بسم الله الرحمن الرحيم

مقالات

المقدمة

السلام على الفكر الثائر . السلام على الصوت الازلي الهادر . السلام على العقل المدبر القاهر . السلام على الكفن الاول والاخر . السلام من السلام ، والسلام منا اليك سيدي فأنت الذي علمتنا معنى السلام ، وعلمتنا كيف نفكر وكيف نصبح بشرا خلقه الله عز وجل للعبادة والتفكير .

لقد علمتنا كل شيء ثم عرضتنا على العالم فقلت لهم هذا هو الأنموذج الجديد للفرد المسلم الذي غذى العالم سابقا بعلمه وقدرته سوف أبعثة من جديد . هذا هو الفرد المسلم الباحث عن الحقيقة والداعي الى الله رغم أنف الكافر . فأبى ياسيدي أكثرهم الا قليلا ، وقالوا لن نؤمن لك حتى تعود في ملتنا ، أبوا يا سيدي إلا كفورا . وأبيت الاان تكون داعية الى الحق وسراجا منيرا .أبيت الا ان تكون ابن أمير المؤمنين "صلوات الله عليه" وابن الحسين(ع) تؤثر الشهادة على العبودية .

ما اكثر المناسبات التي يكتب فيها عنك لانها تبحث عن الحقيقو وهي انت يا سيدي . فكل جمعة وكل يوم هو السيد الصدر وكل ثورة هي السيد الصدر وكل دم هو السيد الصدر . ماذا يكتب عنك وهل يكون المداد الا دمك الشريف فهل لدمك الشريف من حد ، وهل لدمك الزكي من لغة معينة فهو يخاطب الناس بكل المستويات صغيرهم وكبيرهم في أدنى مشارق الارض ومغاربها .

لقد اثرى السيد الشهيد الصدر (قدس) المكتبة الاسلامية والفكر البشري بالعشرات من المؤلفات والمباحث والافكار لم تطرأ على بال أحد . ونحن في هذه المقدمة نلقي الضوء على آثار السيد الصدر ، التي نشرت فيها الصحافة النجفية حيث أن هذه المجلات والصحف نادرة وغير متيسرة لدى الجميع وانما توجد في بعض المكتبات

العامة او الخاصة وهذا ما يشق على الباحث والمطالع ، فأرتأيت وبعد التوكل على الله تبارك وتعالى أن أصنف ما كتبه أعلام الامة في هذا العصر ، ووقع اختياري على علم من أعلام الحوزة الشريفة الا وهو السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر (قدس).

ومن فضل الله تبارك وتعالى وحسن توفيقه توفرت لدى معظم المجلات التي كتب بها السيد محمد الصدر خلال الفترة من عام 1960–1966 موالتي ضمتها مجلة الاضواء ومجلة النجف ومجلة الايمان وقد أحصيت ما كتبه في هذه المجلات بصورة جيدة ما استطعت اليه سبيلا الا ما لا اعثر عليه لبعض الاعداد من مجلة النجف .

وقد قلت لسماحة السيد الشهيد (قدس) في حياته بهذا المشروع فقال "جزاك الله خيرا" الا ان هذه البحوث والمقالات تمثل المرحلة الاولى من كتاباتي .

ومن الجدير بالاهتمام ان نشير الى ما ذكره السيد محمد حسين فضل الله "دام عزه" .

بقوله : كنا في مجلة الاضواء سنة 1380هـ نستقبل شابا طاهرا طيبا والطهارة تفيض على وجهه وتشعر بالروح الاسلامية تتحرك في كل مواقفة . كأن ياتيبكلمات في الاضواء ليعالج قضايا لم يكن مجتمع النجف يعالجها آنذاك .

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا .

النجف الاشرف

21 – رمضان 1421هـ

26 – 11 – 2002م

اللّه تعالى

(ضرورة عقلية)

(وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم).

الاعتراف بوجود اللّه عز وجل من اعظم الاسس والقواعد التي يرتكز عليها الاسلام الحنيف ، فلن يكون عمل من اعماله أو شعار من شعائر الا هشيما تذروه الرياح مالم يقترن بهذا المبدأ السامي ويمتزج به امتزاج الروح بالبدن .

ان الاعتراف بوجود اللّه تعالى يحدث طمأنينة في النفس وراحة للضمير ، حيث يعتبر المؤمن ان لرزقه كافلا ولامره مدبرا وللشر الذي وقع عليه صارفا وللخير الذي ذهب عنه مجددا ولذنبه غافرا ولعيبه ساترا ولعلمه شاكرا . فلن يخاف من الاقتار والشرور وطوارق الليل والنهار ما دام هناك رب حكيم عليم يعلم بحاله ويدبر شأنه ويستجيب له اذا دعاه ويمكنه رفع ما الم به . ولن تذهب اعماله الطيبة ادراج الرياح بعد ان جعل لها في دين الاسلام المنزلة الكبرى فليس الثواب مقتصرا على الواجبات بل يعدوه الى كثير من الامور الاجتماعية الحيوية كسعي المؤمن في قضاء حاجة اخيه المؤمن وفي سبيل الصالح العام وفي سبيل الترفيه عن العيال وكسعي المرأة لاسعاد زوجها واولادها وتنشأتهم اولادا صالحين .وامثال ذلك كثير في الاسلام

.

وقد استند الاسلام في الاستدلال على وجود الله تعالى وتوحيده على جملة من البديهيات العقلية التي يدركها الانسان لاول وهلة ويدركها في كل ناحية من نواحي حياته لانها من الامور الجبلية الفطرية التي لا تحتاج الى أي فكر ونظر فقد قال عز من قائل : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون * أم خلقوا السماوات والارض بل لا يوقنون) .

والاستدلال بهذه الاية يدور حول احتياج الممكن وهو الذي يستوي فيه طرفا احتمال وجوده وعدمه في نظر العقل الى علة ترجح وجوده ليوجد هذا الممكن ، ومع عدم ترجح طرف وجوده بعلة موجبة لذلك فلا يمكن ان يوجد ، لان احتمال الوجود والعدم ما دام متساويا في نظر العقل فلا بد من مرجح لاحد الطرفين ليحكم العقل به .

وهذه القاعدة وان كانت دقيقة التفاصيل صعبه الفهم ولكنها مع ذلك بديهية اولية يدركها حتى من لا يعرف القراءة والكتابة ، فكيف يشتري الفقير دارا بدون مال لديه ام كيف يداوي الطبيب مريضا بدون دواء ام كيف يرتوي العطشان بدون الماء ، اذن فلا بد للفقير من المال لشراء الدار ولا بد للطبيب من الدواء لعلاج المريض ولابد للعطشان من الماء ليرتوي ولابد للممكن من علة ليوجد ولا يمكن ان يوجد الممكن لانه محتمل الوقوع فقط لان مجرد الاحتمال ليس له القوة الكافية لدفع الممكن من العدم الى الوجود ، كما ان مجرد احتمال ان يشتري الفقير دارا بدون ان يكون لديه النقد الكافي ومجرد احتمال علاج المريض بدون ان يستعمل الدواء لايمكن ان يكون موجبا لشراء الدار وشفاء المريض .

والاستدلال المستند الى البديهية في الاية الكريمة يمكن ان يجعل بهذه الصورة : الممكن اما ان يخلق بدون واسطة شيء ان يدون علة توجب وجوده واما ان يخلق بواسطة خالق قدير . وحيث انتفى القسم الاول منهما بقوله تعالى على سبيل الاستفهام الانكاري (ام خلقوا من غير شيء) وهو ما سبق ان ذكرناه من عدم امكان وجود الممكن المتساوي طرفي الوجود والعدم بدون علة مرجحة لطرف وجوده تعين القسم الثاني وهو وجوب وجود الممكن بواسطة خالق قدير .

وتوخيا لاستيعاب جميع الاحتمالات لاختبار الصواب منها نقول : ان هذا الخالق اما ان يكون من بعض الممكنات او يكون كل الممكنات او يكون شيئا خارجا عنها مسيطرا عليها . وندفع الاحتمالين الاولين ببديهة ان الممكن يستحيل ان يكون

خالقا لنفسه كله او بعضه او يكون بعضه خالقا له لانه اما ان يخلق نفسه حال عدمه وقبل ان يكون شيئا له وجود خارجي فهو باطل لضرورة عدم ايجاد العدوم للموجود ولان المعدوم هو – في الحقيقة – لا شيء فكيف يوجد شيئا من الاشياء . واما ان يخلق الممكن نفسه حال وجوده وهو باطل ايضا لاننا بعد فرضنا لوجوده فلا حاجة تبقى له لخلق ووجود آخر وهو ما يسمى باصطلاح الفلاسفة بتحصيل الحاصل وهو محال . وهذا ما اشارت اليه الآية الكريمة محيلة دليله الى الفطرة العقلية (ام هم الخالقون ام خلقوا السماوات والارض)فتعين اذن القسم الثالث من الاحتمالات وهو ان يكون الخالق خارجا عن الممكنات مسيطرا عليها سيطرة ايجاد وخلق .

ومن الطرق المهمة التي سلكها الاسلام في تنبيه العقل الى وجوده تعالى ، التفكر في خلق الله واجالة النظر في هذا الكون العجيب ليظهر امام الناظر ما احتواه من قوانين دقيقة ونظم رتبية وظواهر مدهشة . وكيف انها لا بد وان تكون صادرة عن قوة قادرة عالمة مدبرة . فقال عز من قائل (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون) والفت الاسلام نظر الانسان ايضا الى دخيلة نفسه واعضاء جسمه وما جعل الله فيهما من قوى فعالة وطاقات هائلة فقال عز وعلا (والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) وقال تعالى (وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا) وقال تعالى (الله الذي خلقكم من ضعيف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة).

ونبه الاسلام ايضاً في القرآن على نعم الله وما خص الانسان به من اسباب المعيشة المريحة والحياة المطمئنة ونبه على ما في ارتفاع هذه النعم الجمة على البشرية من سوء وضرر فقال تعالى عز شأنه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلاَ تَسْمَعُونَ(*)قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ) .

ولاجل هذه البداهة التي يتجلى بها البرهان الالهي صار من الواجب العقلي على كل فرد ان يفكر ويجيل النظر ويطيل التأمل في عجائب ما خلق الله وليستضيء

بنوره (قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). وكل من فكر وتدبر فلا بد ان يصل الى النتيجة ولا بد ان يهديه الله الى سبيلهويرشده الى رضاه ومن امتنع عن التفكير كان عاصيا لعقله متمردا على ضميره خارجا عن وجدانه وجبلته .

وكان حديث الاسلام عن الله تعالى وعن صفاته الذي جاء في القرآن الكرين وعلى لسان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام ، أساساً لقواعد فلسفية دقيقة وبحوث عميقة ، مما أثار الكثير من العجب والاستغراب في أنيبزغ شخص من بين بدو العرب في الصحراء العربية القاحلة ليستدل بمثل هذه الادلة المنطقية الدقيقة على خالق الكون ومدبره ، التي مهما ترقى الانسان في تفكيره واتسع نظره في هذا الكون فلن يصل الا اليها او ما يدور في فلكها .

وقد اعترف علماء البشر ومفكروهم بوجود المبدأ الاعلى وأنه واحد لا شريك له ، وذلك كنتيجة حتمية لنظرهم في عجائب هذا الكون وفي دقيق قوانينه وعظم خلقته سواء كان نظرهم في الكيمياء او الفيزياء او الجغرافيا او الطب او التاريخ او علم طبقات الارض أو علم النفس او علم الاجتماع او الفلسفة او غيرها من العلوم ، لان في كل شيء أثرا لصانع حكيم ويداً مدبرة ، وقد قال سيدنا ومولانا امير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام حين سئل عن اثبات الصانع : البعرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير وآثار القدم تدل على المسير ، فهيكل علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة لا يدلان على اللطيف الخبير ؟

دراسات في تفسير القرآن الكريم
وآثارها في العقيدة الالهية والتوحيد

- محرم -

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَالدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ) . صدق الله العلي العظيم

في هذه الاية الكريمة من الذكر الحكيم ، ركيزة اساسية جعلها الاسلام دليلا على عقيدتيه الرئيسيتين ، اللتين بنى عليهما سائر عقائده وتعاليمه ، هما العقيدة الالهية والتوحيد ،أي الاعتراف بوجوده وتوحيده .

فالاسلام حين جاء بهاتين العقيدتين المقدستين ، وحين كلف البشر جميعا بالنظر فيهما والتدبر في شأنهما لعلهم يهتدون ، لم يطلب منهم شيئا فوق طاقتهم ولا كلفهم الخروج عن طبيعتهم ومن آفاق تفكيرهم ، ولم يامرهم في سبيل البرهنة عليها اكثر من الرجوع الى صميم ضمائرهم وتلمس حقيقة فطرتهم ،ليجدوا هناك جذوة الايمان متقدة في الاعماق تنشر دف الايمان وحرارة اليقين في ربوع النفس .

فالنفوس كلها مطبوعة على الحق ومفطورة على الاعتراف بوجود الله تعالى والخضوع له ، وعلى الايمان بتوحيده

فالدين اذن فطره ، اودعها الله عز وجل في نفس الانسان لترشده الى الحق ولتهديه الى الصراط المستقيم ومن ثم كان الحق وكان الدين امرا فطريا قد جبل عليه الفرد في اصل تكوينه وخلقته ومن ثم ايضا كانت النفس هي الهاديهوالمرشده الى ذلك الحق لمن يصغي الى ندائها ويستجيب لامرها ، ولم يكن لحد انكار هذا النداء او التمرد عليه . فضلا عن تغييره والتصرف بمحتواه فانه فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله . وان الانسان لاعجز من ان يغير من ذلك شيئا الا اذا استطاع ان يغير شيئا من واقعه التكويني.

ولا شك ان هذا النداء الصادر من اعماق النفس ، هو الصق النداءات بالانسان وأبلغها أثرا في نفسه ، وان الوصول الى الحق عن هذا الطريق لهو ايسر الطرق واسلهلها . لذا فقد كان الاعتراف بالاسلام وبعقائده سهلا يسيرا وموافقا للبداهة والفطرة ، وللبرهان العقلي الصحيح هذه هي حكمة الاسلام . وهذا هو المغزى العميق الذي اشارت اليه الاية الكريمة .

ولكن ما هي الفطرة ؟ وما الذي عناه الاسلام ؟ وما الذي قصدته الاية منها على وجه التحديد ؟ وما هو محل الفطرة من الغرائز الانسانية والملكات النفسية ومن العقل البشري ؟ وما هو تاثير احدهما بالاخر ؟ هذا ما سنحاول الاجابة عليه في هذه الاسئلة ونحن بصدد الكلام حول هذه الاية الكريمة لنعرف في النهاية مدى الصواب بنظر الاسلام في اعتماده على الفطرة ، ومدى عمق الحكمة التي نظرت اليها الاية

حين تكلمت عن فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لابديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون .

يمكن ان نقسم الفطرة بلحاظ ما تدركه من الامور الى ثلاثة اقسام ، نصطلح عليها بهذه العناوين الثلاثة ، فهناك فطرة ذاتية ، وفطرة عقلية . وهي واحدة بالجنس وانتعددت بلحاظ ما تتعلق به لان هناك قضايا فطرت النفس على ادراكها تلقائيا من صميم ذاتها مندون ان تجد نفسها بحاجة الى البرهنة عليها بأي شكل من اشكال الاستدلال .

اما الفطرة الذاتية : فنشير الى ما ثبت في محله من الفلسفة الاسلامية ، من ان النفس تدرك ذاتها وتدرك علتها وتدرك معلولاتها ، وان هذا الادراك قائم في النفس ملازم لوجودها لايمكن ان ينفك عنها ما دامت النفس موجودة . فهي تشعر بذاتها ، أي بالحصة الوجودية التي تتصف وتختص بها ، من دون كل الموجودات وهي تشعر بعلتها بلحاظ هذه الحصة من الوجود التي تتصف بها ، فهي تدرك علتها من خلال هذه الحصة وعلى مقدارها ، ومن ثم فهي لا تدرك علتها على سعتها وشمولها ، وانما تدركها بالقدر الذي يسمح لها وجودها ان تدركه وهي تدرك معلوماتها ، وهي الافعال التي تقوم بها النفس بصورة مباشرة ،كالافكار والخيالات والصور الذهنية ، وحركات الجسم ما دامت الحركة موجودة .

وليست معرفة النفس بهذه الامور الا معرفة بسيطة ساذجة وادراكا صرفا غير مشعور به[1]وهو ما يسمى بالعلم الحضوري ، في مقابل العلم الحصولي وهو العلم المركب المشعور به ، وذلك بان يشعر الانسان بانه يشعر ويعلم بانه يعلم . وهذا القسم الثاني من العلم هو الذي نفهمه عادة من لفظة العلم ، لمدى وضوحه في نفس لانه علم مشعور به.

وأما الفطرة الكونية : فهي ما يجده الانسان في نفسه من الاندفاع الى التساؤل عن علة كل ما يقع عليه بصره وسمعه وسائر حواسه ، وما يعتقده من ان لكل حادث سببا ولكل ممكن علة ، وان م لغو القول ان نقول بان شيئا ما خرج من العدم الى الوجود هكذا وبدون أي سبب ولا فاعل ، فالانسان عندما واجه هذا الكون ورأى غريب صنعته وبديع شكله ودقيق قوانينه ونظمه ، أخذت هذه الامور بلبه وحيرت عقله ، وخضع خضوعا تلقائيا فطريا و أمن أيمانا عميقا بان وراء هذه الحوادث الجارية

(1) مثال ذلك هو شعور الانسان بنفسه سواء كان ملتفتا الى ذلك ام غافلا .

ووراء هذه الاكوان العظيمة خالقا جبارا قادرا ، وعقلا مدبرا حكيما ، خلق هذا الكون وبسط عليه قدرته واعمل فيه حكمته فبدأ للناظرين بهذه الحلة القشيبة الناظرة .

ووجود الفطرة لدى الانسان أوضح من أن يحتاج الى برهان ، فانه يكفي للاستدلال عليها رجوع الانسان الى نفسه ونظره الى باطن ضميره ، فانه سوف يجد نفسه خاضعا لهذه الفطرة منقادا لندائها انقيادا تلقائيا ، فان من فطرة الانسان مثلا أن يتساءل عن مصدر الصوت اذا سمعه ، ولن يحتمل ان هذا الصوت قد ثار من تلقاء نفسه .

وان هذه الفطرة لتبدو في الكون بصورة أوضح واظهر حيث التنظيم الرائع والجمال البديع والدقة المتناهية ، تلك المناظر التي تثير في النفس روعة واعجابا وتوحي اليها بوجود تلك الحلة اللانهائية الحكيمة التي أوجدت هذا الكون وقامت بهذا التنظيم .

وأنا لنرد بالانسانية الى عصورها الاولى فنستعرضها عصراً ومجتمعاً مجتمعاً، فلا نجد الا اقواماً قد أدركوا ان للكون خالقاً ، وان لهذا التنظيم مدبراً ومنظماً ، كل حسب افق تفكيره وسعة مداركهوثقافته ، وليس الالحاد الا نابعاً من جملة اشياء متراكمة من المصالح والغرائز والمسبقات الذهنية والثقافات المادية التي تخرج بالانسان عن طريق فطرته ، وتسلك به طريقي الضلال والفساد ،وحتى أولئك المفكرين الذين تبجحوا بأنهم ملحدون وبأن قانون العلية لا يقوم على اساس ، ومن ثم حاولوا أو يصوغوا من النظريات التي تبرر خلق هذا الكون من العدم ، ما يعوض عن هذا القانون القتيل . ولكنهم في محاولاتهم هذه لايجادمثل هذه النظريات ، قد اصطدموا ، لو كانوا يعلمون ، بالقانون نفسه ،واضطروا الى الانصياع الى ندائه ، والا فلماذا لم يفترضوا وجود هذا الكون ، هكذا وبدون أي سبب وخالق يكون مبرراًلوجوده من دون أن يتجشموا صياغة مثل هذه النظريات المختلفة ؟

واما الفطرة العقلية : فهي ما نعنيه عندما نقول ان للعقل عدة قضايا معينة لا تحتاج في نظره الى برهان ، بل انه بذاته مجبور على تصديقها والايمان بمحتواها ومن ثم فهو لا يحتاج الى التصديق بها الى اكثر من تصور طرفيها : المحمولوالموضوع وفهمهما فهماً صحيحا . لانه سوف يرجع تلقائيا الى فطرته فيجدها موافقة لمضمون القضية مذعنة لمدلولها . ولاجل ما تتصف به هذه القضايا من البداهة والوضوح يجعلها العقل القضايا الاولى التي يقيم عليها ادلته وبراهينه على سائر القضايا النظرية التي تحتاج الى برهنة واستدلال . ونحن نرى انه لابد من

وجود مثل هذه القضايا البديهية في العقل والا لما امكن الوصول الى التصديق باي قضية على الاطلاق فانه اذا كانت كل القضايا مشكوكة الصدق فسوف لن نستطيع الوصول الى اليقين ابداً ، لانه لابد للبرهان من ان يعتمد على قضايا يقينية أو مسلمة لكي ينتج نتيجة المقصودة ، أما اذا كانت كل القضايا مشكوكة فمن اين تبدأ البرهنة والى اين تنتهي ، وما الذي سوف يكون الحد الفاصل بصورة قاطعة بين الشك واليقين ؟ هذا الحد الفاصل في نظر العقل هو هذه القضايا البديهية الفطرية مثل : لابد لكل ممكن من علة ، والنقيضان لايجتمعان ، والكل اكبر من الجزء . والعقل بمجرد أن يدرك معنى الممكن ومعنى العلة فانه يحكم بضرورة العلة بالنسبة الى الممكن ، وبمجرد أن يتصور معنى النقيضين فانه يحكم باستحالة اجتماعهما وبمجرد ان يتصور معنى الكل والجزء فانه يذعن بان الكل اكبر من الجزء ، مستمداً اذعانه من فطرته الطبيعية .

بعد هذه المرحلة من البحث ، وبعد ان عرفنا ما يجب ان نفهمه من الفطرة ينبغي ان ننظر في صحة تقسيمها الى هذه الاقسام الثلاثة ((اولاً))، ثم الى مدى تاثير الفطرة باقسامهاني الايمان بالعقيدة الالهية وعقيدة التوحيد ((ثانيا)) ثم الى مدى تاثير هذه الاقسام بعضها ببعض ومدى تاثرها بالبرهان الصحيح وبما جاء به الاسلام ومن ناحية ((ثالثة)).

اما بالنسبة الى صحة تقسيم الفطرة الى هذه الاقسام الثلاثة .فمن الوضوح استقلال القسم الاول وقيامه بنفسه في مقابل القسمين الاخرين ، ولكنه قد يثار الشك حول استقلال القسم الثاني ، من حيث احتمال اندماجه في القسم الثالث لان الفطرة الكونية انما نشأت من ادراك الانسان بفطرته العقلية انه لا بد لكل معلول من علة ، فهي اذن مندرجة في القسم الاخير وليست قسماً مستقلا في نفسه ولكن يمكن الجواب على ذلك بان نشأة الفطرة الكونية من قانون العلية العقلي وان كان صحيحا الا انه لا يعني اندماجه في القسم الثالث .فان مظاهر الكون ونهايته قد أثارت في الانسان الاعجاب والاحساس والضعف والضعة ومن ثم الاعتراف بوجود الخالق القدير ، ومثل هذه العواطف ليست من خصائص العقل كما ان الفطرة الكونية ليست ادراكا عقليا جامدا بعد اتصافها بهذه العواطف ومن ثم كانت قسما مستقلا من الادراك الفطري .

واما بالنسبة الى ما يمكن ان تدرك بالضبط ، هذه الاقسام الثلاثة للفطرة الانسانية ، من العقيدة الالهية أي الاعتراف بوجود الله تعالى ، من التوحيد فاننا يجب ان نعرف اولا ان الانسان مزيج غريب من العقل والعاطفة والغريزة والفطرة ، وملكات اخرى كثيرة ،ولهذه الملكات من التاثير في بعضها البعض الشيء الكثير ، بحيث ان ما يقوم به الانسان من الافعال سواء في دخيلة نفسه كالتفكير او في الخارج من سائر افعاله واقواله ، انما هي منبثقة عن هذا المزيج الغريب لاعن عاطفة معينة بخصوصها ، وانما قد تنسب فعلاً أو قولاً ما الى أحد هذه الملكات على سبيل التجوز من باب العاطفة الغالبة على مدة الفعل ، ومن هنا كان الالتفات الى ما تدركه الفطرة فقط من دون جميع الملكات ومجرداً عن تاثيراتها ، امراً في غاية الصعوبة ، الا انه يمكن القول بان الفطرة هي اعمق الملكات النفسية واخفاها وأبسطها علماً وادراكاً ، وان ادراكها ساذج بسيط غير ملتفت اليه أي انه ليست علما مركبا من ناحية ، وغير معقد يعمد الى تسطير المقدمات واستنتاج النتائج ، من ناحية ثانية ، ولكنها رغم كل ما تتصف به من الخفاء والسذاجة الصق من جميع الملكات بتكوين النفس وادخلها بوجودها ، ولن يضير الفطرة خفاءها ولا سذاجتها ، لان الله عز وجل انما خلقها في النفس لكي توحي بمستلزماتها واوامرها الى العقل لكي يقوم العقل بدوره بما ينبغي ان يقوم به من ادراك الحق ورفض الباطل ، وكأنه يقوم به من تلقاء نفسه بدون أي ايحاء او تاثير . وليس للعقل حاجة الى الالتفات الى الفطرة بعد ان يكون قد اطاع اوامرها وناوهيها . بل لعل خفاء الفطرة ابعث على ايمان العقل واطمئنانه ، مما اذا كان ملتفتاً الى مصدر الصوت وعارفاً به ، لانه يظن انه يدرك ذلك من تلقاء نفسه .

أما ما تدركه الفطرة الذاتية من العقيدة الالهية ، فقد سبق أن أشرناالى المقدار الذي تدركه النفس من علتها الاولى ، واوضحنا كيف ان ذلك مساوق لوجودها ولادراكها لنفسها ، وهي انما تدرك علتها بالقدر الذي تسمح به الحصة الوجودية التي تتصف بها ،فالنفس اذن تدرك وجود الله عز وجل ادراكاً تلقائيا ذاتياً ، كما تدرك نفسها وافعالها ، لانها معلولة له عز وعلا ومن فيض وجوده وإحسانه .

أما بالنسبة الى ادراك الفطرة الذاتية لعقيدة التوحيد ، فان لهذا الادراك مرتبة اعمق واكثر غموضا في باطن النفس ، بل ان تسميتها ادراكا لا يخلو من مسامحة في التعبير ، فان النفس ، كما سبق ، تدرك علتها من خلال حصتها من الوجود ، وذلك

يعني انها لا تدرك لها علتين . فالفطرة وان لم تكن تدرك بوضوح ان علتها واحدة ، ولكنها في واقع امرها لاتدرك الا علة واحدة ، وهذا هو نوع من الادراك لعقيدة التوحيد ، وهذا يعني ان عقيدة التوحيد فطرية ذاتية في نفس الانسان .

واما ما تدركه الفطرة الكونية من هاتين العقيدتين الرئيسيتين في الاسلام ، فقد سبق ان اشرنا الى وجه ادراكها للعقيدة الالهية ، وان ما في الكون من كمال وجمال ودقة واحكام في الصنع والتدبير قد اثار عجب الانسان واستغرابه ، من ناحية ، والاحساس بضعفه وقلة خطره ، لانه ليس الا جزء بسيطا من هذا الكون ، وليس هو من اهم اجزائه ، لان كثير من حوادثه يمكن ان تطيح بحياته ، من ناحية اخرى . وعززت فهمه للجمال والكمال اللانهائي المطلق عن طريق انتقاله بقانون تداعي المعاني من هذا الكمال القاصر الى ذلك الكمال المطلق من ناحية ثالثة ، وقد ساعدت هذه الادراكات الثلاث منظمة متعاضدة على ادراك الانسان لعظمة الله عز وجل ووجوب عبدته والخضوع له .

وقد استخدم القرآن هذه الفطرة الكونية للبرهنة على وجود الله عز وجلّ .فقد عمد الى جمال الكون وحسن متعته فوضحه وفضل القول فيه ليزيد من عجب الانسان واعجابه وليقر به من هذا الطريق الى دروان صانع هذا الكون الكبير ، وهو بذلك ينقل تلك الفطرة الغامضة العميقة من مرحلة الشعور البسيط الغامض الى سطح الادراك الواضح والشعور الجلي . فمن ذلك قوله عز من قائل {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(*)وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ(*)وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ(*)وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} . فكل هذه المظاهر الكونية ، أو هي ما بين ما يعيشها الانسان بنفسه وتجري حوادثها بين سمعه وبصره ، وبين ما تجري بعيدة عنه فيعجب بها ولا يعرف كنهها ، كل هذه الامور ، انما هي بالفطرة ، آيات ودلائل على وجود مبدعها ومدبرها .

ومن هنا نرى الاسلام قد دعا الى التفكير في خلق الله تعالى ، وامعان النظر فيما احتواه من جمال وكمال ، لكي يستطيع الفرد ان يعيش فطرته خلال هذا التفكير ، متى بدا له ان يعيشها ، ولكي يميز قدرة الله تعالى التي ابدعت هذا الكون العظيم فقال عز من قائل: [أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ] .

اما ادراك الفطرة الكونية للتوحيد ، فهو كما سبق ان اشرنا في ادراك الفطرة الذاتية لهذه العقيدة ، غامض وعميق ، ولكنه في نفس الوقت ثابت راسخ . فان الانسان عندما واجه هذا الكون وهف قلبه وخلب لبه ما فيه من مناظر وحوادث ، حكم ان لهذا الكون خالقا ومدبرا حكيما ، ولم يحكم بان له اكثر من خالق ، ولم يدر ذلك في خلده يوم من الايام . فكانه يدرك ، ضمنا ، بان مثل هذا النظام الكامل والقوانين الدقيقة لايمكن ان يتم الا في يدي اله واحد ، لما سوف يحل به من التبعثر والخراب لو كان محكوماً لالهين ، لانهما سوف يتعارضان بالارادة ويتنافيان في طريقة التنظيم وان بين يدي الانسان أمثلة كثيرة على ذلك ، ومنه ما يضر به الناس من مثل قائلين : اذا كثر ملاحوا السفينة فانها سوف تغرق[1].

وقد حاول القرآن التاكيد على هذا المعنى، عن طريق نقل هذا الاحساس الفطري الغامض الى مرحلة الشعور الواضح . فقال عز من قائل : [قُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلاَمٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يُشْرِكُونَ(*)أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ(*)أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلاَلَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ(*) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ(*)أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ(*)أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ] فليس من الممكن لكل هذه المخلوقات ولكل هذه النعم الالهية ولكل هذه النظم الدقيقة ، أن تصدر ، بالفطرة ، الا من اله واحد ، يدبر أمرها بحكمته ويدير شؤونها بقدرته . وأن من لغو القول ان ننسب خلق ذلك وتدبيره الى الهين او اكثر لانهما حتما

(1) يقوم هذا المثل على افتراض تخالفارادة الملاحين , بان يجذف كل جماعة منهم الى جهة .

سوف يتعارضان ويتخالفان ويحاول احدهما السيطرة على الاخر ، قال الله تعالى :[مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ] واين يكون النظام في ظل هذا الصراع الرهيب العجيب ؟!

لايمكن الاعتراض على دلالة الفطرة الكونية على التوحيد ، بما شاع بين بعض الجماعات من البشر من الاعتقاد بتعدد الالهة . فان هذا الاعتقاد غير ناشيء من الفطرة ، كما انه ليس دليلا على بطلان دلالتها على التوحيد ، فان هذا الاعتقاد انما ترعرع في الاوساط المتخلفة البدائية الضيقة التفكير المؤمنة بالخرافات والاساطير ولا زالت مثل هذه البيئات هي التي تعتنقه وتعتقد به . وانه لبعيد كل البعد عن الافكار الثاقبة والنظر البعيد والرأي السديد .

وان للاشتراك بالله تعالى صوراً متعددة ، لكل منها دوافع واسباب مختلفة ، وهي ترجع في الغالب ، في اصولها العميقة واسبابها الاولى الى غريزة التوحيد نفسها . فاما عبادة الاصنام والشجر والحيوان ، فان كل قبيلة ، كانت تدرك بفطرتها اله الكون الواحد وتندفع الى عبادته اندفاعاً تلقائياً ، ولكنها لما كانت لا تتصور ، لقلة مدركاتها وضئالة تفكيرها وارتباط معقولاتها بمحسوساتها ، أمكان عبدة المجرد ، فقد جسمته صنما او تمثلته متجليا في بعض الحيوان او النبات او الحوادث الطبيعية ، وعبدت ذلك الشيء رمزاً عن ذلك الاله العظيم . ومن ذلك قول قريش الذي نقله عنهم الله عز وجل في كتابه الكريم ، فقال عز من قائل : [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] وبهذا كان لكل قبيلة اله معبود .ولما توالت الاجيال واعتاد الناس على الخضوع الى هذه الالهة المزعومة ، نسي المعنى الفطري الذي انشأت بسببه هذه العبادات ، واعتقد بتعدد الالهة .

وهل هناك اسباباً اخرى لنشي قسم من عبادة المجسمات ، لا تمت في واقعها بسبب الى التالية ، وانما هو ان تصنع القبيلة لرئيسها او جدها الاعلى تمثالا رمزاًلحبهم واخلاصهم له ، وحين يموت هذا الشخص يبدأون بتعظيم تمثاله كرمز لتعظيم ذلك الجد . ثم ينتقل على مدى الاجيال هذا الاخلاص الرمزي الى الاخلاص الى هذا التمثال بالخصوص ، وينسي انه كان في حين من الاحيان تمثالا لجدهم الاعلى ثم يبدأ هذا الاخلاص بالانتقال الى نوع من التقديس ثم الى نوع من العبادة والخضوع

،يبدأون بالاعتقاد بان هذا التمثال ليس الا تمثالاً لإله الكون الذي يدركونه ويخافونه بفطرتهم .

واما الاعتقاد بوجود الهة لكل ظاهرة كونية ولكل معنى من معاني الكمال ، كما كان شائعاً في بلاد اليونان القديمة ، فهناك ، بزعمهم ، اله للريح واله للمطروالهللارض واله للبحر ، من ناحية ، كما أن هناك اله للجمال واله للحب واله للخير ، من ناحية اخرى . فلعله ناشيء من اعتقاد هؤلاء البشر ، من قصر نظرهم وسوء تفكيرهم ، بانه يناسب أن تكون ظاهرة كونية الهاً مستقلاً منفرداً بارادتها وتدبيرها ، بزعم عدم امكان صدور هذه الظواهر المتعددة جميعا من اله واحد . وقد كان اعتقاد هؤلاء الناس بالارواحوالعفاريت ، واعتقادهم ان لها اعمالا لا تقوم بها لازعاج البشر ومضايقتهم ، الاثر الكبير في تاكيد هذه العقيدة في نفوسهم ، ومن ثم نرى ان هناك خلطاً كبيراً في اذهان هؤلاء بين تلك الارواح وهؤلاء الالهة ، فليست الالهة في نظرهم الا نوعاً من تلك العفاريت والارواح .

أما بالنسبة الى الاعتقاد بوجود الهة لكل معنى من معاني الكمال ، فقد يكونذلك ناشئاًمن تداعي المعاني الذي سبق أن أشرنا اليه ، من أن الذهن ينتقل في تصور الكمال من هذا الكمال الناقص الذي يراه الى تصور الكمال المطلق ، ولكنهم انما تصوروا الكمال لكل معنى على حدة . وهذا مشابه لنظرية المثل الافلاطونية التي برزغت في ذلك المحيط نفسه ، ولعلها تأثرت في هذه العقائد ،وفحواها ان لكل نوع من الانواع فرداً كاملا يتصف بجميع ما يمكن ان يتصف به ذلك النوع من الكمال ، ويتجرد عن كل ما يمكن أن يلحق بنوعه من النواقص والاسواء يسميه أفلاطون بالمثال . ثم ان هناك فرداً أكمل لمجموع هذه المثل بصفتها نوعاً واحداً ، هو المثال المطلق للخير والكمال ، وهذا المثال لايمكن ان يكون الا واحداً لان الكمال المطلق لايمكن ان يكون الا واحداً . كما ان مثال كل نوع لايمكن ان يكون الا واحداً ايضا ، لان الكمال لكل نوع لا يتعدد ، بهذا نرى افلاطون يصل بنظريته الى الاعتراف بالله عز وجل وتوحيده ، على طريقته الخاصة ، في حين لم يصل أولئك الرعاع الى مثل هذا المترقى الدقيق .

واما الاعتقاد بوجود الهين ، اله للخير واله للشر ، فهو ناشيء من الاعتقاد بتناقض الخير مع الشر ، وعدم أمكان صدور المتناقضين عن اله واحد . فاستنتجوا من ذلك ضرورة وجود الهين للكون يكون احدهما خالقاً للخير والاخر خالقاً للشر . ونحن ،

بهذا الصدد ، نراهم قد حكموا بتناقض الخير والشر ، وفي هذا اتباع للفطرة العقلية التي تحكم باستحالة اجتماع النقيضين ، كما سبق أن أشرنا . وحكموا بأن للخير الهاً واحداًكما ان للشر الها واحداً ايضاً، وفي هذا اتباع لفطرة التوحيد على شكل مغلوط.

وقد تصدى الفلاسفة المسلمون لحل هذه الاغلوطة ، فأوضحوا بأن الخير عبارة عن الكمال وهو عبارة عن الوجود ، فالخير والكمال انما يمثلان القسم الوجودي في هذا الكون . وان الشر عبارة عن النقص والنقص عبارة عن العدم ، عدم الكمال والعدم ليس امراً وجودياً لكي يخلق . فالله عز وجل خالق للوجود ،أي للامور الكمالية ، وليست الشرور الا من اثر عدم خلقه للكمال المطلق . على تفصيل مذكورفي محله من الفلاسفة الاسلامية .

واما القول بالثالوث المسيحي ، فهو ناشيء من اثر تحريف المسيحية عن واقعها النازل من الله عز وجل . ولعل اعتقاد المسيحيين بألوهية المسيح وأنه جاء من استغرابهم من طريقة حمل مريم لابنها ، مع عدم امكانهم الاعتقاد بان ذلك ناشيء عن طريق غير شرعي لانه نبيهم ورئيس عقيدتهم . اذن فلابد ان يكون ذلك ناشئاً عن طريق الاعجاز ، وكأنهم فكروا انه لايمكن لاحد القيام بالمعجزة الا اذا كان الهاً . غافلين عن امكان ذلك لاي بشر مع اقدار الله تعالى له وتوفيقه اياه .

وليست هذه العقيدة صادرت من قبل المسيح نفسه ، فإن عيسى بن مريم على نبينا واله وعليه السلام ،لاجل قدراً وابعد نظراً عمن ان يدعي الالوهية في قبال الله عز وجل وان يامر اتباعه بعبادة الله تعالى. وانما كان ذلك بدعة اختلقها المسيحيون ومسخوا بها دينهم بعد ان رفعه الله اليه .

وقد تصدى القرآن لمناقشة هؤلاء الناس في عقيدتهم تلك ، مع اثبات كل معاني الشرف والفضيلة الى المسيح وامه ، فقال عز من قائل : [يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ] فهو ليس الها بل رسولا من الله عز وجل ، ارسله الله بشريعة معينة وبالاعتراف بوجود الله وتوحيده ، ليهدي البشر ويخرجهم من ظلمات الجهل والضلالة الى نور العلم والايمان ، وقد جعل اسلوب حمله وكلامه في المهد صبياً آيتان من الله عليه بهما ، لتأييد صدق بعثته واتمام الحجة على قومه وقال ايضا تبارك وتعالى : [مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ] فالمسيح اذن رسول كمن سبقه من

الرسل ، وامه صديقة لانها امرأة صالحة مقربة من الله عز وجل وعلا ، وقد خصها الله بهذه الكرامة حيث جعلها أماً لنبي من انبيائه ، واجرى عليها هذه المعجزة الفريدة وليس هو وليست امه الهين لانهما كانا يأكلان الطعام باعتراف المسيحيين أنفسهم ، وليس من شأن الاله ان يحتاج الى الطعام فيأكله ، وان يكون محلاً للحوادث والعوارض التي هي من صفات الممكنات ويتنزه عنها مقام الربوبية . أنظر كيف يخاطب القرآن الناس على مقدار مداركهم ، وكيف خص الطعام بالذكر لانه اقرب الافعال الى الانسان وادلها على الضعف والحاجة ، لما يلعمه الانسان بما سوف يصيبه لو امتنع عن تناوله .واننا لنرى علماء المسيحيين ومفكريهم قد حاوروا ، بعد أن عرفوا استحالة وجود اكثر من اله واحد بالفطرة والدليل العقلي ،حاروا في اتباع أي من القولين أو في تأويل ثالوثهم المقدس بشكل يرضى الحكم العقلي الفطري . وقد انشعبوا في ذلك الى مذاهب متكثرة عديدة ، ليس في المقام مجال لذكرها . كما اننا نرى من ناحية اخرى ان العلماء المحدثين المختصين باي فرع من فروع العلم ، انما هم علماء موحدون رغم نشأتهم في بيئة مسيحية ، فهم يرجعون الظواهر الكونية التي يدرسونها الى اله حكيم ، وهو ايضا اله واحد ، ولا يمكن ان يكون الا كذلك وفي كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) وكتاب (العلم يدعو الى الايمان) اكبر دليل على ذلك.ولا يبقى بعد ذلك الا حفنة ممن اعماهمالضلال ورانت على عقولهم الشبهات وأخذ بمجامع قلوبهم للتعصب الاعمى ، فادعوا الالحاد وتبجحوا به . في حين لم نر ان مفكراواحدا أدعوا الثانوية او التثليث ، او افتخر بهما على الاطلاق .

والان يجب ان ننظر الى القسم الثالث من الفطرة العقلية ، والى ما يمكنها ان تدركه من العقيدة الالهية والتوحيد ، وهي التي سبق ان اشرنا الى انها عبارة عن القضايا التي لا يحتاج العقل في تصديقها والايمان بمقتضياتها الا الى ادراك وفهم موضوعها ومحمولها . واشرنا ان العقل يجعل هذه القضايا ، الركيزة الاولى لبراهينه واستدلالاته على سائر القضايا المحتاجة الى الاستدلال .واشرنا ايضا الى ان من جملة هذه القضايا الاوليات ، وهي ادراك العقل بان لابد لكل ممكن من علة . ومن هذه القصية يستنتج العقل الايمان بوجود الخالق عز وعلا . لان هذا الكون ممكن لانه متجدد الحوادث وكل حادث منه مسبوق بعدم ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن أي متساوي طرفي الوجود والعدم ، لا اقتضاء له بذاتهالى تحدهما وما دام هذا الكون

ممكنافهو محتاج الى علة ، طبقا للقاعدة التي يدركها بفطرته من احتياج كل ممن الى علة اذن فهناك علة خالقة لهذا الكون .

ومن هذا المنطلق يبدأ العقل بالبرهنة على صفات هذه العلة الخالقة للكون ، فيثبت عنطريق البرهان ، انها يجب ان تكون واجبة الوجود لذاتها، وانها يجب ان تكون كاملة من جميع جهات الكمال ، وانهم يجبان تكون منزهة عن كل النواقص والصفات العدمية الامكانية التي تزري بذلك المقام الرفيع . على تفصيل مذكور في محله من الفلسفة الاسلامية . حتى يصل الاسلام بالخالق العظيم الى اوج التنويه والكمال .

اما التوحيد فاننا لا نحتاج في اثباته الى البرهنة والاستدلال .فانه ايضا من الامور الفطرية المرتكزة في كيان العقل ، فان العقل انما حكم بوجوب وجود العلة بالنسبة الى الممكن توصلاً لايجاده ، ولم يحكم بوجود وجود علتين ، ولم يكن لهان يحكم بذلك للبرهان الفلسفي القائم على استحالة صدور الشيء الواحد من علتين تامتين .

ومن ناحية اخرى ، يدرك العقل ، عطفا على ما تدركه الفطرة الكونية من عظمة الخالق وكماله ، ان الكامل المطلق لايمكن ان يكون الا واحدا ، لان الكمال المطلق الذي يتصور ليس الا واحدا ولا يمكن ان يتعدد .

ولئن كان ادراك الفطرة للتوحيد هو الدليل الرئيسي عليه ،وهو الذي اعتمد القران في الاستدلال عليه ، كما سبق ان اشرنا اليه فان ذلك لايعني عدم وجود براهين مطولة فلسفية وكلامية على هذه العقيدة الرئيسية في الاسلام ، فان للفلاسفة والمتكلمين المسلمين طرقا كثيرة الى اثبات ذلك ولكن اقرب تلك الادلة الى الوجدان ما كان منبثقا من فطرة النفس ونابعا من صميم الضمير .

بعد هذه الجولة المفصلة في البحث عن ماهية الفطرة ومدركاتها ، يمكننا ان نتميز بوضوح تام ، مدى صحة وجهة النظر الاسلامية ، في ايكال عقائده الرئيسية الى الفطرة النفسية النابعة من باطن العقل . فان هذا الصوت الداخلي لهو اقرب الاصوات الى الانسان وادعاها بالطاعة والامتثال ، كما ان الاستجابة اليه هي اقرب الطرق الى الوصول الى الحق ، الى الاسلام ، كما فالاسلام لم يدع في عقائده الرئيسية الا الى ما تدعو اليه الفطرة والجبلة الانسانية ، كما انه لم يذهب الى تفاصيلها الا الى ما يدعو اليه البرهان العقلي الصحيح المعتمد على تلك المدركات الفطرية

الاولية هدانا الله الى هداه ووفقنا الى رضاه ، ويسر لنا الاصغاء الى نداء الحق المنبثق من داخل ضمائرنا انه ولي الهداية والتوفيق .

قصة
من القرآن الكريم

في القران حكم وفي القران امثال وفي القران ارشاد وتوجيه ، وفيه قصص وتاريخ وفيه نظم وقوانين لمختلف جوانب الحياة . وهو حين يتناول البشرية بالتنظيم والتوجيه تراه يرقى بها ،ان اتبعت اوامره ونواهيه ، الى اوج كمالها المنشود وحين يتناولالعقائد الاسلامية بالاستدلال والتوضيح ، ياتي بما يوافق الفطرة الانسانية وما يجدالفردمنطبعا في اصل كيانه وجبلة وجوده،من الاعتقاد بوجود اله حكيم مدبر لهذا الكون وانه واحد لاشريك له .

وهو حين يقص القصص ويذكر حوادث التاريخ ، نراه يختار الحوادث التي تحتوي على العبرة والعظة ويرويها بأروع شكل يهز النفس وينعش الضمير ويدعوه الى الاتعاظ والاسترشاد . وحين يتناول القران الامثال والحكم نراه ياتيبالامور المألوفة بين الناس وما يجده الانسان بداهة في نفسه ، نحو قوله تعالى [يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ]، فهو ياخذ اسلوب الطبيعة البشرية في التفكير والمعاش والحياة الاجتماعية والعقائد ، ويجعل منها قاعدة لامثاله وحكمه ، لاجل ان يحس الفرد ان هذا الاسلوب شر يجب اجتنابه ،وان ذلك السلوك خير ينبغي فعله .

وان هذه الطريقة الفذة في عرض والتحليل لهي من دلائل الاعجاز في القران الكريم ورقيه عن مستوى الاسلوب البشري في التصوير والتعبير ودليل واضح على حكمة الاسلام البالغة ووجهة نظره الصائبة وحسن تقديره للامور .

وما دام الاسلام هو الدين الحق ، وما دام الله هو الحقيقة الكبرى في هذا الكون وما دامت أوامره ونواهيه قد وجهت الى البشر لاجل سعادتهم ورفاههم . فان هذه الاوامر يجب ان تطاع ، و ان هذه النظم ينبغي ان تطبق لانها نظم واردة من الحقيقة الكبرى والوجود السرمدي الخالد الكامل من جميع جهات الكمال ، من الله عز وجل ولان هؤلاء البشر الذين وجهت اليهم هذه الاوامر والنواهي ووضعت من اجلهم هذه النظم انما هم اناس مخلوقون من قبل واضع هذا التشريع . وهو الذي اسبغ عليهم نعمة ظاهرة وباطنه ، ووهبهم من الملكات والمواهب ومن طرق العيش الكريمة ما يسر لهم الحياة وجمالها في عيونهم ، أفليس الاجدر لهم ان يطيعوا هذه الاوامر والنواهي وأداء الواجب والشكر لهذا المنعم العظيم ؟

ونرى ان القران يضرب لنا الامثال المتعددة المؤثرة والعميقة الدلالة ، في وجوب اطاعة الله عو وعلا مهما كلف الامر وكيف ان اوامره ونواهيه تؤثر في النفوس المؤمنة والضمائر الخيرة ، وتهيمن على مشاعرها بشكل يهون عليها في سبيل امتثالها كل زخارف الحياة الزائلة ، بل كل عزيز ونفيس ، ومهما غلا ومهما عز من تلك الامثال قصة ابراهيم خليل الرحمن ، على نبينا واله وعليه السلام ، حين امره الله عز وعلا امتحانا لايمانه واختبارا لقوة عقيدته ، ولاجل ان تظهر كرامته للناس ويبقى مغزاها العظيم خالدا مع الدهر ، أمره ان يذبح ابنه . وقد ادراك ابراهيم حين توجه الامر اليه ان هذا الامر صادر اليه من المولى العظيم الذي لاينبغي لاحد مخالفته ولا يحمل الخروج على اوامره ولو اصطدم امتثالها باثمنالعواطف واقربها الى النفس . فلا ينبغي ان تقف عاطفة الابوة حائلا دون امتثال امر الله عزوجل ، فان هذه العاطفة والولد المذبوح نفسه ليسا الا من نفحات فضله ونعمائه. وقد نجح ابراهيم الخليل في هذا الامتحان الالهي نجاحا باهرا ، وحاز الاعجاب الخالد الذي لايمكن تمحوه الدهور ، وحاز اكثر من ذلك،رضاء الله عز وجل عنه وقربه منه ، وذلك غاية ما يصبوا اليه انسان يدرك ذلك المقام العظيم .

ونستعرض قصة الذبح فصلا فصلا ، فنجد ابراهيم في بدايتها ، وقد اخذت الرهبة الالهية بمجامع قلبه ، واشرق على نفسه نور الايمان وانصهر قلبه في العنصر الالهي الطاهر فهو يريد ان يتوجه الى الله ، ان يذهب اليه ، رغم كل العقبات وكل المكدرات التي تقف في طريقه ، رغم تكذيب قومه لاقواله ، وسخريتهم منه ، ورغم القائهم به في النار التي جعلها الله عليه بردا وسلاما ، فما ينبغي ان تكون هذه العقبات

سدا مانعا عن التوجه الى الكمال المطلق والحقيقة الخالدة الى الله عز وعلا . فهو يردد بخشوع [إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِي]، اني ذاهب الى ربي لاجل ان يفيض على قلبي مزيدا من الايمان ومزيدا من الجمال ومزيدا من النور ، هذا النور وهذا الجمال الذي كان قد احس ابراهيم بنشوته وبلذيذ طعمه ، ومنذ نعومة اظفاره ، عندما نفي ان تكون الشمس والقمر والكوكب أربابا ، وانما لكل هذه الامور خالق مدبر خلقها وعين لها وظيفتها في حياتها ، فهي دائبة على طاعة امره والقيام بوظيفتها الموكلة اليها خير قيام . وكذلك ينبغي ان يكون ابراهيم ايضا .ثم يتوجه ابراهيم الى الله تعالى بالدعاء . فقد شعر انه قد اصبح في القرب الالهي في مرتبة يستجاب فيه دعائه وتقضى سائر طلباته ، وهو يتوجه الى الله باعز الاماني فينفس الانسان واقربها الى نفسه،[ربّ هب لي من الصالحين]، هكذا يتمتمابراهيم بخشوع ، فما ينبغي ان يبقى الانسان بدون ذرية ، فهي تعينه في امور حياته وتجبر ضعفه عند هدمه وتبقى له ذكره بعد موته ، ولكن وفي نفس الوقت ، لاينبغي ان يكون الولد الا بارا صالحا ، فليس في الولد الفاسد اية فائدة والمضار ، ولن ولن يستطيع الوالد ان يجني في تربية هذه الثمرات الموجودة من الذرية الصالحة المخلصة . ومن ثم نرى ابراهيم يتوجه الى ربه ضارعا بأن يهبه الله عز وجل اليد الطولى في صلاح الانسان وقاده ، فهو الذي يشرف على تكوين نفسه وخلق غرائزه ، وهو الذي يوفقه للخير والعمل الصالح اثناء حياته ، وويل للاب اذا كانت نفس الولد شريرة تواقعهالى الظلم والاعتداء ، أو تربى في بيئة فاسدة فاكتسب من شرورها وأوضارها ، وهل تنفع جهود الوالد بعد ذلك في اصلاح ابنه ؟ اذن فينبغي ان يتوجه الانسان الى الله عز وجل ليجعل ولده صالحا وهكذا توجه ابراهيم .

حينئذ يستجيب له الله عز وجل لمدى قربه منه وخشوعه اليه ، ولانه يعلم ان هذا الطلب صادر من قلب ابراهيم من دون تدليس ولا مراء . فيبشره بغلام حليم ، متصف بالصفات الكاملة ،على ما يطلب ابوه ويريده .

ويولد الولد المؤمل ، قرة عين أبيه ، ويبدأ ابراهيم بتربيته ورعايته وبذل الجهد والمال في سبيل راحة ابنه وسعادته ، وفي سبيل تنشأته نشأة صالحة ترضي الله عز وعلا وتنتج ولدا بارا يتصف بالاخلاق الفاضلة والعقيدة الصالحة لينفع المجتمع بعد ابيه ، وليذكر الناس اباه بكل خير على انتاجه لهذا الولد الصالح وليدعو له هذا الولد الصالح ويقرب القربات الى الله عز وجل في سبيل مضاعفة رضا الله تعالى عنه

وعن ابيه . كل تلك المكارم لايمكنان تنال من الولد الفاسد السقيم الضمير . اذن فلا بد لابراهيم من مضاعفة الجهد في سبيل هدايته الى طريقالصواب ، وانارة الطريق امامه لكي يسير معه الى الحقيقة الكبرى ، الى الله عز وجل .

ونشأ الولد تحت رعاية ابيه في ذلك الجو المشبع بالخشوع الى الله والفراغ اليه والتوكل عليه ، فيمتزج هذا الجو بنفسه وصار جزءا من لحمه ودمه وجزءا من ضميره ، وصار الولد صورة اخرى يقوم به ابوه من اعمال عبادية يتقرب بها الى الله جلا وعلا .

[فلما بلغ منه السعي]،عندما يشب الولد ويترعرع وتنتج مواهبه وتكمل عناصر نفسه ، وتبلغ ثقافته الدينية الالهية أوجها في الرسوخ والارتفاع ، يريد الله عز وجل بحكمته البالغة ان يمر الاب وان يمر الابن ، بامتحان عسير ، عسير جدا ، بلغ من عسره عند ابراهيم انه اصطدم بانبل العواطف في نفسه واعمقها جذورا ، بعاطفة الابوة ، تلك العاطفة التي هاجت في نفسه عند توجهه الى الله تعالى ، وكان الدعاء الاول الذي توجه به عند ذهابه الى ربه ليهديه . وبلغ من عمره على اسماعيل انه يسلب منه نفسه ويقضي عاى حياته .

يريد الله تعالىان يوجه اليها هذا الامتحان لا لهو وانما عليه ، ولا لقلة ايمانهما ، فما من شأن ذوي النفوس الضعيفة والايمان المتزلزل ان يوجه اليهم مثل هذا الامتحان العسير ، ولن يستطيعوا فيه النجاح . بل انه انما يوجهه اليهما لعظم درجتهما عنده ولمدى قربهما منه عز وعلا ، ولمدى ما يعلم من كفائتهما الدينية واخلاصهما له عز وعلا ، ولان الله تعالى يعلم قابليتهما على تلق مثل هذا البلاء المبين ، ويعلم انهما سوف يخرجان منه منتصرين ناجحين .

وهو عز وعلا يريد امتحانهما لا لاجل ان يعلم هو بايمانهما ، لانه غني عن ذلك وعالم بحقائق الامور ، بل ليكشف امام الملأ حقيقة ايمانهما وليظهر للناس مكرمة عظيمة من مكارم عقيدتهما .

وهو مجرد امتحان ، فان الله عز اسمه لايريد في واقع الامر انه يفجع ابراهيم بابنه ولا اسماعيل بنفسه ، ومن ثم نراه تدارك الامر قبل وقوعه ، ولكنه امتحان ، لاجل سبر أغوار ايمانها وجس نبض عقيدتها ، ومن شان الممتحن ان يكون عالما بالجواب الصحيح سلفا ، ومن شانه ايضا ان لا ينتفع من الجواب بشيء وانما المنفعة هو الممتحن نفسه . وغاية الفرق بين الامتحان الالهي والامتحانات المعهودة بيننا ، ان

الممتحن منا عالم بان المصلحة متعلقة بالسؤال نفسه دون متعلق السؤال ، في حين ان الامتحان الالهي لابد ان يبدو بمظهر ان المصلحة متعلقة ان المصلحة متعلقة بمتعلق السؤال ، لكي يثمر ثمرته المطلوبة . ويبدو هذا واضحا اذا تصورنا ان ابراهيم كان عالما سلفا بان هذا الامر الذي وجه اليه امرا امتحاني صرف لا مصلحة في متعلقة وان الله تعالى لايريد منه واقعا ان يذبح ابنه ، ماذا يكون موقفه حينئذ ؟ ونام ابراهيم في يوم من الايام ، فيرى في المنام انه يذبح ابنه ، ذلك الولد الذي بلغ معه السعي ، وبذل في سبيل تربيته من التضحيات الشيء الكثير . فيستيقظ مرتبكا فزعا ، يحاول جاهدا ان يذهب هذه الصورة المرعبة عن صفحة ذهنه ، ثم يفكر قليلا فيجد نفسه امام امر الهي موجه اليه بذبح هذا الولد . وذلك لانه نبي معصوم ، وليس من شان المعصوم ان يحلم بحلم كاذب ، لان روحه يقظة دائما ومتصلة بالله تعالى دائما ،وليست الرؤيا الكاذبة الا من قبل الشيطان ، ولا سبيل للشيطان الى روحه القدسية ، فلا بد ان تكون هذه الرؤيا صادرة عن الله عز وجل ، وما يصدر منه تعالى حقيقة لا مراء فيه . اذن فلا بد ان يتحقق حلمه ، مهما كلفه الامر ومهما ادى ذلك الى بذل التضحيات ، لانها امر من الله عز وجل ، وامر الله تعالى واجب الامتثال .

انه مأمور بذبح ابنه ، هذه هي الحقيقة التي اكتشفها ابراهيم . وانها لحقيقة مرعبة ، فان ابراهيم لن ينسى ما بذل في سبيل ابنه هذا من مجهود وما ضحى في سبيله من جهد ومال لاجل ان يسعد ولاجل ان يكمل ولاجل ان تتسع مداركه وثقافته ، ولاجل ان يقرب من الله تعالى ويملأ قلبه توحيده والخشوع اليه، فيشاركه في عبادته ودعائه آناء الليل واطراف النهار . وقد تكللت كل هذه المساعي بالنجاح بفضل الله تعالى ومنه ، وتحقق أمل ابراهيم الكبير . فهل من الصالح ان يذبح هذا الولد البار ، وهل من المحبب الى نفسه ان يقطف هذه الزهرة الغضة ويحرمها من أنفاس الحياة ، ويقطعها بيديه عن عمد وتفكير . ولكنه امر الله عز وعلا ، ولا بد من تنفيذ امره فان هذه النعم كلها انما حصلت في يد ابراهيم من قبل الله عز وجل ، وهو صاحب الاختيار المطلق في ابقائها لديه وسلبها عنه ، وقد اختار الله تعالى سلبها ، فلتكن مشيئته ولتحقق ارادته .

وهنا يذهب ابراهيم الى ولده حاملا معه الخبر الرهيب ، لينظر ماذا يرى .فالامر متعلق به اكثر من أي شخص اخر ، كما انه لا ينبغي تنفيذ الامر دون اخذ رايه فيه

، لا لاجل ان يكون رأيه هو الحكم الفصل في الموضوع ، فما وراء الامر الالهي حكم فصل ، بل لاجلالاستيناس برأيه واخذ المشورة الظاهرية منه . ولاجل ان يمتحن عقيدته وقدرته على التسليم للامر الالهي الرهيب . ولئلا يفاجأ بذبحه على حين غرة . وفي ذلك سير على احسن طرق التربي الصحيحة .

ولم يتلعثم ابراهيم ، ولم ترتجف الكلمات على شفتيه ، فان امر الله تعالى فوق كل اعتبار ، بشكل قاطع لا يقبل الشك والتردد . وابتدر ابنه قائلا : [يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى].

ويفاجأ الولد ويجفل ، وتأخذ على كيانه الرهبة ، ويعتقل لسانه عن النطق لحظة . فهذا أبوه ، أبوه الذي أولده ورباه وتعهده بالعناية والرعاية ، يجابه بهذا القول الرهيب . انه يحاول بقوله هذا ان يمسك السكين ويقطع بها رقبته . يا للهول لم يبق من حياته الا دقائق معدودات !. وانحبس نفسه في صدره وتتابعت دقات قلبه وضاقت عليه آفاق ذهنه ، فما الذي ينبغي ان يفعله تجاه هذا الاب القاسي !. أينبغي قتله والحقد عليه او اسماعه ما لا ينبغي من الكلام ؟ كلا ، فنفس اسماعيل المؤمنة لا تقبل بكل ذلك ، وان مقام الابوة لاعلى من ان يتطاول عليه بهذا الشكل الوضيع ... وفكر لحظة ، انه يعلم ان والده نبي معصوم ، وان رؤياه لايمكن ان تكون الا صادقة والا صادرة من الله عز وجل ، وامرا ينبغي عليه امتثاله ، اذن فابوه لم يقصد قتله ولم يتعمد ذبحه ، وانما جاء اليه كاتما عواطفه مسلما امره الى الله عز وعلا ، ليبلغه الامر الالهي الرهيب . وقد تفضل عليه أبوه بان جاء يخبره بالنبأ ، لأخذ المشورة منه استيناساوتالقا . ما الذي ينبغي ان يكون الرأي اذن ؟ بعد ان امر الله تعالى بذبحه ، وهو يعلم ان هذه الاستشارة من ابيه ليست الا صورة ظاهرية حيث لا امربعد امر الله عز وعلا . ليس هناك الا راي واحد لا محيص عنه ، ولو كلفه ذلك حياته .

وفي غمرة الاحساس بدبيب الموت وتصدر آلام الموت الرهيبة ، من ناحية ،والتسليم لامر الله وتفويض الارادة اليه تعالى ،من ناحية أخرى . فما ينبغي أن يظن الانسان بشيء حتى ولو كان نفسه ، حيال امر الله عز وجل ، فهو المتفضل بها على الفرد وهو صاحب التصرف بها كما يشاء ، وقد اراد ان يسلبها منه ، فليكن ما اراد ولتنفيذ مشيئة الله عز وعلا ، خرج الصوت ضعيفا متكررا ، قائلا : [يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ]، فالصبر هو الذريعة في امتثال هذه

المواقف الرهيبة ، ولن يكون الصبر الا بمشيئة الله العلي العظيم .ولم يتردد ابراهيم ولم يتردد ابنه لحظة ، في الاستسلام لامر الله تعالى ، وبالخضوع لارادته . بادر الاب ، بعد ان سمع موافقة ولده على هذا الامر الرهيب ، تلك الموالفقة التي طالما كان يتمناها منه ،وهي التي دعا ربه ان يرزقه ولده قبل ان ياتي الولد الى دار الدنيا ، حين قال : [رب هلي من الصالحين] وهي الموافقة التي سعى ابراهيم في غرسها في نفس ولده وتغذيتها في ضميره الوالفقة على امر الله عز وجل مهما صعب الامتثال ومهما قامت في طريقه العقبات . بادر الاب الى السكين فأخذها ،واستصحب معه ولده الى الصحراء ليذبحه . وانقاد الولد معه . ومشيا وقد اسلما امرهما الى العلي العظيم .

واقتربت اللحظة الرهيبة [وتله للجبين]أضجع الوالد ولده على التراب على أحد جانبيه . ثم أمسك بمجاميع قلبه ، وحاول أن يجمع شتات أفكاره وأن يوقف تيار أنفاسه المتتابعة . ثم كانت لحظة مروعة جمع فيها ابراهيم جميع ما رزقه الله تعالى من الصبر والجلد ، ومن الايمان والثقة بالله والتسليم بأمره . وأدنى السكين من رقبة ولده الذبيح .

كانت روحاهما في تلك اللحظة أقرب ما تكون الى الله عز وجل . فهو الذي يوجه اليه ويتوكل عليه في امثال هذه الشدائد المرعدة ، وهو الذي من اجله استسلما لهذا العمل الرهيب ، وهو الملجأ الوحيد في مثل هذه اللحظات الحاسمة في حياة الانسان .وكانت عناية الله عز وجل ترقبهما عن كثب ، وتستعرض افعالهما وأقوالهما وما يدوةر في قلبيهما من العواطف والافكار .انهما قد امتثلا الان الى امر الله تعالى ، واستسلما اليه وضحيا بكل شيء في تنفيذ ارادته . وهذا هو الذي يريده الله ان يقع ، وان يتضح للبشر ، ليبقى لهما مكرمة خالدة لا تبليها الدهور ولا تذهب بجدتها الايام . وقد حصل كل ذلك فعلا ، وقد أثمرت الحكمة الالهية أحسن الثمر ، وقد نجح هذان الشخصان المؤمنان في الامتحان خير نجاح . اذن ينبغي تدارك الامر قبل فوات الاوان . قبل ان تدخل السكين في رقبة اسماعيل الذبيح .

وفي غمرة توجه ابراهيم الى الله تعالى واستسلامه اليه ، في تلك اللحظة الرهيبة .سمع النداء ، انه نداء وارد من الله عز وعلا ، أنه يعرف هذا الصوت تماما فطالما قد سمع امثاله . وخشع ابراهيم واصغى مليا ليلقي الوجه الالهي [يا ابراهيم . قد صدقت الرؤيا]، جعلت الرؤيا حقيقة واقعة ونفذتها كما ينبغي أن تنفذ ، لانك تعلم

انها ليست مجرد رؤيا وانما هي أمر اللهي . [إنا كذلك نجزي المحسنين]، إننا نجزي المحسنين بتدفيعهم الى طاعة الله تعالى كما قد أطعته الان . وان جعل هذه الملكة القدسية الالهية ، التي تستهين بكل شيء في سبيل اطاعة امر الله عز وجل ، جزاء لهو من أفضل الجزاء وأوفى الجزاء ، وأولاه بان ينال صاحبه السعادة والخلود .

عرف ابراهيم في تلك اللحظة ، ان العناية الالهية قد راقبت عمله ، وشكرت له سعيه وصلابته في عقيدته ،. وان ما يريده الله عز وجل منه قد انتهى ، وان عليه الان ان يكف عن عمله الرهيب . واذا بالكون الضيق قد اتسعت آفاقه في عين ابراهيم ، واذا بالسعادة تغمر قلبه ، والشكر لله تعالى يملىء كيانه . انه لم يذبح ابنه ، وها هو ابنه الان قد قام من رقدته التي حسبها أبدية ليستأنف شم نسيم الحياة.

ولكن رغم كمال المقصود من الامر الالهي ، وتمامية الامتحان الالهي الرهيب الذي وجه الى هذين الشخصين، وقد خرجا منه بنجاح منقطع النظير ، رغم ذلك فان الرؤيا الالهية لا ينبغي لها ان تكذب ، والامر الالهي لا ينبغي له أن يهدر . فان لم يذبح ابراهيم ابنه ، فلا ينبغي له ان يبقى بدون ذبح ، لا بد ان يذبح ابراهيم شيئا ، ليحقق قسم من الرؤيا على الاقل ، وليكن الذبح فداء لحياة أسماعيل التي ضحى بها في سبيل اطاعة امر الله عز وجل والتي وهبها الله تعالى اياه من جديد .

[وفديناه بذبح عظيم]،حضرالروح الامين جبرئيل عليه السلام ، حاملا معه كبشا ضخما مكتنزا لحما وشحما. وحاملا معه ايضا تحيات الله عز وجل وسلامه على ابراهيم وعلى اسماعيل . وأمره ان يذبح الكبش عوضا عن ولده ، بعد أن احرز رضا الله عز وجل وقبوله لهذا الامتثال الرائع لامره الرهيب ، وبعد ان أحرز إن الله تعالى لايريد ذبح ابنه واقعا . بل كان أمره امتحانا وتجربة ، وقد نجحت التجربة . اذن فلا ينبغي له ان يستمر في ذبح ولده العزيز ولكن عليه الان ان يمتثل امر الله تعالى ، هذا الامر الجديد . لكي يتم ارادة الله تعالى كما يريد الله تعالى لها ان يتم ؛ ومال ابراهيم على الكبش فذبحه .

هكذا تتجه النفوس المؤمنة الى الله تعالى ، وهكذا تنصهر في بوتقته المقدسة وهكذا تطيع اوامره ونواهيه عز وعلا وهكذا ضرب ابراهيم واسماعيل مثلا رائعا خالدا في التضحية من اجل تنفيذ ارادة الله تعالى واطاعة امره ، ليعرف البشر كيف يجب ان يطاع امر الله عز وعلا أي شيء يجب ان يبدل وان يستهان به في سبل ذلك وقد أبقى الله عز وعلا لهما ذكرا خالدا في قرآنه الكريم ، ليجعل منهما موعظة للبشر ، عسى

أن تلين القلوب القاسية ، وتتعظ النفوس الجاهلية ، وترجع النفوس النافرة الى حضيرة القدس الالهي الى هدى الله عز وجل الى الحق ، الى الاسلام .
[سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ(*)كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ(*)إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ] .

من قصص القرآن
نبوءة الايمان

(1)

أنه مثل ... مجرد مثل ...نبع خلال الكلام ، وتلاشى بعد برهة من الزمن ، ولم يبقى له الا اثر في الذهن وصورة في الخط . وهذا هو شأن الامثال ، نحو العموم .
الا ان المثل العبقري ، الذي ارتفع عن مستوى المثل العام ، ذلك المثل الذي حلق في اجواء الحكمة ونزل الى اغوار الصدق والدقة ، فكان قوله نورا وقرائته هدى وفهمه ايمانا . مثل يفتح امام الانسن ، في اول الحديث ، صورة لواقعه المؤلم ليراها ، وليعلم بوضوح انها تحكبة ، وان هذا هو واقعه بعينه الذي عاشه في غضونحياته ، واثناء معاشرته وتصرفاته :والمثل ، اذ يعرض هذا الواقع ، يعرضه على انه واقع مؤلم فاسد يجب ان يزول ، ويجب ان يتحرر منه الانسان وان يرتفع عن مستواه . انه واقع شاذ يجب تبديله .
وهنا ، وفي هذه النقطة بالذات ، يغلق هذه الصورة المؤلمة ، ليفتح امامك صورة رائعة شيقة ، للواقع كما ينبغي ان يكون ، وللمجتمع الافضل ، في عقائده وافكاره

واخلاقه . ذلك المجتمع الذي ينبغي ان يسود البشرية لكي تستطيع ان تصل حينئذ الى الكمال .

وليس على الانسان ، بعد استيعابه لكلتا الصورتين ، المقارنة والفهم ، والا ان يفكر وان يهتدي .

وعندئذ ينقضي المثل ، ويتلاشى جرسه خلال السطور ، الا ان صداه يظل يرن في الاذن ويجول في الذهن ، مدة من الزمن ، حتى تهضمه النفس ويختمر في العقل وعندئذ يثمر الهدى والايمان والعقيدة الراسخة والاخلاص .

(2)

ان هذا هو شان مثل القران ، بما يستجمعه من اعجاز ومن دقة في التعبير والتصوير ، وفي العرض والتحليل . وهذا الذي سنقرؤه ، ليس الا مثل من الامثال ، فان القران نفسه لايريدان يعترف له اكثر من ذلك ، حين يقول لرسول الاسلام العظيم صلى الله عليه واله، [واضرب لهم مثلاً]32/18. الا انه مثل قراني ، بما فيه من دقة وحكمة ، عن لوحة رائعة وقصة مثيرة ، تستهوى النفس وتلذ الخاطر ، وتتضمن الى جانب ذلك ، الهداية الى الحق ، وتعيين نقطة الصواب ، تلك النقطة المنورة المشرفة التي ما حاد عنها الانسان الا تاه ، وما اعرض عنها عقل الا فسد .

فنحن نستطيع ان نتميز بوضوح ، في هذا المثل القراني الكريم ، الاثر السي الذي يحدثه تكدس المال لدى الانسان ، من بطر وشره ، ومن كبرياء وغرور ، ومن نسيان للعقيدة واعراض عن الايمان ، تلك الصفات السيئة التي تجر صاحبها الى هوة الفساد ،وتحرمه من الجمال والنور اللذين يعج بهما هذا الكون الكبير .

كما نستطيع ان نرى فيه ، مدى حرارة الايمان وعمقه ، ومدى دقته وبعد نظره ، وما هي آثاره النفسية والعقلية والخلقية على الفرد ، ذلك الفرد الذي يرى ان هذا الجوهر الثمين الذي يضمه قلبه بين جوانحه من العقيدة والايمان ، خير من ملىء الدنيا ذهبا وفضة ومغريات ، وان الكمال الروحي العظيم والاطمئنان النفسي الجميل ، الذي ينشأ عن الايمان ، امر لايمكن ان يقاس بأي ثمن معلوم .

كما اننا نسمع ، في هذا المثل بوضوح ، النغمة المعينة التي يخلقها كل من الموقفين في كلام الانسان ، والاسلوب الخاص الذي تعكسه طريقة التفكير على نمط الحياة

وعلى الكلام . فنجد كيف يتضح الكلامالصادر عن تلك الصفات السيئة ، على حين يرتفع كلام الايمان الى مستوى النور الالهي الفياض .

(3)

اذن فهيا معي ، الى استعراض هذه القصة الرائعة ، والمثل القراني الحكيم الدقيق ، لعلنا نستطيع ان نقتبس شيئا من انواره ، وان نستشعر طمأنينة الايمان التي يريد القران ان يلقيها ، في هذا المثل ،الى قلوب ذوي الالباب .

(4)

يرفع الستار عن مفتتح القصة عن رجلين :

يمثل هذان الرجلان ، الانسان بجميع ما فيه من قوى وملكات وما تعج في ذهنه من افكار ، وما يمكن ان تؤثر عليه من مؤثرات ،فان حياة الانسان بما فيها من ملامح وبما تتضمنه من افكار وبما تقتضيهمن سلوك ، وما يصادفه الانسان في أثنائها عن عوائق او محفزات ، وما يرى من غيره من تصرف أو يسمع من افكار ، كل ذلك له الاثر الكبير في بلورة شخصية الانسان وخلق سلوكه وضغطه بالقالب الذي تقتضيه .

وكذلك كان الرجلان ، فانهما رغم تساويهما في الانسانية ، تراهما مذ اختلفا اختلافا كبيرا ، وتباينا من حيث التفكير والسلوك ، قد مثل كل منهما جانبا من جوانب الحياة ورسما ما يمكن ان تطبعه حوادثهما في شخصية الانسان ، من اثر عميق .

مثل احدهما جانب الحياة المادي ، بما فيه من تهالك على اللذة وعبادة الشهوة ، وتكالب على المال ، وبما تستدعيه هذه الامور من تفاهة في الشخصية وسطحية في التفكير وضعف في العقيدة واغترار بالحياة ، وكبرياء فارغة بما يملك من مال وعقار وضياع ، الى اخر هذه القائمة الطويلة مما تسببه الحياة المادية المحضة من شر وفساد ، وما تلف به المادة قلبه وبصيته من اغشية غليظة ،لا يستطيع معها تمييز الافق الرحب الملي بالنور الوضاء ،ذلك النور الذي سوف يصافحه محبباً بمجرد ان يكسر الغشاء ، ويتحرر من هذا الضيق القاتل المقيت .

وبذلك يكون الرجل المادي ، مصداقا واضحا لقوله عز وجلّ [وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ] (يس:9) .

فانه ليسذلك السد ولا ذاك الغشاء الا عبارة عن تأثير الافق المادي على الانسان ودورانه بوتقة محسوساته بحيث لا يمكنه ان يرقى الى الكون الروحي وان يلامس حقائقه العامة بيد العرفة والاخلاص .

(5)

ويبدو ان هذا الرجل مغرورا متكبرا ، ببستانين نظرين ، جعلهما الله تعالى له ، مليئين بمختلف الزروع والاشجار وبأنواع الازهار والاثمار .
فالارض خضراء تطرزها الورود وتعبق فيها الرياحين ، وينتشر في ارجائها موسيقى عذبة من افواه البلابل والعصافير ، وعلوها سقوف خضراء من شجر العنب ، تتدلى منها الثمار ناظرة شهية ، اما النخل فانه يحوط الارض من جوانبها .
فكانت هذه الارض لوحة فنية رائعة ، ابتدعتها يد بارئها العظيم ، فيها ارواء للذوق الفني وتفريح للقلب ، وأنس للضمير ، بما تضيفه على النفس من روعة وجمال .
وكان هذان البستانان ، بما فيهما من روعة وجمال ، متجاورين ، يفصل بينهما نهر جار ، جعله الله تعالى لكي يزيدالارضرواء الزرع نظرة وجمالا ، فكان هذان البستانان ، يمثلان لوحة واحدة ، هي من اجمل ما خلق الله من جمال الطبيعة الساحر الفتان .

ولم تكن دنيا هذا الرجل الاقطاعي ، مقتصرة على هذين البستانين وانما كان له الى جانب ذلك دار كبيرة تضم أسرة ضخمة وأولاد عديدين وخدما وحشما واصدقاء ومقربين . أولئك الاصدقاء الذين جلبهم رنين المال وأغراهم بريقه ، فجاؤا اليه حيث يكون ، لكي يعيشوا في كنفه ويقضوا حقبة من أعمارهم في جواره ، فهو كعبتهم التي حولها يدورون وهدفهم الذي اليه يسعون .
فكان هذا الاقطاعي يوفر لهم ما يتطلب جشعه المادي فيقضون معه اوقاتا ، يتميعون خلالها بقتل الوقت وباللعب بالقيم وتحدي الفضيلة والاخلاق .

(6)

أما الرجل الاخر ، فيمثل جانب الايمان ، بما فيه من اطمئنان وسكينة ووقار ، ومن تواضع وزهد وصدق ، ومن حكمة وسداد ورشاد ومن توكل على الله عز وجل ،

وايكال جميع الامور الى مديرها العلي العظيم . الى جانب ما يستلزمه الايمان ، من رحمة بالانسان وعطف عليه وتوقان الى هدايته ورشاده وان يعم في ربوعه الصلاح والوفاق .

وكان يؤسفه على وجه الخصوص ، حال اولئك الاغرار الجهلاء ، المنحرفين ، الذين سيطرت على شعورهم بهارج الحياة ،واعمتهم عن رؤية الحق واستنشاق نسيم الخلود . فقد كان يرى هذا المؤمن ان هؤلاء ، قوم اغرار مخدعون ، نتج حالهم ذلك ، من الجهل بالقيم العليا والتعاليم الالهية ، والاخلاق الفاضلة ، والتغابن عنها والاعراض عن مقتضياتها .

ولا يحتاجون في سبيل اعادتهم الى الصراط السوي ، الا الى افهامهم حقيقة التعاليم الالهية ، ونقاط العدالة والسمو فيها ، ثم لا حاجة الى اكثر من ذلك فان من يعرف التعاليم الالهية على واقعها ، يؤمن بها ، من دون حاجة الى مقدمة أو دليل ، وتكون له بنفسها دليلا وجدانيا عميقا على صحتها وعدلها .

ان دليل ذلك ، نور موجود في اعماق النفس منبثق من فطرتها وجبلتها [1] ، لا يمكن للانسانمكابرته وانكاره ، الا انه قد تحول الحجب المادية الثقيلة بين الانسان وبين الاتصال بفطرته وتلمس حقيقة وجدانه ، تلك الحجب التي اثقله بها الافق المادي الذي انحرف نحوه ، وانجرف امام بهارجه ومغرياته .

وليس هذا يدعى من الأمور، بعد ان كان يمكن لبعض الغفلات والأنماط معينة من التفكير، ان تضل العقل الإنساني عن الصواب، وتجعله مكابرا لأوضح الواضحات ومنكرا لأجل البديهيات. كما هو واضح في الإنسان، نقاط ضعفه وسقوطه.

ولا يحتاج الداعية، في سبيل هداية هذا الفرد،الا تنبيه الى ذلك النور وافساخ المجال أمامه لكي يستطيعه ان يشق حجابه المادي ويتمكن من الدخول الى ذات نفسه، ويلتمس جذور الإيمان فيها، وهو بمجرد ان يلمس هذه الجذور، فانها سوف تطفح على الشعور وتصبح شعلة وهاجة تضيء أرجاء النفس بالعقيدة الإيمان.

(7)

وقد كان بين هذين الرجلين رابطة ما، ومعرفة خاصة، لعلها ناشئة من السكنى في منطقة واحدة، أو كون المؤمن مستأجرا لأحد الدور التي يملكها الاقطاعي.

(1) راجع في تفصيل ذلك الفصل الاولمن كتاب "أشعة من عقائد الاسلام" للكاتب .

وكان هذا لمؤمن، على عادته الرحمة بالمنحرفين، يأسف كثيرا على اسراف الاقطاعي على نفسه وعبادته لشهواته ودورانه في حلقة مفرغة من أمواله. وكم كان يتمنى لو يعرف طريق الحق واتبع نهج الصواب، واستطاع تحطيم حجابه المادي الصفيق،وتلمس النور الفطري في وجدانه وعليه، فقد كان هذا المؤمن، يرى على نفسه واجبا دينيا، في ان يتنهز اقرب فرصة، لكي يتوجه بالنصح والإرشاد اليه، لعله ان يلتفت الى واقع حاله والى قبيح اعماله، فيرتدع ويتوب الى الحق والرشاد.

ويعتقد هذا المؤمن انه بذلك سوف يفوز بمصالح كثيرة، فانه سوف يطهر نفس هذا الشخص من الدنس العالق بها والصدأ الذي علاها كما انه سوف يخلص المجتمع من بؤرة الفساد، قد خلقها هذا الرجل بمجونه وفسقه، ولعله يستطيع ان يحولها الى بؤرة إيمان وتقوى وعقيدة كمال انه من ناحية أخرى يكون قد خدم عقيدته ودعى الى إيمانه بربه وأرضى خالقه وضميره.

(8)

وفي ايام الربيع الهانئة الوادعة الجميلة، التي تبهج القلوب وتهز النفوس، بما يرسمه الله عز وعلا، على الكون من جمال طبيعي فتان في ذلك الفصل الراقص الرائع الذي يمتلئ به الأفق بالخضرة، والقلب بالفتنة، كانت بساتين هذا الاقطاعي، قد بلغت اوج الجمال وغاية الزينة والسحر، وقد اخرجت جميع ما تستطيعه من الزرع والنخل والأعناب والفواكه والأزهار ، [ولم نظلم منه شيئًا] أي لم تدع شيئًا من النبات أخرجته.

في يوم من ايام هذا الربيع الفاتنة، بدا للاقطاعي ان يتنزه في الحقول الخضراء، وان يملأ عينه من هذا الجمال، وصدره من الهواء العذب العليل، حتى اذا ما وصل الى السير ، الى بستانه جلس فيه بعض الوقت.

إلا انه لم يشأ انم تخلو نزهته من رفيق، فان المصاحبة من مميزات النزهة الرئيسية، التي لا توجد لذته الحقيقية بدونها. فان النفس البشرية على طبق ما تفهمه من مقاييس اللذة الجمال، لا ترى في التمشي المنفرد . (5)

الإسلام وهو الحقيقة

[ويستنبقئونك أحق هو قل وربي انه حق].

مناك في الأفق البعيد النائي نجم لامع وضّاء، سيرّ ناظره ويعجب تأمله قد يبدو احيانا لبعض الناظرين الذي اتبعوا انفسهم في محاولة رؤيته، ولكن غالبا ما تحجبه سحب كثيفة متراكمة بيضاء احيانا وسوداء في أكثر الأحيان فيحرم الناظرون من ضوئه اللامع البراق ويضلون يتخبطون في الظلام بأمل رؤيته حينا بعد حين، ذلك الجسم اللامع البراق هو شي اسمه (الحقيقة).

هذه الحقيقة هي التي سعى نحوها الساعون وادعاها لأنفسهم المدعون وأفتخر بالوصول اليها المفكرون، هذه الحقيقة التي يبتعد عنها الإنسان اذا ركب في الطريق اليها مطية الهوى والعواطف ويقترب منها رويدا اذا حكم العقل والبرهان الصحيح.

واذا استثينا مذاهب التشكيك بوجود حقيقة موضوعية، تلك المذاهب التي تقوم على عوامل سكتولوجية ومؤثرات نفسية أكثر مما تقوم على النطق والبرهان، فاننا نستطيع ان نعرف الحقيقة الموضوعية عن طريق وجداننا واحساسنا الذي لا ريبفيه ونعلم ان هناك في العالم الخارجي أمورا حقيقية ثابتة وقوانين واسعة دقيقة منها ما اتضحت لنا تفاصيله على مر الزمن ومنها الذي ما زال في طي الكتمان.

فاننا لو طرق الشك الى اذهاننا بهذه الحقيقة الثابتة لاستطعنا طرده بسرعة وسهولة بواسطة القول بان العلم الوجداني خاصة ذاتية في الكشف عن الأشياء التي تعلق بها أي اننا نعرف بواسطة نفس العالم المنطبع في نفوسنا انه انما يدل شي خارجي ويكشفه للنفس، وان نفس وجود العلم يدل على انه لا بد ان يكون متعلقا بشي من الخارج وليس وهما منتحلا ابتداء.

ونحن اذا شئنا ان نتجرد من هذه القاعدة الاساسية لمعلوماتنا فلا بد لنا ان نكذب جميع علومنا العقلية وإدراكاتنا الفكرية التي

نحيط بها وتحيط بنا ولن يبقى لدى الذهن إلا العلم البسيط بالنفس الخاصة به ولا شيء غير ذلك. اما العلوم الدقيقة التي درسناها وبحثنا في موضعاتها واما المكان الذي نجلس عليه والزمان الذي نعمل فيه أما الأشخاص الآخرون الذين نخاطبهم ونتعامل معهم فأنهم سوف يدخلون تحت حيز هذه الأفكار، لأننا انما نعرف هذا كله عن طريق العلم الذي ينير لنا الطريق ويهدينا الى الواقع. وبهذا يبقى المشكل وحده في القضاء اللانهائي بدون انيس ولا جليس ان كان يعرف بوجود مثل هذا القضاء.

ثم اننا ننظر الى الحقيقة مرة اخرى ونفحصها متأملين فنجدها حقيقة واحدة بسيطة لا تعدد فيها ولا تركيب لان الأشياء الخارجية الموضوعية سائرة على نمط مميز وأسلوب خاص ل تتحمل مه نمطا أو أسلوبا أو وجودا آخر سواء أفي محتويات هذا الكون أم في قوانينه العامة أم في التشريعات التي أن تسود البشر ويعلى علينا ذلك العقل والفطرة السليمة بسورة صحيحة وواضحة فلعالم التجريبي انما يسعى بتجاربه الى ان يكشف عن حقيقة موضوع بحثه والملابسات التي تحيط به، وتتفند الفرضية التي تقوم عليها التجربة بمجرد ان بثبت انها مخالفة للحقيقة؛ وكذلك انما يسعى المشروع الى وضع القوانين التي تكفل سعادة رعاياه ورفاههم بصورة حقيقية ويبادر الى إلغاءها واصدار قوانين أخرى بمجرد ان يثبت لديه انها غير صالحة لعرض الموضوع من أجله اما اذا امكن ان تتعدد الحقيقة فسوف يمكن ان تصدق الفرضية الأولى في التجربة كما تصدق الثانية كأن يكون ثقل الخشب النوعي اخف من ثقل الماء النوعي وأثقل في عين الوقت، وهذا تناقض صريح يرفضه العقل لأول وهلة. وكذلك يمكن ان يصدق مع فرض تعدد الحقيقة قانوناأو أكثر على المجتمع متحدان في الموضع مختلفان في الوسيلة والغاية، كأن يكون المجتمع الواحد رأسماليا أو اشتراكيا في نفس الوقت.

وبعد ان ثبت لدينا بالبراهين حقيقة العام الواحد [1] فما علينا إلا ان نرجع الى فطرتنا وخالص عقولنا انرى ما اذا كانت هذه الحقيقة بنفسها غبر محتاجة الى مؤثر خارجي قائم بنفسه مستغنا عن غيره يمن عليها بالوجود. ولا سبيل الى الاعتراف بالفرض الأول لأنه مناقض لقانون العلمية، هذا القانون البديهي الوجداني الذي يجده الإنسان منطبعا في نفسه انطباعا فطريا ويجده متحكما في العالم الخارجي بصورة مستمرة [2] فثبت اذن الفرض الثاني بنفس دليل قانون العلية وهو ان يكون هذا العام صادرا عن خالق قدير ومنبثقا عن علة حكمية مديرة.

وإذ نرى ان الله تعالى يعظم قدرته وجليل حكمته وأوسع كبريائه موجد هذا الكون ومكون له ومنظم لقوانينه ومسير لأفلاكه ومنبت لنباته وخالق لإنسانه وحيوانه، نعلم ان هذا العالم الكبير والكون الواسع انما هو فيض ووجوده وظل من ظلال

---

[1] لا تنافضبين اتحاد حقيقة العالم وبين تعدد حقائق موجوداته, ففي العالممموجودات متباينة الذوات لكل منها حقيقة واحدة لا تختلف, وفرق كبير واضح بين ان تقول في العالم حقائق أي ذوات- متباينة وبين ان نقول انه حقائق متعددة فالفرض الأول صحيح والثاني باطل كما سبق البرهان علية .

(1) يراجع بهذا الموضع كتاب فلسفتنا, فصل لماذا تحتاج الأشياء الى علة -ص255.

رحمته وان هذا الكون عدم محض لو لا استمرار لطفه ودوام تفضله عليه وانه لا شيء لو لا ذلك الوجود اللامتناهي المحيط به. وبهذا يتحول اعتقادنا من ان للعالم حقيقة مطلقة الى الاعتقاد بان الله تعالىالحقيقة المطلقة الأزلية الا بدية، الكاملة من جميع جهات الجمال، وان حيقة هذا العالم فرع من تلك الحقيقة الكاملة التي يستمد منها وجوده وحقيقته ونظامه.

وحيث وصل بنى القول الى هذه المرحلة فما احرانا بأن هذا الكون ومدبره عالم بمصالحه ومفاسده وعالم بما يبعث به الحياة والبناء ويؤول به الى التبعثر والخراب، وهذا على درجة كبيرة من الواضح لأنه لو لم يكن عالما بشؤنه عارفا بمصالحه ومفاسده لما امكن ان يكون مدبرا له، وهذه نتيجة باطلة مختلفة لما توصلنا اليه بالبرهان السابق.

والنفس البشرية جزء من مخلوفات هذا الكون وهب الله تعالى بفضلبه لها وجودها وصورها فأحسن صورتها ووهب لها العقل والإدراك والفكر والإحساس ووهب لها أيضا العرائز والشهوات زودها بكثير من المميزات والطاقات، وفضلها على كثير مما خلق بما أعطاها من نعمة العقل لتميز به صالحها من فاسدها وتعرف به ربها وتطيع به أوامره ونواهيه وتحد به من شهواتها ونزواتها تسعى به نحو الفضيلة والكمال. فالله تعالى اذن اعلم بها وبما زودها من الطاقات وبكيفية تكوينها واسلوب خلقتها وهو الذي يعلم -على وجه التحديد – ما تحتاج اليه في سبيل تكاملها ورقيها وما يجب ان تبتعد عنه لئلا تتسافل على الحضيض وتكون ظالمة لنفسها من حيث تدري ولا تدري. وليس لأحد غير خالقها عز وجل ان يدعي لنفسه انه عالم بكنه النفس الإنسانية وبما يصلحها وما يفسدها لأنه هو بدوره جاهل بنفسه التي بين جنبيه وجاهل سبب مجيئها الى هذا العالم وكيفيته وزمن ذهابها منه ومكانه والى اين سوف تتجه بعد ذلك،ولو لا الهداية الإلهية لبقية البشر جاهلا جواب امثال هذه الأسئلة الى الأبد.

اذن فمن الحق ان يمن الله تعالى على البشر فيأمرهم بما يعلم فيه صلاحهم وسعادتهم وينهاهم عما فيه فسادهم وشقاهم ويطلب منهم الامتثال مهددا بالعقاب للعاصي وواعدا بالثواب للممتثل فيما ثبت انه أمر أو نهي صادر من الله تعالى وجب علينا وجوب عقليا الزاميا لطاعته وامتثاله.

ولم يبقى لنا بعد هذا في ان نثبت وجوب طاعة الأوامر الإسلامية لأن (الإسلام هو الحقيقة)، الا بالبرهان على انه صادر عن الله تعالى وهذا يحتاج الى ما يعادل هذا المقال فنرجئه الى العدد القادم سائلا الله التوفيق لما يحب ويرضى [1].

حول الإسلام وخلود تعاليمه

ما هو هذا العصر الذي نعيش فيه ؟ حيث ترانا نجهد ولا نستفيد فيه من وراء ذلك الا قطرات العرق المتساقطة .

ما اسم هذه الحفنة من السنين التي تقضيها البشرية في عمرها المديد بين آلام مضنية وآلام جسام ؟

انه القرن العشرين !

قرن الصواريخ الموجهة والاقمار الصناعية والرحلات الكونية بين الكواكب ، قرن بلغ به الرقي العلمي ، يبلغه في عمر البشرية المديد ، واتسع به الافق العقلي سعة مثيرة للدهشة والاعجاب ، وسرت به الثقافة الى اناس لم تحلم القرون السالفة بتثقيفهم ، وانتشر الوعي انتشارا رائعا اذا اصبح كل شخص يحس بنفسه ويشعر بوجوده ككائن اجتماعي محترم يقيم الناس وزنا له ولعلمه ولرأيه .

ثم ما هو القرن العشرين ؟

هو حصاة صغيرة في بناء الزمن الذي يمر الان على البشرية وهو سائر في طريقه لا يلوي على شيء نحو الابد السحيق . لايهمه أكانت البشرية خلاله متقدمة أم متخلفة مفكرة ام جاهلة . كما ان سوف يدعمها ويذهب دونما ان يتريث معها قليلا حتى تستكمل بين ظهرانية حضارتها وتلم شتات افكارها ، بل سوف يسلمها الى غيره لعلها في هذا القرن الجديد تستطيع ان تصل بحضارتها وثقافتها الى القمة .

وسيأتي القرن الحادي والعشرين وستتطور فيه الحياة اكثر فاكثر مما عليه الان وتزداد روعة وحضارة وسننظر الى القرن العشرين كما ننظر الان الى القرن التاسع عشر ، فلن نرى الاقمار الصناعية شيئا يذكر ولا العقول الالكترونية شيئا يجلب الانتباه لان لدينا اشياء اخرى اجدى بالتفكير من هذه الامور البسيطة ! كما اننا

---

(1)

الان لا نرى في المصباح الكهربائي ولا الة التصوير شيئا مهما ، في حين انهما احدثا في اول ظهورهما من العجب والاعجاب ما لا مزيد عليه .

وسوف نكرر في القرن الثاني والعشرين نفس الشريط . حضارة عظيمة وتفكير عميق ودقيق يغني عن الالتفات الى الوراء ،لا حيث يجلو شيئا من الاقتباس أو تصحح بعض الاخطاء . وهكذا سوف تبقى عربة البشرية سائرة وعجلة الكون دائرة ما دام هناك بشر وكون .

ولكن الشيء الذي لايتغير رغم هذا الخضم المتلاطم من التحولات السريعة سرعة الصواريخ الواسعة سعة مدارات الاقمار الصناعية ، هو هذا الانسان الذي يخلق التغير ويطوره بهذه السرعة الهائلة ، ويكيف نفسه على مقتضيات هذا التغير بنفس السرعة وبخفة وبلباقة ، ولكنه في ذات الوقت لايمكن ان يناله تغيير .

فهو ثابت من حيث طبيعته البيشرية ، ثابت من حيث غرائزه ، ثابت من حيث نوعية عواطفه ، ثابت من حيث تكوينه الجسمي وتكوينه العقلي .

لن يتغير السبيل الذي تتطلب به غرائزه الاشباع ، وهو بالنسبة الى حب التملك (الحيازة) او السيطرة ، وبالنسبة الى الجوع والاكل ،وبالنسبة الى العطش وللشرب ، وبالنسبة الى الجنس الاستمتاع بالجنس الاخر ، وبالنسبة الى الملل والسأم التمتع بالجميل من المناظر الطبيعية او الصناعية واستنشاق الهواء الطلق وشم الرياحين .

كما انه من حيث عواطفه لن تستحدث عاطفة جديدة في طبيعة الانسان غير العواطف المعهودة من الغضب والرضا والحزن والفرح والالم والامل .

كما ان لم ياتي زمان يتغير فيه التكوين الجسمي للانسان ، او نجد حالة غير الصحة والمرض او غير البلادة والذكاء ، أو يمر الفرد بعمر هو غير الطفولة والشباب والكهولة والهرم .

وكذلك من الناحية العقلية ، لن ياتي زمن لا يطلب الانسان فيه السعادة او لا يعد الفضيلة خيرا بحسن فعله والرذيلة شرا يجب تجنبه ، كما انه لم يدع يوما سعيه نحو الكمال .

هذه كلها امور ثابتة بالوجدان في حياة الانسان ، لا تحتاج الى اسهاب من القول ، وهي راسخة رسوخ الزمن خلقت مع البشرية وسوف تموت بموتها ، وليس للبشرية سبيل في تطويرها أو الاستغناء عنها . ومن هذه الامور نفسها ينبثق التطور وعليها يبتني وعندها يقف حد جماحه ، ويعجز عن ان يحرفها في تياره .

وهذه الامور عبارة عن مواد خام نسجت حولها النظريات وقامت لتفسيرها العلوم وجرت لمعرفة كنهها التجارب في متلف حقول المعرفة الانسانية ، كما انها ارض خصبة للتشريع والفلسفة ، تبني المذاهب التشريعية والفلسفية عليها امرها وتحبك حولها خططها ، لتعرف من الناحية الفلسفية – كنهها وجوهر وجودها واساليب انبثاق التطور منها ، ولتمنعها من الناحية التشريعية – من الحرية المطلقة والانطلاق الجنوني للوصول في التطور الى ما يحمد عقباه .

وهذه الامور الثابتة في الحياة البشرية هي التي جعلها الاسلام محور فلسفته وتشريعه واقام عليها سننه وتعاليمه . ومن هنا جاء خالدا خلود الدهر راسخا رسوخ الجبال واسعا سعة الفضاء متلالىء كنور الشمس .

فقانون العلية الذي يقيم الاسلام عليه عقيدته الرئيسية الاولى . وهي وجود الخالق القدير جل شأنه . قانون راسخ في العقل البشري معروف في طبيعته يراه العقل متحكما في كل جزءٍ من جزئيات هذا الكون الواسع بدقة واحكام . ولذا قال علماء النفس : انالتساؤل عن وجود الخاق فطري عند الانسان لايحتاج في اثارته الى اكثر من رؤية هذا الكون الكبير ولم يفعل الاسلام اكثر من انه اجاب على هذا السؤال بعمق ودقة بلغا في الخالق الى اوج التنزيه والكمال .

وكم حاول مفكرون انكار هذا القانون فاصطدموا به مرة اخرى . حيث اضطروا الى فرض الفروض واختلاف النظريات التي تبرر وجود الكون من العدم من دون موجد . وليس ذلك الا من إيحاءات هذا القانون نفسه . والاسلام الخالد له معجزة خالدة تتحدى البشر وتثير دهشة الاجيال . لتسير مرفوعة الرأس على مر العصور . وذلك لان الدين الخالد لا تفيده تلك المعجزات الموقتة التي يقيمها النبي الى اهل زمانه اتماما لحجته . لانها تتصرم بالفضاء زمان حدوثها ولا تبقى منها الا الرواية والنقل . ثم لا يبقى من النقل على مر الزمان الا الظن والتخمين ، اما القرآن ، معجزة الاسلام الخالدة ، فقد صمم خصيصا لكي يلمس اعجاز كل جيل من البشر ، وليستدل به على صدق الاسلام وعصمة الاسلام وعمق نصر الاسلام ومدى حكمته البالغة .

والقران خالد باسلوبه وبلاغته . خالد بنظامه وتشريعه . خالد بنصائحه وارشاداته . خالد بتواريخه وعلومه . خالد بتنبؤاته عما وراء الغيب .

فمن الناحية الادبية نرى ان ارباب الفصاحة واهل البيان من الجاهلين المتعصبين لاوضاعهم الفاسدة وعقائدهم المتخلفة . قد اضطروا الى الاعتراف باعجازه والخضوع لتفوقه ولو كان بامكانهم أن يعارضوا القرآن بالمقدار الذي سمح له ذوقه الادبي بان يثني عليه . فمن ذلك كلمة الوزليد بن المغيرة المشهورة "والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ؛ ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجان ، والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة ، وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدقوانه يعلو وما يعلى "[1] .

والاسلوب القراني غض جديد على مدى العصور ، تتغير الافكار وتتبدل اساليب التعبير ويتطور الادب بين عصر وعصر ، والقران راسخ بأعجازه لا تزعزعه العواصف.

ينظر الاديب اليه في كل جيل كما ينظر الى القمر المضيء عندما يبزغ في جوف الليل ليبدد جحافل الظلام ، وكذلك تتبدل الاذواق في فهم الاساليب الادبية في صعود ونزول في تيار هذا التطور السريع ، اما القران فهو ثابت الاصول راسخ البنيان يعنو الجميع لفضله ويخضعون لعلو منزلته . بل انهم انما يستمدون الجذور الرئيسية في عملهم الادبي منه ويستنيرون بنوره في السير خلال ملتويات اللغة العربية ومتاهتها . اما التشريع في القران فهو التشريع الاسلامي العظيم الذي وضعه خالق البشر ليطبق عليهم أجمعين بمختلف أجناسهم والوانهم ومستوياتهم ، لانه النظام الامثل الذي اختاره لهم ليخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى الصراط المستقيم . وان اقل نظرة في هذا النظام لتبدي للفاحص المتأمل ان التعاليم الاسلامية سارية الى جميع خصوصيات الحياة البشرية وانها لم تدع صغيرة ولا كبيرة الا احصتها واظهرت لها من التشريع والارشاد ما يسمو عن الادران ويرفعها الى مستوى الانسانية الاكمل .

ونظرة سريعة ينظرها الباحث يتجرد وانصاف الى النظام الاسلامي ، كافية الى اثبات انه النظام الامثل الخالد ، لانه احسن النظم البشرية واصلحها للتطبيق . ودليل ذلك اننا نرى الفكر الحديث لم يسبق الاسلام بنضرية صحيحة صالحة للبقاء ، وبخاصة في مجالات التقنين والتشريع .

فمن ذلك فان الاسلام اكد على حقوق الانسان ، وفصلها خير تفصيل تحت ضوء من حكمته البالغه ، قبل الدستور الفرنسي لحقوق الانسان والمواطن وقبل الدستور الامريكي وقبل لائحة حقوق الانسان التي اصدرتها هيئة الامم المتحده ، باكثر من

(1) المعجزة الخالدة . للسيد هبة الدين الشهرستاني ص23 .

الف سنه . ورغم ذلك فقد اثبت الاسلام حصافة رايته وجدارته في قيادة الانسان الى شواطيء الخير والسلام .

ومن ذلك ايضا ان الاسلام سن مبدا التكافل الاجتماعي وحث على معونة الفقراء ، عتق الارقاء ، وحارب الاحتكار وتضخم الثروه . في زمان لم يكن يفكر بشيء من ذلك احد .

اما المنهج التربوي في الاسلام ، فهو واسع وعميق ، يتكفل الفدالعنايهوالرعايه منذ ولادته ، ويسير في جميع اعماله واقواله الى اخر لحظه في حياته . بل انه قد لاحظ بثاقب نظره ان التربيه خلال الحياه غير كافيه لان تنشا ردا صالحا بمعنى كلمه ، وكما يريده الاسلام ان يكون ، لذا نراه قد التفت الى الوالدين فامرهماباصلاح انفسهما وتهذيب سلوكهما لكي لا يرضعا ولدهما الصفات الخبيثه والاخلاق الدنيئه ، بل ليؤبيا جيلا صالحا يسعى في خير مجتمعه وامته ، يسطع في ربوعه ضوء الاسلام وتصعد البشريه بجهوده في سلالم الكمال .

والمقياس الخالد في الشريعهالاسلاميه للتفاضل بين البشر هو التقوى من ناحيه والعلم من ناحيه ثانيه والجهاد من ناحيه ثالثه ، لا المكاثرهبالاموال والاولاد والزخارف الدنيويهالزائله ، بل الفضائل الروحيه اولى بتخليد صاحبها واحق ان تسمو به في درجات الكمال .

اما بالنسبة الى العلم فقد بالغ الاسلام في الحث في طلب العلم والاستفادة منه واحترام العلماء والجلوس في مجالسهم والاستضاءة بنور معرفتهم . فمن شهير ما ورد من الرسول الاعظم (ص) قوله "مداد العلماء افضل من دماء الشهداء" وقوله "العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة" .

من هو المسلم ومن هي المسلمة التي يفرض عليها الاسلام طلب العلم ؟

هم جميع البشر ، لان الاسلام دين عالمي قد خاطب البشر جميعا ، ومن ثم فهو يفترض سلفا ان تعاليمه تطبق الخليقة كلها اذن فالاسلام بهذا الحديث الشريف يطالب تعليم جميع افراد البشرية ،وهي نسبة لم تبلغها الانسانية الى الان ولن تبلغها بسهولة ويسر .

واما التقوى فانها هذه المعنوية الرفيعة والنفس العالية التي يكون فيها الفرد المسلم قريبا أمله قليلا زلله خاشعا قلبه قانعا نفسه منزور اكله حريزا دينه ميتة شهوته عما حرم الله تعالى ، مكظوما غيظه ، والخير منه مأمول والشر منه مأمون

.. يعفو عن من ظلمه ويعطي من حرمه ويصل من قطعه ، بعيدا فحشه لينا قوله غائبا منكره حاضرا معروفه مقبلا خيره مدبرا شره ، في الزلازل وقور وفي المكاره صبور ، اتعب لاخرتهواراح الناس من نفسه [1] .

واما الجهاد فقد [فضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما] أعطى المجاهدين درجة من الكمال والفضيلة لا يستحقها القاعد المتخاذل المتواكل المتسوفلاعمالهوالمتباطىء عن تعاليم دينه القويم . والجهاد هو التفاني بجد واخلاص في انجاز العمل الذي اوكله الانسان الى الفرد ليقوم به ، فهو باب واسع من الاعمال تنتظم جميع الفعاليات الاسلامية الخيرة وليس مختصا بحمل السلاح في سبيل الدفاع عن الاسلام كما قد يبدو لاول وهلة .

المجاهد يشمل كل من وجد ضعيفا ينوء بثقل الزمان فاسبغ عليه شيئا من الرحمة والاحسان ، ومن وجد فقيا ينام الليل ولم يدخل في جوفه الطعام منذ ايام فاعطاه شيء يسد رمقه . ومنه وجد يتيما قد قذفته داره على قارعة الطريق فآواه واشبعه والبسه واحسن تربيته ، ومن وجد اخاه المؤمن مضطرا الى امر من امور الحياة وهو متمكن من اعانته ، فاعانه على تحمل مشاق حياته ، ومن شعر ان الله الذي خلقه من بعد عدم وانعم عليه من بعد فقر واسعده من بعد بؤس اهل العبادة والدعاء فتقرب اليه واخلص في عبادته .ومن عرف الله عز وجل قد ارشده الى خيره وصلاحه وفرض عليه بعض الواجبات فقام بها بامانة واخلاص .

هذا الدستور الاسلامي هو معجزة من معجزات الاسلام التي أقام بواستطها حجته وركز عن طريقها دليل صدقه ، فهو لا يدل فقط على دقته وعمق نظره وحكمته البالغة في تسير دفة الامور ، بل هو يدل على انه وارد من المورد الالهي المحيط بآمال البشر والامهم والمطلع على سرائرهم . ومن ثم كان دستورا عاما شاملا وصحيحا لم يكن باستطاعته أي ذهن بشري ان ياتي بما يماثله في الصدق والعمق والشمول والخلود .

الامتحان الالهي

(1) من خطبة لابي الائمة الهداة امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام في صفة المتقين .

ان الحكمة الالهية ، بعد ان رات قصور العقل البشري عن ادراك واقع مصالحه وحقيقة سعادته . ورأت قصور البشر في تفكيرهم عن الافاق الرحبة والاجواء اللانهائية الواسعة التي تريدها لهم ، ورأت ارتباط افكارهم واذهانهم بمحسوساتهم وفي حدود حياتهم ، بحيث يصعب علمهم إدراك الكون الروحي الرحيب حيث السعادة والخلود ، الا بتأييد الهي عظيم .

ومن ثم فقد رأت الحكمة الالهية ، ان عليها في سبيل الاخذ بيد هذا البشر القاصر ، الى المستقبل الافضل وفي سبيل قيادته الى شاطىء السعادة والسلام ، عليها ان تتصدى لتوجيهه وارشاده ، لتدله على الطريق وتعلمه ما هو له صلاح وما هو له انحطاط وفساد. وعليه فقد بادرت الى الشرائع وبعث الرسل واصدار التوجيهات والتعاليم .

ولكن الحكمة الالهية اذ توجه الى البشر هذه التعاليم ، واذ تطلب منهم اتباع اوامرها وناواهيها ، لكي يصلوا الى ذلك المقام العظيم الذي اعدته لهم لايمكن ان تدع هلاً ان شاء اطاع وان شاء تمرد وعصى ، فانها بذلك لن تستطيع احراز وصوله ولا ضمان سعادته تماما كالطفل حين يجد في نفس انه من الجميل ادخال يده في النار لما يرى فيها من الضوء الوهاج ، في حين انه في عين الوقت يجب ردعه عنه بشدة وعنف لكي يرتدع فيسلم ولا يقع في النتيجة المؤلمة التي يجهلها ، والبشر بما له من عقل وتفكير لا صغر من الطفل بالنسبة الى ابويه ، اذا قيس البشر الى حكمة وقدرة خالقه العظيم .

ومن ثم بادرت الحكمة الالهية ضمانا لاطاعة البشر تعاليمهم واتباع ارشاداتها بادرت الى وضع الثواب والعقاب على ما قد يصدر منهم من انقياد أو عصيان ، لكي تزيد الحافز النفسي لدى الانسان في اتباع هذه التعاليم .

وجعلت في سبيل ايضاح استحقاق الفرد للثواب والعقاب ، واتماما لاقامة الحجة عليه ، قانونا عاما في امتحان عسير ، على الفرد ان يجتازه ، لكي يحصل على الثواب بجدارة واستحقاق ،ولكي يعاقب على ما اقترف بعد اتضاح وجلاء .

وذلك ان كل مذهب وكل فكرة بما فيها التعاليم الالهية ، تمر بمراحل طويلة اثناء وجودها بين ظهراني هذه البشرية من حيث سعة دعوتها وضيقها ومن حيث انتصارها واندحارها فان تقبل الناس للفكرة ومدى تفهمهم لمحتوياتها ومتطلباتها ، يختلف باختلاف الزمان واختلاف المكان واختلاف ما يحمل من الناس من طبائع

وما يحملون من عقائد وافكار مسبقة . فان للمذهب –ما دام موجودا – اشخاص مخلصين له مؤمنين بعقيدته متحمسين لفكرته ، متفانين في الدفاع عنه والذب عن حياضه كما ان فيه اشخاصا آمنوا به ايمانا سطحيا يخلو من اليقين والاخلاص والاندفاع . كما في المذهب اناسا اخرين وردوا عله واظهروا له الولاء والتأييد ، هم في واقع امرهم ، مناوئين له ساعين في سبيل هدمه وتقويض صرحه . كما ان لكل مذهب ايضا اعداء ومناوئين بالصراحة وعلى المكشوف على اختلاف في المصالح واختلاف بدرجة الحماس والاندفاع.

وللحوادث التي تقع للمذهب او لاعدائه ، عند بث الدعوة ونشرها الاثر الكبير في تقرير مصير كثير من البشر الذين يعيشون جوها ويقلبون في حوادثها وخاصة اولئك الحائرين المذبذبين الذين يركضون وراء مصالحهم ويبحثون عن مشتهيات نفوسهم فقد اثبت علم الاجتماع ، ان ((مواقف)) الشخص ممكن ان تتغير 100 ٪ ، فتراه مرة يقف موقف المؤيد المتحمس لمذهب من المذاهب ، ثم تراه بعد برهة ، واذا به قد انقلب الى عدو لدود متحمس لمذهب اخر مضاد . وليس ذلك الا ما تقدره مصالحه الخاصة من ناحية ودرجة فهمه للمذاهب من ناحية اخرى ، كما ان للحوادث ونقاط الضعف والقوة في اعمال الدعاة لها الاثر الكبير في احداث هذا الانقلاب السريع .وكلما كات المصلحة اهم في نظر الفرد ، كلما كان مغزى الحادث اعمق في مصلحة الدعوة او ضدها كلما كان الفرد أشد اندفاعا الى الجهة التي يقدرها على ضوء فهمه للحياة .

وهذا معنى بشري عام ، نابع من داخل النفس البشرية ومن أعز غريزة لديها هي غريزة حب الذات فان كل فرد لا يحب ولا يعتقد ولا يؤيد ، الا ما تراه نفسه جميلا وما ياتي الى ذهنه حامل معه بريقا يخلب لبه وتحبه نفسه . وغاية ما للحوادث الجارية من عمل ، انها تضفي بريقا في اعين بعض الافراد على بعض الامور ،وتسلب البريق من اعين اخرين تجاهها وبهذا الشكل يتوزع الناس بين المذاهب المختلفة على درجات كبيرة ، في سلم طويل .

والتعاليم الالهيه ، لاتخرج عن هذا القانون البشري العام،انها ليست الا مذهبا من المذاهب تحمل وجهة نظر خاصه وفلسفه معينه للكون والحياة ، فمن الطبيعي ان

يختلف فهم الناس لها وفهمهم لمعتقدات اعدائهما وفهمهم لنتيجة الموازنه بينهما وفهمهم لنتيجة الموازنه بين مصالحهم الخاصه في اتباع أي مذهب وسلوك أي طريق.

ومن الطبيعي ان يتوزع الناس على هذا الاساس في درجات الاخلاص والتشكيك والعداء في سلم طويل ، وان تختلف مواقفهم بالنسبه الى العقائد الالهية ، وان يؤثر مجرى الحوادث ونقاط الضعف والقوه في الدعوه والتبشير في معسكرات الاعداء في تغييرها وتطويرها ، بل وفي قلبها وتبديلها ،طبقا للقانون البشري العام .

والحوادث اذ تقرر ، موقف هؤلاء الناس نحو المذهبالمعين ، إنما تقرر بذلك طريقة تفكيرهم وفلسفتهم للحياة وطريقة فهمهم لانفسهم وآخرين ولحوادث الزمان .

فان الانسان كلما ازداد ايمانه بالمذهب وازداد اقترابا عقائديا منه ، استطاع اكثر فاكثر ان يفكر على اسلوبه ويفهم الحياة على طريقته ، وكلما ازداد ابتعادا عنه كلما ابتعدت وجهة نظره عن مشابهته .

والمثال الواضح لذلك ، هو الفرد المخلص للمذهب المتشبع بتعاليمه وتوجيهاته فانك ترى مثل هذا الفرد ، يدور في محور هذا المذهب في جميع نواحي حياته وشؤونها . وينظر الى الكون نظرة غير موضوعية . مشبعة بروح المذهب وتعاليمه كما انه يفهم ، مصالحه من خلال ما يحدده المذهب من تصرفات وما يقتضيه الدفاع عنه والدعوة اليه من اعمال .

وهذا المحور ان كان مذهبا باطلا ، كان هذا الفرد بعيدا عن الحقيقة زائغا عن الصواب ، لايمكنه ان يؤمن بالحق وان يخضع للحجة الصحيحة . فيكون من هؤلاء الذين [ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة] 7/2 ، وقال الله تعالى فيهم ايضا [واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنونبالاخرة حجابا مستوراً – وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقراً] 35/17 – 36 .

واما اذا كان هذا المحور هو المذهب الحق والدين الالهي الصحيح فمرحى له واهلا به وهو يرد الواصل الى الحق شيئا وراء الوصول وهل يوصف بعدم الموضوعية ، ذلك الشخص الذي ينظر الى الكون والحياة من خلال المنظار الالهي والحق الصريح.

وحيث جعلت الحمة الالهية هذا القانون العام في البشر ، وجدت انه خير طريق لامتحان مدى ايمان الشخص بتعاليمها وارشاداتها ومقدار اطمئنانه الى عقائدها وافكارها .

فانه وان كان المؤمن المطيع مستحقا للثواب ، والعاصي المتمرد مستحقا للعقاب ، الا انه ينبغي ان تبرهن الحوادث ، على عمق الايمان او قوة العداء ، لكي ينال كلا من الشخصين جزاءه بجدارة واستحقاق . فكلما كان المؤمن اصلب عقيدة واقوى ايمانا تجاه مرجفات الزمان وتبدل الاحوال وكان مما لا تأخذه في الله لومة لائم ، كلما كان مستحقا للثواب والصعود في درجات الكمال اكثر فاكثر ، ويكون ممن امتحن الله قلوبهم للايمان . وكلما كان العداء اشد وأعمق كان العدو مستحقا للعقاب والتنكيل اكثر فاكثر .

وعن طريق هذا القانون العام وحده ، يتضح للعيان مقدار ايمان الشخص امام العوائق والعثرات . كما يتضح ، وبنفس الاسلوب ، مقدار عداء الاعداء وحقيقة "موقفهم" من الدين ومدى بعدهم عنه وحقدهم عليه . قال الله عز وعلا في كتابه الكريم [وليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين * ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين] .

بل ان فائدة هذا الامتحان والتمحيص ، لا تقتصر ايضاح موقف الفرد للناس بل ان الموقف يتضح للفرد نفسه ، فان الحوادث وطرق التفكير قد تسوق الفرد الى مواقف لم تكن بحسبانه ولم يحلم في يوم من الايام بارتيادها او الوصول اليها .

اذن ، فتغير درجة الايمان يتغير موقف الفرد من العقيدة الالهية ، امر واقعي ، والله سبحانه وتعالى لا يجزي بالثواب والعقاب الا بعد علمه عز وجال باختيار الفرد لهذا الامتحان وتمحيص ايمانه وعقيدته بواسطته .

ونحن نستطيع ان نجد قصصا كثيرة في القران الكريم ، كامثلة حية على هذا الامتحان الرهيب ، قد مرت به البشرية في تاريخها الطويل ، حيث تعرضت لحوادث معينة اثرت في كمية يقينها بعقيدتها وفي اسلوب ايمانها ، فتميز المؤمن عن الكافر بوضوح تام . وبهذا تكون البشرية قد تعرضت لهذا القانون العام من حيث تعلم أو لا تعلم .

فمن تلك الأمثلة في القرآن قصة (الطوفان) [1] الذي توعد به نوح عليه السلام قومه، ومن ثم عكف على صنع السفينة لكي ينجو بها هو ومن لتبعه. إلا انه طال الأمد وتأخر الطوفان، فانه لم يكن صنع السفينة في تلك الأزمنة السحيقة في القدم، سهلا ولا يسيرا بل كان يحتاج الى عدد من السنين لإنجازها، ولم يكن الطوفان ليأتي قبل أن يتم صنعها، عندئذٍ ضحك منه الكفار، وشك فيه كثير من المؤمنين،ولم يبق لديه الا الصفوة المختارة، ممن امتحن الله قلوبهم للإيمان، فركبوا معه فنجوا واغرق الله الآخرين.

ومن امثلة ذلك في القرآن أيضا: ما حدث في الجيش الذي كان يقوده طلوت لقتال جالوت، حيث مروا على نهر، فقال لهم طالوت: {ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة بيده}.

ولما كان كل واحد منهم منهوك القوى عاطش الفؤاد، فقد مالوا على النهر، فشربوا منه إلا قليلا منهم، ممن قويت عقيدته واخلص لدينه، وبهذه الصفوة الخالصة استطاع طالوت ان ينتصر على جالوت وان يهزمه.

بل ان هذا الامتحان الإلهي غير مختص بزمان ودون زمان وانما هو موجود دائما ونافذ المفعول على جميع البشر فردا فردا فانه حيث يكون الدين موجودا والأوامر الإلهية قائمة، يكون الى جانبها مغريات المادة وبهارج العيش، من السلطة والمال والتهالك على اللذة، وان يكون المرء عاقلا مختارا، فعليه ان يختار احد هذين الطريقين، اما اللذة المؤقتة وأما النعيم الخالد، فهو الذي يقرر مصيره بيده في هذا الامتحان الرهيب، فأما النجاح واما الرسوب، وعند الامتحان يكرم المرء أو يهان.

الموضوعية العلمية
في البحث الديني الإسلامي

ربما حلا لبعض الطاعنين بالدين، الذين أعماهم نوره الوهاج، وقصر تفكيرهم عن الوصول الى أوجه الرفيع، وان يلوح بيده متباكيا على العلم والعلماء ومتظاهرا بالخوف على الحقيقة المجردة من الضياع، فيقول: ان البحث الديني ليس بحثا

(1) من هنا والى اخر الكلام, اقتباس من كتاب اشعة من عقائد الإسلام للكاتب ص62.

موضوعيا.وذلك لأن شروط البحث العلمي الأساسية الموضوعية المخلصة اثناء البحث وعدم التحيز الى ناحية معينة، واخذ الشك المنهجي أساسا للبحث. في حين ان الباحث الديني عندما يحاول ان يستدل على صحة الدين الذي يعتنقه، أو حين يتناول أي موضوع ديني، فانه يفترض صحة الدين سلفا ثم يحاول البرهنة عليه وبناء الآراء على أساسه. وهذا عمل يخالف الموضوعية العلمية والشك المنهجي.

ونحن إذ تكون بصدد مناقشة هذه الدعوى، لكي نرى مقدار صحتها ومدى قربها من الحقيقة، ولنعرف مدى حرارة الدمع الذي ذرفه هذا المتباكي على العلم والحقيقة. لا بد لنا ان نعرف معنى الموضوعية، الموضوعية العلمية والشك المنهجي، لنرى المدى الذي يمكن ان يسير معهما الباحث في بحثه، ومقدار ما يمكن ان ينصف البحث الديني الإسلامي بهذين العنصرين.

يرى هؤلاء المتشدقون من ان أسس الموضوعية العلمية، ان تتجرد كباحث علمي أولا من افتراض صحة ما تبحثه، وان تتجرد ثانية من الرواسب الدينية والاجتماعية ومن العوامل الشعورية واللاشعورية التي يمكن ان يتدسس تأثيرها الى البحث، وان تتجرد ثالثا من تأثير قول أي عالم أو مفكر على أفق تفكيرك أو أسلوب بحثك، وان تنظر في النهاية الى المشكلة التي تبحث عنها نظرا مجردا موضوعيا خالصا، لكي يكون بحثك أقرب الى الحقيقة جهد المستطاع.

ويعنون بالشك المنهجي، الشرط الأول للموضوعية العلمية، وهو ان لا تأخذ الموضوع مفترض الصحة سلفا، وانما تنظر اليه نظر الشاك الفاحص لتستطيع ان تبرهن على أي فرض من فروض المسألة قادك اليه الدليل.

ومن الحق ان يقال ان البحث لا يمكن ان يكون بحثا صحيحا ما لم يتصف بالموضوعية المخلصة، وما لم يبدأ بالشك المنهجي وان الباحث المخلص الطالب للحقيقة المجردة لا يمكن ان يصل الى مبتغاه بدون توفر هذين العنصرين في بحثه العلمي لكننا في عين الواقع يجب ان لا ننسي فهمنا وان لا تجعلها ذريعة تلوح بهما عن الإبقاء على تعصياتناومسبقاتنا الذهنية، فاننا حينئذٍ نخرج بهما عن جوهرها الحقيقي ونجعلها روحا بلا جسد ونارا بدون نور.

فالباحث العلمي الموضوعي اذا بدأ بحثه شاكا شكا منهجيا بالمشكلة التي بين يديه طالبا ببحث ذلك وجه الحقيقة، فهل من الممكن او من الموضوع أو الحقيقة في شي ان يبقى شاكا حتى انضاح الصواب إليه وإقامته الدليل على احد وجوه المسألة ان ذلك

لن يكون الا مغالطة وسفسطة ولن يكون الا تعصبا ضد الموضوعية العلمية والحقيقة المجردة.

هناك عدة قضايا عقلية بديهية، تحكم بها الفطرة ويذهن لها الوجدان بمجرد معرفة المعنى المحدود الصحيح لطرفيها، المحمول والموضوع هذه القضايا هي التي يجعلها العقل الركيزة الأساسية للبرهنة على سائر الأمور والمشكلات العقلية، وهي قضايا لا بد للعقل ان يجعلها منطلقة الرئيسي فإنها بالإضافة الى ما تتصف به من بداهة ووضوح فهي المبدأ الأول لجميع الاستدلالات العقلية، لأنها قضايا فطرية لا تحتاج الى برهان، لأ، كل القضايا على الإطلاق إذا احتاجت الى دليل فاننا سوف ندور في حلقة مفرغة من الشك والحيرة، ول نستطيع ان نبدأ بالاستدلال من منطلق ما. والموضوعية العلمية بالنسبة الى مثل هذه القضايا العقلية تستلزم التصديق بها لأول وهلة لما لها من الوضوح في العقل والرسوخ في النفس، لأن إنكارها أفكارا لأوضح وجدانيات العقل، وتمرد شنيع على الموضوعية العلمية نفسها.

اما الشك المنهجي فيمكن إجرائه بالنسبة الى هذه القضايا أيضا، بمعنى ان يشك الباحث لأول وهلة حتى ببديهياته، اراقا في الموضوعية العقلية وفي الخلاص للحقيقة ثم هو بمجرد ذلك يرجع الى وجدانه وعقله فيجدهما مذعنين بها معترفين بمضامينها، فيجعل من حكمه العقلي الفطري هذا دليلا على صدق هذه القضايا وصحتها، ومن ثم يرتفع الشك لا ينبغي ان يبقى في الذهن أكثر مما تقتضيه موضوعية البحث ومنهجيته، والا فان الشك اذا بقى حتى بعد سماع صوت العقل ونداء الفطرة في الاعتراف بهذه القضايا البديهية، فان علم الباحث سوف ينقلب جهلا وسفسطة، الى انه لن يستطيع ان يجد على هذه القضايا البديهية التي لا بد ان تقع كأسس أولى للاستدلال، دليلا من الخارج اذا استثنى من اعتباره صوت النظر ونداء الضمير، ومن ثم لا يمكنه الاستمرار بالاستدلال على أي قضية أخرى.

مثل هذه القضايا البديهية هي التي يجعلها الدين الإسلامي دليلا على صحته، وهي التي جعلها الركيزة الأساسية في الانطلاق الى أناقة الرحبة من معتقدات وتعاليم ومن ثم كانت العقائد الدينية لا تتحمل من الموضوعية ومن الشك المنهجي إلا بالمقدار الذي تتحمله هذه القضايا نفسها أو بالمقدار الذي يستدل به على انه قائم عليها، فان الدين لام يكلف الإنسان أكثر من الرجوع الى فطرته وباطن عقله ليجد الأسس الأولى للدين مغروسة في نفس نابعة من ضميره ومن أوضح هذه

القضايا الفطرية حكم العقل بان لا بد لكل ممكن من علة والتي يستنتج منها بوضوح تام بان لهذا الكون الكبير خالقا ومدبرا ومن ثم كان الموضوعية في البحث الديني ان لا يبقى الشك أكثر من مدة توجه النفس الى أسس الفطرية البديهية، فان الشك اذا دام أكثر من ذلك انقلب سفسطة ومكابرة.

ولكن هذا لا يعني ان البحث الديني ليس كساير الأبحاث، من حيث ضرورة استعمال الموضوعية العلمية والشك المنهجي فيه، بل ان هذين العنصرين ضروريين في هذا الحقل من حقول المعرفة أكثر من أي حقل آخر، وذلك لأن الدين عنصر أساسي من الكيان النفس للإنسان، فلا بد ان يكون مؤمنا به من عقيدة وإخلاص لا مقلدا لغيره تقليدا أعمى لا يستند الى برهان، وحيث ان الأديان قد دخلها على مر العصور من الخلط والخبط الشي الكثير بحيث تشعب الى آلاف الشعب والمعتقدات، في حين ان المؤكد ان ليس في مجموع هذه الأديان إلا معتقدا واحدا محقا، فكان لا بد للباحث الموضوعي المخلص ان يشك شكا منهجيا بهذا لمجموع كله، ثم يبدأ بالاستدلال على الحقيقة لقضية لكي ينجو من التقليد الأعمى ويصل الى المذهب الحق، وهو بمجرد أن يبدأ بالاستدلال سوف يرى أمامه أول هذه المجموعة مكن القضايا العقلية البديهية التي استغنت بوضوحها عن البرهان. ومن ثم ينطلق من هذا الأساس الفطري الراسخ الى الاستدلال علة باقي المشكلات العقلية والدينية وحينئذٍ يصل شيئا فشيئا الى الإسلام.

والإسلام قد أعترف بالشكل المنهجي وأوجب النظر والبحث، ولكنه قيد النظر بأن يكون بناء منتجا متجها الى الحق، وذلك لئلا ينقلب الشك المنهجي شكا مطلقا ومكابرة باطلة، قال الله تعالى: {قل انظروا ماذا في السماوات والأرض} 101/10. وقال عزّ وجلّ {أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء} 185/7، كما انه أوضح بجلاء ان الموضوعية العلمية والإخلاص للحقيقة يستدعي بالضرورة الإيمان به والتصديق بتعاليمه، قال عز اسمه {ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان ذلك لآيات لقوم يتفكرون}{ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين. ومن آياته منامكم في الليل والنهار وابتغائكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون. ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحي به الأرض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون}. كما انه ذم المتعصبين

ضد الحق المكابرين لفطرتهم المنصرفين عن النظر والفكر المستقيم، قال عز من قائل {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو اذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور}.

بهذا نكون قد عرفنا ان الشك المنهجي الذي يعتبر الشرط الرئيسي للموضوعية العلمية المتوفر في البحوث الدينية الإسلامية التي تتناول بالبحث عقائده الرئيسية. فليس ثمة مسلم صحيح الإيمان قد أخذ الدين تقليدا على انه شي مسلم الصحة وان كان قد يبدو كذلك لمدى بداهة أدلته فأن الإيمان الأعمى غير جائز في الشريعة الإسلامية، فقد أوجب الإسلام على كل فرد مسلم على الإطلاق، إلا اذا قاصر العقل، ان ينظر بنفسه في أدلة عقائده الرئيسية وان يؤمن بها أيمانا مبصرا عن عقيدة وإخلاص، والإسلام يحكمه ذلك لم يكلف البشر أكثر من رجوعهم الى وجدانهم والنظر في دخيلة ضمائر، ليجدوا صدق تلك القضايا البديهية التي في الأسس الرئيسية للدين.

أما قصة اشتراط التجرد من الرواسب والمسبقات الذهنية الشعورية واللاشعورية سواء من الناحية الدينية أو الاجتماعية أو من ناحية أقوال العلماء السابقين، وذلك لكي يصبح عنصر الموضوعية متوفرا في البحث العلمي، فهذه الأمور متوفرة في البحث الديني بحدودها المعقولة التي ينبغي توفرها في كل بحث لكي يضمن تحرره من التعصب والضلال.

ولكن الانطلاق مع هذه الشروط الى نهاية الشوط شي لا يحمد عقباه ولا يعود على الموضوعية العلمية إلا بالوبال، فانه من الحق ان يتجرد الباحث أثناء بحثه عن رغباته وشهواته من تأثيرات المجتمع أو تأثيرات المطالعات العامة عليه، ومن الخرافات والتقاليد التي تلبس ثوب الدين، اما التجرد من المعتقد الديني الصحيح نفسه، ومن أقوال العلماء والمفكرين السابقين فهو أمر يحتاج الى التفكير قبل البث فيه بشي.

أما بالنسبة الى المعتقد الديني، فالبحوث تنقسم بالنسبة إليه الى قسمين، بحث أجنبي من حيث مادته عن الدين بالمرة كالفيزياء والكيمياء مثلا، فالبحث في هذا الحال انما يضع عقيدته الدينية جانبا لأنها أمر لا رابط له بموضوع بحثه، اما بالنسبة الى الأبحاث التي ترتبط بالدين بعض الارتباط، فانه من الطبيعي ان يكون

من الموضوعية العلمية ان يعمل الباحث ذوقه الديني بعد ان فرض ان هذا الدين الذي يعتقده صحيح وذر أساس راسخ من العقل والفطرة.

ما بالنسبة الى أقوال العلماء السابقين عليه، فانه من الممكن، يقال: ان من الموضوعية العلمية ان لا يأخذ الباحث أقوالهم تقليدا لئلا تؤثر في بحثه تأثيرا سيئا، ولكن مما لا يناني الموضوعية العلمية بالتأكيد، ان يجعل الباحث أقوالهم مثارا لبعض المشكلات العقلية أو الدينية أو غيرها، ثم يبدأ الباحث بنفسه الاستدلال عليها، أو ان ينظر الى بحوثهم وأقوالهم نظر الناقد المخلص لعله ان يقتنع بأحدها وان يقوم لديه الدليل الصحيح على صحته فيأخذ به، فان غاية الباحث في بحثه هو الوصول الى الحقيقة، وليس عيبا ان يأخذ بعض آراء غيره اذا وجدها مطابقة للحقيقة. بل العيب والمخالف للموضوعية العلمية ان يهمله مع انه وجد فيه السبيل الصحيح الى الحقيقة المجردة.

هذا كله بالنسبة الى توفر عنصر الموضوعية في العقائد الرئيسية والاستدلالات الأولية في البحوث الدينية، وأما البحوث المتفرعة على أساس الديني والتي تفترض صحة الدين وتتكفل بالبحث عن أمور أخرى فرعية، هنا يمكن الزعم بان البحث في هذه الأمور مخالف في الموضوعية العلمية لأنها أخذت صحة الدين قضية مسلمة في بحثها، ولكن الصحيح غاية الموضوعية في مثل هذه البحوث الدينية ان يستدل الباحث في أثنائها على موضع بحثه استدلالا صحيحا مخاضا وان لا يأخذ احد قروض المسألة كامل مسلم أو يتحيز نحوه أو ضده، وإلا فانه ليس من المنطقي الاستدلال على صحة الدين في كل بحث ديني.

بالإضافة الى اننا بعد ان عرفنا صحة الدين واستناده الى دليل فطري وجداني صحيح فان أخذ كقضية مسلمة ليس مخالفا للموضوعية، وحل البحوث العلمية إلا أمورا مترتبة بعضها على بعض، يبرهن على صحة بعضها أولا ثم تأخذ كامل مسلم في أثبات أمر جديد اذن فليكن الدين من هذا القبيل.

مسؤولية الدعوة في خير الأمم

(1)

{وكنتم خير أمة} 110/3 وهذا هو الصحيح،وهذه هي نقطة الحق النيرة التي ليس ورائها الضلال.

فان الأمة انما تكون حسنة وراقية ومحمودة لدى العقل والعقلاء،إذا كانت في سبيل تطوير نفسها وتكميلها والرقي بثقافتها وأفكارها وعقائدها من الحسن إلى الأحسن فان السعي نحو الكمال هو الغريزة الفطرية في الطبيعة البشرية طبقاً للقانون الكوني العام في التكامل الذاتي.

إذن فإتباع الفرد لهذه القانون الفطري واستجابته لندائه هو السلوك العادل الصحيح الذي يماشي به فطرته ويسير فيه على ضوء وجدانه.

ولا ان السعي نحو الكمال لا بد وان يكون ضمن منهج معين مدروس، ليكون هو الطريق الأسهل وإلا ضمن الوصول إلى الكمال، فان الفوضى واللامنهجية في السلوك لا يمكن ان تضمن للإنسان أي نوع من الكمال. ولهذا اتجهت البشرية الى وضع المناهج وسن القوانين لتنظيم نفسها والصعود بمستواها.وانطلاقا من هذا السبب بالذات،أرسلت الحكمة الإلهية والأديان والتشريعات لكي تقود البشرية من الظلمات الى النور وتهديها الى الصراط المستقيم.

فكانت هذه الأديان الإلهية هي المناهج الفضلى والدساتير الصحيحة،للسير بالبشرية نحو الكمال المنشود، والتطور في درجات ذلك السلم الطويل، بمستوى العقلية البشرية في عصره،فكيف لا تكون هي المناهج الفضلى وقد تفضلت بإنزالها الى البشر الحكمة الإلهية اللانهائية خالقة البشر والسيطرة عليهم والعاملة بخصوصيات آمالهم وآلامهم واين ذلك الذهن البشري القاصر الذي يمتلكه المتشرع القانوني، ذلك الشرع الذي يعيش في برجه العاجي لا يعرف من خصوصيات المجتمع الذي يعيش به ولا حقائق نفوس أفراد، إلا السطح الظاهري، والمرجات الاجتماعية السائدة. ولا يستطيع مجال أن ينفذ إلى الأعماق، إلى ما تعج به النفس البشرية من عواطف وأحاسيس وما تغلق عليه البيوت أبوابها من مشاكل وآلام.

(2)

ولما كانت العقلية البشرية في تطور دائم من حيث قابليتها للتوجه نحو الكمال، كانت المناهج التي يجب أن تسود فيها لتستطيع أن ترتقي بها نحو غايتها الفضلى مختلفة وذات تفاصيل متباينة ومن هنا أرسلت الحكمة الإلهية مناهج وتعاليم متعددة تصلح لقيادة البشرية في كل فترة من فترات رقيها وتطورها، فكانت

البشرية عندما تصل الى مرحلة معينة من التطور، بمقتضى إتباعها المنهج الإلهي الذي كان سائدا بين ظهرانيها يكون هذا المنهج قاصرا عن الأخذ بيدها في طريق التطور لأنه إنما كان يصلح لذلك في المرحلة السابقة، اذن ينبغي أن يتنازل عن هذا المنهج حقه في الوجود بعد أن قطعت البشرية هذه المرحلة بنجاح تام، عندئذٍ يرد عليهم دستور جيد من قبل خالقهم الرحيم العظيم، لكي يضمن لهم من جديد السير التكاملي بخطى ثابتة وواسعة وبأفضل نحو يمكن.

وهكذا تستمر البشرية صاعدة نحو الكمال، بهمة ونشاط، واستمرار، في ظل التعاليم الإلهية، وبالنور الذي تكشف به لها ظلمات الضلال.

وعندما بلغت البشرية قمة قابليتها للتطور والنمو وأعلى ما يمكن ان تصل من الوعي الذهني الروحي، كان ان سقط المنهج الذي كان متبعا بين ظهرانيها عن قابلية التوجيه والتنظيم.وكان ان أرسل اللّه عزّ وجلّ منهجاً جديداً لكي يقود البشرية نحو الكمال في سيرها الجديد، وكان لا بد لهذا المنهج ان يساير البشرية أقصى ما يمكن أن تصله من الوعي الروحي وقابلية التطور والكمال. ولا يمكنها أن تتطور في هذا المضمار بعد ذلك قيد شعرة. ينبغي لها الآن ان تأخذ بهذا المنهج الإلهي الجديد وهي في أوج وعيها وقابليتها للتكامل. لكي يسير بها نحو ذلك الكمال المنشود.

دعوتهم الى اعتناق الإسلام والسيرة بهدى تعليمه الرشيد، وبالأخص دعوة الشعوب غير المسلمة إلى تطبيق نظام الإسلام وتكوين المجتمع المسلم في ربوع بلدانهم. وكلا هاتين المسؤوليتين الجسيمتين التين تتحملهما الأمة الإسلامية بوضعها خير أمة أخرجت للناس بما أكد عليها الإسلام تأكيداً عظيماً وجعلها من تعاليمه المهمة الرئيسية.

وبعد ادراك هذا الازدواج في المسؤولية الإسلامية، يمكننا أن نعرف من الجانب الأول منها وهو المختص بالدعوة الى المحافظة على التوجيهات الإسلامية في داخل المجتمع المسلم، يسمى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وان الجانب الثني، منها يسمى بالدعوة الإسلامية وأن أكبر قرينة على هذه التسمية الثانية ما جاء في اصطلاح الفقه الإسلامي من تسمية الجيش الإسلامي المجاهد، الذي يخرج بقيادة

الإمام المعصوم (ع) في سبيل الدعوة الى الله ونشر التعاليم الإسلامية في أرجاء العالم، تسميته بجيش الدعوة [1].

ومن هنا صح الى حد كبير تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأنه (العمل على تطبيق الإسلام من قبل المسلمين داخل الحياة الإسلامية) وتعريف الدعوة بأنها (الحركة التي يقوم بها الدعاة المسلمون خارج نطاق الحياة الإسلامية من أجل إدخال الآخرين إلى الإسلام) [2].

(3)

من هنا نستطيع ان نعرف ان الآية التي نحن بصددها تعين أحد شقي المسؤولية للأمة الإسلامية، حين تقول { كنتم خير أمة أخرجتم للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر} أما الشق الآخر فعينه قوله تعالى {ولتكن منكم أمتة يدعون الى الخير}.

ونلاحظ في المقام إن كلتا الآيتين أناطت كلا جانبي المسؤولية بمجموع الأمة الإسلامية، بمعنى تحميلها لكل ن فرد من أفراد الشعب الإسلامي، وما تصهره فيه من الإخلاص والإيمان والاندفاع في سبيل نصرة دينه الحنيف [3].

وحدة الصف في الإسلام

(1)

وحدة الصف من الأمور الجوهرية الحساسة الأساسية، لحياة كل أمة، ونجاح كال حركة،ونيل كل شعب حقه من العدل والحياة.وبدونه لا يمكن ان أحد هدفاً أو ان يرقى سلم النجاح في أي عمل اجتماعي عام.

وقد أصبح هذا المفهوم في أيامنا الحاضرة.واضحالمعالم،بديهي الصحة، بعد ان اثبتت التجارب في واقعنا الحياتي المعاش، صحته وجدواته.

---

(1) راجع لذلك , كتاب الجهاد, من الروضة البهية في اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني.
(2) أسلوب الدعوة في القرآن, السيد محمد حسين فضل الله, القسم الأول, ص17.
(3)

والإسلام بصفته حركة إصلاحية عالمية شاملة، تستهدف قيادة بشرية جمعاء. نحو شاطئ العدل والنور، يحتاج الى وحدة في الصف وتكتيل في الرأي ومركزية في العاطفة أثر من أي حركة أخرى تقتصر عنه في الأهداف أو تقل عنه في المخططات.

فان الهدف كما أتسع نطاقه وعظمة أهميته، كلما أحتاج في سبيل الوصول إليه، الى دقة أكثر وتفكير أعمق وتخطيط أشمل، لكي يحترز على الخطأ في الطرق أو الاحتراف عنه الغاية، أو الزلة في بعض الاحجار المبثوثة في الطريق، فقد يسقط المذهب سقطة مؤلمة قد لا يقوى بعدها على القيام.

إذن لا بد للإسلام، وهو بهذه السمة والشمول، لان يحكم خططه ويدقق في اتجاه عمله، وان يزيد من هدى أصحابه وذويه، من حيث إيمانهم بالهدف الكبير وطلاعهم على عوائق الطريق،والتفافهم بإخلاص عظيم، حول قيادتهم الإسلامية، وهي تسير بهم نحو الكمال المنشود.

(2)

ومن هنا رأينا التوجيهات الإسلامية، وتأكيداته المتواصلة للمسلمين على رص الصفوف وتوحيد الكلمة وتكتيل العمل، قد أثرت في نفوس مسلمينا الأوائل تأثيراً بالغاً،ونجحت في تحقيق مهمتها نجاحا منقطع النظير ... هذا النجاح وذلك التأثير الذي جعل المسلمين كتلة متراصة واحدة، تفتح رقعة واسعة من العام في غضون أعوام قليلة.وقد كان في الإمكان، ان يشمل الفتح الإسلامي تمام الكرة الأرضية ، لكي يسود العدل والرفاه ربوع البشر أجمعين. لو لا انشقاق الصفوف والاختلافات، في أيام الفتح المتأخر،تلك الاختلافات التي لازلنا نجتر من أثارها الشيء الكبير. وما حدثت مثل هذه الاختلافات إلا من أثر تناس تعاليم الإسلام وصرف النظر عنها والتأكد على المصالح والأهواء.

فما علينا إذن، إلا ان نستعرض وجهة النظر الإسلامية، في وجوب توحيد الصف، وتكتيل الرأي ومركزية العاطفة؛ لكي ننظر إلى نماذج من تأكيد انه المتواصلة على هذا المفهوم الاجتماعي الجوهري، وترى ما وضعه الإسلام من الضمان في هذا السبيل. لعله يكون لنا ذكرى، وحافزاً، ونحن على أبواب العمل الإسلامي العظيم.

وينبغي أن تعرف أولا، الأساس العام الذي يمكن للفرد أن ينصهر في البوتقة العامة، ويكون فرداً من الصف الموحد والكفة المجتمعة.

أنن حب الذات، كما هو معلوم، أعني غريزة في الإنسان لديه وأقربها لدى نفسه. ولحب الذات خصائص تكوينية معينة ومميزات خاصة، لا يمكن للفرد المحيص عنها مجال.

وتنحصر تلك الخصائص في حب الخير والكمال للنفس، بما للخير والكمال مفهوم واسع، واختلاف في وجهات النظر. فالإنسان ميال بطبعه إلى اجتلاب الخير للنفس، ما وسعه ذلك، في حدود فهمه وتفكيره.

والإنسان ميال بطبعه إلى النفور من الشر والابتعاد عنه، بل الابتعاد عن مجرد احتمال وقوعه، في حدود ما يفهمه من الشر.

كما أن للإنسان موقفاً معيناً ووجهة نظر خاصة، تجاه تعارض الخيرين والمصلحتين، أو التعارض الخير والشر والمصلحة والمفسدة، حيث يحكم عقله العملي في المقام لتحديد ما ينبغي له ان يعمله عند مواجهة مثل هذا التعارض فغي أيام الحياة، والفوز حينئذٍ لابد وان يكون للخير على الشر والمصلحة الأقوى على الأضعف.

وباختلاف وجهات نظر الأفراد والجماعات في هذا التفصيل،تبدو العبقرية والخمول؛ ويظهر النجاح والرسوب في ميدان الحياة وفي طريق التقدم والكمال.

إذن، فلابد،للمذهب، حين يراد ان يضع خططه الرئيسية التي تستهدف النصر والقواعد الهامة التي تصنع التاريخ، لا بد ان يراعي هذه النقطة بالذات كشيء رئيسي في الموضوع. وذلك بان يجعل أفراده يفهمون بوضوح واقتناع ان إتباعهم للمذهب وسعيهم في سبيله وتضحيتهم من اجل نصره وفوزه انما هي مصلحة أكبر من أي مصلحة أخرى، واعتبار فوق كل اعتبار. لكي يستطيع الافراد عندئذٍ ان يقارنوا وان يفكروا ويستنتجوا ضرورة إخلاصهم لهذا المذهب وامتثاله لتعاليمه.

ومن جملة الأمور التي ينبغي أن يأخذ المذهب بنظر الاعتبار كعنصر رئيسي في وصوله الى النصر، والتسي هي أيضاً قائمة على هذا القانون. وحدة الصف وتكتيل الكلمة ورفض الخصومات والارتفاع من الحزازات، في سبيل الهدف المشترك هو

الطريق الوحيد لنصر مذهبهم وانتشاره ذلك المذهب الذي اعتنقوه ودانوا بتعاليمه ورأوا فيه وجه الحقيقة.

وهذا بالفعل ما فعلته سائر المذاهب الناجحة في العالم تلك المذاهب التي هزت بانتصاراتها التأريخ وملأته عجباً وإعجاباً بحسب ما للمذهب من طريقة خاصة في الاقناع والتوجيه واي مذهب آخر إنكما يتوفق الى النجاح بالمقدار الذي يستطيع ان يوفره من هذا العنصر الرئيسي في حركته ودعوته.

وهذا بعينه ما وفره الإسلام أيضاً لمعتنقيه، وذلك ان جعل للفرد المسلم مقنعا اقتناعاً وجدانياً عميقاً بان ما عند الله خير وأبقى وان تعاليم الإسلام يؤدي إلى قمة الكمال البشري وإلى الخلود في النور الوهاج الابدي الاشتعال.

ويقارن الفرد المسلم ويفكر ويستنتج النتيجة ببساطة ووضوح. وهي انه ينبغي له التضحية بالمصالح المادية الضيقة وبالراحة الوقتية في سبيل تلك المصالح الكبرى الموعودة بعد ان كانت لا يمكن ان تنال بدون العمل وبدون التضحية والفداء.

ويسري هذا الاقتداء بين سائر المسلمين ويصبح جزءاً ثميناً من تفكير كل فرد منهم فتراهم يندفعون عندئذٍ بحماس واخلاص وتكاتف ومحبة وأخاء نحو الهدف الإسلامي الكبير.

يندفعون بالتيار الذي يحدثه فيهم صوت الإسلام وهو في مفرده في أذهانهم جميعا قائلا {ان الله أشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقا... ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعتكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم}111/9.

وبهذا يصل الإسلام الى مصاف الدعوة الكبرى الناتجة التي حقق الانتصارات في تاريخ البشرية الطويل.

الا ان الإسلام وهو الدين البشري العام الذي يسعى بالإنسانية كلها الى الكمال ذلك الدين الذي صمم خصيصاً لكي يستمر بالإشعاع والتوجيه إلى نهاية الشوط وأن كره الكافرون. نمثل هذا الدين لا بد أن يضع لدعوته من الحيطة ولخططه من الحذر أكثر من أي مبدأ آخر، وان يضع لنفسه من الضمانات الكافية التي توصله الى النجاح في تحقيق أهدافه الكبرى ونيل مآربه العظمى.

فكان لابد من يؤكد على كل عنصر من عناصر النجاح وان يوضحه ويتصدى لتطبيقه إلى أكبير حد مستطاع.

وكذلك كان..

ومن أهم عناصر النجاح في الدعوة هو وحدة الصف ومركزية العاطفة ومن ثم فقد جعل الإسلام في أذهان معتنقيه صور مفصلة عن ذلك يحمل أحد جوانبها صورة واسعة لمساوئ التفرق والاختلاف وما يجره على أصحابه من شر ووبال.

معتدا في ذلك على التجارب الفعلية التي كانت تعيشها الدعوة الإسلامية في ذلك الحين.

ويحمل الجانب الآخر بصورة مفصلة عن محاسن وحدة الصف وأثرها الفعال في سرعة النجاح وإكماله وتوسيعه معتمداً أيضاً في الاستدلال على ذلك بالتجارب التي كان يعيشها المسلمون في تلك الأيام.

ويعمل الجانب الثالث والأخير الفصل المهم من هذه الجوانب جميعاً وهو توضيح الحد الفاصل عند حدوث الاختلاف وتفرق الآراء حول أي أمر من أمور العقيدة والحياة ليتدارك بسرعة ولباقة قبل أن يتفاقم أثره ويتطور إلى ما لا يحمد عقباه.

وأملنا نستطيع أن نواكب الخطوط العامة لهذه الجوانب جميعاً في العدد القادم أن شاء الله تعالى [1].

---

(1)

وأملنا الآن، نستطيع ان نواكب الخطوط العامة، لهذه الجوانب جميعاً مستعدين النور في سيرنا هذا، من الوحي الإلهي المنزل من القرآن الكريم معجزة الإسلام الخالدة التي تنير للأجيال طرق الظلمات وتذلل لها العقبات وتكشف الشبهات.

يبدأ القرآن، أولا: بتوجيه تعاليمه إلى المسلمين كافة بتوحيد الصف والأخوة في الدين؛ والتصافي على أساس من المنبع الإلهي الفياض.

{واعتصموا بحبل الله} 103/3. **بأمر الله وعهده إليكم** [1]**، ولا تفرقوا، فهذا هو الأولى بكم والأجدر بان يوصلكم الى كمالكم وسعادتكم وتطبيق قوانين دينكم، فان كل هذه الثمرات الطبيعية لا يمكن أن تجنى عند التفرق والاختلاف.**

{واذكروا نعمة الله عليكم} ومنه بالوجود، وفتحه لكم فرصة التعقل والتفكير وأخيراً.. هدايته لكم إلى توحيده والإخلاص له، وإتباع دينه الحنيف،(إذ كنتم) قبل دخولكم هذا الدين (أعداء) متخاصمين متكالبين على حطام الدنيا جاعلين أقصى همكم هو السيطرة وأعلى مثلكم هو المادة، اما عند انبثاق النور هذا الدين الجديد في قلوبكم، فقد تساميتم فوق هذا المستوى المنحط،إلى الأفق الإلهي النير، حيث الكون الرحيب والحياة الفضلى.

{فألف بين قلوبكم} بما أنزل عليكم من نعمة الإسلام، وبما منّ من الهداية إلى الصراط المستقيم، فوحد به بينكم برابطة قوية خالدة تجمعكم في العقيدة والعاطفة والهدف.

وهكذا يحافظ الإسلام ويضع التدابير الحاسمة لخلق هذا العنصر الرئيسي للنجاح، فان وحدة الصف لم تكون تامة ومترابطة وخالدة إلا اذا كانت قائمة على عقيدة راسخة وخالدة أيضاً. أما بدون وحدة العقيدة فلن يوجد إلا التفرق والدمار.وليس أدل على ذلك من حالهم قبل الإسلام، ذلك الحال الذي أشار إليه القرآن بقوله (إذ كنتم أعداء) ذلك الحال الذي كان قائماً على أساس جعل المال والعصبية القبلية هو المقياس الأساسي لل حياة. أما الآن، ويفضل هذا النور الخالد قد {فأصبحتم بنعمته

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن للسيد الشريف الرضي. ص20.

أخوانهم} فالمسلم أخو المسلم. ولئن كانت الأخوة في النسب، اذا لم تصاحبها أخوة في العقيدة كثيراً ما يشوبها الاختلاف والتشاحن تختلف الأغراض والمصالح فان ذلك مما لا يمكن ان يحدث في أخوة العقيدة نفسها. وهي أثمن جزء في النفس، هي القدر الكبير بين القلبين.

{وكنتم} في أسلوب حياتكم السابقة على الإسلام،ودينكم الأول ومقاييسكم الأولى، {شفا حفرة من النار} وقد تفضل الله عليكم [فأنقذكم منها] وهي نعمة كبرى منّها الله تعالى على المسلمين بهدايتهم إلى الإيمان وتوجيههم إلى الصراط المستقيم،بعد ان كانوا على وشك السقوط إلى الحضيض.

{كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون}.

ثم يستنتج القرآن نتيجة طبيعية من ذلك، فأنه بعد أن منّ عليهم بنعمة الإسلام لا ينبغي لهم إهماله أو التخاذل عن نشره وتوسيع دائرته؛ وإنما ينبغي السعي إلى ذلك بكل جهد وإخلاص، {ولتكن منكم أمة منكم يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون}.

وهذا نتيجة طبيعية أيضاً، لما ينتج من العقيدة في قلب كل مسلم، عن إخلاص لها وتفان في سبيلها،ومن جعلها المركز الوحيد للتفكير. ولما يترتب عليها أيضاً من أخوة في الدين، ووحدة في الصف ومركزية في العاطفة. إلا ان هذه الثمرات الكبرى والنتائج اليانعة، التي يمكن ان تجنيها من العقيدة ومن الأخوة في الطريق والهدف العقائدي، لا يمكن ان يكون لها أي ظل عند تفرق القلوب وتباين الآراء وشق العصا.

لذا يبادر القرآن بعد تلك التوجيهات الثمينة الى الوقوف أمام هذا الخطر المحتمل، وسد بابه قبل حدوثه. لذا نراه يبادر إلى المسلمين محذراً ناهياً، وهو يقول: {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا بعد ما جاءهم البينات} فلم يستطيعوا ان ينالوا في إيمانهم خيراً.

وهذا سند تأريخي يعطيه القرآن، مذكر المسلمين بأمر أنزله الله إليهم الهداية وأراد لهم الخير والصلاح، إلا انهم لقصر نظرهم وضيق نفوسهم وتشبثهم بطحالب المصالح الوقتية الزائلة لم يستطيعوا المحافظة على نعمة الله ولم يتمكنوا من

صيانتها ورعايتها حق الرعاية. وذلك لأنهم اختلفوا وتفرقوا بعد ما جاءتهم البينات. فلم يستطيعوا ان ينالوا في إيمانهم خيرا.

.....

فهذه صورة مفصلة كاملة، واضحة المعالم والسمات لضرورة الإتحاد والتكاتف ونبذ الخلاف والشقاق يعطيها القرآن للمسلم ويمليها على وجدانه ليقتنع بها قناعة عميقة، لكي يضمن القرآن بذلك الوصول إلى اهدافه الكبرى وغايته العظمى، تلك الغايات التي لا يوصل إليها إلا عن مثل هذا الطريق.

(7)

وكان لا بد لهذه الصورة لكي يتم المخطط الكامل الذي يضمه القرآن في سبيل ضمان وحدة الصف وتوحيد الكلمة، ان تقترن بصورة أخرى، هي على النقيض من ذلك صور للاختلاف والتشاحن، وما يجري على الدعوة من خراب ودمار. فان الشيء إنما يتبين بضده ويزداد وضوحا عند معرفة الآثار التي تترتب على عدمه. مما يزيد في الدفاع النفسي لدى المسلم للحذر من هذه الناحية، وأخذ وحدة الصف كعنصر رئيسي في عمله بنظر الاعتبار.

ويقدم القرآن لهذه الصورة صورة أخرى للأخوة الإسلامية وما تستتبعه من آثار عميقة على النفس وعلى السلوك لكي يتوفر للمسلم المقارنة بين الصورتين وبين ما تحتويه من مادة ما تجره من نتائج، فيخرج بالنتيجة الطبيعية تلك هي ضرورة الأخوة وورد الصف.

قال الله عزّ وجلّ: {للفقراء الذي أخرجوا} 59/8، أي خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله طاعة له عزّ وجلّ وامتثالاً لأمره {من ديارهم وأموالهم} مهملين لها ومعرضين عنها في سبيل الوصول إلى هدفهم الأعلى وغايتهم الكبرى. وهم {يبتغون فضلاً من الله ورضواناً} فان هذا هو الهدف الرئيسي للمسلم في سائر أعماله وأقواله {وينصرون الله ورسوله} توخياً للوصول إلى ذلك الأمل المنشود. {أولئك هم الصادقون} المخلصون في إيمانهم، الذين لا يخالط عقيدتهم زيفٌ ولا ضعف.

{والذين تبوأو الدّار} دار الإسلام (والإيمان) فهم إذا أحلوا الإيمان جزءاً كبيراً من نفوسهم كأنهم جعلوه محلاً للسكنى لا يفارقوه {من قبلهم} أي من قبل أولئك الفقراء الذين أخرجوا من ديارهم في سبيل الله.

{يحبون من هاجر إليهم} وهذا هو الأمر الأول الذي يذكره القرآن في المقام للإيمان وهو الشعور بالحب والألفة والرحمة نحو كل أخ جديد يدخل في الإسلام ويرد دار الإسلام،بعد أن تصبح العقيدة هي الرابطة الأخوية المقدسة بين القلبين، كما كانت رابطة كذلك بين سكان دار الإسلام أنفسهم.

{ولا يجدون في صدورهم} أي في أنفسهم {حاجة مما أوتوا} وهذا هو الأثر الثاني للإيمان في الآية، وزهو الأخذ من المال بقدر معين تتوفر لهم فيه ضروريات الحياة. ثم لا يجدون بعد ذلك حاجة إلى هذا المال الذي آتاهم الله تعالى إياه.

وهذا أثر مباشر للإيمان بأن الإيمان بعد ان غرس في ذهن صاحبه الاعتقاد، بان القيمة الواقعية هي القيم الأخلاقية الروحية لا القيم المادية الرخيصة وان الفوز الحقيقي إنما هو بالحصول على رضاء الله والوصول إلى الكمال الإنساني المنشود دون جمع المال والتكالب على بهارج العيش. ومن ثم يعتقد المؤمن بوضوح انه يمكن الاستغناء عن المال في سبيل الوصول الى المثل الإسلامي الأعلى.

{ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة} أي فقر وحاجة وهذا أثر ثالث في الإيمان وللأخوة الإسلامية على وجه الخصوص. فأن الشعور بالأخوة والرحمة والحب أذا كان سائداً بين أفراد المجتمع تجاه بعضهم يسود نتيجة لذلك الشعور بالتضامن والتكافل بين الأفراد. فإذا احتاج فرد الى شيء من أمور حياته شعر كل فرد في المجتمع بان عليه واجبا دينيا مقدساً تجاه الأخوة التي تربطه مع هذا الفرد، ان له حاجة ويذلل له عقبته ولو كان في ذلك ضرر على نفسه بشكل من الأشكال.

{ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون} وهذا تعليق قرآني جميل على مغزى ذلك التضامن الأخوي بين المسلمين فان الفرد الذي وقاه الله بقدرته وبنعمته الهداية والإيمان من شح نفسه ومما تركب في غريزته حب للمال وطمع في المزيد واستطاع أن يتغلب على ذلك بقوة إيمانيه الحديدية فيؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة. أن مثل هذا الفرد هو المفلح والوصول الى الحق الصريح.

{والذين جاءوا من بعدهم} إلى دار السلام، وفي هذه النقطة بالذات يعرض علينا القرآن ثلاث جماعات دخلوا الإسلام متتابعين وبالطبع فانه من يكون أقدم أسلاما يكون أفضل وأقرب إلى الله عزّ وجلّ إلا انه هؤلاء المتأخرون لا يحملون تجاه الآخرين رغم ما حضى به الأولون من النور العظيم إلا مشاعر الأخوة الصادقة المخلصة، القائمة على اساس رابطة الدين والإيمان، وهذا ما يعرفون به دعائهم المخلصين إلى بارئهم العلي العظيم حين {يقولون ربنا أغفر لنا} وهذا أمر طبيعي للمسلم عندما يشعر أن غفران الله وعفوه هو أقصى آماله في الوجود.

{ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان} فان لهم أملاً في عفو الله ورضاه كاملا، اللهم فحقق لهم أملهم فهم أخواننا في الدين وفي الجهاد وفي العمل وفي سبيل الله العلي العظيم.

{ولا تجعل في قلوبنا غلاً} حقداً وبغضاً {للذين أمنوا} وهذه دعوة عامة منبثقة عن قلب يعمره الإيمان اتجاه إخوانهم المؤمنين {ربنا إن ك رؤوف رحيم} بالعباد.

والجو العام لهذه الصورة القرآنية الرائعة التامة التفاصيل للأخوة الإسلامية يعطينا منظر الجماعات الثلاثة التي دخلت الإيمان متتابعين وأصبحوا متفاضلين فيهم، وكان خليقاً بهذه التفاصيل أن يكون أداة للإحسان بالحق والكراهية من كل جماعة تجاه الجماعة الأخرى، للشعور بالتفاضل الطبقي بينهم.

إل ان هذا هو منطق المجتمع المتحلل الذي لا يقوم على أساس عقيدة راسخة ولا يتآلف مواطنوه على إطاعة أوامرها وتعاليمها. إذن فينبغي ان يسمو المجتمع الإسلامي فوق هذا المستوى الوضيع من الحزلزات وان يصف كل فرد منهم بالمحبة والإيثار تجاه كل فرد وبالأخوة بالله عزّ وجلّ.

وهذا قمة ما يمكن ان يبلغه المذهب في توحيد الكلمة ورص الصفوف ومركزية العاطفة[1].

(1)

وإذ تتم هذه الصورة الخالدة، للأخوة في العقيدة، تبدأ، مباشرة وبنفس السياق، صورة أخرى، صورة للحقد والتشاحن بين أفراد الجماعة من ويل ودمار. وما على المسلم، بعد هذا، إل أن ينظر وأن يفكر وأن يستنتج النتيجة بسهولة ويسر.

تبدأ الصورة بإلفات نظر ا لنبي (ص)، ومن ثم إلفات نظر المسلمين جميعاً، إلى الوعود التي كالها المنافقون، لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب، والمقصود بهم بني من اليهود المدينة (2). أي تلك الوعود التي سطرها عملاء اليهود العاملون في الجماعة الإسلامية، لليهود، بالانتصار لهم عند اشتباكهم مع المسلمين في الحرب. قائلين لهم {لئن أخرجتم} من دياركم، بقوة الجيش الإسلامي، {أبداً، وان قوتلتم لننصرنكم}.

إلا ان هذه الوعود، كانت قائمة على أساس باطل ، وعلى رابطة واهية لا تستند إلى ركن وثيق، فان هؤلاء العملاء لم يكونوا يتبادلون مع اليهود ذلك الخلاص الذي يستطيعون به الوفاء بوعودهم معهم.

ومن هذه النقطة بالذات يبدو واضحا تفرق الصف وشتات الرأي بين الطرفين، ذلك التدفرق الناتج من عدم الحب القائم على أساس العقيدة والاخلاص في بوتقة الإيمان، وهو التفرق الذي سوف ينتج -حتماً- إخلاف اليهود، واندحار، اليهود وعملائهم أمام الجيش الإسلامي الفاتح.

لذ نرى الله تعالى في قرآنه الكريم، يعقب على تلك الوعود،{والله يعلم أنهم لكاذبون}في وعودهم، فان الواعد بما لا يستطيع تنفيذه كاذب لا محالة، أو لعلهم لم يكونوا قاصدين الوفاء بها من أول الأمر.

ويؤكد الوحي الإلهي، بما له من علم بمستقبل الأمور، أن شيئا من هذه الوعود لن يخرج إلى حيز التنفيذ، ولئن نفذوا واحدا منها فانهم سوف يعجزون عملا بعد. وحتى على تقدير تنفيذ الجميع، ووقوف هؤلاء العملاء مع اليهود، في القتال ضد المسلمين، فان ذلك غيرهم أيضا، بالنسبة إلى الجيش الإسلامي،المؤيد من قبل الله عزّ وجلّ، والذي يستطيع اكتساح كلا الطرفين.

وفي ذلك بقول الله عز وجلّ {لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولون الأدبار ثم لا ينصرون}.

وإلى هنا تتم السورة القرآنية، واضحة المعالم بارزة السمات، للفشل الذريع الذي يمكن ان تمنى به الجماعة، وللفجيعة الكبرى التي تصاب بها في عملائها أو أفرادها بعد خيانتهم وخروجهم عن الطرق الذي يريده لهم.

ذلك الفشل الذي لا يمكن أن يتمناه كل عقائدي بعقيدته، ولا كل داعية لدعوته. وانما ينبغي على الداعية المسلم، بعد ان يعرض القرآن أمام عينه هذه السورة الحكمية الرائعة،أن يتجنب مواقع الخطأ، ويحذر تفرق الكلمة وشتات الشمال.

هذا الفشل، ما هو مصدره، وما هي أسبابه ومناشئه، أن في الاطلاع على أسبابه أمكانية كبيرة في تجنبه والتوقي من عواقبه الوخيمة.

ولا يفوت القرآن أن يجيب على هذا السؤال، إذ يقرر بان أسباب هذا الفشل منحصرة في هذا الثالوث الرهيب: الخوف، والجهل، وتفرق الصف. تلك العوامل التي تتعاضد في الأخذ بيد صاحبها إلى حيث الهلاك والدمار.

{لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله} وهذا هو الخوف على أشده والفزع والذعر الذي يسد على الإنسان منافذ تفكيره ويحبس أنفاسه،وخاصة أذا كان الشخص منحرفًا جاهلا فيتخيل بان الجيش الإسلامي قادر على أفنائهم أكثر من قدرة الله على ذلك، وهذا أمر لم يصرح به اليهود للمسلمين بالطبع، إلا أن القرآن، النازل من خالق البشر والمطلع على سرائر القلوب، يخبر بذلك، رفعها لمعنويات الجيش الإسلامي في قتاله لليهود.

وهذا الفزع الذي يجتاح المعسكر اليهودي، والناشئ من العقيدة المنحرفة، هو في واقعه أحدى ثمرات الجهل، {ذلك بانهم قوم لا يفقهون} فان المسلمين مهما عظم خطرهم واشتدت شكوتهم، فانهم لا يمثلون إلا قوة متناهية، فكيف يمكن أن يقاس ذلك بالقوة الإلهية غير المتناهية، المتكاملة من جميع جهات الكمال، فضلا عن أن يماثلها أ، يفضل عليها، ولئن كانت للمسلمين قوة، فانها هي من نعم الله وفضله، لو كان اليهود قوما يفقهون.

{لا يقاتلونكم جميعا إلا في قوى محصنة أو من وراء جدار}، وهذا أيضا أثر من آثار الخوف، فان الخائف المتهيب هو الذي يحتاط إلى هذا الحد دون المقدام الجسور، وذلك بقرينة وجدانية قائمة أمام المسلمين في ذلك الحين، وهي أن الجيش الإسلامي،

والمخلص المتحمس، غير الخائف ولا الهياب، يحارب في سبيل الله من دون حصون أو قلاع، ومع ذلك فانه ينحصر حتى على أولئك المتحصنين.

{بأسهم بينهم شديد}، وهذا هو العنصر الثالث الرهيب، وهو التشاحن وتفرق الكلمة، وعدم الإخلاد إلى الاتحاد ولو أمام العدو المشترك والخطر المداهم. أ، خلافاتهم عميقة وآرائهم متضاربة، إلى حد يؤدي إلى استعمال القوة فيما بينهم بشدة وعنف في أكثر الأحيان، ناسين أو متناسين مصيرهم الأسود بيد الجيش الإسلامي الفتح.

{تحسبهم جميعا}، فانه هكذا يبدو للعين لأول وهلة، قوم مجتمعون في منطقة واحدة، يكونون جيشا كامل العدة والعدد.

إلا أن الجماعة أنما تتكون والجيش إنما يستقيم أمره،بالوحدة في الرأي والتآلف على أساس العقيدة والهدف المشترك.أما الجماعة التي تتكون لمجرد تجاور الأجسام {وقلوبهم شتى}، فانها ليست في النظر الدقيق، بجماعة على الإطلاق، وإنما هو أحد أوهام الحس البصري. بعد ان لم تكن تجمعها رابطة ولا يخاف منها أي خطر.

{ذلك بأنهم قوم لا يعقلون}، إذ لو كانوا ذوو تفكير سديد وبعد نظر، لأدركوا مصالحهم، ولعلموا أ، وحدة الصف واتفاق الكلمة،من ضروريات مكافحة العدو المشترك.

وهذا الشيء الثمين الجوهري، الذي يحمله هؤلاء اليهود؛ هو الذي يريد القرآن أن يخرج به بعد تلك الجولة المفصلة، في الحكمة والموعظة الحسنة، كنتيجة حتمية واضحة لكل ذلك.

وما ذلك إلا ضرورة توحيد الصف واتفاق الكلمة؛ ومركزية العاطفة على أساس العقيدة والإيمان، وعلى أساس الهدف الإسلامي الأعلى المشترك ذلك الهدف الذي ينبغي أن يجعله كل همة في الحياة. توخيا لانتصار الإسلام وانتشاره في ربوع الأرض، يهدي البشرية جمعاء الى سبيل الإسلام ويخرجها من الظلمات إلى النور، ويهديها إلى صراط مستقيم.

لذا ترى القرآن،بعد خلوصه إلى هذه النتيجة الرابعة ينادي بصراحة ووضوح: {أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص} 5/16. وهذه الآية

وأن كانت واردة في مورد القتال. إلا ان تكوين هذا البنيان المرصوص، ضروري لكل عمل من أعمال الدعوة وفي سبيل الوصول إلى أي هدف من أهدافها، مهما سهل وصغر.

(9)

وعند ما ينتهي القرآن من هذه المراحل جميعاً، بنجاح تام، نراه يبدأ مرحلة جديدة، في البحث هول هذا المفهوم؛ مفهوم (وحدة الصف).

وهذه مرحلة عرفنا بعض خطوطها، فيما سبق، بشكل إستطرادي وعاجل، إلا ان التأكد عليها هنا أشد وأكد.

وتعرف في هذه المرحلة، أن وحدة الصف وتضامن الكلمة وتألف القلوب،؛ أنما هي فيض من اللّه ونعمة من نعمه الكبرى عزّ وجلّ، وما ذلك إلا لأن وحدة الصف، ثمرة مهمة من ثمرات العقيدة، والعقيدة بنفسها هي نور إلهي، ونعمة من نعم الرب الرحيم، تفضل بها لهداية البشر، وأخراجهم من ظلمات الجهل والضلال الى أفق النور والحياة.

كما أن وجود العقيدة في المجتمع، غير مجد للشخص، إلا إذا أنضم اليها التوفيق الإلهي له بان يهدي ويرشد.وأن تلامس أوتار قلبه أنغام الإيمان، لكي يستطيع بهذا الإيمان أن يتخذ مكانة اللائق في الصف الموحد، بين أخوته في العقيدة، وأن يمزج عاطفته مع عواطف وجدانه بوجدانهم.

وهذا ما سبق أن تبيناه، بنحو سريع، حين تلونا قوله عز من قائل: {فأصبحتم بنعمته أخوانا} أما الآن فالسورة أكد وأكثر تفصيلا، قال اللّه عزّ وجلّ: {هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين} 62/8. فاللّه عزّ مجلّ هو الذي أنعم على النبي (ص)، بالنصر والتأييد الإلهيين، وبالمؤمنين أيضاً بأن رزقهم قلوبا مؤمنة به وضمائر مخلصة له.

{فألف بين قلوبهم} وهو الذي أنعم على نبيه (ص) أيضا بتأليفه بين قلوب أصحابه وتوحيد كلمتهم، بواسطة تلك العقيدة السامية التي أنزلها بينهم والتأييد الإلهي، الذي رزقهم.

وهذه هي الأخوة الصادقة والتأليف الحقيقي بين القلوب، ذلك التأليف الذي يمكن أن تجنى منه ثمراته الكبرى المطلوبة، يانعة شهية. أما الأخوة القائمة على أساس المادة، والصفاء الحاصل من توافق المصالح الضيقة، فهو تأليف صوري لا يحتوي على أي مغزى أو روح؛ وانما هو مجرد سطح ظاهري من الوهج العاطفي، سرعان ما يخبو وينطفئ، عندما ينطفئ سببه ويخبو، وما أسع ما يكون ذلك في المصالح الضيقة والمادة المقيتة.

ويقرر القرآن هذه الحقيقة قائلاً: {لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم}، فان التأليف الحقيقي، مما لا يمكن أن يجني ببذل المال مهما كثر أو أزداد. وانما المطلوب هو التأليف على العقيدة والأخوة في الله، وليس المال في ذلك أي أثر: {ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم}.

ويستنتج القرآن الكريم من ذلك نتيجة رائعة، هي كل ما يتوقع من وحدة الصف، من آثار وثمرات، قال الله عزّ وجلّ: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين}، في نظالك العقائدي الكريم مع قوى الكفر والطغيان؛ وجاهدك في سبيل رسالتك الإلهية المقدسة. فان التوفيق الإلهي، وهذه الجماعة المؤمنة المندفعة في سبيل ربها المتضامنة في عقيدتها، هما الكفيلان بإيصالك إلى شاطئ النصر والسلام [1].

وعند الانتهاء من هذه المراحل جميعاً، يبدأ جانب آخر من جوانب هذا المفهوم الجوهري الثمين، وهو الجانب الأخير وأساسي في وجود هذا المفهوم وضمان استمراره.

فان المراحل كلها، اذا انتهت بفوز ونجاح، وتكللت باهدافها الكبرى. فان ذلك مما يستدعي من الحيطة والحذر أكثر فأكثر.فان الضمانات لوحدة الصف واتفاق الكلمة، مهما كانت قوية، ومهما كانت التأكيدات عليها شديدة، إلا انه من المحتمل ان

(1)

يدخل عنصر الضعف الإنساني في الموضوع. وتندس الى الحركة بعض مراحل تطورها بعض الأخطاء والعقبات التي تهددها بشر مستطير.

اذن فمن المنطقي جداً ان نحذر من التفرق والإخلاف، كل الحذر، بعد ان رأينا آثار هذا الخطر الرهيب على معسكر الكافرين، وان نضع الضمانات الكافية لذاك، لئلا يتدسس أثره الى صفوف المسلمين.

وينبغي أن يكون الضمان وقويا حاسما، واشد تأثيرا بكثير من الضمان الذي استطعنا ان نحدث به الاتفاق والوحدة، فان الظروف التي يحدث فيها الاختلاف، تكون، عادة، اخطر واعقد بكثير من الظروف التي يمكن ان تحدث الاخوة والوفاق.

وقد تصدى الإسلام لذلك، فأحكم خططه، وسدد نظره، وأعطى المشكلة علاجا حاسما غير قابل للتأويل والتبديل. حيث أمر المسلمين، عند بروز أي اختلاف بينهم، بالرجوع الى نف المصدر الذي استقوا نه عقيدتهم ودينهم، فانه المصدر الحكيم، وان قوله الفصل في أي شأن من شؤون المسلمين.

فان المسلمين بعد ان استقوا عقيدتهم من ذلك المصدر الإلهي، واعتمدوا عليه في تمام أمورهم وحل جميع مشاكلهم، ليأخذ بيد الاصلاح جميع نقائصهم ولينشر العدالة والرفاه في ربوعهم. اذن فينبغي أيضا ان يرجعوا إليه لتوحيد اختلافاته والبت في أرائهم والنظر فيها بمنظار العدل والحكمة والسداد.

والرجوع في ذلك إليه، من صميم وظيفتهم الدينية، بعد أن أمر الله تعالى بذلك في كتابه الكريم، فقال عز من قائل: {يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأوْلي الأمر نكم}59/3، وهذه هي عقيدة الإسلام، وهي بنفسها تقتضي حل المشكلة على هذا الوجه، والرجوع الى نفس هذه الناحية المقدسة عند النزاع، {فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا}.

فالراد الى الله والرسول، من شأن الطيع8ين المؤمنين بالله واليوم الآخر، وان رفض هذا للمبدأين الآخرين، وخروج عن الإيمان، كيف لا؟ وهو يكون عصيانا لأمر الله وتمردا على تعاليمه ووصاياه، بالإضافة الى الأمر الآخر المهم، وهو ان الرجوع الى ذلك الصدر، لن يستطيع حل الاختلاف ولن يكون حله صحيحا ولا موفقا؛ بعد ان كان

متجنبا للمصدر الإلهي الأزلي الحكيم، ومقتصرا على العقل البشري القاصر عن إدراك مصالحه الحقيقية. قال الله عزّ وجلّ في نف السياق {ألم ترى الى الذين يزعمون انهم أمنوا بما أنزل اليك و من قبلك}، وهو مجرد وعم لا ظل له من الحقيقة، لأنهم {يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت}الطغاة وحكم الجو. والرجوع إليه في مثل هذه الأمور الحساسة، إيمان به، {يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت}، وليس عملهم ذلك الا من همزات الشياطين وإغرائه {ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً}.

ويستنتج القرآن من ذلك نتيجة طبيعية واضحة، هي ان رفض الرجوع الى الله والرسل حين الاختلاف، وتفضيل الرجوع الى غيره في ذلك، اما هو من شأن المنافقين، الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر.حيث يقول جل وعلا {واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا}.

وليس معنى الرد الى الله والرسول، هو الرجوع إليهما مباشرة، ليقال انه مما لا يتيسر إلا لمن كان متصلا بمصدر الوحي بزمن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله. واما المقصود من ذلك هو الرجوع الى كذلك المصدر أو الى من جعله حجة بيننا وبين الله، وهم الأئمة الهداة المعصومين الإثنا عشر عليهم الصلوة والسلام. فان لم يكن الرجوع الى كل ذلك الى ما جعله الله حجة بيننا وبينه في مثل هذه الحل، وهو الكتاب والسنة. مع صحة التدقيق فيهما والاستنباط منهما، وذلك لا يتأتى إلا للمجتهدين العارفين بذلك.وهذين المصدريين الإسلاميين، كفيلين، بحل جميع الاختلافات وتذليل جميع المشكلات، وذلك لأنهما لم يغادرا صغيرة ولا كبيرة إلا احصياها، وأعطياها حكما حاسما دقيقاً لا زيف فيه ولا اختلال.

وأما المسائل المستحدثة والمشاكل المستجدة، فقد وضعا لها قواعد عامة، يمكن الرجوع إليها عند الحاجة، وبذلك لا تبقى أي مسألة مهما كانت إلا وتدخل ضمن هذين المصدرين الإسلاميين العظيمين: الكتاب والسنة.

نعم، الشيء الذي ينقصنا تجاه الكتاب والسنة، هو اننا لا نفكر برد مشاكلنا اليها ولا نبحثهما على ضوئهما. بل نددع ذلك الى عقولنا البشرية القاصرة، مع الإعراض عن ذلك النور الكوني الوهاج. وهذا قصور فينا وليس قصورا في مصدر التشريع، كما هو واضح.

بعد هذه الجولة المفصلة بين آي القرآن الكريم وإرشاداته نكون قد عرفنا كيف أن للقرآن قد أعطى الدستور الكامل والتصميم الدقيق لضمان وحدة الصف واتفاق الكلمة. وليس علينا بعد ذلك،إلا ان نفتح لذلك قلوبنا ونقدم عقولنا، لنتفهمهما والاستضاءة بنورهما والأخذ من معينهما الفياض المنير. كما قد فعل ذلك أخواننا المسلمون في مبدأ الدعوة الإسلامية رضي الله عنهم أجمعين [1].

حول الأدب الإسلامي الملتزم

-1-

لا يبدو وهناك شيء معين يهز النفس ويسيطر على مشاعره كالأدب، فان للنفس البشرية ذوقا جماليا حساسا، تدرك به المناطق الحساسة التي تعج بالجمال في هذا الكون فتشرب في منهلها العذب وتتملى إشعاعها المنير.

وليست هذا الحاجة الجمالية بأقل أهمية على الإطلاق من أي حاجة بايلوجية أو عقلية أو نفسية في الإنسان فانها أيضا بدورها تطلب الإشباع شأنها في ذلك شأن أي غريزة أخرى. وعلى الإنسان ان يطيع هذا النداء في حدود السلوك العادل الصحيح فيشبعهما مما في هذا الكون الفسيح من نقاط يتمركز فيها الجمال. وبإشباعها يستطيع الإنسان ان يتخلص من زحمة الأعمال وتراكم المسؤليات وان يصعد بنفسه الى الأفق العاطفي الأشقر الرقراق، فينطلق في لحظات سالمة من الزمن مع ملذات نفسه المحللة يستنشق خلالها ضياء الكون الكبير.

ومن هنا نستطيع ان نتعرف بوضوح ان عدم اشباع هذه الغريزة الجمالية في النفس يعني بشكل مباشر الجدية في العمل أكثر من المعتاد والدوران في دائرة مفرغة من المسؤوليات والارتباطات بحيث قد تأثر أثرها السيئ على النفس وتحدث فيها أمراضا نفسية أو عقلية غير محمودة العاقبة.

-2-

---

(1)

والأدب هو أهم وسيلة لإشباع هذه الفطرة الجمالية في النفس، في حدود التعاليم الإنسانية.

فنحن إذ نريد ان نسقط من اعتبارات أدوات اللذة المفسدة التي تؤدي الى الدعارة والاخلال بالعقيدة والأخلاق والى مخالفة قوانين الإسلام كالموسيقى والرقص والغناء لا نجد بعد ذلك من أساليب إشباع هذا الذوق والإحساس الا احد أمرين، أحدهما: إشباعها عن طريق النظر المباشر الى مباهج الطبيعة واستخلاص من نقاط الجمال منها وهذا ما حدث عليه الإسلام كثيرا كما في قوله في قوله عزّ وجلّ {ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا}191/2. على ان يدرك الفرد بوضوح انما يدركه من جمال الكون هو من خلق وترتيب خالق كريم.

وثانيهما: هو الأدب. ومن الواضح إن الأدب هو الأسلوب الاجتماعي البنّاء الوحيد لإشباع هذه اللذة.

وبهذا نكون نحن المسلمين في أشد الحاجة إلى إشباع غريزتنا الجماعية عن طرق الأدب الإسلامي البنّاء.

-3-

ونعني بالأدب الإسلامي كل أدب احتوى على طريقة معينة فقي التصوير والتعبير تلذ الغريزة الجمالية في الإنسان اذا كان مقيدا في الحدود العامة لتعاليم الإسلام بمعنى كونه متحاشيا لما نهى الإسلام عن نشره في المجتمع من أفكار فاسدة منحرفة وعقائد الحادية ومثيرات الفتن بين المسلمين أو للشهوة المحرمة في النفس. ويكون الأديب حرا في هذه الحدود العامة في ان يكتب ما يشاء، ويتبع وحيه الأدبي إلى حيث يريد.

والذي ينبغي ان يلاحظ بهذا الصدد ان هذا ليس من الالتزام في الأدب في شيء. وانما هو محاولة بنّاءة من الإسلام في الرقي بالأدب نحو الأفضل وتنزيهه عن المفاسد والأدران والاحتراس عن ان يكون أداة هدامة في المجتمع الإسلامي.

ويكون الأديب بعد ذلك حرا في ان يتناول أي موضوع يشاء بأي أسلوب يريد وبأي مستوى يهديه اليه فكره ويقوده إليه ذوقه.

أما الأدب الملتزم فهو شيء وراء ذلك انه تقيد الأديب بان لا يكتب إلا من خلال مذهب معين أو فكرة معينة أو تجنيد الأدب للدعوة للمذهب والتبشير به وأخذ المذهب بنظر الاعتبار في كل نتاج أدبي يصدر عن الأديب.ولا شك في ان هذا النوع من الالتزام الأدبي يقيد الحرية الأدبية ويضع عليها من القيود أكثر مما تتحمل وتطيع مع ان الأدب لا يزدهر ولا يأتي غضا جنيا ملذا الا خلال الحرية المنطقية. والا أصبح النتاج الأدبي جافاً قائما متكلفا لا يحمل من الروح الأدبية الوقادة والمشاعر الحساسة شيئا وبالتالي فهو ليس أدبا وانما هو نوع منحط من الكلام. اذن فينبغي ان نغلق باب الأدب الملتزم. ونقرأ على روحه الفاتحة؟!

ولكننا اذا استطعنا ان نتميز بوضوح مواطن الحرية ومواطن التقييد في النتاج الأدبي أمكننا ان نعرف ان هناك بعض الحالات يكون فيها الأدب الملتزم هو مقتضى الانسياق مع الحرية الأدبية المطلقة.

وذلك: ان الحرية التي تتوفر في الأدب انما هي حرية المواطن في ان تأخذ مجراها الطبيعي والإحساسات في ان تعبير عن نفسها كما تشاء؛ والوحي الأدبي في ان ينزل كيف يريد لكي يكون بذلك النص الأدبي نتاجا أدبيا راقيا يهزم النفس ويخاطب الضمير ويشبع الذوق الأدبي الجمالي لدى النفس البشرية وليس لأحد في حدود ذلك ولا للأديب نفسه ان يفرض أي حد وقيد متعين على عواطفه ووحيه ولا ان يغير من نتائجها شيئا والا سقط نتاجه سقطة مؤلمة لا قيام بعدها وكان بذلك مخالفا لقانون الحرية الأدبية المطلق.

اذن فالأديب مقيدا بان لا يقيد الحرية وملزم بان يسير على هداها ويستجيب لمتطلباتها.

وعن هذا الطريق بالذات يبرز مقصودنا.

فان عواطف الأديب وأحاسيسه ووحيه الأدبي قد ينتجه في بعض الحالات اتجاه تلقائيا نحو الدعوة الى المذهب معين أو الانتصار الى فكرة معينة. وذلك عندما يتشبع

الكيان النفسي للأديب للمذهب ويتشرب في عقله وضميره ويقتنع اقتناعاً وجدانيا عميقا بصحة وجهة نظره وضرورة نشره والدفاع عنه.

عندئذٍ وفي تلك اللحظة الحاسمة يكون مقتضى قانون الحرية الأدبية هو ان يتقيد الأديب بما يوحيه ذوقه الأدبي وما تعج به عواطفه من أحاسيس وانفعالات ولا يكون لأي أحد بما في ذلك الأديب نفسه في ان يصنع أمام نتاجه أي نوع من الحدود والقيود.

اذن فالأديب الملتزم في مثل هذه الحالة وعندما يكون الأديب ملتزما بنفس طبعه الأدبي يكون منسجما مع الحرية الأدبية المطلقة.

-5-

فان صح لدينا كذلك عرفنا بوضوح موقف الأديب الإسلامي من الأدب الملتزم فان هذا الأديب بصفته مسلما معتنق الإسلام عقيدتا ونظاما قد انصهر كيانه النفسي بوتقته المقدسة وتكون لديه ضمير إسلامي مرهف واستضاءت عواطفه وأحاسيسه وأفكاره بنور الإسلام وأحل عقيدته المقدسة جزءاً غاليا من نفسه. وهو في عين الوقت يؤدي حاجة الإسلام الى النشر والتبليغ وافتقار المجتمع الإنساني إلى تطبيق قوانينه العادلة وإتباع تعاليمه القويمة.

عندئذٍ لا شك ان تتجه عواطفه وأحاسيسه بشكل تلقائي لا شعوري اتجاه إسلاميا ويصطبغ جميع جميع نتاجه الأدبي بصيغة الإسلام ويكون مقتضى الحرية الأدبية حينئذ متابعة ما تفرضه عليه عواطفه وأحاسيسه من النهج الإسلامي السليم وإلا توضع أمامها الحدود والقيود.

وبهذا نعرف بوضوح كيف ان الإسلام بسيطرته الروحية العقائدية الفعالة على نفوس الأفراد في المجتمع الإسلامي، يستطيع ان يجعل من كل أديب فيه أديبا إسلاميا ملتزما، التزاما تلقائيا، لا تقييد فيه ولا حدود. ينطق بعواطفه وأحاسيسه مع ما يتطلبه الإسلام من تعاليم وما يتجه إليه من أهداف.

-6-

وحين ننظر من زاوية أخرى نجد ان الداعية ا لإسلامي لا يستطيع أوامر الإسلام بنشره وتبليغه كما في قوله عز من قائل {ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر} 102/3. إلا بالأدب الإسلامي الملتزم.

فان على الداعية الإسلامي لحسب تعاليم الإسلام، وكما تنطق به هذه الآية أيضا مسؤولية مزدوجة في الدعوة إلى الإسلام. إحداهما: مسؤولية المحافظة التامة على تطبيق القانون الإسلامي في المجتمع المسلم، وعدم صدور المخالفات والمحرمات الإسلامي من أي فرد من الأفراد وهذه هي مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [1].

ثانيهما: مسؤولية الدعوة، دعوة غير المسلمين والمنحرفين عن الإسلام الى الدخول الى الإسلام واعتناقه عقيدة ونظاما،لكي يفوزا بالمصالح الكبرى والكمال العظيم الذي أراده الإسلام لهم.

والإسلام دين عالمي، موجه الى البشر أجمعين. ليخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى الصراط المستقيم. ومن ثم يتحمل الداعية الإسلامي مسؤولية كبرى عن نشر تعاليم الإسلام في سائر أقطار الأرض، وعرض ما في قوانين الإسلام من عدل ورفاه وما في عقيدة الإسلام من سكينة واطمئنان، أمام أعين البشر أجمعين.

لكي يتسنا للداعية بشكل مرض، السير نحو الهدف الإسلامي الكبير، من نشره بالعالم كله. والداعية، في كل هذه الأهداف الكبرى محتاج الى الأدب الملتزم فان تبليغ الأحكام الإسلامية والدعوة الى الدين الحنيف وعرض قوانينه العادلة لا يكون الا بالكتابة والكلام، وكل منهما ينبغي ان يكون له أسلوب أدبي شيق ملذ تميل له النفوس وترضي به غريزة الجمال، لكي يكون دافعا للأفراد الى الإصغاء له والتأثير به، ليستطيع الداعية ان يجني بذلك، من الثمرات الإسلامية، اضعاف ما يجنيه من الأسلوب الجافة من الكلام، العديم العاطفة والحرارة والحياة.

---

(1)

وذلك لأن الغادية العظمى من البشر، لا يميلون بطبعهم الى المبحوث النظرية المعقدة التي تحتاج الى التأمل والتفكير، وانما يميلون بطبعهم وبما يحملون من فطرة جمالية حساسة، الى الأساليب السهلة الملذة التي تنتشر عادة على صفحات الصحف والمجلات وفي الكتب الأدبية المبسطة. وما ذلك إلا لأنهم يكرهون العناء الذهني ويجدونه تعبا اضافيا فوق اتعابهم في الحياة، وانما يريدون ان يمتعوا نفوسهم بالنصوص السهلة الملذة في لحظات راحتهم، تلك اللحظات الثمينة التي ينتزعونها من الزمن انتزاعا. فيطالعها العامل بعد الفراغ من عمله والموظف عند انتهاء دوامه والتاجر عندما يريد ان ينتزع نفسه من مسؤولية المال، فيجد فيها كل فرد منهم ما يؤنس النفس ويبرد الغليل، ويشبع حسن النفس للجمال.

اذن، فلا يمكن ان يصل الداعية الإسلامي، الى ضمائر هؤلاء والتأثير على نفوسهم،الا باستغلال هذا الطبع الذي يحملونه وانتهاج هذا الأسلوب الأدبي المبسط، لإيصال صوت الإسلام الى هؤلاء لكي يستطيع ان يجد أذنا صاغية في أكبر عدد من الناس، ويتمكن من مسايرة البشر على مختلف المستويات.

تخفي قواعده الرئيسية، وقوانينه بشكلها العلمي المركز، عن كل طالب ووارد، ينبغي أيضا أخذ الأسلوب الأدبي السهل المبسط بنظر الاعتبار.

-8-

ولكن ما هو الأدب الإسلامي الملتزم؟

ونحن بالطبع لا يمكن ان نعطي للأدب تعريباً محدداً، وانما صاحب الحق الوحيد ان يعرف الأدب، هو الأدب نفسه، فهو الذي يتكلم عن نفسه ويعطي لها حق الحياة.

وانما نستطيع ان نحمل فكرة موجزة عن الأدب الإسلامي الملتزم، اذا عفنا ان الداعية الإسلامي حين ينظر الى المجتمع وما فيه من مشاكل وآلام وما تسود فيه من تقاليد وأفكار وما يتصف فيه أفراده من مستوى في الثقافة والفكر، يعيش ذلك كله بجسده وعقله ونفسه؛ ويمتزج به امتزاج الفاحص المتفهم، ويكون له في حسه الأدبي خميرة حية ناضجة تعج بالعاطفة والحياة.

عندئذ فقط يمسك القلم لينطق مع تيار وحيه الأدبي الى حيث يقود في هذا الطريق، مصورا الواقع المؤلم، وعارضا للمشاكل على أساس كونها مشاكل تحتاج الى الحلول القوية الحاسمة. متطرقا في هذا الصدد الى ما يصنعه الإسلام من حلول وما يقول من تعاليم وإرشادات لكي نشر العدل والرفاه في ربوع المجتمع الإنساني.

ومما هو غني عن البيان، بعد ذلك لمن يعرف معنا النتاج الأدبي الصحيح، وما يمكن ان تفجر عنه روح الأدب من عواطف وأحاسيس. وبخاصة بعد ان عرفنا ان الأدب الإسلامي ملتزم بطبعه، لا يجد في الالتزام حدا لحريته الأدبية. غني عن البيان ان نشير الى هذا الأدب الإسلامي يكون أدبا مليئا بالحيوية والإحساس، وملذا لغريزة الجمال في الإنسان، كأحسن ما يكون الإلتذاذ.

-9-

ان هذا الأدب الإسلامي لن يعدو ان يكون مقالة أدبية ملذة أو قصيدة أو قصة أو أقصوصة أ، مسرحية لطيفة أو نقدا أدبيا أو اجتماعيا بنّاء؛ الى غير ذلك من الأساليب التي يمكن للأديب ان يتخذها في نتاجه الأدبي، مستجيبا في ذلك لما تمليه عليه أساليب أحاسيسه ووحيه.

كما لا يعدو الأسلوب الأدبي، ان يكون من الأدب الواقعي، أو الأدب الرمزي أو الأدب الساخر مثلا، الى غير ذلك من أساليب الأدب المتعددة.

وبالجملة ينبغي ان يأخذ الأديب الداعية الإسلامي، حريته المطلقة من هذه الناحية، لكي يستطيع ان ينتج للمجتمع الإسلامي نتاجا أدبيا ملذا حساسا، وهو في عين الوقت نتاج إسلامي عقائدي توجيهي عظيم.

-10-

ومما ينبغي معرفته والتأكيد عليه، في هذا الصدد، ان التأثير والإيحاء العاطفي اللاشعوري، أقوى وأعمق من التأثير الشعوري. وعلى ذلك، فليس من اللازم على الأديب الداعية وهو ينتدج أدبا إسلاميا، ان يركز كل كلمة من كلماته الى الدعوة

المباشرة، والمجابهة الشعورية الحادة للقارئ، فان ذلك من شأن البحوث النظرية العلمية، لا من شأ، الأدب الفياض بالحياة.

وانما على الداعية الأديب، حين يتناول موضوعا أدبيا بالبحث، أو يبدأ بسرد قصة أو مسرحية، أو يوصف إحدى اللحظات الجميلة في الحياة، مقطوعة شعرية رائعة. ليس عليه في خلال ذلك ان يتقيد بشيء سوى الحدود الإسلامية العامة، التي أشرنا اليها في الفقرة الثالثة من هذا البحث. أما التأكد لدعوة إلى الإسلام والتنويه الى ما في قوانينه من عدالة وما في امتثال أوامره من سعادة وكمال، اما هذا كله فهو انما يكون من الإيحاء اللاشعوري الذي يتضمنه النص الأدبي الإسلامي. وذلك يجعل خاتمة المطاف نتيجة إسلامية أو جعل أحد أبطال القصة أو المسرحية شخصا إسلاميا، أو يجعل المشكلة الرئيسية في الموضوع على أساس إسلامي، وذلك لا يستدعي في كثير من الحالات أكثر من إشارة مختصرة، قد لا تعدو ان تكون بيتا من قصيدة أو فصلا من قصة يعرض بلباقة وحسن اسلوب.

ونستطيع بذلك، ان تجد القارئ في النهاية مقتنعا اقتناعا لا شعوريا عميقا وهو لا يزال متمثلا للجو الأدبي في النص الذي قرأه، بما ان للإسلام من فضل في تذليل المصاعب وحل المشاكل العاطفية والاجتماعية التي عرضها النص الأدبي الإسلامي. وهذه هي النتيجة الكبرى التي نتوخاها من الأدب الإسلامي الملتزم.

-11-

ولقد كان الأديب الإسلامي الملتزم بحاجة الى اضعاف هذا لحديث، لكي نفهمه على وجهه الصحيح، ولكي نستزيد منه ما وسعنا ان نستزيد، لمدى أهميته البالغة في بناء المجتمع الإسلامي المنشود.

ولكن حسب هذا البحث ان يكون ذكرى و{ان الذكرى تنفع المؤمنين}.

الحرية

بين الإسلام والفكر الحديث

-1-

الحديث عن الحرية، حديث ذو شجون.

فان الحرية رغم كونها فكرة رئيسية في مجال الفكر الحديث وكونه الهدف الأسمى والمثل الأعلى للإنسان الحديث، ورغم كونها ضيقة بديهية غير قابلة للنقاش عند كثير من الأوساط.

رغم ذلك فان الحديث عنها ذو شجون، فان لفظ الحرية في نفسه من الالفاظ العامة المطاطة التي لا تحمل معنى محدد ينطبق على شيء مضبوط ومن هنا نجد الناس ينظرونها كل من زاوية مصلحته الخاصة وبحسب افق تفكيره ومن خلال نظرته الى الحياة، ومكن ثم يمكن انم نحصل للحرية على تعاريف وتفسيرات لا تحصى متعددة بتعدد مصالح الناس واختلاف مشاربهم وأهوائهم. فهي عند القوي المستبد وسيلة لتنفيذ مآربه وبسط سيطرته، وهي عند الضعيف ذريعة للتمرد والاحتجاج على الظلم المستبد وهي عند الرأسمالي وسيلة لكسب المال وتوسيع التجارة الى اكبر حد مستطاع، وهي عند أصحاب المذاهب الهادفة وسيلة لترويج آرائهم والدعوة الى مذاهبهم، وأخيرا تجد الحرية في النتيجة وعند نهاية المطاف قيدا حديديا يقيد الناس به بعضهم بعضا وسوطا يلوح به بعضهم بوجود بعض.

ولكننا اذا رجعنا الى ما يمكن ان يفهم من هذا اللفظ، الحرية، بطريقة عامية موضوعية، نجده يعني إخلاء السبيل وإطلاق السرب، بدون ان يكون هناك مانع يقيد الفرد عن القيام بالتصرف المهين سوى إرادته الخاصة وبهذا المعنى موارد وصور، ولكل مورد حكم معين نستمده اما من العرف الاجتماعي أو الدين أو القانون ولكل مورد أيضا مجال في التطبيق العملي غير مجال آخر. اذن فانطلاق القول في الحرية والحكم عليها بحكم ما، من حيث هي لفظ غير محدد، عمل جزافي لا يؤدي إلا الى المغالطة وعدم الموضوعية، ومن ثم كان علينا ان ننظر الى أقسام الحرية وما يمكن ان نطبق عليه من مجالات.

ويمكننا ان نعلم، بقليل من التفكير، ان الحرية يمكن ان تشمل المجالات الآتية:

1- **حرية السكن: وهي ان يكون الفرد مطلق السرب من حيث اختياره لمسكنه سواء من حيث الدولة أو المدينة، بما في ذلك حرية النقل من أي مكان الى أي مكان.**

2- **حرية الرأي**: **وهي ان يكون للفرد الحق في ان يقول كل ما يخطر على ذهنه من آراء وأفكار مهما كانت تلك الآراء والأفكار، بدون أي رادع أو مانع**.

3- **حرية التصرف**: **وهي ان يكون الفرد مطلق السرب بان يعمل أي عمل شاء، مهما كان العمل**.

4- **حرية القيد**: **وهي ان يكون للفرد يعتقد ما يشاء**.

5- **الحرية الشخصية**: **وهي في مقابل ملك الإنسان للإنسان**.

6- **الحرية الاقتصادية**: **وهي ان يكون للفرد الحق باستثمار أمواله كيف يشاء وأنى يشاء**.

وحيث كان من البديهي ان الحرية المطلقة، بمعنى إطلاق السرب وإخلاء السبيل لكل أحد في كل عمل، لا تؤدي إلا الى الفوضى و الفساد وإلا الى انحلال المجتمع الإنساني وتفسخه، وذلك لأن للإنسان غرائز عديدة تطلب الإشباع بإلحاح شديد وبأي طريق كان، والغرائز بطبيعتها لا عقل لها، أي انها لا تفكر في النتائج التي يمكن ان تترتب على الطرق المتبعة في إشباعها، فاذا لم يجد الفرد بعقله الواعي مانعا أو قانون أو دين عن الانطلاق الجنوبي بغريزته فانه سوف ينطلق بها الى ما يحمد عقباه ومن ثم بادرت القوانين والشرائع الى دفع الحدود والسدود اما تصرف الأفراد بحرية مطلقة، لكي تلائم بين البيئة والغريزة، ولكي تضمن الأمن والنظام راحة المجتمع ورفاهه.

وفي هذه النقطة اختلفت الاذواق والمشارب، وتباينت الحدود التي تضعها كل جماعة أمام الحرية المطلقة، فان كل مشروع نظر الى المصلحة التي يريد تطبيقها على ا لمجتمع والى ما يمكن ان يؤدي الى هذه المصلحة من الحدود والقيود، وباختلاف تصور المصالح اختلفت التشريعات وتضاربت اساليب وضع الحدود، فقد رأى المتحللون أخلاقيون ان القيود كلما كانت أقل عددا واخف تحملا كانت أفضل وأقرب الى مصالحهم ورأى المستمسكون بالأخلاق بان القيود كلما كانت أكثر وكلما استطاعت ان تضمن حسن السلوك وسيادة الفضيلة في المجتمع، كانت أفضل وأقرب الى المصلحة، ورأى اصحاب العقائد الهادفة، ان القيد كلما كان دائرا في فلك عقيدتهم وكلما كان في صالح خططهم ومنفذا لإغراضهم وأهدافهم كان أحسن واقرب الى

مصالحهم، ورأت الحكومات ان القيود كلما كانت تضمن اكبر حد مستطاع من الأمن والنظام وقلة الجرائم وعدم اعتداء الناس بعضهم على بعضهم، كانت أفضل وأقرب الى المصلحة، ورأى الرأسمالي ان القيود كلما كانت خفيفة الحمل عليه، بحيث تسمح له بالحصول على أكبر عدد مستطاع من الأموال، وعلى اكبر فرصة للاستثمار، كانت أفضل وأقرب الى مصالحه.

الى آخر ما في هذه ا لقائمة من أسماء وعناوين، أما نحن فماذا يمكن ان نستفيد من هذا الخضم المتعارض من الآراء والمشارب.

يمكن أن نستفيد من ذلك، ان الحرية المطلقة يستحيل ان تتحقق في المجتمع البشري، وان لم تكن هناك قوانين وشرائع، وان بعض القيود نابعة من طبيعة المجتمع الإنساني، فانه مادام هناك آراء وأفكار ومادام هناك مصالح وأهداف متقاربة متناقضة، فانها -حتما- سوف تتعارض وتتصادم، في ظل الحرية المطلقة، وسوف يرى الناس منها شرا مستطيرا، ويشعرون بالحاجة الملحة الى الأمن والنظام، ومن ثم سوف يحاول كل فرد منهم عن طريق شعوري أو لاشعوري ان يخفف من غلواء اندفاعه في سبيل ان يأمن شر الآخرين وينعم بشيء من الطمأنينة، فتنشأ بذلك قهرا قيدا بدائية تلقائية لا تفصح عن نفسها إلا عن اشتداد الخطر، ثم يظهر على مرور الزمان ان هذه القيود لمدى بدائيتها وغموضها، غير كافية لسيادة الأمن والنظام. فهي سرعان ما يرفضها الفرد اذا وجد انها تتعارض ولو جزئيا مع مصلحة من مصالحة، وهنا تسود الفوضى وسوء استغلال القيود، فيشعر الناس بلزوم وجود ضابط معين محدد يضطر كل فرد من التقييد بالقيود، بالإضافة الى ان تلك القيود الابتدائية لا تفي بالمقدار المطلوب من الأمن والنظام وان التزم الناس بها، فلا بد من قيود جديدة، وهنا يأتي دور القوانين والشرائع.

وهنا اجد من حقي ان أسألك أي القوانين والتشريعات أحسن هل هي التي تضع القيود بشكل يضمن اكبر قيد ممكن من الحرية أو هو ذلك التشريع الذي يضمن بقيوده أكبر قدر ممكن من الأمن والنظام وسيادة الأخلاق والآداب بين الناس؟ ومهما يكن رأيك!فاني أذهب الى الرأي الأخير، لأنه اذا لم يكن للبشرية مناصا عن القيود فينبغي ان تكون هذه القيود من الحكمة والدقة بحيث تضمن سيادة العدل

والرفاه في ربوع المجتمع، وعلى هذا أيضا بني الإسلام مذهبه في سن القوانين والتشريعات، كما سوف يظهر لك في غضون هذا البحث.

بعد هذه المرحلة من البحث ينبغي لنا ان ننظر الى القيود التي وضعها الفكر الحديث أمام تلك الأقسام من الحريات التي سبق ذكرها، وان ترى القيود التي وضعها الإسلام في نفس المورد، لنرى في النهاية عدالة الإسلام وحكمته وصواب نظره، وتواصله الى خير ما توصل اليه الفكر الحديث بعد أكثر من أربعة عشر قرنا بعد الإسلام.

وقيود الفكر الحديث على هذه الحريات يمكن ان تتلخص فيما يلي، مقتبسة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان [1] انضج ثمرة من ثمرات الفكر الحديث:

1- اما حرية السكن، فقد اعترف بها الفكر الحديث في ضمن حدود الدولة واعتبر(لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل الدولة) اما الخروج عن الحدود الدولية فقد حرمته القوانين الحديثة إلا باذن خاص ومع الحصول على جواز للسفر، الا ان الإعلان العالمي ينص على انه (يحق للفرد ان يغادر أي بلاد، بما في ذلك بلده كما يحق العودة اليه)، ولكن لا بد ان يكون المقصود من البلاد التي يحق له ان يغادرها وان يعود اليها، ما كانت في ضمن حدود الدولة، وذلك بقرينة الفقرة الأولى من نفس المادة، من الإعلان، وهي المذكورة اعلاه، وبقرينة تحريم القوانين الخروج الى ما وراء الحدود الا باذن خاص.

2- اما حرية نشر الآراء، فقد نص عليها اعلان حقوق الإنسان بقوله (لكل فرد حق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا لاحق اعتناق الآراء بدون أي تدخل، واستقاء وتلقي واذاعة الأنباء والأفكار دون تقييد بالحدود الجغرافية، وباية وسيلة كانت) وبهذا نرى ان هذا الإعلان قد تضمن هذه الحرية بأوسع مالها من معنى،من دون تقييد في الوسيلة أو الغاية، وبدون أي شروط.

3- اما حرية التصرف فقد ضمنها الفكر الحديث للإنسان في ضمن حدود القانون، وأجاز الحرية المطلقة فيما وراء ذلك، فانه لابد أن (يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وواجباته، لتلك القيود التي يقررها القانون فقط) اما في ضمن هذه الحدود فله ان

---

(1) اصول العلاقات السياسية, للدكتور أحمد سويلم العمري, ابتداءا من الصفحة 1285.

يعمل ما يشاء وليس لأحد ان يمنعه عن شيء من اعماله، فانه (لبد لأي شخص من جراء أعمال أو امتناع عن أعمال، الا اذا كان يعتبر جرما وفقا للقانون الوطني أ، الدولة وقت الارتكاب).

4- اما حرية الاعتقاد فقد اعترف بها الفكر الحديث باوسع صورها، فقد ضمن (لكل شخص الحق في حرية التفكير والدين والضمير، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الأعراب عنها بالتعليم والممارسة، والقيام بالطقوس الدينية ومراعاتها، سواء كان ذلك سرا أو جهرا منفردا أو مع جماعة).

5- وأما الحرية الشخصية، فقد أعترف بها الفكر الحديث بأوسع صورها أيضا وذهب الى انه (لا يجوز استرقاق واستعباد أي شخص، ويحضر الاسترقاق وتجارة الرقيق بسائر أنواعها).

6- وأما الحرية الاقتصادية فلم يتعرض لها هذا الإعلان، لضمانها على أوسع صورها. وذلك لأن تقييم هذه الحرية ومدى الاعتراف بها راجح الى الاختلاف في المشارب الاقتصادية، وحيث كان الموقعون على هذا الإعلان مختلفين في مشاربهم الاقتصادية لم يكن من المستطاع ضمان هذه الحرية بالشكل الواسع التام في الاعلان. وانما تعرض الاعلان لبعض موارد هذه الحرية، كأن ينص على ان (لكل شخص حق التملك لمفردة أو بالاشتراك مع غيره) كما انه (لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا) أو نص على ان (كل فرد الحق على العمل وله حرية اختياره بشروط عادة مرضية)، ومن ثم (لكل فرد يقوم بعمل، الحق في اجر مرض يكفل له ولعائلته عيشة لائقة بكرامة الإنسان).

وهناك حرية أخرى يضيفها الفكر الحديث الى قائمة الحريات، وهي ان يكون أي فرد الحق في ان يسن القوانين اما بنفسه او بواسطة ممثليه الذين ينتخبهم انتخابا حرا لذا فقد نص إعلان الأمم المتحدة على (ان ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع، أو حسب أي اجراء مماثل يضمن حرية التصويت) الا ان هذا القسم من الحرية لا يندرج في قائمة تلك الحريات لأنها من قبيل الحق لا من قبيل الحرية فانها ترجع الى اساسها الى فكرة الى ان في الأصل في الفرد ان يحكم

نفسه بنفسه، وحيث انه لم يمكن ذلك في جميع الأفراد فلا ان يكون لكل فرد الحق في انتخاب جماعة للقيام بهذا الغرض [1].

-2-

والآن بعد ان عرفنا باختصار وجهة نظر الفكر الحديث في هذه الحريات، عن طريق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ثمراته ناضجة. ينبغي ان نعرف وجهة نظر الإسلام في هذه الحريات، وتبين باختصار القيود التي وضعها الإسلام عليها، لنعرف في النهاية صواب وجهة نظر الإسلام ومدى حكمته البالغة، ومدى توفقه على أنضج ثمار الفكر الحديث.

ولكننا فيما يلي سوف نقتصر على وجهة النظر الإسلامية في الحريات الخمسة الأولى، لأننا مضطرون الى ان نضرب صفحا عن الحرية الاقتصادية وحرية التصويت لأن مناقشة الحرية الاقتصادية على ضوء الإسلام منها، ثم تحديد وجهة نظره الاقتصادية الخاصة، كما ان مناقشة حرية التصويت على أساس إسلامي يستدعي عرض الأنظمة البرلمانية والنظم المتبعة اثناء الانتخابات ثم عرضها على الإسلام،وكل من هذين البحثين يستدعيان ما يعادل هذا المقال مع بالغ الاختصار أما وجهة النظر الإسلامية في تلك الحريات الخمسة فهي كما يلي:

1- اما حرية المسكن، فقد ضمنها الإسلام بصورة مطلقة، فيما عدى بعض الصور الاستثنائية التي يقضى فيها صالح الإسلام أو المجتمع أو مصلحة الفرد تقييدها، فهو لم يحرم –بصورة عامة-الدخول الى أي مدينة أو الخروج منها أو التنقل في أي بقعة من العالم، وذلك لأنه دين عالمي لا يعترف بالحدود الدولية بين البلاد.

نعم، هناك بعض الموارد التي الزم فيها الفرد ببعض التشريعات في هذا الصدد، فقد حرم سفر المعصية، وهو السفر الذي يقصد منه ارتكاب محرم إسلامي، أو الذهاب الى مدينة يضطر فيها الى ارتكاب بعض المحرمات، أو التخلف عن بعض الواجبات، أو توجب فساد في عقيدته، أو في عقيدة أي فرد آخر أو جماعة. كما ان الإسلام أوجب السفر الى الحج عند الاستطاعة، كما انه اوجب البقاء في المسجد أثناء

(1)

الاعتكاف الواجب فيه، كما انه هناك الجرائم الكبرى أوجب فيها الإسلام نفي المجرم الى خارج البلاد، وذلك في قوله تعالى {انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض}.

ومن هنا نرى الإسلام انما أوجب السفر أو حرمه في حدود معينة ولمصلحة استثنائية، واباح ما وراء ذلك من حرية التنقل والسكنى وبذلك استغنى عما شرعته القوانين الوضعية الحديثة من المتبع العام عن اجتياز الحدود الا باذن خاص.

2- اما بالنسبة الى حرية نشر الآراء واذاعتها، فالإسلام بصفته مبدأ هادفا، له تعاليمه ونظمه الخاصة وله غاياته ووسائله المعينة، فقد حرم نشر تلك الأفكار التي تعني بالعقيدة لشخص معين أو جماعة او مجتمع، وتلك التي تسبب انتشار المحرمات الإسلامية ومنافيات الاخلاق والفضيلة بين الناس: {الذين يحبون ان تشبع الفاحشة في الذين أمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة} كما حرم نشر تلك الأفكار التي توقع الفتنة بين المجتمع وتوجب التفرقة بين افراده وسلب الثقة من بعضهم البعض كما حرم استخدام الوسائل التي تحتوي على محرم إسلامي، في سبيل نشر أي فكرة أو رأي، وذلك كالغناء وإقامة الحفلات الخلاعية للدعاية.

ولكن الإسلام من ناحية أخرى، أوجب نشر بعض الأفكار وهي العقائد الإسلامية والتعاليم الدينية، عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك عند الحاجة اليه ومع احتمال تأثير الوعظ بالمخاطب ولو احتمال ضيق، حتى انه يجعل ذلك فريضة من فرائض دينه الرئيسية.

اما سائر الأفكار الأخرى على اختلافها فقد رحب بها الإسلام وندب اليها سواء الأفكار الأدبية أو العلمية أو الأخلاقية أو الفلسفية أو غيرها، ومن هنا نرى الدقة البالغة في وجهة نظر الإسلام بالنسبة الى حرية نشر الآراء فهو قد نزه المجتمع الإسلامي من الآراء الهدامة المشككة وأوجب نشر التعاليم الإسلامية الخيرة وندب الى سائر الأفكار البنّاءة المفيدة، والإسلام بهذا التقسيم استطاع ان يبلغ الى أوج رفيع لم يستطع الفكر الحديث بعمقه أو دقته أن يصل اليه.

3- **واما حرية التصرف فنحن نرى الإسلام يتفق جزئيا، مع ما نص عليه الإعلان العالمي بهذا الصدد، فان الإسلام يعترف بان الفرد (يخضع في ممارسة حقوقه وواجباته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، ويوافق على انه لا يريد من أي شخص من جراء اعمال أو امتناع عن أعمال، الا اذا يعتبر جرما وفقا للقانون). غاية الأمر ان المقصود من القانون في منطق الإسلام وهو تشريعاته وتعاليمه. فان الفرد المسلم ان قام بجميع ما يتطلبه الإسلام، فليس من حق أحد، بعد ذلك، ان يجره على أي عمل آخر أو يعاقبه على عدم القيام بعمل معين، والا كان معتديا عليه خارجا عن تعاليم الإسلام المقدسة.**

ولكن الفرق الرئيسي بين القانون الوضعي والدين الإسلامي في هذا الصدد، هو فيما أوجبه كل منهما أو حرمه. فان الإسلام حرم جملة من الأمور المنافية للإنسانية أو الأخلاق أو الفضيلة أو الضارة بالمجتمع أو بالدين أو بالشخص نفسه، وندب الى الفضائل الاجتماعية والأخلاق الفاضلة والتقرب الى الله تعالى بمحاسن القرب، كل ذلك ليضمن للمجتمع السعادة والرفاه ولكي يسعى بالإنسانية الى كمالها المنشود. في حين ان القانون اذا كان قد حرم بعض الجرائم، فانه يندب الى الأخلاق ولا الى الفضيلة ومن ثم صار قانونا غير هادف، تاركا للبشر مطلقة السراح من حيث الفضيلة وعمل الخير، تتهور ان اقتصرت عليه الى حضيض سحيق فانه، متى كان قد ترك الجريمة فقط من دون ان يعتقد بعمل الخير من اسباب السعادة والرفاه للمجتمع الإنساني؟.

4- **اما بالنسبة الى حرية القيد،فينبغي ان نعرف أولا ما اذا كانت العقيدة من ناحية واقعية حرة، أو قابلة للتغيير اعتباطا وحسب الرغبة. لا شك ان الحقيقة واحدة لا تعدد فيها وان الإنسان إنما ينجو بعقائده وعلومه وبحوثه نحو هذا الهدف المجهول وانما يحرص على عقيدته وعلى نتائج ابحاثه لأنه يعتقد انها قريبة من الحقيقة. وعليه فاذا كان يعتقد عقيدة أو يرى رأيا ثم يكشف له الدليل فساده وصحة رأي آخر، فان عليه، اذا كان موضوعيا مخلصا للحقيقة وغير متع2صب لهواه، ان يعدل عن رأيه الأول وأن يأخذ بالرأي الآخر، كما انه اذا تبين له عن طريق البرهان ان الرأي الذي يتبناه هو الصحيح والأقرب الى الحقيقة، وان الآراء الأخرى باطلة**

وزائفة، فان عليه تمسكا بالحقيقة، ان يتمسك بمذهبه وأن يعرض عليه هذا كله من ناحية واقعية.

وهذا هو الذي ينبغي أن يكون المنطلق للتشريع في اباحته وتحريمه للانتقال من عقيدة الى أخرى وكذلك فعل الإسلام، فأنه اجاز، بل أوجب كثير من الموارد الانتقال من العقيدة الفاسدة الرأي الصحيح عند اتاحه، وحرم الانتقال من الرأي الصحيح الى الفاسد. ولكن هذا لتشريع لا يرد بالطبع، في الإيمان بأصل الإسلام فأنه حينئذ يحتوي على مصادرة المطلوب، وانما هو خطاب للفرد لكي يصوغ أبحاثه الإسلامية والعلمية وغيرها على هذا الأساس الواقعي.

والإسلام بهذا التشريع كان أبعد نظرا من الإعلان العالمي الذي أجاز حرية العقيدة والضمير بصورة مطلقة، كما أجاز القيام بالشعائر الدينية بدون أي رادع، وان تلك العقيدة وهذه الشعائر واضحة الزيف والبطلان.والذي ينبغي أن يلاحظ في المقام في ضمان الفكر الحديث لحرية العقيدة تطفل على مجال لا يمكن أن تصل يده اليه، فأن دخيلة النفس حرز حصين عن أي تدخل خارجي، وللإنسان كامل الحرية ان يعتقد ما يشاء وان يفكر كما يشاء، مادام في حدود نفسه مهما كان الضغط الخارجي شديدا. ولكن للإسلام بصفته عقيدة كبرى ينمو في كنفها الضمير وتنصهر في بوتقتها النفس وتتبادر في حدودها الأفكار والعواطف لذلك كان مستطيعا ان يدخل الى ضمير الإنسان فيقطع سلسلة افكاره ويحرم عليه عقيدة ويبيح أخرى، بتلك القوى المعنوية العالية.

بين الميكيافيلية والإسلام

(1)

ان جوهر النظرية الميكيافيلية[1]، في تحديد مفاهيم الحياة قائم على افتراض ((ان الغاية تبرر الواسطة)) وذلك باعتبار ان الإنسان اذا كان مؤمنا بعقيدة معينة جاعلا

(1) وهي النظرية التي قررها ((ميكيافيلي))في كتاب ((الأمير)) ولا يهمنا ان نتعرض لتفاصيل نظرياته ومقترحاته, بعد ان أصبحت في عصر التنور الفكري واضحة البطلان. وإنما هنا نناقش روح هذا الكتاب والجزء الخالد منه, وذلك الجزء الذي ولد مع البشرية ويبقى مع بقائها. إلا وهو ان الغاية تبرر الواسطة.

منها الهدف الأسمى والمثل الأعلى في حياته مكرسا جهده وفكره، فمن الممكن له، وهو يجاهد في سبيل الوصول غايته المنشودة، ويكافح عوائق الحياة لأجل الوصول اليها، ان يتذرع اليها بأي وسيلة كانت، مهما كان شكلها وأيا كانت صفتها، حتى وان كانت جريمة بشعة أو أعمالا مخالفة للنظام والأخلاق والإنسانية على اعتبار ان ذلك الهدف الأعلى الذي يسعى اليه، أهل للجهد والتعب وأهل ان يوصل اليه عن هذا الطريق الوعر فان الغاية كلما كانت أهم وأعظم، وكلما كان اندفاع الإنسان في سبيلها أقوى اشد، كلما كانت الوسائط مباحة في سبيلها أكثر فأكثر، وجائزه بصورة أعمق واكد.

الا ان هذه النظرية، اصبحت على مرور الأيام، نادرة مضحكة، تطفح على شفاه الناس، وسبة مقيتة يوصم بها بعض الدعاة الا انهم من الناحية العلمية كانت موجودة في أعماق النفس البشرية منذ فجر تاريخها، ولا زالت نافذة المفعول، وستبقى مع الإنسان، ما دامت هناك بشرية مستغلة انتهازية.

وفي الحق، ان هذه النظرية، بمحتواها المعروف، شائن حقا، وقبيح تماما، فما كان من شأن الغايات النبيلة ان يوصل إليها بالأعمال الرذيلة والجرائم الشنيعة. فان المفروض في تلك الغاية، ان تكون خادمة الإنسانية ودباعثة على نشر العدل والرفاه في ربوعها، فكيف يمكن ان يوصل الى مثل هذه الغاية، بالاعتداء على الإنسانية والسير في الطريق المعوجة الفاسدة، وهل يمكن ان يعتبر السائر في هذا الطريق مخلصا لغايته ومقصده؟.

ونحن في هذا البحث نحاول ان نطرح هذه الفكرة:الميكيافيلية على بساط التشريح ونحللها الى عناصرها الخام، ثم تعرض جزءا جزءا على ضوء الدين الإسلامي الوهاج، وعلى المنطق العقلي لنجد في النهاية ما يمكن ان تقوم عليه هذه الفكرة من أساس.

ونحن، بهذا الصدد، هو ان ((الغاية الفضلى تبرر الواسطة المحرمة)) على اعتبار ان الغاية الدنيئة والهدف الإجرامي، في نفسه شي مقيت فضلا على انه يستطيع تبرير واسطة أو اخرى، بل ان الواسطة الحسنة ستكون سيئة ان وقعت في طريق الغاية اللئيمة. كما انه من الناحية الأخرى، فان الواسطة المحلة الحسنة، بالنسبة الى الغاية الحسنة، متسالم على الأخذ بها من قبل البشر جميعا، وليست من مختصات ميكيافيلي، ليقع حولها البحث وتحتاج الى تبرير.

اذن ينبغي ان نطرح على بساط البحث كلا من مفهوم الغاية الفضلى، ومفهوم الواسطة المحرمة، ومفهوم التبرير الذي تشير اليه الفكرة، لنجد في النهاية مدى صدى الفكرة، وهل يمكن للغاية الفضلى ان تبرر الواسطة المحرمة، من ناحية إسلامية أو واقعية.

(2)

أما بالنسبة الى مفهوم الغاية الفضلى، فان الغاية السامية التي يتصور ان تكون هدفا أقصى ومثالا أعلى لأي فرد من البشر، بجعلها همة في حياته، ويكري لها جهده وذهنه وطاقته الشيء الكثير، يمكن ان تتلخص [1] فيما يلي:

1- **الكمال البشري: ذلك الكمال المنغرس في نفوس البشر، الذي يتطلعون اليه بشوق ولهفة، ويسعون بفطرتهم وجبلة خلقهم.**

2- **النظام الأكمل للبشرية: من حيث كونها مجموعة من الأفراد ذوو مصالح مشتركة وآمال متحدة حينا، وذوو مصالح معارضة وأهواء متفرقة أحيانا أخرى.**

3- **تطبيق مذهب معين: يفترضه فرد أو جماعة، أو يجعلونه هدفهم الأسمى وغايتهم القصوى.**

وحيث كان من شأن المذاهب والمبادئ المبرى، ان تحتوي على أفكار أساسية وقوانين رئيسية تعطيها شخصيتها العامة في إقبال المذاهب الأخرى، من ناحية، وعلى أنظمة وأعمال جزئية تدور في فلك تلك الأفكار وتهدف الى تطبيقها، من ناحية أخرى.

ومن ثم فأن الغاية قد تكون هي تطبق المبدأ بأفكاره الأساسية وقوانينه.

4- **وقد تكون الغاية هي تطبيق نظام معين، في حدود تلك الأفكار والقوانين.**

وملاحظ من هذه الأهداف الأربعة، ان السابق منها أعم وأشمل من اللاحق، فان الكمال البشري الأعلى بصفته فطرة بشرية

---

(1) هذا من حيث كون الإنسان معتقدا بمذهب معين وداعيا اليه , فلا يدخل فيه مثل تحصيل العلم أو التقوى, كما لا يدخل فيه السعي لتحصيل المال وتيسير لقمة العيش. وان كان يمكن استنتاج حكم هذه الأمور في الإسلام, من مجموع ما سوف نقوله, مع شيء من التفكير.

وخلقه تكوينية؛ له من العمق والشمول ما يستوعب به الاقسام الاخرى. والهدف الثاني، وهو النظام الانساني الاكمل، لا يكون مطلوبا الا بصفته مظهرا الكمال الانساني الاعلى ومصداقا من مصاديقه. كما ان المبدأ المعين. انما يعتنق وانما يدافع عنه، وانما يجعله الفرد همه في حياته وهدفا ساميا لاعماله وافكاره لأجل كونه مصداقاً من النظام الانساني الاكمل من حيث يرى الفرد ان المبدأ الذي يعتنقه، هو المبدأ الذي ينبغي ان يتم على اساسه تنظيم البشرية ورقيها وهو المبدأ الذي تصل به الانسانية إلى درجة الكمال. كما ان الانظمة المتفرغة عن القوانين العامة للمبدأ انما تكون صادقة ونافذة المفعول إذا كانت مطابقة لقوانين المبدأ إلى أكبر ما يمكن.

والذي نريد افتراضه في المقام، هو ان المبدأ بأفكاره وبنظمه الفرعية، هو الإسلامنلانه هو محل البحث في المقام، ولئلا يتشعب بنا القول إلى افكار النظم الاخرى وقوانينها، وإلى التعرض إلى آرائها في الميكيافيلية.

اما بالنسبة إلى مفهوم الواسطة المحرمة، فان معنى التحريم يمكن ان يرتقي إلى ثلاثة اقسام :

1- التحريم من الناحية العقلية، من حيث حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم.

2- التحريم في دائرة الهدف نفسه وفي حدود مسؤوليته كالمحرمات الاسلامية، بالنسبة إلى الاسلام.

3- التحريم في خارج حدود مسؤولية الهدف، كأن يكون محرما من قبل التقاليد الاجتماعية أو الاهداف والمبادئ الاخرى.

اما في معنى التبرير في عبارة ميكيافيلي : فيمكن ان نفهم منه أحد معنيين :

1- ان الواسطة المحرمة تكون جائزة إذا وقعت في طريق الهدف السامي وتنسلخ عن حرمتها تماماً. بمعنى ان تكون مباحا واقعيا باصطلاح الفقهاء.

2- ان تبقى محرمة، في الواقع، ولكنها تتصف بالجواز، ظاهرا، بحسب العنوان الثانوي، أي انها محرم معفو عنه، باعتبار وقوعه في طريق الهدف.

والآن، وبعد ان عرفنا ما يمكن ان نقصده من مفاهيم هذه الفكرة وعرفنا، على وجه التحديد، أنواع الغايات والوسائط، ينبغي لنا الآن ان ننظر إلى مدى صدق الفكرة، ومد جواز استعمال كل واسطة من هذه الوسائط المحرمة في السعي نحو أي من تلك الأهداف النبيلة.

1- أما الهدف الأول، وهو الكمال الانساني الاعلى فينبغي ان نعرف أولا انه هدف تكويني واقعي، لايستطيع الإنسان التصرف به رفضا ولا اخذا، ومن ثم فان الوسائط تكوينية تؤدي إليه بطريق حتمي الإنسان تغييره بالفرض أو الاعتبار. وعليه، فينحصر الكلام في الهدف الأول في تعيين ما إذا كانت الوسائط المحرمة السابقة مما يمكن ان توصل إليه من ناحية تكوينية أولا.

أما الواسطة الأولى، التي مرجعها إلى حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم، فان الذي ينبغي ان يلاحظ في المقام، ان الواسطة التي يمكن ان تسير بالانسان على كماله المنشود، هي العدل وحده، فان الكمال عبارة عن عنصر وجودي تام، فيحتاج في السعي إليه إلى عنصر وجودي وليس هو الا العدل. واما الظلم، فهو نقص وعدم، والعدم يستحيل ان يقع واسطة تكوينية لأمر وجودي.

وأما الواسطة الثانية، ونعني بها المحرمات الاسلامية على وجه الخصوص فانه إذا تم لدينا ان الإسلام، وارد من المورد الإلهي اللانهائي، لكي يقود البشرية إلى السعادة والخلود، علمنا ان محرماته ظلم قبيح، ومن ثم فانهالاتصلح لان تكون واسطة تكوينية للوصول إلى كمال الانساني الاعلى.

واما الواسطة الثالثة : وهي المحرمات غير الاسلامية، والممنوعات بحسب التقاليد الاجتماعية والثانوية، فان كانت محرمة عند العقل أو عند الإسلام أيضا لم يمكن التوسط بها إلى الكمال الانساني على اعتبار كونها ظلما كما سبق، وإلا (أي) وان لم تكن محرمة عند العقل أو الإسلام، امكن سلوكها نحوه وجعلها واسطة في طريقه، بل ربما تكون السبيل الافضل أو الوحيد للوصول إلى ذلك الكمال، في بعض الاحيان.

2- ونفس هذا التحليل والتفصيل، يرد في الهدف الثاني أيضا، وهو النظام الإنساني الأكمل. فان ما كان من الوسائط قبيحا عقلا فانه لا يمكن أن يضمن به النظام ولا السعادة للبشر؟ وانما يضمن ذلك بالعدل الذي يحكم العقل بحسنه. وكذلك بالنسبة إلى محرمات الإسلام. فان الدين الوارد من خالق البشر لسعادة

البشرية ورفاهها، لا يمكن أن تكون محرماته واسطة إلى نشر نظام أو استتباب أمن وسلام.

واما إلى المحرمات غير الإسلامية والممنوعات الاجتماعية، فما كان منها شرا ورذيلة من الناحية الإنسانية لم يكن جعلها واسطة إلى هذا الهدف، ولكن ما كان منها ضامنا للنظام الإنساني الأكمل يجوز جعله واسطة نحوه، وينبغي ارتكابه في السعي إليه، بل قد يجيب في بعض الاحيان إذا كان هذا المحرم عدلا في نظر العقل، أو واجبا في نظر الإسلام.

3- اما الهدف : وهو جعل المبدأ المعين هدفا للانسان بصفته مصداقا للنظام الإنساني الاكمل – ونعني به الإسلام على وجه الخصوص – كما أشرنا.

اما بالنسبة إلى ارتكاب الواسطة القبيحة عقلا، في سبيل الدعوة إليه والسعي نحوه فجره المنشود، فان الحكم في ذلك يختلف بالنسبة إلى الاعتراف بالقاعدة المعروفة من ان ما حكم به العقل حكم به الشرع، وإنكارها وان بنينا على إنكارها، كان ارتكاب القبيح العقلي غير المحرم إسلاميا جائز الارتكاب، فيجوز التوسط به نحو الهدف الاسلامي الاعلى. وإذا ما بنينا على الاعتراف بالقاعدة فيكون القبيح العقلي محرما شرعا دائما، ويكون مصداقا من مصاديق الواسطة المحرمة الثانية.

والواسطة الثانية : هي ارتكاب المحرمات الاسلامية في سبيل السعي نحو الإسلام، والواقع ان هذه القضية جوهرية بالنسبة إلى الإسلام، فانه ليس من المنطقي جعل محرمات نفس المبدأ ذريعة للتوصل بها إليه، فان الساعي سوف يخيب في مسعاه – حتما – ولن يصل إلى هدفه أبدا، ان خالفه وعصاه وهو في طريقه نحوه.

إلا ان الإسلام، يجعل هذه القضية، موضع التفصيل، فان السعي نحو الإسلام يكون بأحد طريقين : فانه يكون بالدعوة بالدعوة إليه وتكثر عدد المؤمنين به من ناحية، ويكون بالدفاع عنه والحفاظ على رقعته الموجودة وكيانه الفعلي ضد الاعتداء عليه، من ناحية أخرى.

أما الطريق الإسلامي الأول، فقد حرم الإسلام ارتكاب محرماته خلاله. فمن ذلك مثلا إقامة الحفلات الغنائية والخلاعية للدعوة إليه ومن ذلك الكذب عليه وتحريف مفاهيمه.

وأما الطريق الاسلامي الثاني، وهو طريق الدفاع، سواء كان دفاعاً حربياً أو دفاعاً ضد تفشي المحرمات أو الافكار المنحرفة في المجتمع الاسلامي، فقد أجاز الإسلام، في مثل هذا الموقف، بعض الاعمال التي تعتبر محرمة في نظره لو خليت ونفسها. حيث أجاز في الدفاع الحربي، فيما لو فرض ان الجيش المعادي تترس بجامعة من المسلمين من رعاياه، ووضعهم أمامه في خط النار لصد حامية المسلمين عند رؤية اخوانهم في الدين. فقد أجاز محاربة الجيش المعادي ولو بقتل هؤلاء المسلمين.

كما انه اجاز في سبيل الوقوف تفشي المحرمات الاسلامية، الاعتداء بالضرب على الفاعل، إذا وجد انه لا يرتدع إلا به، الا انه اشترط الاقتصار على أقل مقدار يحتاج إليه وعدم الوصول إلى إسالة الدم الا باذن الحاكم الشرعي الاعلى.

بهذا نعرف أن الاسلام يجيز ارتكاب بعض المحرمات في حالة الدفاع عن الدعوة، دون حالة نشرها، وسنتكلم عن ذلك بعد قليل.

واما بالنسبة إلى الواسطة المحرمة الثالثة، وهي المحرمات غير الاسلامية والممنوعات الاجتماعية والثانوية، فانها إذا لم تكن قبيحة عقلا ولا محرمة شرعا، فانه يجوز ارتكابها للوصول إلى نور الإسلام، بل قد يجب فعلها إذا كانت من الواجبات الاسلامية.

3- واما بالنسبة إلى تطبيق النظم المتفرعة عن القانون الاسلامي الخالد فهو من ناحية توسيط القبيح العقلي في الوصول إليه، يبتني على الاعتراف بقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وانكارها. فان اعترفنا بها لم يجز ارتكاب القبيح العقلي في السعي نحو هذا الهدف، فالمنع واضح، بعد معرفة كون الهدف وهو تطبيق النظام الفرعي الاسلامي، قائم على أساس الإسلام فكيف ترتكب محرماته في سبيله.

واما المحرمات غير الإسلامية، فهي سائغة الارتكاب، إذا كانت جائزة في القانون الإسلامي، بل قد تكون واجبة، إذا كانت من الواجبات بحسب وجهة نظره.

من هذا الاستعراض السريع، لحالات وقوع الواسطة المحرمة، في طريق الغاية السامية، من حيث جواز ذلك وعدمه، من الناحيتين الواقعية والإسلامية نعرف إن

مجموع عدد الحالات اثنا عشر، ناتجة عن ضرب عدد الأهداف السامية الأربع في عدد الوسائل المحرمة الثلاث.

ونعرف مما سبق أيضا إن حالات جواز ارتكاب الواسطة المحرمة في نظر الإسلام تصل إلى سبعة صور : تتلخص أربعة منه في جواز ارتكاب المحرمات غير الاسلامية والممنوعات الاجتماعية، في سبيل الوصول إلى كل واحدة من الغايات الأربع. وتتلخص صورتين منها، في جواز ارتكاب القبيح العقلي غير المحرم شرعا كوسيلة إلى كل من الهدفين الآخرين، بناء على إنكار قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. وتتلخص الصورة السابعة للجواز في ارتكاب المحرم الإسلامي في سبيل الدفاع عن الإسلام.

إذن علينا أن ننظر الآن، فيما إذا كان ارتكاب الوسائط المحرمة المذكورة في سبيل هذه الأهداف، داخل في حقيقته في مفهوم الميكيافيلية أم لا.

ونحن بهذا الصدد، يجب أن ننظر إلى ما تحمله الميكيافيلية من معنى، بحيث تكون قبيحة ومقيتة ومهزلة للبشر أجمعين وإلا فان مجرد توسيط العمل المحرم للغاية الفضلى قد يكون أمرا لازما إذا كانت الغاية من الأهمية والعظمة والسمو بحيث يصغر إزائه المحرم.

إذن فالشيء الذي نريد أن نحدده الآن، هو إن نعرف المعنى الشائن في الميكيافيلية، وموارد القبح في قولنا إن الغاية تبرر الواسطة لكي تقف عند الفعل الصحيح.

ولنا أن نتسائل في هذا الصدد، هل ان الشائن هو ارتكاب أي واسطة محرمة باي عرف كان، في سبيل أي هدف من الاهداف، وان كان التحريم خارجا عن حدود الهدف ونطاق مسؤوليته، أو ان الشيء الشائن هو توسيط ما كان محرما في حدود الهدف ومسؤوليته؟

ويمكن ان يبدو واضحا للباحث بأن الشيء الشائن هو الوجه الثاني، دون الأول. فان ما كان خارجا عن حدود المبدأ والهدف لا بأس بارتكابه من الناحية المنطقية، لأن المفروض ان الداعية مؤمن بهذا الهدف المعين وساع إليه، فما عليه إلا ان يعمل بمقتضاه وان يمتثل اوامره وينزجر عن حرماته وليس هذا الداعية مسؤولا عما كان محرما باعتبار وجهات النظر الأخرى.

إذن، بناء على هذا التحليل، تخرج جميع الصور عن مفهوم الميكيافيلية ولا تبقى الا صورة واحدة، هي صورة ارتكاب المحرمات الإسلامية في الدفاع عنه، وسنتكلم عنها بعد قليل.

اما الوجه في خروجها، فيستدعى استعراضها على نحو الاجمال، اما المحرمات غير الإسلامية والممنوعات الاجتماعية، فهي خارجه، على الفرض عن حدود القانون الإسلامي بما فيه من دساتير وانظمة بل قد تكون واجبة في نظره في بعض الاحيان، وهي خارجة أيضا عن حدود الكمال الإنساني الاعلى وحدود النظام الإنساني الاكمل، إذا عرفنا ان الدين الإسلامي هو المصداق الاتم للنظام الاكمل للبشرية، وهو الطريق الحكيم المضمون إليه. فحرماته فقط هي التي تتنافى مع هذين الهدفين دون المحرمات في أي وجهة نظر اخرى.

وبهذا تخرج الصور الاربعة الأول.

وكذلك فان القبيح العقلي، بناء على انكار قاعدة الملازمة، يكون خارجا عن نطاق القانون الإسلامي مسؤوليته فيجوز ارتكابه في سبيل الهدفين الأخيرين ما لم ينص الشارع على حرمته.

وبهذا تخرج الصور الست الاولى عن مفهوم الميكيافيلية، ولا يكون ارتكابها شائنا ولا قبيحاً.

اما بالنسبة إلى الصورة السابعة، فينبغي ان ننظر مرة اخرى إلى مفهوم الميكيافيلية بشكله الشائن، لنرى هل انه شامل لصورتي نشر الدعوة والدفاع عنها، أو أنه مختص بصورة نشر الدعوة فحسب.

والذي يقتضيه المنطق السليم، هو قبح استعمال محرمات المبدأ في نشر المبدأ دون الدفاع عنه. فان الداعية يكون في صورة نشر المبدأ في فسحة من عمله، وعليه ان يختار افضل الاساليب للنشر والدعوة، ويجب أن يكون مثالا لما تقتضيه دعوته من صياغة في التفكير والسلوك، وهذا يناقض تماما ان يستعمل محرماتها أو ان يحرف افكارها أو ان يكذب عليها، وهو في الطريق نحوها.

اما في صورة الدفاع وهو حق انساني مقدس، والانسان يكون عنده مضكراً لان يرتكب المستحيل في الذب عن نفسه وعن دعوته، فانه ما من شيء اثمن لدى الداعية أو لدى الدعوة نفسها، من هذا الهدف الذي يسعى إليه. فاذا دار الامر بين استيلاء الجيش المعادي على بلاد الإسلام، وطمس معالم الدين الإلهي الحنيف،

وبين قتيل شرذمة من المسلمين في سبيل دحر الجيش المعادي وصد عاديته. فمن المنطقي جدا ان يرتكب هذا القتيل في سبيل ذلك الهدف السامي العظيم، ويكون لك من باب تقديم اهم المصلحتين عند دوران الامر بينهما وهو امر عقلي عادل لا محيص عنه.

بقى من صور الدفاع، الاعتداء بالضرب في سبيل النهي عن المنكر والردع عن ارتكاب المحرم الاسلامي، إذا لم يرتدع الفاعل الا بالضرب.

ويمكننا تن نلاحظ في هذا الصدد : أولاً : ان الإسلام لم يبح من الاعتداء الا ما كان في حدود ما يعتقده الداعية مجديا ومؤثرا في ارتداع الفاعل عن المحرم. ويكون الزائد عن ذلك على المدعو اعتداءا وظلما له، محرما في الشريعة الإسلامية.

وثانيا ان الضرب لاتباع اوامر الإسلام، وهو الدين الحق الذي يستهدف سعادة البشرية ونشر العدل في ربوعها. يكون حتما في مصلحة المدعو، لانه حث له على اتباع الحق، وفي مصلحة المجتمع أيضا، لانه منع عن تفشي المحرمات وشيوع الفاحشة بين المسلمين، وإذا تعارضت المصلحتان قدمت أقواهما لا محالة.

إذن فقد خرجت الصورة السابعة عن مفهوم الميكيافيلية أيضا.

رسائل الخرّيجين

موقف المغالطة السوفسطائية

من العقل والمنطق

تلخيص واف لرسالة بهذا العنوان قدمت الى أستاذي الفلسفة الإسلامية الحديثة في كلية الفقه وحصل عليها صاحبها درجة ((جيد جداً)).

معنى السفسطة (1)

قالت المحاضرة (ان سوفسيت هو اسم فاعل من سوفيا وهي الحكمة، فكان سوفسيت معناه حكم). وقال يوسف كرم (كان اسم سوفسيت يدل في الأصل على المعلم في أي فرع من العلوم والصناعات وبنوع خاص على معلم البيان ثم لحقه التحقير في عهد سقراط وافلاطون، لأن السوفسطائيين كانوا مجادلين مغالطين وكانوا متحيريين بالعلم). ولعل هذا الاختلاف بين هذين المصدرين، ناشئ بسبب (ان الفلسفة حينئذ لم تكن متميزة عن العلوم الأخرى)(2).

نشوء السفسطة

(كان من بين العلماء اليونانيين قبل سقراط، جماعة تدعى بالسوفسطائيين، أو السوفسيت. ويحسب ما يستفاد من التواريخ التي يبين أيدينا. فأن ظهور السفسطة في اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد، تسبب عن شيئيين: أحدهما: ظهور الآراء والعقائد الفلسفة المحيرة، والآخر: رواج في الخطابة بشكل غير معهود، وخاصة في الخطابة الفضائية (المحاماة) فمن جهة ظهرت المدارس الفلسفية المختلفة التي كان لكل منها نظرية خاصة في العالم وتفند الآراء الآخرين. ومن الجهة الأخرى، في أثر حادثة تاريخية عرضت لأهل البلاد، كانت تقع منازعات مالية كثيرة تؤدي الى المحكمة. وكان يقوم جماعة من العلماء كوكلاء (محامين) في المحاكم العمومية، بحضور جمع من النظارة، بالدفاع عن حقوق الموكلين، ويوردون خطابات مؤثرة.

---

(1) قد اعتمدت في نقل أخبار السوفسطائيين وآرائهم واستدلالاتهم على هذين المصدرين, بصورة رئيسية؛ 1- الدكتور صالح الشماع في محاضراته من مادة الفلسفة للسنة الرابعة في كلية الفقه للسنة الدراسية 61-962, اما ما تفضل بكتابته أو ما نقل عن جهاز التسجيل من محاضرة. القسم المختص بالفلسفة السوفسطائية.

2-يوسف كرم في تاريخ الفلسفة اليونانية, الفصل الخامس من ص57 وما بعدها. ولما كان هذان المصدران لا يخلو من بعض الاختلاف في نقل الرأي والاستدلال عليه, اضطررنا الى الإشارة الى ذلك في اثناء النقل, ومناقشة الاستدلال على كلا التقديرين, لينفند الرأي السوفسطائي على كل حال.

(2) المحاضرة: قسم الفلسفة السفسطائية.

ترقى عمل الخطابة بالتدريج، وفتح أساتذة الفن صفوفا لتعليم فن الخطابة وتدريس اصولها، واخذوا من التلاميذ الأجرة، وحصلوا على هذا الطريق على ثروة طائلة.

هذه الجماعة كانت تسعى الى أقامة الدليل والبرهان لكل دعوى سواء كانت حقا أم باطلا، وربما أوردوا الدليل لكل من طرفي الدعوى. وأخيرا وصل الى حد اعتقدوا معه انه لاحق ولا باطل ولا صدق ولا كذب في الواقع بحيث قد تطابق ري الإنسان ونظره وقد لا تطابقه. بل الحف هو ذلك الشي الذي يراه الإنسان حقا، والباطل هو الذي يظنه الإنسان باطلا؟ (1).

أفكار السفسطائيين

كان السوفسطائيون بشكل عام (مجادلين مغالطين، وكانوا متجرين بالعلم. أما الجدل فقد وقفوا عليه جدهم كله. وكانوا يفاخرون بتأييد القول ونقيضه على سواء، وبإيراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف. ومنم كانت هذه غايته لا يبحث عن الحقيقة، بل عن وسائل الإقناع والتأثير الخطابي. ولم يكن ليتم غرضهم بغير النظر في الألفاظ ودلالتها، والقضايا وأنواعها، والحجج وشروطها، والمغالطة وأساليبها. فخلقوا في هذه الناحية أثرا حقيقيا بالذكر، اما سائر العلوم فكانوا يلمون بها الماما يساعدهم على استنباط الحجج والتظاهر بالعلم. فتناولوا بالجدل المذاهب الفلسفية المعروفة وعارضوا بعضها ببعض. وتطرق عبثهم الى المبادئ الخلقية والاجتماعية، فجادلوا في ان هناك حقا وباطلا وخيرا وشرا وعدلا وظلما بالذات) (2).

والسوفسطائيون أيضا (كانوا من الفلاسفة الحسيين. لأنهم كانوا يستخدمون الحس ويعتبرونه الوسيلة الرئيسية لاكتساب المعرفة. وهم من ناحية اخرى نسيمهم فلاسفة شكاكا، لأنهم انتهوا في معرفتهم إلى الشك، أي أن غاية المعرفة عندهم هو الشك .. – فهم قد – انتهوا بافكارهم التي اساسها الحس على إن الوسيلة الرئيسية للمعرفة إلى الشك) (3).

ميّزات فلسفتهم

---

(1) مترجم عن مرتضى مطهري في ذيل كتاب أصول فلسفة درويش رتاليسم (فارس) للسيد حسين الطباطبائي ص20 ج1.
(2) يوسف كرم, تأريخ الفلسفة اليونانية. الفصل الخامس.
(3)من محاضرات الدكتور الشماع.

(والسوفسطائيون يتميزون بميزة رئيسية في عالم الفكر اليوناني، هو حولوا الانتباه من المادة – التي قال عنها الفلاسفة الأيونيون انها أصل الكون – والاعداد – التي قال الفيثاغوريين انها أصل الكون – إلى الإنسان. والفلاسفة بعدهم أخذوا الإنسان

على انه هو المشكلة الرئيسية من مشاكل الفلسفة، وانه لولب الكون، إذن يمكن ان نسميهم فلاسفة إنسانيين، لأنهم حولوا التفكير إلى مشكلات الإنسان ومشكلات المجتمع الإنساني)[1].

ومن جملة مميزاتهم الحسنة انهم وجهوا الانتباه ايضا إلى مجموعة من مشكلات المنطق ونظرية المعرفة. أي إن بحثهم بان الحس هل يكون مصدرا للمعرفة أو لا يكون، والمشكلات الاخرى المنطقية الناشئة عن البحث في المعرفة، هذه بدون شك أساس كل ما نجده عند أفلاطون وسقراط من فلاسفة اليونان المحدثين) [2].

ومن جملة آثارهم الحميدة أيضاً، ما مضى قبل قليل، من إن غرضهم في الجدل والخطابة لم يكن ليتم (بغير النظر في الألفاظ ودلالتها والقضايا وانواعها والحجج وشروطها، والمغالطة وأساليبها، فخلفوا في هذه الناحية أثرا حقيقاً بالذكر) [3].

ومما تجب الاشارة إليه إن (السوفسطائيين كانت لهم مؤلفات، لم تبق لنا اليوم، وليس لدينا الا ما يذكره أفلاطون أو غيره. فليس لنا حق انتقادهم إذ من الجائز انهم كانوا قد انتبهوا إلى هذه الانتقادات التي نؤاخذها عليها)[4].

1. **بروتاغوراس** : (480 – 410 ق.م تقريباً)

أفكاره الحكمية

لا يخلو المصدران الرئيسان من بعض الاختلاف الجزئي في نقل آراء بروتاغوراس. فقد قال يوسف كرم في هذا الصدد انه (قد وصلت الينا من الكتاب فـ(الحقيقة)- عبارة اخرى هي (الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، هو مقياس وجود ما يوجد منها ومقياس لا وجود ما لايوجد منها). وشرحها أفلاطون كما يلي، قال :

([1])من محاضرات الدكتور الشماع.
([2]) من محاضرات الدكتور الشماع.
([3])من محاضرات الدكتور الشماع.
([4]) من محاضرات الدكتور الشماع.

يتبين معناها بالجميع بين رأيي هوقليطس في التغير المتصل، وقول ديموقريطس : إن الاحساسات هي المصدر الوحيد للمعرفة، فيخرج منها : (إن الاشياء هي بالنسبة إلي على ما تبدو لي وهي بالنسبة اليك على ما تبدو لك، وأنت إنسان وأنا إنسان) فالمقصود هنا من الإنسان الفرد من حيث هو كذلك لا الماهية النوعية، ولما كان الافراد يختلفون سنا وتكوينا وشعورا، وكانت الاشياء تختلف وتتغير، فان الاحساسات تتعدد بالضرورة وتتناقض (أليس هواء بعينه يرتعش منه الواحد ولا يرتعش منه الآخر ويكون خفيفا على الواحد عنيفا على الآخر، فما عسى أن يكون في هذا الوقت الهواء في ذاته؟ هل نقول هو بارد أم نقول انه ليس باردا أم نسلم انه بارد عند الذي يرتعش وانه ليس باردا عند الآخر؟). وإذن فلا يوجد شي واحد في ذاته وبذاته، ولا يوجد شي يمكن أن يوصف بالضبط .. لأن كل شي في تحول مستمر) فما نحسه فهو موجود على النحو الذي نحسه وما ليس في حسنا فهو غير موجود. وعلى ذلك تبطل الحقيقة المطلقة لتحل محلها حقائق متعددة بتعدد الأشخاص وتعدد حالات الشخص الواحد، ويمتنع الخطأ إذ يمتنع أن نتصور غير ما نتصوره في وقت واحد) [1].

أما المحاضرة فقد نقلت عبارة بروتاغوراس، بنص آخر يقارب ما ذكر يوسف كرم. وأضافت : إن افلاطون يفسر هذه الفكرة التي ينسبها إلى بروتاغوراس، بالشكل التالي : من حيث إن السوفسطائيين كانوا يعتقدون بالحس الوسيلة الرئيسية في تحصيل المعرفة. إذن يستنتجون من ذلك، إن ما يكون محسوسا للإنسان يكون موجوداً وما لا يكون محسوساً للإنسان لا يكون موجودا، فكأن أساس الوجود عند السوفسطائيين هو احساس الإنسان بهذا الشيء الذي نقول عنه انه موجود. وبالتالي اللاموجود هو اللامحسوس به [2].

2. **غورغياس** (480 – 375 **ق.م تقريبا**)

أفكار الحكمية :

وضع كتابا في (اللاوجود) قصد به التمثيل لفنه والإعلان عن مقدرته بالرد على الإيليين والتفوق عليهم في الجدل. وتتخلص أقواله في قضايا ثلاث[3].

([1])تأريخ الفلسفة اليونانية.
([2]) من محاضرات الدكتور الشماع.
([3])تاريخ الفلسفة اليونانية.

1. **الوجود غير الموجود، أو لا يوجد شيء. أي انكار للوجود.**
2. **إن أمكن وجود شيء فلا يمكن العلم به. أي انكار للمعرفة.**
3. **حتى لو أمكن العلم بالأشياء أو بالوجود فلا يمكن التعبير عنه، أي انكار للغة ولوظيفتها في التعبير عن الأفكار التي في الذهن من ناحية، وايصال المعاني إلى الآخرين من ناحية أخرى. وانكار هذه الأشياء .. مظهر آخر من مظاهر الشك** [1].

الإستدلال على هذه القضايا الثلاث :

القضية الأولى : اختلفت الكلمة في كل من المحاضرة وتأريخ الفلسفة اليونانية في نقل استدلال غورغياس على مدعاه الأول، اختلافا كبيرا. فقد قال المحاضرة : بأن غورغياس يعتبر الحس المصدر الرئيسي للفلسفة .. فاذا كان الحس هو مصدر الوجود، إذن يستنتج السوفسطائي بأننا حين نحس باللون المعين لن نشاهد بهذه الدرجة اللونية في ضوء آخر، في وضح النهار أو في الليل، أو إن الشخص ينظر يوضع صحي أو يكون سكرانا أو مريضا. إذن فالألوان متغيرة بالنسبة إلى الشخص الواحد من وضع لآخر، بل انها لا تكون واحدة من أساس الإنسان. إذن المرئيات والمشمومات متغيرة، والعلم لا يكون الا بالشيء الثابت. ولما كان الاحساس لا يعطينا الشيء الثابت. إذن يكون الشيء الثابت معدوما [2].

وقال مؤلف تأريخ الفلسفة اليونانية : أما عن الأولى فيقول اللاوجود غير موجود من حيث هو لا موجود؛ والوجود غير موجود كذلك. فان هذا الوجود اما أن يكون قديما أو حادثا، فان كان قديما فهذا يعني انه ليس له مبدأ أو انه لا متناه، ولكنه محوي بالضرورة في مكان، فيلزم أن يكون مغايرا له وأعظم منه، وهذا يناقض كونه لا متناهيا، وإذن فليس الوجود قديما، أما إذا كان حادثا فاما أن يكون قد حدث بفعل شيء موجود أو يفعل شيء غير موجود، ففي الفرض الأول لا يصح أن يقال انه حدث لأنه كان موجودا في الشيء الذي أحدثه، فهو إذن قديم، وفي الفرض الثاني الامتناع واضح [3].

([1])المحاضرة : قسم الفلسفة السوفسطائية.
([2])تأريخ الفلسفة اليونانية.
([3]) تأريخ الفلسفة اليونانية.

القضية الثانية : واما بصدد الاستدلال على القضية الثانية، فقد قال المحاضرة : اما انكارهم للعلم للعلم فيستنبطونها بالطريقة نفسها، إن العلم لابد أن يكون بالشيء الثابت ولما كان إن العلم لابد أن يكون بالشيء الثابت ولما كان الحس لا يعطينا إلا هذه المعارف المتناقضة المختلفة. إذن العلم ليس ثابتا، وبالتالي فلا يمكن العلم [1]. وقال يوسف كرم : وأما عن القضية الثانية فأنه يقول : لكي نعرف وجود الاشياء يجب أن يكون بين تصوراتنا وبين الاشياء علاقة ضرورية هي علاقة المعلوم والعلم، أي إن يكون الفكر مطابقا للوجود، وأن يوجد الوجود على ما نتصوره، ولكن هذا باطل فكثير ما تخدعنا حواسنا، وكثيرا ما تركب المخيلة صورا لا حقيقة لها [2].

القضية الثالثة : ومن ناحية ثالثة انكارهم للغة أو التعبير اللغوي، وهو انهم يغالطون بالصورة التالية : وهو انه لابد من وجود التشابه اللفظي للأصوات، للألفاظ، للكلمات، وبين التركيب الحقيقي للأشياء. أي إن المقاطع الصوتية المختلفة لابد أن تكون متوازية في هويتها المادية وتركيبها مع الوجود المادي، إذن فلا يمكن أن يكون الرمز مضبوطها[3]. فنحن ننقل لهم الأشياء المسميات، فاللغة والوجود دائرتان متفارجتان[4].

موقف السفسطة من العقل والمنطق :

نحن ننكر من مستهل مناقشتنا لآرائهم ومغالطاتهم، الركيزة الرئيسية التي رتبوا فيها عليها جميع براهينهم تلك، والتي تبناها بعدهم كثير من المفكرين وادعوا انهم رتبوا عليها، وحدها، علومهم وتجارتهم. الا وهي أن يكون الحس هو الوسيلة الرئيسية للمعرفة [5] وأن مالا يكون موجودا. وبذلك تنهار تلقائياً جميع المغالطات السوفسطائية التي أوردوها.

ولا بأس بأن نستعين في هذا الصدد بالشيخ الرئيس ابن سينا في اشاراته، ليدلنا على النهج الوصاب في ذلك. حيث إن الشيخ في بيان فساد قول من قلا : لا

([1])المحاضرة.
([2])تأريخ الفلسفة اليونانية.
([3])المحاضرة.
([4])تأريخ الفلسفة اليونانية.
([5])نحن لا ننكر أن يكون الحس وسيلة من وسائل الحس، كما اننا لا يمكن أن ندعي إن العقل أو إن الحدس هو الوسيلة الوحيدة لها. بل إن جميع هذه الوسائل الثلاث، رئيسية للوصول إلى المعرفة، ولكل منها مجاله الخاص. واستعمال أحدها في مجاله يجب أن يستعمل فيه الأخرى خطأ فاحش تنشأ منه المغالطات والأخطاء.

موجود الا المحسوس، طريقان : الأول : الاستدلال بالمحسوسات على وجود ما ليس بمحسوس، وفيه وجوه :

أحدهما : ما تقدم، من إنت المحسوس مشتملة على طبايعها الموجودة وهي غير محسوسة، فقد خرج من المحسوسات ما ليس بمحسوس.

وثانيهما : إن الاعتراف بالمحسوس والمتوهم اعتراف والوهم وهما غير محسوسين.

وثالثهما : إت الاعتراف بالمحسوس والمتوهم وبالحس والوهم، اعتراف بالعقل الذي يميز بين الحس والمحسوس، والوهم والمتوهم، والعقل ليس بمحسوس.

والطريق الثاني : الاستدلال بعلايق المحسوسات، من العشق والغضب والخجل وغيرها، فان الاعتراف بالمحسوسات لا يستلزم الاعتراف بها، ولكنها موجودة بالضرورة وطبايعها ليست مدركة بالحس وةلا بالوهم [1].

وان من أحداث واعمق الردود على المذهب الحسي ماذكره السيد محمد باقر الصدر في كتابه (فلسفتنا) فقال (ويمكننا أن نوضح فشل النظرية الحسية في محاولة ارجاع جميع مفاهيم التصور البشري إلى الحس، على ضوء دراسة عدة من مفاهيم الذهن البشري، كالمفاهيم التالية : الجوهر والعرض، الامكان والوجوب، الوحدة والكثرة، والوجود والعدم، وما إلى ذلك من مفاهيم وتصورات.

فنحن جميعا نعلم إن الحس انما يقع على ذات العلة وذات المعلول، فندرك ببصرنا سقوط القلم على الأرض إذا سحبت من تحته المنضده .. ففي هذه الأسئلة نحس بظاهرتين متعاقبتين ولا نحس بصلة بينهما، هذه الصلة التي نسميها العلية، ونعني بها تأثير احدى الظاهرتين في الأخرى، وحاجة الظاهرة الأخرى لأجل أن توجد. والمحاولات التي ترمي إلى تعميم الحس لنفس العلية واعتبارها مبدأ حسياً، تقوم على تجنب العمق والدقة في معرفة ميدان الحس وما يتسع له من حدود.

ثم يقرر السيد الصدر بأن (الواقع إن انكار مبدأ العلية لا يخفف من المشكلة التي تواجه النظرية الحسية شيئاً. فان انكار هذا المبدأ كحقيقة موضوعية يعني اننا لم نصدق بالعلية كقانون من قوانين الواقع الموضوعي .. ولكن مبدأ العلية كفكرة تصديقية شيء، ومبدأ العلية كفكرة تصويرية شيء آخر. فهب أنا لم نصدق بعلية

([1])هامش اشارات ابن سينا للعلامة قطب الدين الراوندي ج3 ص8 طبع طهران.

الأشياء المحسوسة بعضها لبعض ولم نكون من مبدأ العلية فكرة تصديقية، فهل معنى ذلك لانتصور مبدأ العلية ايضاً؟ وإذا كنا لا نتصوره فما الي نفاه (دافيد هيوم) [1] وهل ينفي الإنسان شيئاً لا يتصوره.

.. ونوجه نفس المشكلة في المفاهيم الاخرى التي عرضناهاآنفاً، فهي جميعاً ليست من المعاني المحسوسة، فيجب أن يطرح التفسير الحسي الخالص للتصور البشري [2].

وأننا ننكر ايضاً أن يكون الشك هو غاية المعرفة، لأن تسمية الشك معرفة، يحتوي على كثير من التجوز، لأنه لا يؤدي إلا إلى انغماس النفس في تيار من الحيرة والاوهام غير متناه.

والاستدلال على اليقينية في التفكير يكون، أولاً : بالرجوع إلى العقل والفطرة السليمة، وإلى الحياة التي يحياها الكون برمته. فالمنظر بمنظار العقل السليم في قوانين الكون الدقيقة، التي لا يمكن أن تتغلف إلا بقانون آخر. وفي موجوداته المختلفة من إنسان وحيوان ونبات وكواكب، يحدث في النفس قطعاً وجدانياً عميقاً بأن العالم الخارجي موجود، وان كل هذه التفاصيل التي نعرفها من الكون لايمكن أن تكون تصورات محضة.

ويكون الاستدلال على اليقينية ثانياً، بالقاعدة التي تقول : إن العلم يملك خاصة ذاتية .. هي خاصية الكشف عن واقع وراء حدود الادراك [3]. أي إن ما تعلق به العلم لابد أن تكون له واقعية وراء العلم، ولا يمكن أن تكون وهما منتحلاً لأن ذلك هو معنى العلم.

والواقع إن الشك في الحقيقة بقول مطلق، سلب من الإنسان الركائز الأساسية التي يمكنها بواسطتها الاستدلال على ما سواها من القضايا، كقانون التناقض والعلية، مما يؤدي به إلى البقاء في دائرة الشك إلى الأبد، لأنه لايمكن أن تكون جميع القضايا على الاطلاق مما تحتاج إلى الاستدلال والا لما أمكن أن نثبت لدينا قضية واحدة. فان لم يكن هذا عند السوفسطائي لازماً باطلاً، فلماذا استدل؟ وكيف استدل؟ ولمن استدل؟ [4].

([1])أحد المفكرين الحسيين، الذي ناقشهم السيد الصدر في كتابته فلسفتنا.
([2])السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص52 ط1.
([3])السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص92 ط1.
([4])لايخفي، أولاً : إن الاستدلالين الأخيرين يقومان على أسس عقلية، واما نستطيع التحام المفكر الحسي بها بعد أن أثبتنا إن الحس ليس هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة.

وحيث انتفى هذان الاصلان الرئيسيان عند السوفسطائيين، لم تبق حاجة إلى تفصيل القول في تفنيد مغالطاتهم لأنها أصبحت غير ذات موضوع، ولكننا مع ذلك سنرد عليها واحدة واحدة بما يوفقنا الله تعالى إليه من الصواب، لتظهر الحقيقة على وجهها الصحيح مجردة من كل غموض.

ونبدأ بمناقشة رأي بروتاغوراس، القائل بان الإنسان مقياس الاشياء جميعاً بمساعدة تفسير افلاطون له. لان العبارة بنفسها غامضة تحتمل اوجهاً عديدة، فلا بد من اللجوء إلى ما ذكره افلاطون حولها. معدوم مطلقاً، فيرجع ذلك إلى قول غورغياس في انكار الوجود وسنناقشه بعد قليل. أم يقول انه موجود ومعدوم في عين الوقت فذلك هو التناقض بعينه، ولا يمكن – لاختلاف النسبة – أن تصحح التناقض بعد توفر أركانه فيه.

وأما بصدد ما قالته المحاضرة عن رأي بروتاغراس فنتساءل عن ما معنى قوله : إن ما يكون محسوساً يكون موجوداً وما لا يكون محسوساً لا يكون موجوداً. ما الذي يعينه من الإنسان وما الذي يعنيه الموجود من المحسوس؟ فان كان يعني من الإنسان الكلي الطبيعي، فيرجع قوله هذا إلى أن ما لا يكون محسوساً لكل انسان لا يكون موجوداً، وهذه هي دعوى سائر الحسيين وقد فندناها. وان كان يقصد الإنسان بما هو فرد. فرده أو الاعتراف به متوقف على معرفة ما يقصده من اللفظين الآخرين.

فان كان يقصد من الموجود، هو الموجود خارجاً، فهو من باب تأثير الإحساس في العالم الخارجي، وقد استوفينا الجواب عنه. وان كان يقصد منه انه الموجود في الإحساس، فهو صحيح الا انه لغو من الكلام [1]، وغير ملازم لما قصده من أن يكون الإنسان مقياس الاشياء.

أما المحسوس فان كان يقصد منه ما كان بينه وبين الاحساس علاقة مباشرة فهو انما يصح إذا كان الفرد هو المسؤول عن احساسه لا الخارج، وان كان يقصد إن ما لا يكون تحت حد لا يمكن اثبات وجوده، فقد سبق أن ذكرنا، إن ذلك انما يصح

ثانيا : إن هذين الاستدلالين يختصان بالتصديق دون التصور، في حين إن المغالطة السوفسطائية أطلقت القول في ذلكن ولكننا بعد إن اثبتنا واقعية التصديق تثبت لدينا واقعية التصور أيضا. لأننا بعد إن صدقنا فمثلاً بأن زيدا عالم وعلمنا إن هذا التصديق لا يمكن إلا أن يكون وراءه شيء واقعي، إذن فلابد من وجود زيد والعلم كطرفين للتصديق، والا لم يكن للتصديق أي معنى. حتى إذا كنا نشك في وجودها التصوري قبل أن يكونا طرفين للتصديق.

([1])لأن معناه : إن ما احسه فهو موجود في احساسي، وما لا احسه فهو غير موجود في احساسي.

بالنسبة إلى الامور المتغيرة السريعة التحول، لا بالنسبة إلى الماهيات الثابتة أما آراء غورغياس الثلاث في انكار الوجود والمعرفة واللغة، فناقشها فيما يلي :

أما بصدد ما ذكرته المحاضرة من استدلال غورغياس على رأيه الأول. فاننا إن وافقناه على إن الحس لا يعطينا الشيء الثابت، فاننا ننكر أن يكون الباب مغلقاً بوجه المعرفة الحسية الصحيحة ولأن الفيزياوي عنده اساليب مختبرية لتصحيح الأوهام الحسية، في حين انهم لم يكن عندهم هذه الوسائل التي عندنا فاستنتجوا نتائج غير صحيحة من ملاحظاتهم الصحيحة. ونحن قد صححنا بـ(الصفات الأولية) للأشياء، وهي تلك الصفات الفيزياوية الكيمياوية للشيء، وهي التي لا تتغير سواء كان الإنسان موجوداً أو غير موجوداً.

ولدينا (الصفات الثانوية) للأشياء وهي تلك التفاعلات بين الصفات الاولية للأشياء والفيسيولوجية البشرية أو الاحساس البشرين أي أن الاحساس بالاشياء انما هو من الصفات الثانوية للاشياء، فتغير الاحساس ليس مرجعه تفسير ما يقع عليه الاحساس كالجدار مثلا فانه يبقى بنفس الصفات الاولية وانما الفرق في الفسلجة البشرية أي في تركيب اعضاء البصر أو الشم أو غيرها من اعضاء الحس، والجدار بصفاته الاولية غير مسؤول عن تركيبنا الفيسيولوجي. فيكون الإنسان يعشي أو لا يعشي لا يغير من الطبيعة المادية شيئاً، فهي محتفظة بصفاتها الاولية. والصفات الثانوية. والادراك الحسي هو عبارة عن تأثير المادة في الإنسان وهذا التأثير من صفات الإنسان وليس من صفات المادة.

إذن المغالطة التي نشأت عند السوفسطائيين انهم لم يقوموا بالتمييز بين الصفات الاولية للاشياء والصفات الثانوية لها [1].

ثم اننا ندعي إن الاحساس لا يعطينا الا الشيء الثابت، وانما نستعين في معرفة إن العالم الخارجي متغير بشيء آخر هو العقل. فاننا إذا نظرنا إلى أي شيء نجد، لا نجده إلا ثابتاً، بل لا يكون إلا ثابتاً. فعصا إذا ادخلناها الماء احسسنا بشكل ثابت انها مستقيمة، ولا يمكن أن نراها في الماء منكسرة مرة ومستقيمة اخرى. ثم اننا بعد أن نحصل على عدة صور حسية متعارضة نقارن بواسطة العقل، ثم نحكم بواسطة العقل ايضا بانها متعارضة، وان العالم الخارجي متغير.

([1])من محاضرات الدكتور الشماع، قسم الفلسفة السوفسطائية.

واما الدليل الذي ذكره يوسف كرم، فلا نستطيع نسبته إلى غورغياس الا بصورة بالغة، لأنه برهان عقلي : أولاً، مبني على مقدمات مرتبة ترتيبا منطقيا. ثانياً، ويحتوي على بعض الافكار الفلسفية الدقيقة مثل وجود المعلول في علته. ثالثاً، وهو خلاف المعهود من طرق البرهنة عند السوفسطائيين الحسيين المغالطين، لأنه ينبغي تناوله بشيء من النقد.

ونحن إذ نعترف له بالحصر العقلي الذي اورده في صدر برهانه من كون الوجود اما أن يكون قديماً أو حادثاً، تختلف معه في كون الوجود محوي بالضرورة في مكان. من أين جائت هذه الضرورة ايها السوفسطائي؟ لا شك انها جائت من مذهبه الحسي في المعرفة. ومن البديهي إن ما يكون محسوساً يكون محوياً في مكان وزمان وله مادة وصورة وغير ذلك من صفات المحسوسات، ومثل هذا الشيء لا يمكن عقلاً أن يكون قديماً. إذن فالنتيجة التي رتبها على هذه المقدمة ضرورية الصدق بالنسبة إليه وإلى كل حسي فقط، ولا يمكن أن تصدق بالنسبة إلى من يؤمن بالمجردات الروحانية التي من اظهرها وجود الله عز وعلا.

ولنا في قوله : ففي الأول لا يصح أن يقال إنه حدث لأنه كان موجوداً في الشيء الذي احدثه، مناقشة ايضا. من حيث إن وجود المعلول في علته قبل صدوره إلى نور الوجود، هو وجود اندماجي نحو الاكمل، ووجوده بعد صدوره إلى عالم الوجود هو وجود له نحو خاص متميز عن علته، إذن يصدق على المعلول انه حدث رغم كونه لا زال موجوداً في علته ومحتاجا اليها، والمغالطة هي التي خلطت بين القسمين. ومع التنزل والاحتفاظ بالمغالطة، ولا يلزم أن يكون المعلول قديما، لأن غورغياس بعد أن نفي الوجود القديم يكون المعلول موجوداً في علته الحادثة، فهو إذن حادث كعلته.

اما انكار غورغياس للمعرفة فهو ادعاء سطحي أيضاً، لأن استدلاله على مدعاه، هذا الاستدلال الذي يحتوي على جملة كبيرة من التصورات والتصديقات، اعتراف ضمني بالمعرفة.

وعلى كل حال، اما بصدد ما قالته المحاضرة، فقد سبق منا القول حول مناقشة كل مقدمتيه (إن العلم لا يكون الا بالشيء الثابت ((حذف هذا من الملخص اختصارا))، والحس لا يعطينا الا المعارف المتناقضة المختلفة)، مفصلا. ومع التسليم بصحتها فانهما انما ينفيان العلم بالشيء الثابت، وذلك لا ينافي العلم بالشيء المتغير. ولو سلمنا بصحة النتيجة فهي تنفي ثبوت العلم لا امكانه، أي انها لا

تحكم باستحالته فيما إذا امكن الحصول على الشيء الثابت عن طريق حسن آخر كتصحيح الأوهام الحسية، أو عن طريق العقل[1]. فقوله : إذن العلم ليس ثابتا، وبالتالي لا يمكن العلم)، يحتوي على خلط بين القسمين.

واما الدليل الذي ذكره يوسف كرم على ذلك، فنحن لا يمكن أن نختلف مع غورغياس في انه (لكي نعرف وجود الاشياء يجب أن تكون بين تصوراتنا وبين الاشياء الخارجية علاقة ضرورية هي علاقة المعلوم بالعلم، أي إن يكون الفكر مطابقا للأشياء) لاستحالة العلم بدون هذه العلاقة وبدون أن يكون المعلوم كاشفا عن شيء ثابت في الواقع، ولان الفكر إذا لم يكن مطابقاً للوجود انقلب العلم جهلا مركبا. ولكن ليس معنى ذلك انه يجب أن يكون الفكر مطابقا للوجود (يوجد الوجود على ما نتصوره) فان هذا باطل لعدم امكان أن يكون الخارج مسؤولا عن الفكر والاحساس الداخلي. فالمغالطة تكمن في حكمه على شيئين متغايرين لمجرد كونه رتبهما بحرف عطف.

أما استدلال غورغياس على انكاره للغة، فيحتوي على (مغالطة واضحة، لاننا يمكن أن نسمي هذا الشيء بإسم ما من أي لغة من اللغات، ولأن مجاميع الناس المختلفين في الشعوب المختلفة متفقون على تسمية هذا الشيء باسم ما، سواءً كان لفظاً أم رمزاً رياضياً أو رمزاً موسيقياً. وفي كل الحالات نجد الرموز اشارات إلى الاسماء اشارات لفظية من حيث انها تعبر عن معاني ذهنية مشتركة بين مجموعة من الناس يتفقون على مجموعة الرموز المعينة سواء كانت مكتوبة أو مرسومة أو مجسمة، إذن لا يجب أن تكون الرموز متفقة مع الاشياء المسميات).

ونحن انما ننقل إلى الآخرين اللفظ المعين المرتبط ذهنيا عند كلا الطرفين المتخاطبين بمعنى معين من أثر تطابق مجتمعها على ربطه بهذا المعنى. ننقل هذا اللفظ اعتماداً على ذلك الارتباط.

متوخين أن يكون لدى المخاطب نفس التصورات والتصديقات التي عندنا. ولسنا بحاجة إلى أن ننقل الاشياء بنفسها إلى المخاطب ولا يجب أن تكون الرموز الصوتية متوازية في هويتها مع الطبيعة المادية [2].

([1])وبخاصة بعد أن اثبتنا ان الحس ليس هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة.

([2])

قصة رمزيّة

من الأدب الإسلامي الملتزم

النصيحة الأخيرة

أضفى جو الليل البهيم، على هذه الغابة الكثيفة الشجراء، جوا أسود فاحما، يوحى لما فيهما من نبات وحيوان، بالوحشة والروعة : ويغير فيها ما كانت تعج به من اوجه نشاط الحياة، أثناء النهار، يغيره إلى نوع من الصمت العميق والسكون الموحش الدفين.

فلم يعد يسمع خلال هذه الغابة المترامية الاطراف! الا ما تحدثه يد الاشجار من حفيف حفيف، يلامس أوتار الاذن برقة وفتور، عندما تلامسه انامل النسيم الهادئة والا ما يسمع من أجنحة طيور الليل، وهي تغادر مكامنها إلى حيث مطالب الرزق.

والا وقع اقدام وحش هائم، لم يتطرق النوم إلى عينيه من شدة الجوع فمشى خلال الليل البهيم، باحثا عما يسد به رمقه من ضعفاء الحيوان.

في هذا الليل البهيم وتحت افق هذا الجو الساكن، كانت تضطجع فوق العشب الوثير، وتحت مجموعة ملتفة رائعة من الاشجار الباسقة، لبوة مريضة، تجمع حولها اشبالها، وتئن بين الحين والآخر من وطأة الألم، وتستوحي من ذلك الجو الهادئ، الرهيب، مزيدا من الوحشة والألم والكسل.

وكانت أوصال الألم تستشري في اهابها بنشاط صامت، وتمشي باعصابها بهمة هادئة، مستمدة من ذلك الليل البهيم حيوية متزايدة، ونشاطا منقطع النظير.

آلام اللبوة تتزايد شيئا فشيئا، ولو اعجها تثقل عليها باستمرارن وآهاتها وانينها، يزداد تتابعا، ويتأكد عمقا. فمرة ينطلق منها الزفير انطلاق المتفجر الثائر، واحيانا تخرج من بين أشداقها خروج اليائس الصامت. وهي في الحالتينن مستسلمة إلى العشب لاتعرف ملجاً ولا تعلم دواء.

وإذ راى أشبالها، في امهم الم ممض، وما تعانيه من وحشة وحسرة، وما تكابده من مرض اليم توجهوا إليها بخشوع وأدب، راجين منها ان تسمح لهم بالبحث لها عن طبيب في ارجاء هذه الغابة الكبيرة، لعله يستطيع تشخيص دائها

وتعيين دوائها، ويكون على يديه شفاؤها العاجل السريع، وان استلزم الحال ايقاظه من نومه وازعاجه في احلامه.

وحين رأت الام الرؤوم ن مبلغ حنو أشبالها ولوعتهم عليها، شكرت لهم عواطفهم وأذنت لهم بالذهاب.

لم يغب الاشبال، الا برهة من الزمن، جاؤوا بعدها ومعهم ارنب عجوز، ينط بين العشب ببط، وتثاقل، قد خالط النوم عينيه، وازعج التعب رجليه.

واقتربوا منها، وانحنى الارنب بادب واحترام، مسلما على اللبوة الام، فرحبت به، وشكرت له سعيه، وأذنت له بالجلوس.

وإذ ضمهم ذلك المجلسن ابتدر اكبر ابنائها بالكلام، محاولا تعريف ها الضيف القادم لأمه، فذكر انه أرنب صالح، معروف بالتقوى والورع، وبطهرة النفس وصفاء الضميرن إلى جانب دقة في النظر وسعة في التفكير، واطلاع واسع على علوم الطب وطلب هذا الشبل من امه ان تسمح للطبيب ان يشخص ما بها من داء ويعين ما تشكوه من آلام، لعله ان يصف لها الدواء الصحيح.

وبعد ان جس الأرنب نبضها ونظر إلى لسانها، واستمع إلى دقات قلبها، انسحب بهدوء وجلس مرة أخرى في مكانه الأول. ثم تأوه آهة صغيرة تحمل ما يريد ان يبديه تجاه هذه اللبوة المريضة من شفقة ورحمة.

ثم قال لها : انك يا سيدتي في صحة وعافية، ولا داء فيك، ولا يحتوي جسمك على تشنج أو التهاب أو اضطراب وانما الذي تحسينه وتشكين منه، ان سمحت لي بذكره، انما هو خمول اصابك وكسل الم بك منذ ايام، منعك عن ممارسة نشاطك الاعتيادي في الحياة، وادى بك إلى عدم تناول المقدار الطبيعي لك من الطعام والشراب فانتج ما تجدينه من الم ووحشة.

واني لم اضف لك دواء تستعملينه، ولا عقارا تصنعينه، وانما الذي اعتقده ان انجح الادوية بالنسبة اليكن هو ان تقومي بنفسك، شيئا فشيئا، بفعاليات الحياة، وتباشري عملك الطبيعي فيها وتقومي بما تتطلبه منك من واجبات، ومالك عندها من حقوق.

واتبعي احسن الطرق التي توصلك إلى حقوقك والقيام بواجباتك، لكي تستطيعي ان تتناولي ثمار جهودك التي تغرسينها بيدك، فاكهة شهية ناضجة، لا يشوبها ألم، ولا تختلط بها حسرة ووحشة.

واني اعدك، انك بمجرد ان تذوقي الثمار الشهية التي تقطفينها من بستان عملك، فإن داءك سوف يزول، وستبرئين تماما من هذه الشكاة.

ما ان سمعت اللبوة من الأرنب الطبيب، هذا الكلام، حتى تغير وجهها عليه، ولاعبت ملامحها مسحة من العبوس من خبرة وجهد عن طبيب جديد.

ولم يمر على اللبوة، زمان طويل، الا ورأت اشبالها عائدين، وبصحبتهم ثعلب شاب قوي، تقفز من عينه علائم المكر والدهاء، وتنطق حركاته بالحيوية والنشاط، وتدل ملامحه على ما في نفسه من نزوات الشباب.

واقتربوا منها، واقعى الثعلب عن قرب، وابدى تحية مقتضية باحترام للبوة المريضة، ثم استأذنها بمباشرة اعماله كطبيب. فأذنت له.

أطال الثعلب الفحص، وقلب المريضة ظهرا لبطن، وتأكد في فحصه عدة مرات وكان ما بين الفينة والفنية، يفتر عن الفحص، ليفكر ويتدبر.

وعندما انتهى؛ رفع راسه بدهاء ومكر، وهز رأسه هزة خفيفة، توحي للبوة، انه مشفق عليها، رحيم بها، ثم ابتدرها بالكلام قائلاً:

انني آسف، إذ اخبرك، أن بدنك محتو على عدد من الامراض الجسمية، والعلل الخطيرة، من اضطراب في القلب وتضخم في الكبد وقرحة في المعدة، وهذه الامراض تحتاج إلى طول في العلاج، وكثرة في الدواء، وإلى انفاق زمان طويل في النوم المريح الخالي من ممارسة أي نشاط.

وانه ينبغي لك ان لا تفكري في شؤون الحياة، وان لا تحملي بين جنبيك همومها وآلامها وتتعبي على تحصيل لقمة العيش إليها، وانما دعي ذلك إلى اشبالك الكرام، الساهرين على راحتك وحسن مداراتك.

وانني واصف لك بعض الادوية المساعدة لك في شفائك، الموصلة لك صحتك، بأسرع وقت وأسهل طريق، واني سوف اتعاهدك بين الحين والحين، بالزيارة والفحص والارشاد.

وبعد ان كتب لها قائمة الادوية في ورقة، ودعها بحفاوة واكرام، وذهب إلى حال سبيله.

ومن ثم تصدى الاشبال إلى تحصيل الدواء وجمعه من اطراف الغابةن واستخلاصه من النباتات المتعددة والمعادن المختلفة. وانفقوا في ذلك وقتا طويلا،

حتى كادت الشمس ان ترسل اشعتها الدافئة بعد ذلك الليل البهيم، على اشجار الغابة الباسقة لتكسوها روعة وجمالا، وتجعلها سرا وفتنة للناظرين.

عاد الاشبال، بعد ذلك العناء الطويل، إلى امهم الطريحة، ليقدموا لها الدواء الذي احضروه، فوجدوا ان حالها قد ساء، وصحتها قد تنازلت، وقد استشرى بها المرض اكثر فأكثر. فسلموا عليها بأدب واحترام، ونظروا إليها بحسرة وألم، واسرعوا باعطائها شيئا من الدواء الذي حملوه.

وتناولت اللبوة الدواء، ثم التفتت إليهم، وحاولت جاهدة ان تغتصب من بين آهاتها المتواصلة، وقتا كافيا لان تقول : آه، لو كنت قد اطعت نصيحة ذلك الارنب العجوز، ومارست حقي في الحياة، شيئا فشيئا : منذ المساء السابق. إذن لم اكن لأصل إلى هذا الموقف الأليم.

ولو كنت قد سلكت الطريقة الفضلى في الحياة، ومارست حقوقي وواجباتي باتزان لما وصلت إلى هذه النتيجة الرهيبة. ولانقشعت عني حجب الوحشة، وانزاح عني الألم إلى غير رجعة.

فان النشاط الدائب البناء، في سبيل تطبيق منهج الحياة القويم، والوصول إلى ثماره الناضجة الشهية، بكد اليمين وعرق الجبين، خير، على كل حال، من الاستسلام إلى الكسل، والاعراض على ما تعج به الحياة من حقوق وواجبات، والاكتفاء بشرب الدواء، بوحشة وحسرة، على فراش المرض الرهيب.

وليس هذا الدواء، الذي تجرعته الآن، بمشورة ذلك الثعلب الماكر، الا الطريق المحتوم إلى الهلاك، وإلى مغادرة الحياةن وما أظنني الا مفارقتكم بعد قليل.

ونصيحتي الأخيرة اليكم، انكم إذا مرضتم، يا أشبالي الاعزاء، في يوم من الايام فارجعوا إلى ذلك الارنب العجوز. أو إلى من يسير على شاكلته في العمل والتفكير. وحذار ان يخطر في أذهانكم الرجوع إلى مثل ذلك الثعلب الماكر الشهير [1].

([1])

فهرست الهوامش

1- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الأولى**-1380**هـ-العدد**-23و24/**ص**600.

2- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1963**م-العدد-السابع-ص**3.

3- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1963-**العدد-الثامن والتاسع/ص**17.

4- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الثالثة**-1382**هـ-العدد السابع والثامن/ص**330.

5- **مجلة الأضواء-النجف-السنة السادسة**-1966**م-العدد-الخامس/ ص**309.

6- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الثانية**-1381**هـ-العدد-الثالث/ص**38.

7- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1962**م-العدد-الثاني/ص**51.

8- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الرابعة**-1964**م-العدد-الثامن والتاسع/ ص**301.

9- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الرابعة**-1964**م-العدد-العاشر/ص**383.

10- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الثالثة**-1382**هـ-العدد-التاسع والعاشر/ ص**123.

11- **مجلة الايمان-النجف-السنة الأولى**-1964**م-العدد- التاسع والعاشر**/123.

12- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1965**م-العدد-السادس والسابع/ ص**276.

13- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1965**م-العدد-الثامن والتاسع/ ص**329.

14- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1965**م-العدد-العاشر/ص**401.

15- **مجلة الأضواء-النجف-السنة السادسة**-1965**م-العدد-الأول/ص**37.

16- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1964**م-العدد-الأول/ص**28.

17- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1963**م-العدد-الثاني/ص**76.

18- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الرابعة**-1963**م-العدد-الأول والثاني/ص**39.

19- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الرابعة**-1963**م-العدد-الثالث/ص**106.

20- **مجلة الأضواء-النجف-السنة السادسة**-1966**م-العدد-الثاني/ص**105.

21- **مجلة الأضواء-النجف-السنة الخامسة**-1963**م-العدد-الخامس/ص**84.

22- **مجلة الايمان-النجف-السنة الثانية**-1965**م-العدد-الثالث والرابع/ص**134.