات، فكذبوا ﴿بِآيَاتِنَا﴾ الواضحة الجلية التي لا مجال فيها لإنكار منكر، ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دائمون، لأن الله قد أقام عليهم الحجة في توحيده وربوبيته، وأخذ عليهم العهد في الالتزام بالمضمون الحيّ لمعنى العبودية المنطلقة من خلقه لهم، فأنكروا ذلك كله، فحقّت عليهم كلمة العذاب في نار جهنم وبئس المصير.

* * *

خلاصات وتساؤلات من وحي قصة الخلق

هذا هو الفصل الأخير من الفصول التي تحدث فيها القرآن الكريم عن بداية الخلق، وعن دور الإنسان وقيمته، وكيف أراد الله سبحانه أن يظهر قيمة الإنسان وكرامته وأهميته من خلال الحوار بين الله والملائكة، ثم بين الملائكة وآدم الذي قام بدور المعلم لهم في ما تحداهم الله بأن يعلموه فلم يستطيعوا، ليوضح لهم السرّ في خلقه، ليعرفوا ـ من خلال ذلك ـ أن السلبيات التي تحدث من خلال وجوده وخلافته لا تقابل الإيجابيات الكبيرة جداً التي تكمن في طبيعة هذا الإنسان وفي مؤهلاته الذاتية للخلافة عن الله في الأرض.

ثم ينطلق في الفصل الثاني ليتحدث عن رمز التقديس للإنسان، في ما أراده الله من الملائكة، في سجودهم لآدم، وهم الذين يمثلون القمة في الروح والقرب من الله، فلما امتنع إبليس من السجود له، كتعبير عن الكبرياء

والاستعلاء، عاقبه الله وأخرجه من رحمته.

أما في هذا الفصل، فإن القرآن يدخل في تصوير تجربة الإنسان للمسؤولية، وكيف تتدخل نوازع الإغراء الكامنة في طبيعته في سقوطه أمام التجربة أحياناً، وكيف استطاع إبليس أن يستغل ذلك في إزاحته عن الخط المستقيم من خلال إغراءاته وتسويلاته. وإننا في هذا السياق التفسيري لسورة البقرة، نريد أن نستوحي الآية من طبيعة القصة، ثم ندخل ـ بعد ذلك ـ في التفاصيل الفكرية للقضايا التي أثارتها هذه الآيات، وذلك في عدة نقاط.

* * *

تجربة الإنسان الأولى

إن الله أباح لآدم وحواء أن يسكنا الجنة، ويستمتعا بكل ما فيها من لذائذ من دون حرج ولا تحديد، فلهما أن يأكلا من كل أشجار الجنة حيث يشاءان، ولكنه منعهما عن شجرة واحدة كشرط لبقائهما في الجنة، في ما يوحيه جو الآيات: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾.

ولا نريد أن ندخل في تفاصيل تحديد هذه الشجرة؛ هل هي شجرة تفاح، أم هي سنبلة، أم هي شجرة معنوية، كما يحلو للبعض أن يقول إنها شجرة معرفة الخير والشر، لأن ذلك لا يمس طبيعة الموضوع، ولا يفيدنا في شيء.

كانت أول تجربة لهما في الوجود، وانسجما مع التجربة ببساطة وعفوية. وكان الشيطان لهما بالمرصاد؛ فقد عرف أن الفكر الذي يملكه الإنسان لا يقوى على مواجهة التحديات إلا من خلال التجارب المريرة التي

يتعلّم من خلالها أن الحياة لا تتمثل في وجه واحد، فهناك عدة وجوه وألوان. ولم تكن لهذين المخلوقَيْن الجديدين أيّة تجربة سابقة مع الغش والكذب والخداع واللف والدوران؛ كان الصدق، وكانت البراءة في مواجهة الأشياء، وكانت العفوية في تقبل الكلمات، هي الطابع للشخصية البريئة النقية من كل لوث أو شائبة، أو خاطر سوء، والتي لم تصهرها التجارب بعد، ولم تتعرف إلى ما معنى الخير ومعنى الشر، فنظرتها لكل ما حولها نظرة تفاؤلية جيدة، وقد كان هذا كله متمثلاً في كيانهما.

وبدأت العملية من موقع حقده وحسده وعداوته، فمشى إليهما في صورة الملاك الناصح ليقول لهما إن هذا النهي عن الأكل من الشجرة لا يلزمهما، بل سيحصلان من خلال تجاوزه على لذة الخلود والانطلاق في أجواء الملائكة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وبدأت الكلمات الجديدة المغلّفة بغلاف من البراءة والنصح تأخذ مفعولها في نفسيهما كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، فهما لم يتصورا أن هناك غشّاً في النوايا، وخداعاً في الأساليب، بل كل ما عندهما الصفاء والنقاء والنظر إلى الحياة من وجه واحد، هو الحقيقة بعينها، فاستسلما للكلمات من دون أن يشعرا بأن ذلك يمثل تمرداً على الله وعصياناً لإرادته، فقد كان لأساليب إبليس، لعنه الله، فعل السحر في نفسيهما، تماماً كما هي الأحلام عندما تغرق الإنسان في أجواء روحية لذيذة فتبعده عن واقعه وعن حياته.

وسقطا في أول تجربة، ونجح إبليس في التحدي الأول للإنسان، فأهبطه من عليائه وأسقطه من مكانته، لئلا يبقى الساقط الوحيد في عملية التمرد على الله. فها هو يشعر بالزهو والرضى، لأنه استطاع أن يهبط بقيمة هذا المخلوق الذي كرمه الله عليه، إلى درك الخطيئة، ليصبح منبوذاً من الله. وجاء الأمر من الله إليهم؛ آدم وحواء وإبليس، أن يهبطوا جميعاً، وأن يعيشوا في

الأرض إلى المدى الذي يريد لهم أن يعيشوا فيه، ويتمتعوا في ما هيأه الله لهم من صنوف المتع واللذات، وأن يواجهوا الموقف بين الفريقين ـ فريق الإنسان وفريق الشيطان ـ بروح العداوة التي يشعر معها الإنسان بأن الشيطان لا يخلص له ولا يصفو، لأن مهمته التي نذر نفسه لها هي إغواء الإنسان، وإضلاله، وإبعاده عن رحمة الله، ولذا فإن الحياة الجديدة تعتبر بداية الصراع.

ولم يترك الله، سبحانه، لإبليس أن يجني ثمرة انتصاره، فأوحى لآدم بالطريقة المثلى التي يستطيع من خلالها أن يتراجع عن خطئه، لتكون أساساً ثابتاً في علاقته بالله في الحالات التي يشعر معها بالحاجة إلى اللقاء به في عملية رجوع واستغفار. واستجاب آدم لرعاية الله له، ورجع إلى ربه وعاد ـ كما كان ـ إنساناً يسبح في أجواء عفو الله ورحمته ورضوانه، ليمارس دوره الجديد في الخلافة عن الله من موقع علاقة المخلوق التائب بخالقه الرحيم الغفور ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾.

ولم تكن عملية الهبوط عقوبة لهذا الانحراف عن أوامر الله، ولا يراد منها الإبعاد والإقصاء عن مجال رحمته ـ تعالى ـ، بل هي تخطيط لكون جديد يتحرك فيه الإنسان على أساس هدى الله في ما يوجه إليه من خلال رسالاته، ويمارس على أساسه دوره الطبيعي في خلافته عن الله في الأرض.

وتحولت الجنة إلى هدف كبير للإنسان من خلال خطواته العملية في الحياة. فكما ساهمت المعصية الأولى في خروجه منها، فإن الطاعة لله تساهم في دخوله إليها من جديد، لأن قيمتها تكمن في تمثيلها لرضوان الله ولطفه ورحمته، مما يعني ابتعاد المذنبين عنها وقرب المطيعين إليها.

تلك هي الصورة الإجمالية المستوحاة من هذه الآيات الكريمة. وتبقى

أمامنا عدة نقاط فكرية وعملية، لا بد لنا من الوقوف أمامها وقفة تأمل وتفكير.

* * *

خطيئة آدم وعلاقتها بعصمة الأنبياء

إننا نعلم من بعض الآيات القرآنية اعتبار آدم نبياً، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقد تقرر لدى جمهور علماء الإمامية أن الأنبياء معصومون قبل النبوّة وبعدها، فكيف يمكن أن نوفق بين ذلك وبين هذه الآيات الدالة على أن هناك عصياناً من آدم وزوجته لأوامر الله لهما في الجنة؟ ويجيب علماؤنا عن ذلك، باتجاهات مختلفة:

* * *

المعصية بين المولوية والإرشادية

أما الاتجاه الأول، فيرى أن للمعصية مجالين: المجال القانوني الذي يتحدد بالتمرد على التكاليف الصادرة من الله بصفته مشرّعاً ومولى بحيث يطلب من المكلف أن يمتثلها تحت طائلة العقوبة الأخروية أو الجزاء الدنيوي، والمجال الإرشادي الذي يتحدد بالتمرد على الأوامر والنواهي الصادرة من الله بصفته ناصحاً ومرشداً يوجه الإنسان نحو مصلحته من دون أن يلزمه بالسير على أساسها من ناحية قانونية، تماماً كأوامر الطبيب ونواهيه، فلا يترتب عليها إلا الوقوع في الضرر الذي حذّر منه، أو عدم النفع الذي أريد له أن يحصل

عليه. ويعبّر عن النهي في المجال الأول بالنهي المولوي، وفي المجال الثاني، بالنهي الإرشادي. ويقولون: إن العصمة لا تتنافى مع القسم الثاني من النهي، لأن النبي لم يتمرد على الله في فعل ما يغضبه، بل كل ما هناك أنه أساء إلى نفسه في ما وجهه الله إليه من نصيحة وإرشاد. وهذا ما نستوحيه من الآية، حيث الظاهر أن النهي كان إرشادياً، باعتبار أن نتيجته فقدان نعيم الجنة، وليس التعرض لعقاب الله.. وقد نجد شواهد على ذلك من هذه الآية وغيرها. فنحن نجد النهي هنا واقعاً بعد الحديث معهما عن حريتهما المطلقة في التنعم بنعيم الجنة في ما يشاءان، مما يوحي بأن القضية تتحرك في إطار النصيحة. ونجد ذلك في قوله سبحانه: ﴿فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ۞ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۞ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٧ ـ ١١٩] فنحن نواجه ترغيباً في نِعَمِ الجنة كأسلوب من أساليب التشجيع على الانسجام مع التوجيه الإلهي، من دون أن تكون هناك ضغوط تشريعية في هذا المجال. فلم تكن القضية هي أن يعذب أو لا يعذب، بل كل ما كان هناك هو: هل يبقى في الجنة أو لا يبقى فيها؟ فلا منافاة في ذلك لفكرة العصمة من قريب أو من بعيد.

وقد يقول قائل: إن كثيراً من ظواهر القرآن لا تؤدي هذه الفكرة، فنحن نلتقي بقوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وبقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾. فنحن نلاحظ أن المعصية ضد الطاعة، وأن الغواية ضد الرشد، وأن التوبة لا تكون إلا عن ذنب، وأن اعتبار الإنسان ظالماً لنفسه لا يكون إلا من خلال عصيانه لله، مما كثر التعبير عنه في القرآن الكريم.

ونجيب عن ذلك: إن كلمة المعصية لا تختص بالمعصية القانونية المستتبعة للعقاب، فيصحّ لنا أن نطلق على التمرد على أوامر الطبيب كلمة

العصيان، فتقول: عصيت أمر الطبيب، أما كلمة الغواية، فإنها ضد الرشد كما ذكر، ولكن الرشد قد يكون في جانب المصلحة الدنيوية أو الذاتية، وقد يكون في إطار المصلحة الأخروية. وكذلك كلمة التوبة، فإنها تعبر عن الرجوع عن الخطأ، سواء كان في ما يتعلق بالأمور الدنيوية أم الأخروية، فيقال: تاب فلان عن العمل المضرّ، من دون أن يكون محرّماً في نفسه.

أما الظلم، فقد يظلم الإنسان نفسه إذا منعها من الفرص الطيبة التي تجلب لها الراحة الذاتية، وقد يطلق الظلم على تعريضها للعقاب الأخروي. أما طلب المغفرة والرحمة، فإنه قد ينطلق من الشعور بالإساءة إلى مقام الله في ترك اتباع نصائحه، وبمنافاة ذلك لحقّ العبودية للخالق. هذه هي بعض الأفكار التي أثارها الاتجاه الأول في موضوع عصمة آدم.

* * *

المعصية بين دار التكليف ودار النعيم

ويثير الاتجاه الثاني الموضوع بطريقة أخرى، وهي أن الجنة ليست دار التكليف والمسؤولية، بل هي دار النعيم. وقد يجاب بأن ذلك هو وصف الجنة بعد الدنيا، فلا نعلم أن ذلك هو شأنها قبل النزول إلى الأرض.

أما الاتجاه الثالث، فيرى أن لا مانع من حصول المعصية من الأنبياء قبل النبوّة، ولا سيّما في المعاصي الصغيرة التي لا تسيء إلى مكانتهم، ولا تعتبر لطخة عار في تاريخهم، مما لا ينسجم مع جوّ النبوّة.

* * *

ضرورة التجربة للإعداد

ويرى الاتجاه الرابع في قصة آدم وضعاً خاصاً لا يرتبط بالأجواء التي تثيرها قضية العصمة كعنصر ذاتي من عناصر النبوّة الهادية، وذلك أنّ آدم يمثل بداية الإنسان في وجوده، فهو الحلقة الأولى من هذه السلسلة الإنسانية الممتدة في هذا الكون، وهو خليفة الله في الأرض ـ بصفته الإنسانية ـ، فكان لا بد له من أن يعيش التجربة الحية في مواجهة الإغراء ليخرج من براءته الذهنية، التي قد توحي له بأن الكون يعيش روح البراءة والصفاء في نصائحه وعلاقاته، لأن مثل هذه البراءة قد تؤدي به إلى الوقوع في قبضة الغش والعداوة، لأنه لا يفهم معنى الغش والعداوة في حركة الحياة. ولذا، فقد كانت هذه القضية أسلوباً تجريبياً تدريبياً، حيث يضعه في مواجهة الواقع، ليتعرف، من خلال تجربته، على طبيعة الضعف في تكوينه، ونوعية الأساليب الملتوية التي يبتدعها الشيطان في الإغواء والإضلال، ليأخذ من ذلك فكرة عملية عن الأسلوب الأفضل للمواجهة الدائمة مع الشيطان، ليكون استعداده الجديد، من خلال التجربة الحية، لا من خلال الفكرة المجردة، وليفهم معنى العداوة في النتائج السيئة التي انتهى إليها في إطاعته للشيطان.

وقد يثور أمامنا هنا سؤال: إننا نعرف في قصة خلق آدم، في حوار الله مع الملائكة، أن الله قد خلقه للأرض ولم يخلقه ابتداءً ليعيش في الجنة، فكيف نفسر هذا الأمر الذي يوحي بأن الجنة كانت المكان الطبيعي له لولا العصيان؟

والجواب عن ذلك، هو أن هذا الأمر الإلهي كان جزءاً من عملية التدريب الإلهي المرتكزة على فكرة الربط بين الجنة والطاعة في وعي الإنسان،

مع علم الله بأنه لن ينجح في الامتحان، فكان تقديره في خلقه للأرض لاشتراط بقاء آدم عليه السلام في الجنة بشرط غير متحقق، فلا منافاة بين الأمرين.

وقد نستوضح الصورة في إطار الفكرة الأصولية التي يبحثها علماء الأصول في موضوع صيغة الأمر، وهي أن دوافع الأمر قد تختلف، فقد يكون الدافع له هو إرادة حصول الفعل من المأمور، وقد يكون الدافع هو امتحان إخلاص المأمور وطاعته، أو إظهار قوة إيمانه وإخلاصه، من دون أن يكون هناك أي غرض يتعلق بالفعل، كما نلاحظه في أمر الله لإبراهيم بذبح ولده، لا لأن الله يريد ذلك، ولذلك رفعه قبل حصوله، بل ليظهر عظمة التسليم المطلق لله في سلوك الأب والابن، ليكونا مثلاً وقدوة للناس، وقد يكون الداعي أمراً آخر، وهو تدريب الإنسان على مواجهة حالات السقوط بتعريضه لتلك التجربة لينتبه إلى أمثالها في المستقبل كما في حالة آدم عليه السلام.

ونحن لا نجد أيَّ مانع عقلي في ذلك، بل هو واقع كثيراً في أفعال العقلاء وأساليبهم في الأوامر والنواهي.

ولا مجال للاعتراض هنا بأن الله كلف آدم بما يعلم أنه لا يمتثله من خلال الظروف الموضوعية المحيطة به؛ أوّلاً، لأن العلم بعدم الامتثال لا يمنع من التكليف أساساً باعتبار أن العلم معلول للمعلوم وليس الأمر بالعكس. وثانياً، لأن التكليف لم يستهدف حصول الفعل بل استهدف وعي التجربة المستقبلة من خلال التجربة الحاضرة.

وعلى ضوء هذا، نجد أن الأمر هنا يشبه الأمر في قصة إبراهيم عليه السلام، ولكن بطريقة متعاكسة في الموضعين.

* * *

مدلول التوبة في حياة الإنسان

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ لعل في هذه الآية بعض الدلالة على أن الموقف كله في قضية آدم كان تدريبياً من أجل أن يعي الإنسان في مستقبل حياته كيف تتحرك الخطيئة في نفسه وكيف تدفعه بعيداً عن الله. فقد عالجت هذه الآية قضية التوبة، ووضعتها في نطاق الأشياء المتلقّاة من الله، مما يوحي بأن آدم لا يحمل أيّة فكرة فطرية عنها، فكان الإيحاء والإلهام من الله من أجل أن يتعلم كيف يتراجع عن الخطأ، فلا يستمر عليه. أمّا طبيعة الكلمات، فقد اختلف المفسرون فيها، ولكن الأقرب إلى الذهن هو ما حدثنا عنه القرآن في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

إنه الشعور العميق بطبيعة الخطأ، وعلاقته بنفس الخاطىء وحياته، وانعكاساته على قضية مصيره، فليست القضية متصلة بالله باعتبارها شيئاً يسيء إليه أو يمس سلطانه، ولكنها متصلة بالموقف الإنساني من الله بقدر علاقة الإنسان بموقفه من مصلحة نفسه، مما يجعل من بقاء الذنب في موقعه، خسارة كبيرة للإنسان في الدنيا والآخرة، ويكون طلب المغفرة والرحمة منطلقاً من الرفض الكبير للمصير الخاسر. فلا خسارة أعظم من خسارة الإنسان في علاقة القرب بالله، لأنه يخسر بذلك امتداده الإنساني في الطريق المستقيم.

* * *

خطيئة آدم أمام عقيدة الفداء

ما هي علاقتنا بخطيئة آدم؟ هل يحمل الإنسان عبء خطيئته، فتتحول إلى هاجس يعيشه في دمه وفي حياته؟ ذلك هو ما يظهر من المسيحية المعروفة الآن التي اعتبرت الخطيئة منذ آدم لازمة لأولاده. ولما كانت الخطيئة تستوجب العقاب، كان لا بد من مخلِّص طاهر من الذنب، يخلِّص البشرية منه، فيتحمل الآلام والعذاب من أجلها، «وهكذا أظهر الله رحمته بتجسد الكلمة الأزلية، فلبس هذا الجسد، وكان يلزم أن يكون هذا الفادي طاهراً قدوساً منزهاً عن النقص حتى يفي للعدل الإلهي حقه ويخلِّص الخاطئين، فالمسيح يسوع قام بهذا الأمر وقدم نفسه فداءً عنا، فالعدل الإلهي كان يستوجب عقابنا وموتنا، فمات الفادي عوضاً عنا ووفى للعدل الإلهي حقه».

إننا ـ كمسلمين ـ لا نقر هذه الفكرة، **أولاً**: لأننا لا نرى أي ارتباط بين خطيئة آدم وخطايانا من ناحية ذاتية، بل القضية كلها هي أن التكوين الإنساني بطبيعته يفسح في المجال لنوازع الخطيئة لأن تبرز وتعبر عن نفسها بالعصيان. فلآدم أسبابه الطبيعية المستمدة من تجربته في ما عمل، ولنا أسبابنا الطبيعية في ما عملنا وفي ما نعمل، فلا ربط لنا بخطيئته من قريب أو بعيد.

ثانياً: إن التفكير الإسلامي يعتبر الخطيئة حالة طارئة في حياة الإنسان، ويرى أن من الممكن أن تزول بالجهاد النفسي وبالمعاناة والتكفير عنها، كما يمكن أن تزول آثارها ونتائجها الأخروية من العقاب والغضب الإلهي بالندم والتوبة والإنابة إلى الله. وهذا ما عبَّر عنه القرآن في قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]. وبذلك يتحول الإنسان إلى صفحة بيضاء ناصعة لا ظلمة فيها ولا سواد، فأيّة حاجة بعد ذلك إلى المخلِّص، فضلاً عن أن

يكون المخلِّص هو الله نفسه الذي يتحمل العذاب الجسدي بتجسّده ليستوفي حقه وعدله. إنه كلام لا نفهم له أساساً معقولاً من خلال وعينا لعظمة الذات الإلهية واستحالة التجسد فيها من جهة، أو من خلال اعتبار المغفرة موقوفة على استيفاء الله لحقه من نفسه بشكل مادي، مع أنه الجواد الكريم الذي يفيض بجوده وكرمه على جميع خلقه.

ثالثاً: ما معنى أن يتحمل شخص العذاب والآلام ليفدي بذلك خطايا البشرية القليلة والكثيرة؛ إذ لا نعقل معنًى لاستيفاء الحق بذلك. فإن الفكرة الطبيعية المعقولة هي أن يتحمل الإنسان مسؤولية خطئه، فيجني ثمارها بنفسه، وهذا ما ركّزه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وبهذه المناسبة نحب أن نشير إلى أن مثل هذه الفكرة ـ وهي فكرة التكفير عن خطايا الآخرين بالآلام التي يتحملها شخص معين عظيم يقف ليفدي الناس بذلك ـ قد انتقلت إلى بعض الأساليب الشائعة في عرض قضية الإمام الحسين في ثورته واستشهاده. فإن بعض القارئين للسيرة يحاولون أن يذكروا أن الحسين فدى بنفسه ذنوب شيعته وخطاياهم، مما يقتضي غفران تلك الذنوب بتضحيته إمّا بشكل مباشر، كما في التفكير المسيحي، أو بشكل غير مباشر، باعتبار أنه يشفع لهم من خلال هذه الشهادة. إننا نحب أن نسجل ابتعاد هذه الأساليب عن التفكير الإسلامي، وعن الطابع الإسلامي للثورة الحسينية التي انطلقت من أجل إقامة الحق وإزهاق الباطل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بعيداً عن أيّة حالة فداء لذنوب الآخرين، بل هو الفداء والتضحية للحق وفي سبيل الله.

* * *

وقفة أمام مفردات التفسير

هذه هي بعض القضايا العامة التي تواجهنا في قضية آدم وخروجه من الجنة، وتبقى أمامنا بعض اللمحات المتعلقة بمفردات التفسير.

﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ هل هي الجنة التي وعد الله بها المتقين، أم هي جنة أخرى من جنان الأرض مشابهة للجنة الموعودة؟ لا نريد أن نخوض في الجدل الذي وقع فيه المفسرون، لأن ذلك لا يتصل بالفكرة الأساسية للتفسير، وإن كان الأقرب لجو الآيات التي تحدث فيها القرآن عن الجنة أن تكون هي نفسها الجنة الموعودة. وقد يسبق إلى الذهن أنها غيرها، لأن جنة الله تمثل الطهر كله، في التفكير، وفي الممارسة، وفي الجو العام، فلا مجال فيها للانحراف، ولا مجال فيها للخطيئة. ولكننا نحسب أن ذلك لا يمنع أن تكون جنة آدم هي الجنة، لأن قضية آدم تمثّل تجربة تدريبية في ضمن الجو الذي أريد له أن يعيش فيه مع أولاده من خلال العمل الصالح، فلا يتنافى ذلك مع الأجواء العامة الطبيعية التي أرادها الله للجنة كدارٍ للثواب وللنعيم الخالد.

﴿ٱهْبِطُواْ﴾: هل هو الهبوط المكاني المادي من السماء إلى الأرض، أم هو الهبوط المعنوي في المنزلة والمكانة والنعيم؟ الظاهر من الكلمة هو الجو المادي، إلا أن يثبت غيره، ولم يثبت لنا ذلك.

﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾: إن هذه التجربة ركزت العداوة وعمّقتها وأوضحت خطوطها الكاملة، فلم يعد هناك أي مجال للالتباس، فعلى الإنسان أن يعي دوره الجديد في الأرض ويتعرف إلى أساليب هذا العدو الجديد الذي أخرجه من الجنة، وأهبطه إلى الأرض، ويريد ـ من جديد ـ أن يبعده عن الجنة

التي تمثل رحمة الله وغفرانه ليشفي غيظه وعقدته الذاتية من تفضيل الله لآدم وتكريمه.

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ إن الأرض هي المجال الجديد الذي يتحرك فيه آدم من موقع التجربة الحية التي انطلقت في حياته بما يشبه الصدمة، فهزت أعماقه وفجرت فيها الروح الجديدة الخاشعة لله، فانطلقت تكتشف الآفاق الرائعة التي يمكن أن تفقدها إذا ابتعدت عن طاعة الله، والآفاق التي يمكن أن تحقق لها الانسجام مع هواه، فكانت التوبة يقظة الروح الخاشعة المنسابة في أجواء العبودية، ليبدأ آدم من خلالها دوره الجديد في خلافته لله في الأرض، من موقع الوعي والطهارة والشعور العميق بالمسؤولية، والحذر من الألاعيب والملابسات التي يلعب من خلالها إبليس لعبة الإغراء والإغواء التي تهيىء أجواء الخطيئة لتنحرف بالإنسان عن دوره الأصيل، ولم تكن التوبة حالة فريدة في التجربة الأولى لآدم، بل كانت سبيلاً عاماً يلجأ إليه الإنسان لتصحيح نفسه كلما انحرف عن الطريق واستسلم لإغواء إبليس، ليعيش الانفتاح على أجواء الطهارة في كل مجال يحس فيه بالحاجة إلى التطهّر.

وقد وصف الله تعالى نفسه في هذه الآية بأنه التوّاب الرحيم، ليشعر الإنسان بعمق مبدأ التوبة وامتداده في علاقته بالله، باعتبار أنها من صفات الله المرتبطة برحمته، التي لا تنفصل عن حياة الإنسان، ولذا تحدث الله عنها بصفة المبالغة التي تعني الكثرة. فقد خلق الله الإنسان وعرف أن غرائزه قد تثور وتنحرف وتقوده إلى غير ما يرضي الله، فأراد أن يفتح للناس أبواب الرجوع إليه في كل وقت، ليستقيموا على طريقه، ويرجعوا إلى شريعته.

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

وهنا حدد الله القضية وخط السير للإنسان، المتجسّد بالهدى والعمل الذي ينزله على عباده، فهو الذي يحدد له دوره، وهو الذي يقرر له مصيره. إنه الهدى الذي تتضح فيه الرؤية للبداية والنهاية في خط السير؛ الهدى في الفكر، وفي العمل، وفي الوسيلة، وفي الغاية، وفي جميع مجالات الحياة، فلا لبس ولا غموض في ذلك كله. إنه النور الذي يغدقه الله على روح الإنسان وفكره من خلال ألطافه ومن خلال آياته، لتكون إرادته حرة في الحركة من خلال وضوح الرؤية، فلا تتجمد أمام عوامل الشك والغموض، وليكون المصير الإنساني في الآخرة خاضعاً لإرادة الإنسان واختياره بعد قيام الحجة عليه من عند الله، وليشعر الإنسان أولاً وأخيراً بأن الحياة الدنيا تعني مواجهة المسؤولية من خلال الرسالات، وأن الدار الآخرة تعني مواجهة نتائج المسؤولية من خلال العمل.

هذه هي بعض ملامح القضية في ما تتسع له سورة البقرة، وسنعود إلى هذه القصة في السور الأخرى التي تتحدث عنها إن شاء الله.

* * *

خلاصات عملية من هذه الآيات

أما حصيلتنا من هذه الآيات ـ في الخط العملي لحياتنا ـ فهي أن نستفيد من تركيز الله على عداوة إبليس لآدم، لإثارة عمق الإحساس بالعداوة في حياتنا إزاء إبليس وجنوده، مما يجعلنا نعيش الحذر في الفكرة، وفي الكلمة، وفي الخطوات العملية، وذلك، بأن ننفذ إلى أعماق ذلك كله في شهواتنا وخلفياتها الذاتية، لأن الدوافع الشريرة قد تختبىء وراء ستار كثيف من

الانطباعات السطحية الخفيفة الكامنة في زوايا النفس، وقد تتلوّن ببعض الألوان المحببة إلى النفس في ما تقبله أو ترفضه. ثم نلتفت إلى ما حولنا من الأشياء التي تثيرنا نحو التحرك، وإلى من حولنا من الناس الذين نختلف معهم في جوانب العقيدة والحياة عندما نلتقي بهم في بعض مراحل الطريق، أو نتفق معهم في بعض خطط العمل، لندرس كل علاقة فكرية أو عملية، بروح الحذر الذكي الذي لا يتجمد ليشلَّ في الإنسان جانب الحركة في جو الشك، بل يتحرك ليبحث عن كل السلبيات الكامنة في خلفيات الأشياء والنفوس، فقد تكون هناك بعض الأمور السيئة الكامنة خلف واجهات الإغراء.

إن علينا أن نضع أمامنا حقيقة العداوة مع الأعداء، فلا نستسلم لحالات الاسترخاء الطيّب في نفوسنا للعلاقات الطارئة التي تعيش في جوٍّ حميم، لأن العدو الذي يعيش الإحساس بالفواصل الفكرية والروحية والعملية التي تفصله عنا، لا بد له من التخطيط الفكري والعملي الذي يشل معه قدراتنا عن التحرك، ويوحي لنا بالانحراف من حيث لا نريد أو لا نشعر، فنستسلم للسذاجة الطيبة، وللكلمات المعسولة، وللأجواء الحميمة التي يتنامى فيها الشعور بحسن الظن، إن علينا أن نستحضر هذا الإحساس بالفواصل الفكرية والشعورية لنخطط لعملية الثبات على الإيمان من خلال الثبات على القواعد الفكرية والعملية، لنحفظ خطواتنا من الزلل، ومشاعرنا من الذوبان، وأفكارنا من الانحراف، ولا سيما في مثل هذه الأوقات التي يكثر فيها أعداء الإسلام، وتتنوع أساليب الإغراء التي تقتطع من الإسلام قطعة من هنا وقطعة من هناك، لحساب قضية من القضايا غير الإسلامية، ليتجمع الناس حولها فيحسبوها من الإسلام، وما هي من الإسلام، إن هي إلا الكفر المقنَّع خلف الواجهات الإسلامية.

إن الله يريد من الإنسان أن يعيش الوعي العميق الممتد في كل خطواته

من خلال وعيه لتجاربه في ما حوله وفي من حوله، ليسير إلى غاياته على أساس الرؤية الواضحة، والإرادة الحرة، لينتهي إلى رحاب الله من موقع الطاعة الواعية المستقيمة.

● □ ● □ ●

الفهرس

الموضوع الصفحة
مقدمة الطبعة الثانية: تأملات في المنهج البياني للقرآن ٥
مقدمة الطبعة الأولى ٢٣

تفسير سورة الفاتحة [١ ـ ٧]

مدخل عام ٣١
الآيات: [١ ـ ٧] ٣٥
ذكر الله ٣٥
بين الارتباط بالله والثقة بالنفس ٣٧
البسملة في إطار المنهج التربوي الإسلامي ٣٩
بسم الله ٤٠
الرحمن الرحيم ٤١
الوجود مظهر الرحمة الإلّهية ٤١
المفسرون والفرق بين الرحمن والرحيم ٤٢
نقاش رأي السيد الخوئي (قده) ٤٤
موقع البسملة في القرآن ٤٥
الحمد لله ربّ العالمين ٤٧
لماذا الحمد لله وحده؟ ٤٨
الله هو المربي ٤٩

التآزر والتآخي بين مفردات الوجود ٥٠
مالك يوم الدين ٥٢
إياك نعبد وإياك نستعين ٥٤
مفهوم العبادة ٥٥
مقياس التوحيد ٥٧
التوحيد والشرك في الجانب التطبيقي ٥٩
الحوار المطلوب ٦١
بين عبادة الأصنام واحترام الأولياء ٦٢
ضرورة التوازن ٦٤
الدوافع الروحية للعبادة ٦٥
ثمرات عملية ٦٨
التوحيد في الاستعانة بالله ٦٩
التوحيد والحاجة إلى الناس ٧٠
لا واسطة بين العبد وربه ٧٢
الشفاعة لا الوساطة ٧٣
إيحاءات الدعاء ودوره التربوي ٧٥
الصراط المستقيم ٧٩
طريق الأنبياء ٨٢
مستحقو النعم ٨٥
المغضوب عليهم والضالون ٨٦
الثقافة المتحرّكة ٨٧
من هم المغضوب عليهم والضالون؟ ٨٨
موقع الفاتحة من الصلاة ٩٠
دور الصلاة ٩١

تفسير سورة البقرة [١ ـ ٣٩]

سورة البقرة بين الاسم والمسمى ٩٥
مواضيع السورة ٩٧
الآيتان [١ ـ ٢] ٩٩
معاني المفردات ٩٩
الحروف المقطعة في القرآن ١٠٠
ذلك الكتاب لا ريب فيه ١٠٣
القرآن كتاب هداية ١٠٤
الطابع الفريد للهدى القرآني ١٠٥
المتقون هم المنفتحون على الحق ١٠٦
هل القرآن هدى للمتقين فقط؟ ١٠٦
الآيات: [٣ ـ ٥] ١٠٨
معاني المفردات ١٠٨
المعرفة بين اتجاهات العقل والحس ١٠٩
الإيمان بالغيب ١١٣
هل الدين غيب كله؟ ١١٤
تجليات العقيدة في الممارسة الإنسانية ١١٦
الإيمان بالرسالات السماوية، شرط أساس ١١٩
دور الاعتقاد بالآخرة ١٢١
وقفة مع صاحب الميزان ١٢٢
الآيتان: [٦ ـ ٧] ١٢٥
معاني المفردات ١٢٥

نموذج آخر.. الكافرون ١٢٦
الآيتان في حركة الواقع المعاصر ١٢٨
الآيتان في إطار الجبر والاختيار ١٢٩
الكفر والعصبية ١٣٣
الآيات: [٨ ـ ١٥] ١٣٥
معاني المفردات ١٣٥
المنافقون أخطر فئة على الأمة ١٣٧
القرآن دليلنا ١٣٩
نماذج على المشرحة ١٤٠
ظاهرة النفاق: عللها وأسبابها ١٤١
النفاق في سياق قانون السببية ١٤٢
المنافقون والإفساد عن طريق التظاهر بالإصلاح ١٤٣
المنافقون والشعور بالاستعلاء ١٤٦
المنافقون هم السفهاء ١٤٧
بين الإفساد والسّفة ١٤٨
المنافقون والتظاهر بالتدين ١٤٩
الله يستهزىء بهم ١٥١
الآيات: [١٦ ـ ٢٠] ١٥٤
المنافقون اشتروا الضلالة بالهدى ١٥٤
مفهوم الشراء كمقوّم لكل عمل إنساني ١٥٥
ما ينبغي للدعاة استيحاؤه ١٥٧
حالة المنافقين في مثلين ١٥٨
الآيتان: [٢١ ـ ٢٢] ١٦٥
دعوة إلى التأمل ١٦٥

خطاب القرآن بين «يا أيها الناس»، و «يا أيها الذين آمنوا» ... ١٦٨
اعبدوا ربكم ١٦٩
الآيتان: [٢٣ ـ ٢٤] ١٧١
بلاغة القرآن طريق لإثبات نبوّة محمد (صلى الله عليه وآله) .. ١٧١
القرآن يقطع في تحديه أعذار الكفار ١٧٣
القرآن يتحدى الكفار وآلهتهم ١٧٥
الإعجاز البياني، سرّ التحدي القرآني ١٧٦
معاني القرآن أكبر من اللغة وقواميسها ١٧٧
ضرورة انسجام التحدي وإبداعات المجتمع ١٧٨
القرآن والجوانب الإعجازية غير البلاغية ١٨٠
وقفة مع السيد الخوئي ١٨٦
الآيات: [٢٥ ـ ٢٨] ١٨٩
مناسبة النزول ١٩٠
بشارة الآخرة ١٩٠
اللذة الحسية لا تتنافى والسموّ الروحي ١٩١
الدنيا والآخرة ليستا عالمين متضادّين ١٩٣
للذين آمنوا جنات تجري من تحتها الأنهار ١٩٣
الأمثال في القرآن ١٩٥
قيمة الوفاء بالعهود في الإسلام ١٩٩
نقض العهد والفساد في الأرض خسران للنفس ٢٠٣
البداية من الله والنهاية إليه ٢٠٤
الآية: [٢٩] ٢٠٧
معاني المفردات ٢٠٧
هو الذي خلق لكم ما في الأرض ٢٠٨

السماوات السبع والمراد بها في القرآن ٢٠٩
ضرورة عدم تكلف معرفة ما لا حاجة له ٢١١
الآيات: [٣٠ ـ ٣٣] ٢١٣
معاني المفردات ٢١٣
حوار الله والملائكة ٢١٥
تزويد الله الإنسان بكل مستلزمات الخلافة ٢١٧
تسبيح الله بالوعي والمعرفة والعمل والإبداع ٢١٧
مسألة المسميات في خصائصها وحقائقها: وقفة مع الطباطبائي ٢١٩
ما معنى هذا الحوار الذي أجراه الله سبحانه وتعالى مع
الملائكة؟ ٢٢٤
ما هو معنى الخلافة التي جعلها الله للإنسان؟ ٢٢٧
كيف نفهم طبيعة الخلافة عن الله؟ ٢٢٩
من هو الخليفة؛ آدم أم النوع الإنساني كله؟ ٢٣٠
ما هي الأسماء التي علمها الله لآدم؟ ٢٣١
آدم يعرض الأسماء على الملائكة ٢٣٣
الملائكة يشهدون بعجزهم ٢٣٤
عبر ودروس للعاملين ٢٣٥
الآية: [٣٤] ٢٣٧
معاني المفردات ٢٣٧
إبليس يأبى ويستكبر ٢٣٨
كفر إبليس ٢٣٩
خرافة مأساة إبليس ٢٤١
الملائكة تسجد لآدم تكريماً له ٢٤٥
المستكبرون ومشكلة تضخم الذات ٢٤٥

الآيات: [٣٥ ـ ٣٩] ٢٤٧
معاني المفردات ٢٤٧
آدم في الاختبار ٢٤٨
آدم وإبليس في الأرض ٢٥٠
آدم يتوب إلى الله تعالى ٢٥١
وقفة مع صاحب الميزان ٢٥٢
الكلمات التي تلقاها آدم (عليه السلام) ٢٥٤
مناقشة السيد الطباطبائي ٢٥٥
توبة آدم (عليه السلام) بين مرحلتين ٢٥٧
الله هو التواب الرحيم ٢٥٨
آدم (عليه السلام) في الأرض بين الهداية والضلالة ٢٥٨
خلاصات وتساؤلات من وحي قصة الخلق ٢٥٩
تجربة الإنسان الأولى ٢٦٠
خطيئة آدم وعلاقتها بعصمة الأنبياء ٢٦٣
المعصية بين المولوية والإرشادية ٢٦٣
المعصية بين دار التكليف ودار النعيم ٢٦٥
ضرورة التجربة للإعداد ٢٦٦
مدلول التوبة في حياة الإنسان ٢٦٨
خطيئة آدم أمام عقيدة الفداء ٢٦٩
وقفة أمام مفردات التفسير ٢٧١
خلاصات عملية من هذه الآيات ٢٧٣