على الوحي الإلهي. وإنما العقلية المستقية من مصادر الرواية هي التي اخترقت مثل هذه العلاقة بعد مائة عام على أقلّ تقدير من نزول الوحي. وعلى النقيض من الشائع، فإن هناك علاقة إلزامية بين «الشهيد» و«الحياة أو الموجودية» بحسب الوحي الإلهي. حيث كل إنسان يموت في الطريق الذي يسلكه، ومن سلك طريق الله مات فيه، حتى ولو كان الموت برز إليه وهو راقد في فراشه الدافئ. فالله سبحانه وتعالى المتصف بـ«الشهيد» في القرآن الكريم شاهد على أن نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم شهيد. فالله ربنا جلّ وعلا هو الذي وصفه بـ«الشهيد». (٢: ١٤٣؛ ٢٢: ٨٧). لذا فإن الله، ثم الخلق، ومن بعدهما التاريخ شاهد على أن أنبل الشهداء، وإن لم يُقتل ومات على فراشه، هو الرسول صلى الله عليه وسلّم. وذلك لسببين اثنين:

١. أولهما: أنه نذر حياته لتكون شاهدة على إيمانه.

٢. ثانيهما: أنه أصبح المثل الأعلى والقدوة الحسنة (الشهيد) لأمته.

من ينذروا حياتهم في سبيل الله يموتوا في سبيله. فهم الشهداء بشهادة القرآن الكريم، إذ إنهم جعلوا أنفسهم ودمائهم شاهدة على إيمانهم. غير أن الذي مكّنهم من وصول مرتبة الشهادة ليس موتهم فقط، وإنما حياتهم التي نذروها لله عزّ وجلّ.

ربنا فاكتبنا مع الشاهدين!

ربنا ألحقنا بالمحظوظين الذين عاشوا حياة مثالية واستحقوا الشهادة!

إخراج مفهوم «الشهيد» من إطاره القرآني

ولما بدأت العقول المبنية على الرواية والثقافة الشفوية تحلّ محلّ العقول المتنوّرة بالوحي الإلهي مع مرور الزمن، بدأت تحلّ معه المفاهيم المستقاة من تلك الثقافة محلّ المفاهيم القرآنية. ومن ثم تعرّضت العديد من المفاهيم القرآنية لنقص وضيق أو توسّع في دلالاتها، الأمر الذي أدّى في كلا الحالين إلى ظهور انحرافات دلالية في معانيها.

ومع حلول «الرواية» محلّ « الدراية والرعاية» للهداية الإلهية والتوجيه الرباني، ظهر توسّع في دلالة الشهادة إلى حّد بعيد. ففي عصر الروايات، أُدخل أولاً من قُتلوا في سبيل الدفاع عن نفسه وماله ضمن الشهداء، أضيف إليهم فيما بعد من ماتوا بسبب الوباء والطاعون الذيْن كانا من الأمراض المعضلة وقتذاك. واستمرّ هذا التوسّع في دلالتها بروايات جديدة. فمن ماتوا من الغرق والحرق، ومن ماتوا في الغربة، ومن ماتوا جراء لدغات الحيوانات السامة مثل الأفعى، ومن مُتْنَ بعد الولادة، ومن ماتوا من ألم البطن، ومن ماتوا تحت أنقاض بيته المهدّم، ومن ماتوا نتيجة للسقوط من السقف، ومن ماتوا بفعل الحجر الساقط عليه... كل هؤلاء المذكورين عدّوا من بين الشهداء بفضل الروايات الواردة بحقّهم!

ولم يتوقّف التوسّع في دلالة الشهادة عند هذا الحدّ في القرون التالية، بل طال مَنْ قُتلوا في سبيل الدفاع عن «الدولة القومية»، ومن قُتلوا أثناء الاعتداء مع الجيش المحتلّ على أرض إسلامية مجاورة، ومن قُتلوا حين ممارسة أعمال العنف والقتل ضد شعب مسلم بريء مضطهد.

وليس من الممكن التكهّن أين سيتوقّف هذا الانحراف الدلالي في معنى الشهادة. فلما استغلّ المؤمنون بالقرآن الكريم هذا المفهوم القرآني وحرّفوه، كذلك استغلّ معهم هذا المفهوم من لا يؤمنون به أيضًا، وتوسّعوا في معناها إلى حدّ لا يمكن وصفه، فاختلقوا شهداء جددًا، من مثل شهيد الثورة، وشهيد النقابة، وشهيد المنظّمة، وشهيد الأيديولوجية.. وما إلى ذلك من العبارات المماثلة. وتواصل الأمر على هذا المنوال إلى أن خرج مفهوم الشهادة عن الإطار القرآني وأصبح يُطلق على كل شيء وعلى كلّ شخص لم يقصده القرآن الكريم.

في الحقيقة، ليس هناك علاقة إلزامية بين الشهيد والقتل أو الموت في التصوّر المبني

ما عليهم من ذلك الدين أصبحوا شهداء. والشهداء هم المؤمنون الذين يقدم الله عزّ وجلّ حياتهم باعتبارها مثالاً وأسوة حسنة للآخرين. فربنا يقدّم من حظوا بالمشهودية (الشهيدية) باعتبارهم رواداً وقادة لبقية الناس. واستخدم القرآن الكريم الشهيد بهذا المعنى، ولكنه ابتعد عن دلالته القرآنية خلال القرون بفعل الروايات والثقافة الشفوية حتى أصبح عنواناً يطلق على من حاربوا فقُتلوا في سبيل الله فقط.

في الحقيقة، أن موضوع الجهاد والاستشهاد في سبيل الله من المواضيع التي تناولها القرآن الكريم من جوانب مختلفة في العديد من الآيات، من مثل:

﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (آل عمران: ٩٦١).

﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّن عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ (آل عمران: ٥٩١).

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيرُ الرَّازِقِين ﴾ (الحجَ: ٨٥).

﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (محمد: ٤).

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾(التوبة: ١١١).

تتحدّث هذه الآيات وأمثالها من «الذين قتلوا في سبيل الله عزّ وجلّ»، ولكن لا ترد في أي منها ولو مرة واحدة كلمةُ «الشهيد» أو أي كلمة أخرى مشتقة منها، دع عنك حصر وصف الشهادة عليهم فقط.

تلك الآيات تتحدّث عمّن يُقتلون في سبيل الله حصريًّا، ولم يضع الرسول عليه السلام من شاركوا في الحرب إظهارًا للبطولة، ثم قُتلوا، في بوتقة واحدة مع أولئك المقتولين في سبيل الله. ومن الممكن أن نضرب مثالاً على ذلك بقزمان الذي حارب في جيش الرسول وقُتل، بنية إظهار نفسه وشجاعته للنساء.

لا بدّ أن يكون الرسول شهيدًا على أمته، لأنه إمامهم وقائدهم. يشتقّ «الإمام» من جذر الأم بمعنى الوالدة، مما يعني أن الإمام هو من يحمل قلبًا وضميرًا مثل قلوب وضمائر الأمهات. أي المطلوب من الرسول هو أن يكون حنونًا عطوفًا رحيمًا بأمته مثل الأم مع طفلتها. وعيش حياة يمكن الاقتداء والامتثال بها هو أحسن تعبير عن الشفقة والرحمة التي يشعر بها الرسول تجاه أمته.

الشهيدية (الشهيد) ليست مهمة الرسول تجاه أمته فقط، وإنما هي مهمة الأمة تجاه الناس كذلك. وهذه هي الحقيقة الثانية التي عبّرت عنها الآية السالفة الذكر.

«الشهداء» جمع شهيد. حيث يُطلب من الأمة المحمّدية أن تكون «قدوة» و»أسوة» للناس أجمعين. وكأن الآية تقول هكذا: «كما كان الرسول قدوة وأسوة لكم بالحياة التي عاشها، كذلك عليكم أن تكونوا أمة رائدة قائدة بحيث يتخذكم الأمم والأقوام الأخرى قدوة وأسوة لأنفسهم.»

خلاصة القول: الشهادة هي القدوة، بينما الشهيدية هي إشهاد القيم، التي يتبناها الإنسان ويطبّقها في حياته، على إيمانه. ومن يفعلون ذلك يمثُلون أمام المحكمة الكبرى يوم القيامة ليسوا باعتبارهم المدعى عليهم، بل باعتبارهم شهداء على الناس.

مسؤوليتنا المتمثّلة في الشهادة وحقيقة «الشهيدية»

ولا بد أن يكون قد اتضح لديكم جليًّا المقصودُ بـ»الشهيد» في القرآن الكريم. فهو يَعتبر صفة «الشهيد» مسؤولية تقع على عاتق الرسل أولاً، ثم المؤمنين المقتدين بهم، ثم الأمة كافة. فالشهيد وفق القرآن الكريم يأتي بمعنى «الشاهد والمشهود». وعلى ذلك، فشهيدية الإنسان هي كونها جديرًا بالاقتداء والاحتذاء به.

وقيادة البشرية مهمة عالمية ملقاة على كاهل الأمة الإسلامية طوال التاريخ. ومن أجل ذلك يخلّد الله تعالى دعاء الحواريين المسلمين التابعين لعيسى عليه السلام بذكره في القرآن الكريم وتعليمه للمسلمين: ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (آل عمران: ٢٥ – ٣٥).

إن مسؤولية الشهادة دين يقع على كل مؤمن بموجب إيمانه. فإنْ أوفى المؤمنون

جهة شهادة الرسول هي القدوة في الدنيا والشهادة في الآخرة

اسم الشهيد يتضمّن معنى «القدوة والأسوة الحسنة» إن كان الحديث عن الموجودات التي نتمكّن من مشاهدتها. وبما أن الله سبحانه وتعالى ليس من الموجودات التي يمكن مشاهدتها فمن غير الممكن البحث عن معنى «القدوة والأسوة الحسنة» في كونه شهيدًا. لكن صفة الشهيد المستخدمة لوصف الأنبياء تحتوي على المعنى المذكور بطبيعة الحال.

وغني عن البيان أن الأنبياء جُعلوا «شهداء» بمعنى «القدوة والأسوة الحسنة» للأمم الذين أُرسلوا إليهم. ولا بدّ من النظر إلى عبارة «أسوة حسنة» المستخدمة بحق إبراهيم ومحمد عليهما السلام في إطار كون الأنبياء شهداء على أممهم.

إن محمدًا صلى الله عليه وسلّم قد أرسل شاهدًا، والآية التالية هي إحدى الآيات التي تعبّر عن تلك الحقيقة: ﴿ يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ (الأحزاب: ٤٥).

الرسول صلى الله عليه وسلّم سيشهد على أمته، كما أن الله تعالى سيسأله يوم الدين عما إذا كان قد بلّغ رسالته وأدى مهمته أم لا. (٧: ٦). ولذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلّم استشهد أصحابه رضي الله عنهم عقب إيراده خطبة الوداع في حجه الوحيد والأخير قائلاً ثلاث مرات: «ألا هل بلّغتُ؟!» ولما ردّ أصحابه على السؤال بقولهم: «بلى! سمعنا وأطعنا يا رسول الله!» حينذٍ قال الرسول عليه السلام: «اللّهم اشهد». وذلك هو الاهتمام الذي كان يوليه الرسول بعملية الشهادة والإشهاد.

لم يُرسل النبي صلى الله عليه وسلّم شاهدًا فحسب، وإنما مع ذلك، أرسل شهيدًا، أي «قدوة» و»أسوة» للأمة. والآية التالية تحمّل تلك المسؤولية على عاتق الرسول عليه السلام: ﴿ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْشَهِيدًا ﴾ (البقرة: ٣٤١).

فهذه المسؤولية الملقاة على عاتق الرسول تتطلّب أن يكون شهيدًا، إلى جانب كونه شاهدًا. وكونه شهيدًا يعني أن يكون قدوة وأسوة للناس، الأمر الذي يتطلّب تطبيق نمط الحياة الذي يبلّغه في حياته الشخصية قبل الآخرين. ويسمّي القرآن الكريم من يعيش حياة مثالية تجدر الاقتداء بها «شهيدًا».

«أشهد أن لا إله إلا الله.»

إن الأنبياء شهداء على أمتهم، كما أن أمتهم شهداء عليهم. والشمس تمثّل الأنبياء. وكما أنها شاهدة على الدنيا والكواكب وسياراتها، كذلك هنّ شاهدة على الشمس. يقول الله عزّ وجلّ: ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأعراف: ٦).

النبوّة مؤسسة شهادة، حيث إن كل نبي يُرسل شاهدًا. فالشهادة مهمة يحمّلها الله عزّ وجلّ على الأنبياء، فهم مكلّفون بأداء هذه المهمة في الدنيا والآخرة على حدّ سواء. فشهادهم بهذه الحياة الدنيا تتمثّل في القدوة والأسوة الحسنة. وكما أنهم مكلّفون بتبليغ الحقيقة في الدنيا، كذلك هم مكلّفون بالشهادة على تعامل أمتهم معها في الآخرة. فالآيات التالية تتحدّث عن تلك الحقيقة: ﴿ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ (القصص: ٥٧).

والشهداء الذين سيُخرجون من كل أمة هم الأنبياء المرسلون إلى أممهم وورثتهم العلماء. فالآية التي تتحدّث عن شهادة كلٍّ من محمد وعيسى عليهما السلام (٥: ١١٧) تؤكّد على أن كل نبي شاهد على أمتهم.

١. إن الله شاهد على كل شيء. وكل شيء، في طليعتها الإنسان، آية شاهدة على وجود الله جلّ وعلا. وهو سبحانه يمثّل المحور/المركز الذي تدور حوله المنظومة الشمسية، ولكننا لا نتمكّن من رؤيته ومعرفته. فنحن نستدلّ على وجود ذلك المحور من الآيات الدالة عليه. فذلك المحور هو الشهيد الذي يشهد ويطّلع على كل الأشياء التي هي الأخرى شاهدة على الوجود الإلهي. وتتضمّن عبارة «كل شيء» الملائكة أيضًا. ومثلما أن الله عزّ وجلّ قد جعل الأرض والسموات شاهدة على الإنسان، كذلك جعل بعض الملائكة شاهدة على الإنسان. أما الإنسان فهو شاهد على كل شيء. حيث هو الشاهد على الله تعالى، الذي خلقه من أجل عبادته، من جهة، والأشياء والطبيعة المسخّرة لأمره، من جهة أخرى. ذلك أن الإنسان لم يأتِ هذا العالم لادعاء الملكية والتملّك، بل أتى ليكون شاهدًا. والوجود بحدّ ذاته شهادة.

نفسه والتفكير بذاته، وتوجيه أسئلة وإيجاد أجوبة عليها (٥٧: ٤١)، بسبب أنه خُلق شاهدًا، حيث إنه أعظم مرآة يتجلى فيها اسم الشهيد لله عزّ وجلّ على نحو أفضل.

يمكن إيضاح الشهادة الإنسانية بالمنظومة الشمسية:

١.إن الأعضاء أو الجوارح التي يتكوّن منها جسم الإنسان، كما أنها شاهدة على ذاتها، كذلك هي شاهدة على الإنسان أيضًا. يدور القمر حول نفسه وحول الدنيا. فدوران القمر حول نفسه يمثّل شهادته على ذاته، أما دورانه حول الدنيا، فيدل على أن تلك الشهادة ليست مستقلة عن شهادة أكبر منها. وعلى ذلك، فإن جوارح الإنسان المادية كاليد والرجل والعين والأذن؛ وكذلك قدراته المعنوية من مثل الإرادة والعقل والضمير تمثّل القمر. إن هذه العناصر التي تشكّل كلاً واحدًا، كل واحد منها شاهد على نفسه، وعلى الإنسان الذي هو جزء منه.﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (يس: ٥٦).

٢.إن الإنسان بجميع أعضائه شاهد على نفسه وعلى الله في الوقت ذاته. ومن الممكن أن نمثّل على ذلك بالدنيا، حيث تدور حول نفسها والشمس معاً. كذلك الإنسان شاهد على نفسه من جانب، وعلى الله عزّ وجلّ من جانب آخر. فشهادته على نفسه تكون بضميره؛ لما أنه (الضمير) سائق بلا مثيل،شاهد ناطق بالحقّ، موضوع في فطرته. وهذه الآية تبيّن تلك الحقيقية: ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ (ق: ١٢).

جاء (سَائِقٌ) في الآية على وزن فاعل وبمعنى «القائد» و»الموجّه». وهو كما يدلّ على الجانب النفساني للإنسان، مثل الغرائز والمغريات النفسية، كذلك يدلّ على الجانب الرحماني له، كالضمير الذي يقود الإنسان إلى الخير.

أما (شَهِيدٌ) فأتى على وزن فعيل، وهو بموجب صيغته يتضمّن معنى الفاعل والمفعول في آن واحد، أي بمعنى الشاهد والمشهود. فإذا وسوست نفس الإنسان إليه فهو شاهد على تلك الوسوسة. وإن لم ينخدع بوسوسة نفسه فهو شاهد عليها باعتباره فاعلاً، وإن انخدع بها فهو شاهد عليها أيضاً، ولكن باعتباره مفعولاً. كما أن كلاً من ضميره وعقله وإرادته شاهد عليها كذلك.

ويمثّل الجزء الأول من كلمة الشهادتين شهادةَ الإنسان على الله تعالى، أي:

تأتي صيغة (أليس الله بكافٍ شاهدًا على كل شيء؟)على سبيل تسلية النبي صلى الله عليه وسلّم والمؤمنين. ذلك النبي الذي كان يبذل كل ما بوسعه ليؤدي ويحمل رسالة النبوّة الملقاة على كاهله إلى درجة إهلاك نفسه، الأمر الذي كان يحذّره الله تعالى بسبب فرط الاهتمام الذي كان يبديه بهذا الخصوص، كما في هذه الآية ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفا ﴾ (الكهف:٦). فالآية التالية، التي تذكّر بأن الله شاهد، تستهدف تسلية النبي صلى الله عليه وسلّم: ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ (الإسراء: ٦٩).

إن الله شاهد على ما تفعلون وتعملون

الخلق الإسلامي مبني على العمل والتطبيق لا النظرية، وهو في حدّ ذاته صفة تتعلّق بالعمل. لذا فإن القرآن الكريم يذكر الإيمان دومًا إلى جانب «العمل». غير أن هذا العمل ليس عملاً مجرّدًا، وإنما يتّصف بـ»الصالح».

في الحقيقة كان يكفي أن يذكّر القرآن لمخاطبيه بأن الله تعالى شهيد شاهد على كل شيء، لكن الوحي لم يكتفِ بذلك، وإنما أكّد على نحو مستقلّ أن الله شاهد على أعمال الإنسان. ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ﴾ (يونس: ٦٤) ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ﴾(آل عمران: ٨٩).

إذن فَلِمَ احتاج القرآن الكريم إلى التذكير بأن الله شاهد على الأعمال بينما قال ﴿ إن الله على كل شيء شهيد؟ ﴾

وها هو الجواب المحتمل على هذا السؤال: «اهتموا بكل شيء يصدر منكم، لكن اهتموا بأعمالكم على وجه الخصوص.» وبما أن كل شيء صادر عن الإنسان عمل، فالحفظ الإلهي ينطلق لتسجيله. فما هو يتهدّم بالعمل يعاد بناؤه مجددًا بالعمل كذلك، وما يفسد بالعمل يُصلَح بالعمل أيضاً. لذلك فإن الضرر الناشئ عن العمل كبير، كما أن التعويض عنه صعب.

لم نأتِ هذا العالم لنملك، بل أتينا لنكون شاهدًا

إن الإنسان كائن شاهد، لأنه كائن شاعر ومدرك بنفسه، قادر على مراقبة

وتخفي شيئًا من المخلوقات الشاهدة، دع عنك أن تخفي شيئًا عن الله الشهيد على كل شيء.» وما دام الأمر كما وصفنا، ينبغي أن يكفيك كوْن الله عزّ وجلّ شاهداً على كل شيء.

الوجود شهادة

الشهادة عمل مشترك يلتقي فيه الخالق والمخلوق، لأن الوجود شهادة. لذا فإن الخالق والمخلوق شاهد في آن واحد، غير أنه لا بدّ أن يكون هناك فرقٌ بين الشهادتين من حيث الماهية.

«ألا يكفي الله شاهدًا؟»

ربّنا الله جلّ وعلا هو من يطرح علينا هذا السؤال وينتظر منّا الجواب التالي «بلى يا ربّنا!» فإذا لم يكفِ الله شاهدًا لعبده فمن سيكفيه؟ في الحقيقة، يستحيل أن يذهب أي إنسان متّزن إلى عدم كفاية الشهادة الإلهية بينما هو مؤمن بالله تعالى.

إذن لِماذا ذهب المشركون إلى هذه الفكرة؟

لأنهم تصوّروا الله – سبحانه — بعيدًا لا يمكن الوصول إليه، فخرقوا له شفعاء ووسطاء وطوّروا «نظرية الشفاعة». فصلب أفكارهم بهذا الخصوص يقوم على فكرة عدم كفاية شهادة الله — تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا –. ومن أجل ذلك، يعيد القرآن الكريم في كثير من الآيات سؤال «أفلا يكفي الله شاهدًا على كل شيء؟» للردّ على هذه العقيدة المريضة المعوجة.

﴿ سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾(فصلت: ٣٥).

إن الله يُري الإنسانَ آياتِه في الآفاق والأنفس على وجه الدوام، ولا يمكن أن يدرك الإنسان مغزى تلك الآيات إلا إذا نظر إليها من المنظور الإلهي. فإن لم يتمكّن من رؤيتها، فإن ذلك يعني أنه قد عميت بصيرته وإن لم يعمَ بصره، ﴿ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾.

ولا شكّ في أن الله تعالى شاهد ومطّلع على الأسباب الخفية التي تكمن وراء عدم تمكّن الإنسان من رؤية الآيات الإلهية.

٤. العناصر المتعلّقة بالساعة الأخيرة ويوم القيامة: مثل اليوم الموعود ويوم القيامة.

٥. العناصر المتعلّقة بالقرآن الكريم: مثل الآيات الهادية والفاتحة: كآيات الإنذار والتبشير والرحمة.

٦. العناصر المتعلّقة بالتعلّم: مثل والقلم وما يسطرون.

٧. العناصر المتعلّقة بالخلق: مثل الوجود والعدم، الذكر والأنثى، الظاهر والباطن.

٨. العناصر المتعلّقة بالإنسان: كالنفس اللوامة والمؤمنات السابحات سبحًا (في بحر الحياة).

٩. العناصر المتعلّقة بمهبط الوحي الإلهي: مثل مكة المكرّمة والبيت المعمور والتين والزيتون وطور سيناء.

١٠. العناصر المتعلّقة بالشهادة: كالشاهد والمدعى عليه والشهادة.

وكما يبدو، فإن العناصر المتعلّقة بالشهادة تشكّل إحدى المجموعة التي أقسم الله عليها. ولكن كافة الأقسام المذكورة تتعلّق في الحقيقة بالشهادة، ذلك أن الله تعالى يخبر بقسمه على تلك المخلوقات بأنها «ستكون شاهدة».

﴿ والعصر ﴾ يأتي بمعنى «ليكن العصر شاهدًا»، وكذلك ﴿ والليل ﴾ يعني ليكن الليل شاهدًا، ونفس الشيء ينطبق على ﴿ والشمس ﴾ أيضاً.

إن القسم على المخلوقات المجرّدة من الحياة والإرادة في القرآن الكريم بمثابة تحذيرٍ يمنعنا من التعامل معها وكأنها خالية من «الذاكرة» وقابلية الحفظ. لأن لها ذاكرة خاصة بها، غير أن الذين تحجّرت قلوبهم ينظرون إلى الأحجار وكأنهم أحجار غير شاعرة!

وإنما كل شاهد سيكون له لسان ينطق به. وكل ذي نطق سيكلّم الله سبحانه وتعالى الذي هو شاهد ومطّلع على كل شيء في حدّ ذاته، بما فيه جميع الشاهدين والمشهودين والشهادات...

ونظرًا لما ذكر، فإنه لن يستطيع أحدٌ القيام بشهادة الزور. والرسالة التي يحملها ذلك واضحة وبيّنة: «أيها الإنسان! إن كان الليل والنهار والشمس والقمر والشفع والوتر والجبال والبحار والماء والتراب والإنسان والملك... شاهدة، فإنك لن تستطيع أن تهرب

أن الله عزّ وجلّ يستوي على عرش الوجود، كذلك تحتلّ شهادته المرتبة العليا بين الشهادات، مثل ما ورد في الآية التالية:﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام: ٩١).

إن الإيمان باسم الشهيد لله عزّ وجلّ هو الإيمان في الوقت ذاته بأن الله أكبر شاهد على وجه الإطلاق. يستشهد النبي صلى الله عليه وسلّم في هذه الآية بالله ذاته على أن مصدر الوحي المنزّل عليه هو الله سبحانه وتعالى. والرسول عليه السلام يقول بذلك: «أُشهد الله على أنني لن أفتري على الله باختلاق شيء من عند نفسي ونسبه إليه سبحانه. هل بمقدوركم أن تُشْهِدوا الله مثلي على شرككم أيضاً؟!»

وهذا هو بيت القصيد! إذ لا تجتمع عقيدة الشرك مع الإيمان بالله الشاهد الواحد على مجمع واحد. لماذا؟ لأن موجب عقيدة الشرك هو عقيدة الإله البعيد. حيث تعمل عقلية المشرك على النحو التالي: إن الله – حاشا وكلا – بعيد عنّا، فينبغي اتخاذ شفعاء ووسطاء للوصول والبلوغ إلى البعيد. ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ (الزمر: ٣).

لكي يتحقّق الإيمان بالله الواحد الشاهد على كلّ شيء ينبغي الإيمان بأن الله عزّ وجلّ أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد قبل كل شيء. وإن آمن بذلك فلا يبقى هناك حاجة للشرك. وهذا هو الحقيقة التي يأمر الله أن يقولها النبي عليه السلام بصيغة الأمر (قل) في الآية المذكورة أعلاه. وكذلك هذا هو السبب الكامن وراء التذكير الدائم بأن الله تعالى هو أكبر شاهد.

كل من أقسم الله عليه شاهد

يقسم الله تعالى على بعض المخلوقات في كتابه الحكيم، ويمكن جمعها على عشرة أقسام كما يلي:

١. العناصر المتعلّقة بالكون: كالشمس والنجوم والقمر.

٢. العناصر المتعلّقة بالزمان: مثل العصر والليل والنهار والصبح والفجر.

٣. العناصر المتعلّقة بالأرض: كالبحار والجبال والقبور ومطالع الغروب والشروق.

رشدك وصوابك!»، فيُخرج من جرابه كعكة ويأكلها أمام أنظار الناس المشدوهة الذين أتوْا لاستقباله. ومن ثم ينصرف عنه الناس قائلين: «ظنناه وليًّا من أولياء الله، ولكن تبيّن أنه زنديق يفطر في رمضان». وعلى كلّ حال، فإن قدوسي المنتمي إلى مدرسة «الملامية» قد نال مبتغاه. وكما أن في هذه المدرسة صادقين في نياتهم، كذلك هناك المستغلّون أيضاً، فهناك الكثير من المحتالين يتستّرون بستار الملامية فيرتكبون كثيرًا من المنهيات والمحرّمات.

ومن المؤكّد أن الملامية، التي يسعى أصحابها حثيثاً إلى إظهار الجوانب السيئة لأنفسهم للناس، لا يمكن أن تكون طريقة يوافق عليها الإسلام، لما أنه لا يرضى ولا يُصوّب أن يقع الناس في موقع المتّهَمين، كما لا يُسوّغ تصرّفاتٍ من شأنها الدفع بالآخرين إلى إساءة الظنّ بحقّهم. إذ يُعتبر ذلك نوعًا من أنواع الخداع أيضًا.

إن الله شاهد ومطّلع على من كان صادقًا ومن كان مستغلاً. ومن يؤمن بأن الله شاهد فلا يأبه للاستغلال ولا يبالي بالمستغلّين. وعلى وجه الخصوص، فإنه لا يتخذ موقفًا مضادًا من عَمَلٍ أو قيمة بسبب غضبه على من يستغلّها من المستغلّين، حيث يُعتبر ذلك بمثابة «استغلال الاستغلال» أو «استغلال المستغلّ». ولكن ليس من الضروري اللعنة على من يسعون إلى التظاهر المتصنّع بدلاً من الظهور الطبيعي الحقيقي، لأنهم قد لعنوا على أنفسهم بأنفسهم في حد ذاته. ذلك أن من يهتمون بمظهرهم الخارجي دون الحقيقي لن ينالوا النضج والكمال السلوكي أبدًا. إن وجد الذين يقدّمون المظهر الخارجي لأنفسهم على مظهرها الحقيقي أناسًا يرغبون في شراء بضاعتهم المزجاة في المجتمع، فلا ينبغي الغضب عليهم، بل ينبغي العطف عليهم! وهذا لأن مَثَل من يشترون بضاعتهم المزجاة كمثل الحمقى الذين يستبدلون العملة الحقيقية بالعملة المزيّفة، فلن يبقى في أيديهم سوى شعور الانخداع.

شهادة الله أكبر

إن الله تعالى شاهد على كلّ شيء، لأنه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، فلا يمكن للإنسان أن يخفي أي شيء ممن هو أقرب إليه من حبل الوريد. فالقرآن الكريم يُعبّر عن تلك الحقيقة بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد: ٤).

لا تستوي شهادة الله تعالى وشهادة العباد بأي حال من الأحوال، فكما

أما شهادة الله عزّ وجلّ فليست كذلك؛ فهو ليس عدوَّ عبادِه وخصمَهم ومنافسهم ليستغلّ (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا) ما يشهده في عباده من أحوال وتصرّفات. فشهادته لا تصبّ إلا في مصلحة العباد. وقد يخطئ الآخرون في فهم أحوال وسلوكيات العبد، لذا فإن شهادة الله تعالى واطلاعه على ما في النيات والقلوب من العوامل التي تهبه هدوءًا وطمأنينة في مثل هذه الحالات. إذ يقول الإنسان إذا تعرّض لحالة من الحالات المذكورة «إن الله شاهد ومطّلع على كلّ شيء، فهو يكفيني!»، فيهدأ بذلك ويشعر بالسعادة والطمأنينة.

الخطأ في الفهم من الحالات الأكثر بعثًا على الانزعاج والحزن في العلاقات الإنسانية. فهناك العديد من الأخطاء في الفهم ما يربك الإنسان ويدمّره؛ فقد يفعل شيئاً بحسن النية، ويدفع أثمانًا باهضة في سبيل تحقيقه، ولكنه على الرغم من ذلك، لا يسلم ولا ينجو من أن يساء فهمه. فشهادة الله الشهيد تكون المصدر الوحيد لتسلية الإنسان في مثل هذه الحالات.

الإيمان باسم الشهيد لله سبحانه وتعالى يتناسب عكسيًّا مع الأهمية التي يبديها الإنسان لاحتمالية أن يساء فهم أعماله من قبل الآخرين. إذ تتضاءل أهمية هذه الاحتمالية كلما زاد إيمانه باسم الشهيد لله عزّ وجلّ. وإذا بلغ الإيمان باسم الشهيد أوْجَه وكماله، فإن أهمية أقوال الآخرين وآراءهم تضمحلّ كليًّا. وهذا هو «حالة الملامية» التي تحوّلت إلى مشرب (مدرسة) مستقل باسم «الملامية أو الملامتية». وقد تغالى أهل «الملامية» في تقديم أحوالهم الباطنة الحقيقية على أحوالهم الظاهرة المصنوعة بحيث أظهروا أنفسهم للناس مذنبين على الرغم من أنهم لم يرتكبوا ذرة من الذنب، بقصد لوم أنفسهم وإسقاطها عن أعين الناس. ومع أن هذه الطريقة قد ظهرت كردّة فعل للتديّن الظاهري والشكلي، فإنها ليست طريقة سليمة مستقيمة.

يقال إن الشاعر الشعبي «سيراني»، من أحد عشاق الحقّ الذي عاش في القرن التاسع عشر، كان يربط كؤوس الخمر بعمامته ويتجوّل بها في الشوارع، وهذا على الرغم من أنه لم يذق منه شيئاً ولو قطرة واحدة في عمره. وكذلك «أحمد قدوسي» من بلدة «بور» التابعة لمدينة «نيغدة» التركية، من أحد العارفين الذين عاشوا في القرن نفسه، لما توجّه إلى مدينة «قيصري» استجابةً لدعوة أهلها إلى مأدبة إفطار، رأى حشدًا كبيرًا من الناس بانتظاره، عندئذٍ بدأ يكلّم نفسه قائلاً: «يا نفس! لا تحسبكِ شيئًا عندما رأيتِ الناس بانتظارك، أفطري صومك، ثم كفّري عنه بواحد وستين يوماً حتى تعودي إلى

من أعماق قلبه قائلاً: «بلى يا رب!».

التأكيد على شهادة الله تعالى من العوامل التي تدعو وتحمل الإنسان إلى الصدق والنزاهة، لأن الإنسان يُقْدم أحيانًا على الكذب حتى لضميره هو، وذلك على الرغم من أن ضميره يقول الحق ويعلنه دومًا، ولكنه يفضّل إسكاته على الاستجابة لصوته. لا بد أن يكون هناك طريق يعلّم الإنسانَ بأنه لا مفرّ من الحقيقة، وإن فرّ من حقيقته الذاتية. وهذا هو حقيقة الإيمان باسم «الشهيد» لله عزّو جلّ.

إذا آمن الإنسان بأن الله تعالى شاهد ومطلع على كل شيء، لا يحاول الهروب من الحقيقة ولا يضطرّ لإسكات ضميره. فإن الله عزّ وجلّ المتّصف بصفة الشهيد يقبضه على كلّ حال مهما حاول الهروب من لقاءه. وفوق كلّ ذلك، فإنه يعيش بعيداً عن جميع الأمور التي لا يقوى على المثول في المحكمة الكبرى للمحاسبة بها، بقدر المستطاع. وهذا هو أكبر وارد يأتي به الإيمان باسم الشهيد لله سبحانه وتعالى.

وإنما الشاهد يشهد لصديقه أو على عدوّه، وليس الله – سبحانه وتعالى — بعدوّ لأي عبد من عباده، بل هناك من العباد من يتخذون الله عدوًّا. ولا ريب أن الله عزّ وجلّ سيشهد لصداقة من اتخذوه صديقًا، وعلى عداوة من اتخذوه عدوًّا، على حدّ سواء.

الشهادة تعني «الحضور»

الشهادة تأتي بمعنى «الحضور» الذي يعني في اللغة التركية السعادة. والشهادة والحضور يلتقيان في الفضاء الدلالي لاسم الشهيد مع معنى «السعادة» باللغة التركية.

وكما أن الشهادة تدلّ على الحضور من حيث اللفظ، كذلك هي تدلّ على السعادة والطمأنية من حيث المعنى. وذلك لأن الشعور دوْمًا بمراقبة الربّ المتّصف بالرحمة والعطف والمغفرة الواسعة لَيَهَبُ الإنسان سعادة وطمأنية تستعصيان على الوصف والتعبير، بعكس مراقبة العباد له، فإنه ينزعج منها. بل قد يُعتبر ذلك بمثابة «فرض رقابة» على الإنسان المراقَب. وذلك نظراً لأنه لا يأمن مشاعر الناس المراقِبين له وأفكارهم وتصرّفاتهم. فلا يريد أن يُطلِعهم على أخطائه ومعايبه، مخافةَ أن يستغلوها ويستخدموها ضده، حتى ولو كان المراقِب أقرب إنسان إليه. ومن الممكن أن يعتبر الشاهدون المراقبون لأخطائه بمثابة حسنات لأنفسهم.

الله عزّ وجلّ بوصفه أكبر شاهد

تعني الشهادة في الاصطلاح الإخبار بأمر ما طبقًا لما شاهده. ويُسمّى المخبر بالشاهد، والمخبر عنه بالمشهود. وتجري الشهادة على الشاهد نفسه كذلك.

هل الشهادة ضرورة؟

وبما أن هناك يوم الحساب، أي المحكمة الكبرى، فإن الشهادة لازمة وضرورية. فالشهادة شرط أساسي لوجود الآخرة. والله عزّ وجلّ هو الحاكم الوحيد في المحكمة الكبرى، والعباد هم المدّعى عليهم. أما الشهود فهم الله جلّ وعلا، والملائكة والعباد وكلّ ما في الكون.

ويمكن تقييم عملية الشهادة تحت عنوانين رئيسين:

١. شهادة الخالق.

٢. شهادة المخلوق.

«الشهيد» من أسماء الله الحسنى سبحانه وتعالى، الأمر الذي يوجب الإيمان بشهادة الخالق.

ولا شكّ في أن شهادة الله الشهيد أعلى شهادة على وجه الإطلاق. والشهادة الإلهية هي الوحيدة التي لا يمكن ردّها ورفضها. ذلك لأن شهادته شهادة مطلقة ولا تحتمل الكذب البتة، كما لا تضاهيها أيّ شهادة لأي مخلوق في وجه الأرض. وهو غير مضطرّ للحضور في مكان وزمان ما للشهادة؛ حيث إنه شاهد مطلق ومطّلع على كل شيء في كل زمان ومكان.

وكما أن تجلّي كلّ اسم من أسماء الله الحسنى لصالح العباد، كذلك الشهادة الإلهية، التي هي تجلّ من تجليات اسم «الشهيد»، لصالحهم. وقد يتعرّض الإنسان لمصائب وآلام بحيث لا يستطيع البوْح بها لأحد، وقد يحترق في قلبه نارٌ ولكنه لا يفصح عن ذلك لأحد. وقد يتعرّض الإنسان لأمور يريد أن يستشهد أحداً عليها، فلا يجد سوى الله عزّ وجلّ. وإن معرفة الإنسان بأن الله حاضر وشاهد في مثل هذه الحالات تخفّف عن عبء الإنسان وتبرد قلبه وتثلج صدره. والسؤال الوارد في قول الله جلّ وعلا ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ يلقى جوابه في مثل تلك اللحظات، حيث يجيب الإنسان

في العالم، وهو المقبرة التي تحتضن جثة علي رضي الله عنه.

ويقال للعَسَل الشَّهْدُ والشُّهْد ما دام لم يُعْصَرْ من شمَعِه. وهو يدلّ على أن العسل في مكانه الموضوع والمخصّص له. ويُعبّر عن الفتاة التي حاضت لأول مرة بفعل «أشهدت»؛ لأن حالة الحيض تشهد على أنها أدركت الأنوثة والبلوغ. وعلى نحو مماثل، فإنه يُعبّر عن الغلام الذي بلغ الرشد والحلم بفعل «أشهد» كذلك. كما يطلق على الماء والدم التي تخرج من رحم الوالدة قبيل المولود الجديد الشاهد أو الشهود، لما أنه يخبر بمجيء المولود.

الشهادة هي الإخْبار بما شاهَدَه على نحو جازم (السجدة: ٦). وإن هناك فرقًا بين الشهادة والشهود؛ فالشهود عبارة عن مجرّد عملية الحضور، أما الشهادة فهي عملية الحضور مع المشاهدة والرؤية. بينما الفرق بين الشهادة والخبر هو أن الأولى تلزم الصفة القانونية بعكس الثاني. أما الفرق بين الشهادة والوكالة، فالشاهد يقوم بعملية الشهادة فقط، بينما الوكيل يتمتّع بصلاحية التدخّل في الأمر، إضافة إلى عملية الشهادة.

تسمّى التحيات في الصلاة التشهّد، ذلك لأن قمة التحيات هي كلمة الشهادة في آخرها. ويأتي فعل «أشهد» بمعنى «أَعلم وأُعلِم». وفعل «استشهد» يدلّ على الاستشهاد في سبيل الله. وسُمّي فيما بعد من قُتل في سبيل الله «شهيداً». وبحسب رأي بعض العلماء، فإن صفة «الشهيد» أطلقت على من قُتل في سبيل الله، نظرًا لأنه حيٌّ يُرزق عند ربّه، مستدلّين على ذلك بالآية ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ﴾(البقرة: ٤٥١). غير أن عدم ورود كلمة «الشهيد» أو كلمة أخرى مشتقة من أصلها في الآية المذكورة، لهو أمر ملفت للنظر من حيث التغيّرات التي طرأت على أصل تلك الكلمة أثناء رحلتها الدلالية المديدة طوال التاريخ.

«الشهيد» من أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن الكريم، يدلّ على الشهادة الإلهية المطلقة التي لا نظير ولا مثيل لها. ولا تشتمل شهادة الله الشهيد على الظاهر والمعلوم والمادي وأعمال الجوارح فقط، وإنما تشتمل على الباطن والغائب والمجهول والمخفي والمعنوي وأعمال القلب أيضاً.

الوجود شهادة

الشهادة الإلهية هي الوحيدة التي لا يمكن ردّها بين الشهادات.

التأكيد على شهادة الله تعالى من العوامل التي تدعو وتحمل الإنسان إلى الصدق والنزاهة.

إن الله شاهد ومطّلع على من كان صادقًا ومن كان مستغلاً، على حدّ سواء.

الشهادة عمل مشترك يلتقي فيه الخالق والمخلوق؛ لأن الوجود شهادة.

الخلق الإسلامي مبني على العمل والتطبيق لا النظرية، وهو في حدّ ذاته صفة تتعلّق بالعمل.

النبوّة مؤسسةُ شهادةٍ، فكل نبي يُرسل شاهدًا.

«الشهيدية» تعني القدوة المثالية والأسوة الحسنة للناس.

الشهيدية هي إشهاد القيم، التي يتبناها الإنسان ويطبّقها في حياته، على إيمانه.

ليس هناك علاقة إلزامية بين الشهيد والقتل أو الموت وفق منظور التصوّر المبني على الوحي الإلهي.

الشين والهاء والدال (شهد) أصل يدلُّ على الحضور والشهادة (آل عمران: ٠٧)، والإعلام بأنه شاهد (الفرقان: ٢٧). و»الحضور»، بمعنى الوجود في المكان والوقت المطلوبين، شرط أساسي في عملية الشهادة. وقد تكون الشهادة بالنظر وبالقلب أيضاً. كما يُطلق على الأماكن التي يتجمّع فيها الحجاج لأداء مناسك الحج «مشاهد الحجّ» (الحج: ٨٢). و»المشهد» يأتي بمعنى محضر الناس ومجمعهم، ولكنه أطلق فيما بعد على القبور المسطّحة والكبيرة. ويعتبر «المشهد» في العراق أكبر مقبرة وأكثرها اكتظاظًا بالقبور

﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيم ﴾ (التكوير: ٨٢).

ولم يقل الله تعالى: «ما أصابكم من مصيبة فمِمَّا كتبتُ لكم»؛ بل قال:

﴿ قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ (آل عمران: ٥٦١).

ولم يقل الله تعالى: «جعلنا جهد كل إنسان تابعاً لقدره» أو «ألزمنا طائر(عمل) كل إنسان في قدره»؛ بل قال: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ (الإسراء: ٣١).

كما لم يقل الله عزّ وجلّ: «لن يغيّروا ما بأنفسكم قبل أن أغيّر ما بها»؛ بل قال:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الرعد: ١١).

كذلك لم يقل الله سبحانه وتعالى: «لقد أفلح من كتبتُ لهم الإيمان والعمل الصالح»؛ وإنما قال: ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (العصر: ٣).

خلاصة الكلام:

القدرية خيانة لأمانة الإرادة.

التقليد أو الإمعية خيانة لأمانة العقل.

العصبية خيانة لأمانة المنصب والمقام.

السلطنة خيانة لأمانة الخلافة.

الدنوية خيانة لأمانة الثروة.

الاكتفاء بالحياة الدنيا دون عقباها خيانة لأمانة الحياة.

وغاية المؤمن هي أن يكون حارساً أميناً صادقاً وفياً على الأمانة؛ لأن الوفاء بالأمانة هو الوفاء بالله والصدق معه عزّ وجلّ.

بل يصبح جزءاً منتمياً إليه. وكل الأمانات الممنوحة للإنسان من قبل الله سبحانه تعالى وسيلةٌ للامتحان والابتلاء. يمنح الله تلك الأمانات لعبده حتى يميز مَن صدقها ممّن خانها، ويظهر ذلك له (العبد) حتى لا يكون على الله حجة يوم القيامة. والعبد سيتعرّف على حاله من خلال هذا الامتحان والابتلاء، ثم سيتخذ موقفه ويقوّم سلوكه وفقاً لذلك.

وهدف الأوامر والتوصيات الآمرة بإيتاء الزكاة والصدقة والإنفاق دون أي مقابل، هو تذكير الإنسان بأن ممتلكاته ليست ملكاً تابعاً لنفسه، وإنما هي أمانة عنده. وإنما سُمّيت الصدقة صدقةً لكونها دليلة وقرينة على «صدق» الأمانة. ومن غير المكن الإحاطة بسبب وحكمة حرمة الإسراف في حال غضّ البصر عن كون الثروة أمانة لدى الإنسان. ذلك لأن حرمة الإسراف لا تفسّر باتباع الطريقة العقلانية؛ لما أن المال الذي تسرفون فيه مالُكم، وقد كسبتم من الحلال، فضلاً عن ذلك فإنكم لم تنفقوه في حرام. على الرغم من كل ذلك، فإن أسرفتم في المال، حتى ولو صرفتموه في الحلال، فهو حرام. ولا يمكن أن تقول: «المال مالي، فبإمكاني أن أفعل ما يحلو لي». هذا لأن القرآن يقول لك «إن الملك ليس ملكك، وإنما هو أمانة الله لك، لقد خُنْت الأمانة إن فعلت كذلك».

عدم تفعيل الإرادة هو الخيانة الكبرى للأمانة:

لقد أوضحنا أعلاه أن المقصود من «الأمانة» في آية الأمانة هو الإرادة؛ الأمانة الكبرى.

إن وحل القدرية الذي خاضت هذه الأمة فيه خيانة لأمانة الإرادة.

إن الله عز وجل لم يقلْ «يؤمن مَنْ أشاء ويكفر من أشاء»؛ وإنما قال:

﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (٨١: ٩٢).

كما لم يقلِ الله عزّ وجلّ: «هدايتكم وضلالتكم تابعتان لقدركم»؛ وإنما قال:

﴿ مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ (٧١: ٥١).

كذلك لم يقلْ: «إن شئتم أو أبيتم، فأنتم مضطرّون لما كتبتُ لكم»؛ وإنما قال:

﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (المؤمن: ٠٤: ٠٦).

لم يقل الله تعالى: «أنتم مضطرّون للسير في الاتجاه الذي كتبتُه لكم»، بل قال:

إن من كان أهلاً للرئاسة، لا يتكالب بحرص عليها ولا يشعر بشغف تجاهها. وإن من يجري وراءها بطمع لا يكون أهلاً لها. وإذا أفرط الإنسان في طلب شيئ بدافع الحرص والشغف به، فلن يكون «مالكاً» له ولو حصل عليه؛ بل الإنسان يكون «مملوكاً» وأسيراً لديه.

كما أن السياسة أمانة؛ كذلك العلم أمانة. وهذا الأخير أمانة لفهم العالم. العلم يحمّل على صاحبه نوعين من المسؤولية: الأول إنتاج العلم أي التعليم والتأليف؛ أما الثاني فالعمل بمقتضى العلم. فالذين لا ينتجون العلم، فهم بمثابة ذباب العلم. أما الذين ينتجونه (تعليماً وتأليفاً وعملاً) فبمثابة نحل العلم.

العلم لا يُكسِب حامله مقام «العالم» بدون العمل بمقتضاه. ولو كان كذلك، لكانت الكتب هي أكبر عالم على وجه الأرض؛ لما أنها الأكثر صدقاً في حمل أمانة العلم حتى اليوم. وقد قامت اليوم البطاقات الإلكترونية والذاكرات ومحركات البحث ومواقع الويب ومثيلاتها مقام الكتب. ولم يبلغ حجم علوم أي عالم، سواء فيما مضى أو اليوم، حجمَ العلوم التي ينطوي عليها محرّك بحث، ولو واحداً في مليون. إذن العالم ليس حامل العلم فحسب، وإنما — إضافة إلى ذلك — هو من ينتج ذلك العلم تعليماً وتأليفاً وعملاً بمقتضاه.

الثروة ليست الملكية، بل أمانة:

يرِد «الملك» معرّفاً بلام التعريف بالقرآن الكريم في كل المواضع التي ذُكر فيها (ملك السموات والأرض) بلا استثناء. فالقرآن الكريم يبني ويصيغ بذلك الأسلوب الرائع تصوّرَ مخاطبيه عن الملك ويقول بطريقة ضمنية: أيها الإنسان! إن ما تزعم (تقول) إنه «ملكي» ليس ملكاً تابعاً لك حقاً، وإنما هو أمانة استودعها الله عندك. لأن الله تعالى هو المِلك والمالك. هو المالك الوحيد للملك على وجه الإطلاق، يتصرّف في ملكه كيف يشاء، ويعطيه لمن يشاء. وإن ما أعطاه ومن أعطاه كلاهما ملك له عزّ وجلّ، أي هو الذي يعطي ملكَه لملكه الآخر.

ومتى ما بدأ الإنسان يزعم لنفسه ملكيةَ/مالكيةَ ما أُعطي له أمانة، يخرج من كونه «مالكاً» ليتحوّل إلى «جزء تابع» له. فمثلاً، إذا ما زعم الإنسان الثروة ملكاً عائداً لنفسه، لا يكون مالكه، وإنما يكون جزءاً يعود إلى الثروة. لا يملك المقامَ أو المنصب،

منه إلا ذلك الشخص؛ أما إذا ضاعت أمانة أمة، فالأمة بأكملها هي التي تتضرّر منها.

الآية الآمرة بتأدية الأمانات إلى أهلها تتضمّن ثلاثة أوامر؛ أحدها صريح، والآخران ضمنيان:

١. أيها القائمون على توزيع الأمانات! لا تؤدوا الأمانات إلى مناصريكم ورفقائكم وأقربائكم، وإلى من كانوا من مدينتكم وعنصريتكم ودينكم؛ بل أدوها إلى أربابها.

٢. أيها المرشّحون لحمل الأمانات! لا تطلبوا الأمانات إن كنتم غير أهلها. حصّلوا الأهلية والصلاحية، قبل طلب الأمانة. فإن تصبحوا أنتم أهلاً تجدُكم الأمانة.

٣. يا من يستنكفون من حمل الأمانة! لا تفرّوا من حمل الأمانة وأنتم أهلٌ وصالحون لها. فإذا آلت الأمانة إلى غير أهلها بسبب تجنبكم أنتم، فأنتم شركاء في المسؤولية عن الأضرار الناجمة عن ذلك.

كل منصب يتعلق بالإمامة/الحكم أمانة كبرى، الأمر الذي يتطلّب أهلية وصلاحية كبرى. لذا تحمّل أمانة كبرى بدون الأهلية والصلاحية من كبرى التصرّفات المتهوّرة والسلوكيات غير المسؤولة. وبالتالي فإن التصرّف غير المسؤول حيال الأمانة الكبرى هو خيانة كبرى.

هناك نوعان من سائلي منصبٍ له صلةٌ بالإدارة/الحكم: المطبوعون على طبيعة النحل والمطبوعون على طبيعة الذباب. فالمطبوعون على طبيعة النحل هم أهلٌ وصالحون لأمانة الإدارة/الحكم. لأنهم سائلوها من أجل إنتاجها لا استهلاكها، أو الإفادة فيها لا الاستفادة منها. أما المطبوعون على طبيعة الذباب فهم يلهثون بحرص من وراء الإدارة/الحكم، على الرغم من أنهم ليسوا أهلها، إذ يستهلكون النعمة التي تكالبوا عليها مثل آفات الخضار والحبوب.

والمعيار الأصحّ في تمييز المطبوعين على طبيعة النحل من المجبولين على جبلة الذباب هو ذلك: إن كان قائم المقام هو الذي يضيف قيمة على ذلك المقام، فهو الذي طُبع على طبيعة النحل؛ وإن كان يستمدّ هو قيمتَه من مقامه فهو الذي جُبل على جبلة الذباب.

الأولى: لأنه يرجع سبب قبول الإنسان العرضَ الإلهي إلى كونه «ظَلُوماً جَهُولاً».

الثانية: لأنه يقدّم صفتي «ظلوم» و»جهول» وكأنهما نتيجتان طبيعيتان لخلق الإنسان، بدلاً من تقديمهما على أنهما نتيجتان ترتّبتا على اختيار الإنسان وإرادته.

هذه النظرة هي عين النظرة أو المذهب القائل بـ»الخطيئة الأصلية» للمسيحية البولسية. وغنى عن البيان أن هذه النظرة، التي تظهر الإنسان وكأنما هو شر وطبيعته فاسدة، تتناقض تماماً مع النظرة القرآنية والنبوية عن الإنسان (٠٣:٠٣). ونشأ هذا الفهم الخاطئ المنحرف من الحكم المسبق الذاهب إلى أن الفعل المساعد «كان» على صدر الجملة يفيد «الكينونة»، بينما هو (كان) يدلّ على الصيرورة والحدوث (هنا).

إن الإنسان لم يقبل العرض الإلهي لأنه «ظلوم وجهول»، كما يدعي الفهم التقليدي؛ بل قبله؛ لأنه أتى/يأتي على رأس المتأهلين فطرة لحمل أمانة الإرادة. غير أنه إذا خان الأمانة التي حملها، فسيصير ويتحول إلى شخص «ظلوم» و»جهول». لقد أرشد الله عزّ وجلّ الإنسان إلى الطريق الصحيح والسلوك القويم المستقيم لكي لا يكون/ لايصير ظلوماً جهولاً ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٨٥).

تنبيه: أ يمكن أن يستودع الله أمانة الإرادة؛ الأمانة الكبرى كياناً «ظلوماً» و»جهولاً» خلقةً، وهو يقول «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا»؟ ألا يكون عندئذٍ هو الآخر الذي استودع الأمانة غير أهلها؟!

انتبهوا إلى أسلوب الآية! فإنها تفيد أن الأمانات التي نستودعها عند الآخرين ليست «ملكَنا»، بل هي «أمانة الله». يشير المفسرون إلى حادثة وقعت أثناء فتح مكة باعتبارها سبباً لنزول الآية المذكورة. فهي نزلت في عثمان بن طلحة، حيث قبض منه رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة، فدخل في البيت يوم الفتح، فخرج وهو يتلو هذه الآية المذكورة. فكان الصحابة جميعاً يطمعون في أخذه، وعلى رأسهم عمّ الرسول عليه السلام العباس؛ لما أن الحجابة شرف عظيم عند العرب.. ولكنه دعا عثمان الذي لم يكن قد أسلم حينئذٍ، فدفع إليه المفتاح، وصارت الحجابة في نسله إلى اليوم.

تدل هذه الحادثة على أن ترتيب الأمانات من حيث الأهمية يبدأ مما هو اجتماعي إلى ما هو شخصي. فالأمانة تكتسب أهمية بقدر كثرة الأشخاص الذين تتعلّق بهم وتمسّ مصالحهم. وهذا أمر مفهوم ومعقول؛ لأنه إذا ما ضاعت أمانة شخص واحد، فلا يتضرّر

إن عرْض الله على الإنسان أمانة الإرادة حقيقةٌ جارية لكل إنسان حتى اللحظة الأخيرة. لأن الإنسان لا يكون مكلّفاً إلا إذا بلغ الحلم والرشد. وسنّ البلوغ والرشد، هو السن الذي يقبل فيه الإنسان ضمناً حمل أمانة الإرادة المعروضة عليه من قبل الله جلّ وعلا. وإذا ما بلغ الإنسان هذا السنّ، ولم يُقلع عن التصرّف كالأطفال، فلا يدلّ هذا التطفّل المصطنع على «البراءة» الخاصة بالأطفال، بل على «عدم المسؤولية». ولا يُعدّ تطفّل الكبير/البالغ تكوّناً، وإنما هو فرار وهروب. وكل أنواع الفرار هي اللامسؤولية.

وعلى ذلك، فإنه من الممكن القول بأن الأمانة هي «الإرادة». أما علاقة الإرادة مع العقل والروح المنفوخة فحقيقة مسلّمة بها. فالإرادة والعقل والوجدان هي التوائم الثلاثة للروح. والعلاقة بين السبب والمسبب أو العلة والمعلول هي التي تربط بينها. فالإرادرة مع شقيقيها العقل والوجدان هي الأمانة الكبرى التي تتْبعها كل الأمانات الأخرى. ولهذا فإن خيانة الأمانات الأخرى تبدأ بخيانة أمانة الإرادة. على سبيل المثال، فإن القاسم المشترك بين خيانة الأمانات، من مثل الحياة والعلم والصحة والطفل والزوج/الزوجة، والسلطة، والدولة، والثروة، والشهرة، وهلم جرا، هو ضعف الإرادة. ولكن إذا ما أعمل الإنسان إرادته، كما ينبغي، في الحفاظ على أمانة مودعة عنده، فلا يمكن أن يخونها.

يرِد فعل الإرادة (٠٤١) موضعاً من القرآن الكريم، غير أنه لم يُستخدم بصيغة اسم في أي موضع منها، بل استُخدم بصيغة فعل في كل المواضع. ذلك أن الإرادة، مثل العقل، تعتبر مفقودةً إلا إذا كانت فاعلة فعلها وعاملة عملها.

إن المالك الحقيقي للأمانة هو الله عزّ وجلّ، أما مالكية الإنسان فمجازية. والإنسان يستودع حتى الأمانات التي يمتلكها على سبيل المجاز عند الآخرين. وكلما نما شعور الأمانة ومسؤوليتها، نما معه التصرّف بمسؤولية في إيداع الأمانات عند الآخرين.

خيانة الأمانة هي قمة الظلم والجهل:

تنتهي آية الأمانة هكذا: ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾. لماذا؟ لأن الإنسان إذا لم يصدق الأمانة التي حملها، يستحقّ أن يتّصف بـ» ظَلُوم» و»جَهُول».

وقد فُسّرت الجملة الأخيرة من الآية في جلّ التفاسير القرآنية وتراجم القرآن (إلى اللغة التركية) على النحو التالي: حملها الإنسان؛ لأنه ظلوم جهول! ولكن ينبغي رفض هذا الرأي والتفسير من الناحيتين؛

من الممكن أن يرِد عليه اعتراض كما يلي: يقول الله (إنا عرضنا). وعرْض شيئ على شخص يعني اقتراحه عليه، فيمكن قبوله أو رفضه. وهذا يتطلّب اختيار أحد الأمرين. والإرادة شرط لازم في كل موضع يرد فيه ذكر الاختيار، الأمر الذي يدلّ على أن الإنسان كان «مريداً» قبل أن يُعرض عليه «الأمانة»!

يمكن الردّ على الاعتراض المذكور بما يلي: تؤكّد الآية على أن الأمانة عُرضت أولاً على السموات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها، خوفاً من خيانتها وضياعها. والسموات والأرض والجبال ليست موجودات ذات إرادة وعقل وشعور. وعلى الرغم من أن عدداً من المفسرين زعموا أن الله زوّدهن بها حينها مؤقتاً، فإن ذلك مناقض لسنن الله الكونية والعقل السليم.

وإن كان الأمر كما وصفنا، فليس هناك ضرورة توجب أن يكون الإنسان «صاحب إرادة» قبل عرض أمانة «الإرادة» عليه. فمثَل عرض الأمانة على الإنسان كمثل عرضها على السموات والأرض والجبال.

وهنا يرد على البال سؤال مضمونه: إذن فكيف عُرضت تلك «الأمانة» على السموات والأرض والجبال؟ وبما أنهن لسْنَ موجودات ذات إرادة، فماذا يعني إباؤهنّ ما عُرض عليهن، وخوْفهنّ من خيانة الأمانة؟

إن الزمخشري — رحمه الله – يطلق على هذا الأسلوب، الذي ينهجه القرآن الكريم في بعض الآيات، «أسلوب التخييل والتمثيل»، وذلك عند تفسيره الآية (٢٧١) من سورة الأعراف. والتخييل «تصوير أو تشخيص حقيقة في ذهن المخاطب». والقرآن الكريم يستخدمه في بعض الآيات. (أنظر: ٧: ٢٧١؛ ١١:١٤). وهذه الآية من هذا النوع. وعليه فإن عرْض الله تعالى الأمانة على السموات والأرض والجبال من قبيل التخييل.

أما حمل الإنسان أمانة الإرادة.. فالبشر هو الذي استنفد كل طاقته في استخدام العقل البسيط (غير المركّب) الموهوب فطرة قبل أن يُنفخ فيه الروح، فسبق الموجوداتِ الأخرى في هذا المجال. والله عزّ وجلّ نفخ من روحه في أول حلقة/سلالة (آدم) اصطفاها من بين البشر (٣٣:٣). والروح المنفوخة هي الجوهر الذي يحتوي على أعراض الإرادة والعقل والضمير/الوجدان. واستخدام البشرِ العقلَ البسيط أكثر من كافة الموجودات الحية الأخرى هو إفصاحه لله سبحانه بلسان حاله أنه هو المرشّح لقبول وحمل أمانة الإرادة.

غير المعدودة المعطاة للإنسان؟ لا بد أن تكون هي الأداةَ التي ندرك بها الأماناتِ الأخرى أنها أماناتٌ.

ما هي الأمانة التي عرضها الله على الإنسان؟

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ (الأحزاب: ٢٧:٣٣).

ما هي الأمانة الواردة في هذه الآية؟

هناك الكثير من العلماء ذهبوا إلى أن المقصود منها «العبادة» أو «العبادات» كلها. ولكن يمكن الاعتراض عليه مستشهداً باالقرآن الكريم ذاته، حيث ذُكرت الأمانة والصلاة في سورة المعارج (٢٣ – ٤٣)، كلٌ على حدة، وفي السياق ذاته، ما يدلّ على أن المقصود من الأمانة ليست «الصلاة» ولا «العبادات».

أول ما يتبادر إلى الذهن من الاحتمالات الواردة بخصوص الأمانة المذكورة في الآية هو الخلافة أو الإرادة أو العقل أو الروح المنفوخة.

لا شكّ في أن الخلافة بمعنى «مهمة بناء حياةٍ على وجه الأرض على نحو يتوافق والهدف المقصود من الخلق» أمانة أيضاً، ولكن هل هي المقصودة من «الأمانة» الواردة في الآية؟

إن لام التعريف في «الأمانة» للجنس المستغرق لجميع أفراده بلا حصر. وهذا يظهر أن الأمانة التي تعنيها الآية هي الأمانة التي تنطوي تحتها كل الأمانات الأخرى. أي الآية تؤكّد على أن الأمانة المعنية في الآية هي «أم الأمانات» و»الأمانة الرئيسية التي نتعرّف بها على كافة الأمانات الأخرى».

لقد جعل الله تعالى الإنسان خليفة الأرض. ولكن لماذا أصبح الإنسان الخليفةَ دون الموجودات الأخرى. جواب هذا السؤال يكمن في الأمانة المقصودة في الآية. إذا كان الأمر كذلك، فإن»الأمانةَ» المعنية في الآية ليست «الخلافةَ»، بل المقصودة منها (الأمانة) هي الأداة أو الوسيلة التي أهّلت الإنسان ليصير خليفة الأرض.

هل يمكن أن تكون «الإرادة» هي المقصودة من «الأمانة» الواردة في الآية؟ ذلك لأنها هي السبب الكامن وراء جعل الإنسان خليفة الأرض.

فإن حالة التردّد قبل الإيمان هي حالة الخوف، بينما حالة التردّد التي يشعر بها عقب إدراكه بالأمانة عن طريق معرفة النفس فهي الخشية (الاحترام والاهتمام والارتجاف).

وحينما يدرك الإنسان بأنه غير مالك لنفسه، وأن كينونته التي تقول عنها «أنا»، أمانة لديه، يكون عندها قد حصّل معرفة النفس. وبفضل هذا الإدراك يلاحظ مدى عظمة تلك الأمانة. ثم ينتقل منها إلى الإحساس بعظمة من استودع الأمانة عنده، وأخيراً يُغرقه هذا الإحساس في خشية عميقة مشوبة بالاحترام أمام «الأكبر». وهناك تناسب مباشر بين هذه الخشية وذلك الاهتمام بالوفاء بالأمانة. وهذا الأخير يقود الإنسان إلى قلق حول تسليم الأمانة إلى مالكها قبل خيانتها وضياعها في يده.

سؤال: إن كان لديكم أمانة أثمن وأقيم من كل شيء في العالم، فإلى من تستودعونها؟

الجواب: تستودعونها إلى من تعتمدون عليه مائة بالمائة!

إن من يُعتمد عليه مائة بالمائة لا بد أن يكون مستجمعاً في ذاته كل الكمالات؛ إذ لا يُعتمد على من لم يكن كذلك. كم من إنسان كامل قد ضاعت الكثير من الأمانات بيده، فضلاً عن الأرواح غير الناضجة! فالتاريخ شاهد على ذلك. من الممكن أن يخطئ حتى الإنسان الأكثر أمانة ووثوقاً عندكم، قليلاً أو كثيراً؛ فإنه لا يخلو أي عبد من الخطأ، حتى الأنبياء لا يُستثنون من هذه القاعدة، بشهادة القرآن الكريم (٣٢:٠٨). إذن ماذا ينبغي فعله؟

يجب إعطاء الأمانة لله سبحانه وتعالى، إذ «الأمين» (٣٢:٩٥) واحد من أسمائه الحسنى. والله عزّ وجلّ هو الذي وضع الثقة في الإنسان وعهد إليه الأمانة لذا يتوجب عليه المعاملة بالمثل والوفاء بالأمانة، حتى يظهر أنه مؤمن. فإن لم يضع الإنسان ثقته في الله المتصف بـ»المؤمن» كما ينبغي، فسيعتبر الله ذلك «كفراً»، وهو أعظم نكران للجميل. فلو لم يُمكَّن الإنسان بقابلية الكفر لمَا كان بمقدوره أن يؤمن أيضاً. وإن لم يُحظَ بالقدرة على نكران الجميل لمَا استطاع أن يصدق الأمانة كذلك. ولأن الإنسان يتمتع بقابلية الإنكار يُكافأ على إيمانه؛ كما أنه يُكافأ على صدقه الأمانة لاستطاعته على نكران الجميل.

كل ما يحيط بالإنسان من قيمة، مثل الحياة والأولاد والأزواج والأموال والعلم والطبيعة والدنيا وما فيها... أمانة عنده. ولكن أي الأمانة هي الأكبر من بين الأمانات

إن إدراك الإنسان بقيمة «الإيمان» الذي يناله باختياره الشخصي لهو خطوة كبيرة نحو الأمام، غير أنها مقدّمة الطريق. وإذا ما واصل الإنسان السيرَ في ذلك الطريق بعالمه الداخلي، يكشف عن «الأنا»، الناطقة بـ»أشهد» التي تنتج قيمةً كالإيمان. فهذا هو اكتشاف الإنسان كينونته الذاتية. و»معرفة النفس»، التي هي من أقدم وأعرق الحكم على وجه الأرض لا تبلى، عملية تنطلق بهذا الكشف. فالإيمان الصحيح هو الذي يقود صاحبه فيوصله إلى المحطة الأولى لتلك المسيرة المباركة.

إن ولّت الأنا الناطقة بـ»أشهد» قلبَها المنوّر بالإيمان شطْرَ ذاتها، مع عين قلبها، يجد هناك «أناً» «موضوعة/مركوزة فيه من قبلُ»، «دائمةَ الوجود»، ليست مكتسبة، وإنما «ممنوحة». فهذا التقاء العقل مع الضمير بفضل الإرادة. اللقاء الكبير هو ملتقى البحرين؛ أما موضع ملتقى البحرين (مرج البحرين يلتقيان) فهو شاطئ القلب الذي يلتقي فيه العقل والضمير؛ شقيقا الإرادة الإنسانية. وهكذا يتحقّق الكلام الإلهي ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ ﴾ (٧:٩٤). فالمرء يحبّ الإيمان الذي يرشده ويوجّهه بضيائه للمواجهة مع ذاته، فيشعر بذلك سعادةً وطمأنينةَ حالةِ الأمن والأمان. ومن ثم يمكن استخدام حالة السعادة والطمأنينة المذكورة على طريقتين اثنتين؛ حسنة أو سيئة. فالطريقة السيئة هي استخدامها باعتبارها «مسكّنة» للألم، و»مريحة» للنفس، الأمر الذي يُسقط الراحل في الطريق. وعليه فإن حالة السعادة والطمأنية تتحوّل إلى مخدّرة معنوية تُقعد الإنسان عن الطريق؛ كما يصير الإيمان إلى حالة أمنٍ مزوّرة، ووثيقةٍ غير صالحة، بدلاً من أن يصبح إمكاناً يطوّر صاحبه (المؤمن). أما الطريقة الحسنة فهي صيرورة الإيمان إلى إمكان حافز للإنسان ودافع له، وإلى وقود لا ينفد أبداً، شريطةَ أن يدرك المرء بأن «الأنا» التي وجدها حاضرة لديه ومعدة من قبلُ، بفضل ضميره الذاتي، أمانة مودعة عنده. ونحن نطلق على هذا «معرفة النفس». ولكن معرفة مدى قيمة الإيمان لا تجدي إلا إذا أحاط الإنسان بكينونته الذاتية وعرف أسرارها. ذلك لأن الأولى التسجّلُ في المدرسة للتعرّف على طريقة «الشعور بالأمانة»، بينما الثانية الحصول على «الشهادة» من تلك المدرسة بالذات.

إن الحقيقة التي ينبغي أن لا ينساها الشخص الحاصل على «شهادة المعرفة بالنفس»، هي المعرفة بأن كل شيء يقول عنه الآخرون إنه «ملكي» فهو «أمانة».

إن هذا الشعور، الذي هو الحالة المستقرة والراسخة للتقوى بمعنى الإحساس بالمسؤولية، يعيد الإنسان إلى لحظة التردّد التي يحسّها عندما يقول «آمنت فَنَجَوْتُ». غير أن ماهية هذا التردد، مختلفة تماماً عن التردد الذي يعيشه الإنسان قبل حظوّه بالإيمان.

الوقت معنىً اصطلاحياً متعارفاً عليه عند العلماء ليدلّ أخيراً على الاعتقاد والاعتماد. أما الكفر الذي يضادّ الإيمان، فاستُخدم للدلالة على الإنكار، ومقابله في المجال الأخلاقي هو نكران الجميل.

إنما الإيمانُ هو الحدُّ الأدنى من الشروط ليصبح الإنسان أهلاً للضمان الإلهي وجديراً به. والإنسان هو الذي يختار الإيمان بإرادته الحرة؛ لذا فإن فاعل الإيمان هو العبد نفسه. وهذا يدل على أن الإيمان يستمدّ شرعيته الأولى من اختيارِ العبد، المستندِ إلى إرادته الطليقة. لنفترض مثلاً، لو قال أحدهم (فلان انتخب الإيمان باسمي، دون رغبتي، لذلك فإني مؤمن)، فلا يصحّ ذلك الإيمان منه، بل يصحّ من المنتخب فقط. وبالتالي لا يسمى هذا الشخص بـ»مؤمن».

لا شكّ في أن الإيمان نور في قلب الإنسان؛ فالقلب قاتم مظلم قبل تنوّره بذلك النور. وقد يتمتع الإنسان بعين، ولكنها لا تبصر إذا ما لم يكن هناك ضوء؛ لِمَا أن العين وحدها لا تكفي للإبصار، بل هي مفتقرة إلى الضوء لكي تعمل بوظيفتها.

القلب غير المتنوّر بنور الإيمان، في حالة تردّد مستديمة؛ لأن العين بمقتضى فطرتها ترغب الإبصار وما ستبصره. وإذا ما أُنعم الإنسان بعين، دون التمكّن من الإبصار، فهذه الحالة تنعكس عليه بـ»الخوف». وهذا هو السبب الكامن وراء خوف الإنسان من الظلمة، لا لأن هناك شيئاً يتوجّب الخوف منه، وإنما لكون عينه تخلو من قابلية الإبصار.

إذا ما أضاء نور الإيمان عين القلب، نجا الإنسان من الظلمة، وبالتالي حُظي بالسعادة. ومن ثم ينعكس ذلك عليه بالاطمئنان والسكينة. وذلك هو الحقيقة التي تعبّر عنها الآية المتكرّر ذكرها في العديد من الآيات القرآنية ﴿ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

وهذا هو الحالة التي يُطلق عليها «حالة الأمن». فبفضل نور الإيمان تستضيئ العين الباطنة، فيضمحلّ الغموض والشكوك جزئياً أو كلياً، من جانب؛ وتحلّ السعادةُ محلّ القلق والاضطراب الناجمين من الظلمة، والأملُ محل اليأس، والأمان والثقة محل الشكّ والريبة، كما يقوم القرار والثبات مقام التردّد والتذبذب، وتترك الريبة موقعها للأمن والثقة. فعندئذٍ يدرك الإنسان المزوّد بالإرادة مدى قيمة الإيمان الذي أكسبه كل هذه النعم العظيمة.

علاقة الإيمان بالأمانة

الوفاء بالأمانة هو الوفاء بالله عزّ وجلّ

المواجهة الكبرى هي التقاء البحرين. أما ملتقى البحرين فهو شاطئ القلب الذي يلتقي فيه شقيقا الإرادة الإنسانية العقلُ والضميرُ.

من غير الممكن أن يدرك الإنسان بـ»معرفة النفس» وأسرارها إلا إذا أدرك بأنه «غير مالك» لنفسه، وأن كل شيء، حتى أنيانيته التي تعبّر عنها بـ»أنا»، أمانة عنده.

إن الإرادة هي الأمانة الكبرى التي تَتْبعها كل الأمانات الأخرى؛ لذا فإن خيانة الأمانات الأخرى تبدأ بخيانة أمانة الإرادة.

كل منصب يتعلق بالإمامة والحكم، أمانة كبرى، الأمر الذي يتطلّب أهلية وصلاحية كبرى. ولهذا فإن تحمّل أمانة كبرى بدون الأهلية والصلاحية من كبرى التصرّفات المتهوّرة والسلوكيات غير المسؤولة.

هدف الأوامر والتوصيات الآمرة بإيتاء الزكاة والصدقة والإنفاق دون أي مقابل، هو تذكير الإنسان بأن ما بحوزته ليس ملكاً تابعاً لنفسه، بل هو أمانة عنده.

الإيمان: هو الحد الأدنى لشروط التأهّل والجدارة بالضمان الإلهي

الأمانة تأتي بمعنى إيداع شيء قيّم عند أحد مؤقّتاً، رغباً في أن يحفظه؛ وفي الوقت ذاته، تُطلق على عملية «حفظ ذلك الشيء القيم» نفسها.

الأمن، الذي تشتقّ منه الأمانة، يعني «الثقة والاعتماد»، بينما الأمان يدل على منح «ضمان الأمن» لأحد. فالأمن ضد «الخوف»؛ بينما الأمانة ضد الخيانة التي تعني «إضاعة الأمانة».

الإيمان بمعنى «التأهّل للضمان الإلهي» يشتقّ من جذر الأمن أيضاً. ثم اكتسب بمرور

٤. إن الصدق شجرةٌ بحيث يمثّل التواضع بذرتها وثمرتها في آن واحد. أما بذرة عدم الإخلاص وثمرته فالكبر. وليس من التواضع أن يظهر الصغير صغيراً، بل أن يظهر الكبير صغيراً.

٥. إن رؤية حسناتِ النفس كبيرةً وحسناتِ الآخرين صغيرةً تدل على غياب الإخلاص. فهذا منظور شيطاني. أما رؤية حسناتِ النفس صغيرةً، وحسناتِ الآخرين كبيرةً فهو الإخلاص والصدق. وهذا منظور إيماني.

٦. وهْب المدح للغير ونسب الذمّ للذات ذروة الصدق والإخلاص، أما فعل عكس ذلك فقمة الحرمان منهما.

٧. إن صوْن المؤمنين شرف إخوتهم وسمعتهم وكأنهما شرفهم وسمعتهم من متطلّبات الإخلاص والصدق. إن الذين يفعلون هكذا يشعرون بالسعادة كلما زاد شرف إخوتهم وسمعتهم. أما المجرّدون عن الإخلاص فينزعجون من زيادة شرف إخوتهم وسمعتهم. وهؤلاء مساكين محرومون عن الصدق والإخلاص!

أللهم يا ربنا! لا تبعدنا قيد أنملة عن الصدق والإخلاص لك ولدينك ولكتابك ولرسولك وللمؤمنين أجمعين. آمين.

البسيطة قائم على أساس تقاسم السهل، وتقاسم السهل هيّن أيضاً.

الحالة الفطرية هي الحقيقة والواقع، بينما الظهور خيال كاذب. فالحالة الفطرية ترتبط بالنضوج والكمال، أما الظهور فبالرياء. كما أن النظافة الحقيقية تختلف عن النظافة المصطنعة من حيث الجوهر والماهية.

أعمال الإنسان سدىً ويحبطها. يقول الإمام فضيل بن عياض «إن ترك العمل ليراه الناس رياء، والعمل ليراه الناس شرك.»

٢. النفاق: الإخلاص إثبات النفس لله سبحانه وتعالى، بينما النفاق إثباتها للناس. والنفاق مشكلة تتعلق بأخلاق الإيمان أكثر من تعلّقها بالإيمان. أي أن المنافقين معزولون عن أخلاق الإيمان. لذلك فهم ليسوا صادقين لا في إيمانهم ولا في إنكارهم. فكل منافق يحسد الإيمان والصدق. والمؤمن يحمي نفسه متزوّداً بالتقوى. وإن صان المؤمن نفسه من النفاق عن طريق التزوّد بالتقوى فإن الله تعالى يعصمه ويحفظه من شرّ المنافقين الذين أحاط بهم.

٣. حبّ السمعة والشهرة: إن الشهرة آفة من زاويتين، الأولى أنها آفة بالنسبة لنفسِ مَنْ يسعى وراء الشهرة؛ ذلك لأن من يسعى وراء الشهرة غافل عن أنه يلهث وراء الآفة، وإن حصّل الشهرة لقي آفته. أما الثانية، إنها آفة بالنسبة لمن يلهثون وراء المشهورين، وهذا لأن الذي يلهث وراء المشهورين لمجرّد شهرتهم كالآفة التي تلهث وراء الآفة. فإذا ما التقت كلتاهما تكونان قد اجتمعتا على صعيد واحد. فلا ينتج من هذا الالتقاء إلا ما ينتج من تصادم الآفتين. والطريق الوحيد الكفيل بإبعاد الإنسان عن الشهرة هو التمسّك بالإخلاص.

بدلاً من الخاتمة:

١. غاية المؤمن الصادق هي السعي دوماً للحصول على الرضا الإلهي. ولا يعمل أي عمل للتكاثر والنجاح والكسب والظهور والتصفيق من قبل الناس والمديح وغيرها، وإنما يعمل من أجل الله وحده.

٢. إن من يتخلّق بأخلاق القرآن الكريم يرى عيوب نفسه قبل عيوب الآخرين.

٣. إن من يتخلّق بأخلاق القرآن الكريم يجتنب من إثارة شعور الغبطة لدى إخوته في الدين، لذا يكتم حسناته، ويقول «يكفيني أن الله تعالى يراها.» فالغبطة تنقلب إلى حسد عند فاقدي الإخلاص.

يبدو أهل الدنيا متوافقين ومتحدين، أما أهل الدين فمتفرّقين ومتشرذمين إلى ألف جزء وجزء. ويتفق أهل الدنيا، فيما أهل الدين يتمزّقون. وإن لم تُربّ الغبطةُ بالإخلاص والصدق تنقلب إلى التنافس، والتنافس إلى الحسد، والحسد إلى الغيظ، والغيظ إلى الثأر والانتقام، وهذا الأخير ينتهي بالجناية. ويكمن في أساس هذه العملية المنتهية بالجناية «غياب الإخلاص والصدق». إذن فلا غرو أن تُرتكب جنايات عند فقدانهما.

وللصدق شرطان ثابتان لا يتغيّران:

١. تفويض أجر ومثوبة ما عمله من خير إلى الله عزّ وجلّ.

٢. العمل في مدار السفر والخروج في سبيل الله بدلاً من الظفر، وفي مدار السعي بدلاً من النتيجة.

أعداء الصدق والإخلاص:

١. الرياء: هو ناشئ من حب النفس للظهور والإظهار. أي إبراز العبادة ليراها الناس. وحبّ الظهور من أكثر الأمراض شيوعاً وخطراً في العصر الحديث. ولم يسجّل التاريخ إنساناً قد نجا من هذا الشغف بعد الوقوع فيه. لأنه في هذه الحالة، يتقدّم شغف الظهور على الحالة الحقيقية الفطرية، اللتين توجدان في أقطاب متضادة في أغلب الأحيان. ذلك لأن الحالة الفطرية هي الوقفة أو الصبغة الحقيقية للإنسان، أما الظهور فوقفة أو صبغة زائفة. الوقفة أو الصبغة الحقيقية للإنسان هي الواقع الحقيقي؛ بينما الظهور خيال كاذب. فالحالة الفطرية ترتبط بالنضوج والكمال، أما الظهور فبالرياء. فمثلاً هناك فرق بين النظافة الحقيقية والنظافة المصطنعة من حيث الجوهر والماهية. فالنظيف ينظّف حتى تحت السجاد، غير أن المتصنّع بالنظافة يجمع النفايات تحت السجاد! وكلاهما متفقان على أن النظافة أمر حسن ومحمود، ولكن أحدهما يدفع ثمن النظافة بالفعل، فيما يتجنّب الآخر دفع ذلك. وانطلاقاً من هذا، فإنه من الممكن أن ننتهي إلى أن تقديم الظهور على الحالة الفطرية، والعلانية على السرّ، يعني تقديم الزائف على الحقّ، والنفاقِ على الصدق، والظفر على السفر والخروج في سبيل الله، والغنيمة على العمل، والنتيجة على السعي والجهد. ويكمن وراء مرض الرياء على الصعيد العقائدي الشكُّ في أن الله سميع بصير عليم خبير. وحبّ النفس للظهور يجعل

السعادة الأخروية بأكثر من ألف ضعف من إلحاح أهل الدنيا على طلب السعادة الدنيوية. فإن لم يُربَّ ذلك الطلب الشديد لأهل الدين بالإخلاص والصدق يتحوّل إلى اصطياد الثواب وحسد الخير لينقلب الأمر أخيراً إلى الفساد. فتبدأ تساؤلات من مثل: لماذا هو الذي ألّف هذا الكتاب ولم أؤلّف أنا؟ ولِمَ ذاك وُفّق إلى فعل هذا الخير ولم أوفَّق أنا؟ ولِمَ ذلك ينهض بهذه الخدمة ولا أنهض أنا؟ ولماذا يهرع الناس إليه ولا يتوافدون إليّ؟ وما إلى ذلك من التساؤلات الأخرى. وهذا يحرّك في نفوس أهل الدين شعور الحسد، هذا الشعور الشيطاني، ولكنه ظهر مرتدياً برداء الحق. ودواء هذا الداء هو الإخلاص والصدق أيضاً.

٤. لأنه ليس لأهل الدنيا إلا هذه الدنيا (دون العقبى). إذا فقد اليوم شيئاً في هذه الدنيا، فمن الممكن أن يلقاه في يوم آخر من أيام الدنيا. أما أهل الدين فلهم نوعان من الدنيا، لذا يزرعون رؤوس أموالهم بشكل أساسي في مزرعة الأخرة. وكسب الدنيا أمر سهل، بعكس الآخرة. فاتفاق أهل الدنيا على وجه هذه البسيطة مبني على تقاسم ما هو سهل. وتقاسم السهل أمر سهل أيضاً. أما تقاسم أهل العقبى النعم الأخروية، فمبني على تقاسم ما هو صعب المنال. وتقاسم صعب المنال صعب أيضاً. وهذا المرض ينشأ من عدم الإخلاص، ودواؤه الصدق والإخلاص أيضاً.

٥. لأن أهل الدين يطلبون النور، ومصدر النور واحد. وإن أفرط أهل الدين في طلبه، يقعون في خطأ وخيم يكمن وراءه في الحقيقة الخير والحسن، وهو الرغبة في الحصول على النور كله. أما أهل الدنيا، فلا يطلبون النور، بل نصيبهم من الدنيا ليس إلا الظلمات. فاللاهثون وراء الظلمات لا يضطرّون للخسّة والحسد في طلبها. لأن الظلمة ليست واحدة، وإنما كثيرة لا يحصرها العدّ. فإن حصل كل فرد منهم على واحدة فلا تنقص، بل تزيد. ولهذا السبب يبدو أهل الدين أكثر وقوعاً في الاختلافات بالنسبة لأهل الدنيا. فهذا الاختلاف الناجم من كون أهل الدين طالبين للنور، مرض ناشئ من عدم الصدق والإخلاص، لذا لا يشفى ولا يبرؤ هذا الداء إلا بهما كذلك.

وللأسباب الخمسة المذكورة أعلاه، فإن لم يلتزم أهل الدين بالإخلاص، ولم يحافظوا على الصدق، يتحوّلون إلى مهزلة، فيخسرون بينما أهل الدنيا يكسبون. وكذا

يعتمد على الموازين التالية:

١. أن يستوي لديه معرفة الناس بحسناته أو جهلهم بها.

٢. أن يستوي لديه مدح الآخرين بحسناته أو ذمها من قبلهم.

٣. أن يستوي لديه أن يرى نتائج أعماله، ويجني ثمراتها في الدنيا أو لا يراها ولا يجني ثمراتها.

٤. أن يكتفي بثواب أعماله في الحياة الآخرة.

وهذا الأخير هو صدق المحسنين. أما صدق المقرّبين من الله جلّ وعلا، فلا فرق بالنسبة لهم بين أن يجني ثمرات أعماله في الدنيا والآخرة على حد سواء أو لا يجنيها.

السؤال: لماذا يبدو أهل الدنيا أنجح من أهل الدين في قضية الاتفاق والوفاق؟ وذلك على الرغم من أن الاتفاق والوفاق من شأن أهل الدين وجدير بهم، والاختلاف والنزاع من شأن أهل الدنيا وخليق بهم!

الجواب:

١. لأن أهل الدنيا ينتظرون نتائج كل ما يفعلونه في الدنيا أو ينالونها فيها فعلاً؛ أما أهل الدين فليسوا مثلهم، لذا تظهر بينهم نزاعات واختلافات. فدواء وشفاء هذا المرض هو الإخلاص والصدق.

٢. ولأن أهل الدنيا محرومون من قوة الإيمان، ومهتمّون بعواقب الأمور ونتائجها والنجاح في الدنيا، والظهور والإظهار، بسبب أنهم يكتفون بالحياة الدنيا دون الآخرة، فيخوضون في غمار البحث عن قوة إضافية. كما أنهم يخافون من الفشل، الأمر الذي يدفع بهم إلى الحرص على الوفاق والاتفاق، فيتفقون بسهولة. بينما أهل الدين يعتمدون على قوة الإيمان، لذا لا يهتمون بالوفاق والاتفاق بقدر اهتمام أهل الدنيا، مما يعرّضهم للضعف والاختلاف ويوقعهم في التفرقة والخلاف. أما دواء ذلك فهو الإخلاص والصدق كذلك.

٣. لأن إصرار أهل الدين على طلب الفلاح الأخروي ليس على مستوى حرص أهل الدنيا على طلب الرفاهية الدنيوية. حيث إن أهل الدين يصرّون على طلب

وبعد هذا القيد الاحترازي، نقول بأنه ليس هناك أي مانعٍ للقول بأن الإخلاص هو الصدق والصداقة. ولا ريب أن الصدق رأس كل شيء وأساسه. فإن غاب الصدق فلا حاجة للنظر إلى شيء آخر.

المؤمن يُبتلى بزمرتين من الناس:

١. بالكافرين؛ ومن غير الممكن الخروج من هذا الابتلاء ناجحاً إلا بالإيمان.

٢. بالمنافقين؛ ولا سبيل إلى الخروج من هذا الابتلاء فائزاً إلا بالإخلاص.

ويجدر بنا أن نذكر هنا ونحن نتحدّث عن الصدق، ذلك الحديث النبوي الشريف. حيث يقول صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.» (مسلم، الإيمان: ٥٩)

نلاحظ أن الإمام مسلم – رحمه الله – قد أدرج هذا الحديث في كتاب الإيمان، ما يدلّ على أنه يقيم علاقة مباشرة بين «الصدق» و«الإيمان». إلا أن ما صار إليه مفهوم الإخلاص من تحريف واختزال في معناه على مرّ التاريخ جرى نفس الشيئ على مفهوم النصيحة كذلك، مع الأسف، فأصبح حديث «الدين النصيحة» يُفهم ويفسّر على أن الدين عبارة عن الوعظ والنصيحة وحثّ الناس على الخير، وذلك على الرغم من أن بقية الحديث تقول «لله ولرسوله». وإن عرفنا أن المعنى الأصلي للنصيحة هو الصدق فإن المشكلة تنحلّ ويظهر المعنى على نحو جلي. لأن الإنسان لا يمكن أن يعظ ويدلّ الله – حاشاه – على الخير، ولكنه يكون صادقاً معه جلّ وعلا.

هل يمكن قياس صدق الإنسان؟

لا يمكن أن يقيس الإنسان مدى صدق غيره على النحو الصحيح مائة بالمائة. إذ يتطلّب ذلك الاطلاعَ على ما في القلوب والعلم بما في الصدور، الأمر الذي يفوق الطاقة البشرية. فالله سبحانه وتعالى هو الوحيد الذي يقدر على ذلك. وما يترتّب على الإنسان – والحالة هذه – هو الالتزام بحسن الظنّ إزاء أخيه الإنسان؛ لأن سوء الظنّ يترتّب عليه ذنب وتبعة. حيث إن الإنسان إن أخطأ في حسن ظنّه فلا يؤاخذ عليه، ولكن إن أخطأ في سوء ظنّه يحاسب عليه. إذن نقول إنه بإمكان الإنسان أن يحاسب نفسه ويختبر نيته، فيقدّر مستواه ودرجته. ومن يعتزم أن يفعل ذلك، عليه أن

الجواب: بمقتضى الأسلوب العام الذي ينتهجه القرآن الكريم، وكذلك بمقتضى السنة في العلاقة بين الله الخالق والإنسان المخلوق، يجب فهْم الأفعال المشتركة على النحو التالي: إن نهض الإنسان بما يترتّب عليه من واجباتٍ، وبذل ما في وسعه لنيل الإخلاص، فإن الله تعالى يهبه الإخلاص نعمة من عنده. بمعنى أنه عزّ وجلّ يُدخل مَنْ صدَق في طلب الإخلاص وصار مخلِصاً، في عباده المخلَصين.

الرحلة الدلالية الممتدة من «الإخلاص» إلى «الصدق»:

إن كلمة الإخلاص التي يستخدمها القرآن الكريم بمعنى «تخصيص الدين لله عزّ وجلّ بالابتعاد الكامل عن الشرك»، خرجت في رحلة مديدة طوال التاريخ لتكتسب معاني جديدة، وترسو أخيراً على معنى «الصدق». ولا بدّ من الإشارة إلى أن الصدق الذي اكتسبته كلمة الإخلاص مع الزمن، ليس معنى يجب رفضه وطرحه تماماً. ولكن الذي يجب رفضه هو اقتطاع المعنى الأصلي والأساسي من مفهوم قرآني مثل الإخلاص، واختزاله في المعنى الفرعي الذي اكتسبته مع مرور الزمن.

الإخلاص في **العقيدة** هو رفض الشرك بكل أنواعه، وتخصيص الدين لله وحده.

الإخلاص في **العمل** هو الابتعاد عن الرياء والسمعة، وعمل كل شيء من أجل الله وحده.

الإخلاص في **العبادات** هو إخفاؤها عن الناس.

أما أهل العرفان، فانطلاقاً من المعنى الأصلي للإخلاص، جاؤوا بتعريف آخر يتوافق مع مذهبهم الذوقي، فعرّفوه بأنه إبعاد الإنسان كلَّ المخلوقات والأسباب في تعامله مع الله عزّ وجلّ. فمثل هذه التعاريف التي تشمل حتى مجالاتٍ تتجاوز المجال العقائدي للدين هي التي دفعت بمفهوم الإخلاص ليلتقي مع مفهوم «الصدق». غير أنه لا يمكن اعتبار هذا المعنى الغائي منفصلاً كلياً عن المعنى العِلّي للإخلاص وغير مرتبط به تماماً، بل يعتبر مقبولاً ولازماً من حيث إن مفهوم الإخلاص – بمعنى تنقية العقيدة من الشوائب – تتسع دائرته لتشتمل على تنقية السلوكيات والعبادات والأخلاق والمعرفة والعقل والإرادة والضمير من كل ما يشوبها. غير أن اعتراضنا ينصبّ على إقامة المعنى الفرعي على مقام المعنى الأصلي له. وهذا بسبب أنه إذا فتح المجال أمام إحلال الفرع محلّ الأصل، فإنه لا يبقى للأصل محلّ بعده، الأمر الذ يؤدي أخيراً إلى نسيان معناه الأصلي.

الإخلاص نوعان؛ أحدهما كسبي والآخر وهبي.

ويمكن تصنيف الأفعال المسندة إلى الله جلّ وعلا وإلى الإنسان على ثلاثة أقسام رئيسية:

١. الأفعال التي تُسند إلى الله تعالى وحده.

٢. الأفعال التي تُسند إلى الإنسان فقط.

٣. الأفعال المشتركة بين الله الخالق والإنسان المخلوق.

ويمكن التمثيل على الأول بالفطرة، والثاني بالتقوى، والثالث بالإخلاص.

وإذا نظرنا إلى القرآن الكريم نرى أنه يتحدّث عن نوعٍ من الإخلاص يكتسبه الإنسان بجهده الشخصي، وعن نوعٍ آخرَ يمنحه الله عزّ وجلّ هبة من عنده. وفي هذا الحال، يكون الإنسان إزاء الإخلاص في موقع اسمي الفاغل والمفعول في الوقت ذاته. والوحي يستخدم الإخلاص بصيغة اسم الفاعل «المخلِصون والمخلِصين» في آيات عدة (٢: ٩٣١). فَصِيَغُ اسم الفاعل المذكورة تدلّ على صاحب الإخلاص، ما يعني أن الإخلاص مزية يكتسبها الإنسان بجهوده الذاتية. وإسناد فعلٍ بصيغة «اسم الفاعل» إلى شخصٍ يفيد من حيث اللغة بأنه قد اكتسب هذا الفعل بذاته، حيث هو الذي قام به، لأن الفاعل هو من أحدث الفعل. وهذا حثٌّ للإنسان على التزوّد بالإخلاص من ناحية؛ وتحميل مسؤولية على عاتقه ليصبح مخلصاً من ناحية أخرى.

إلى جانب صيغة اسم الفاعل، فإن القرآن الكريم يستخدم صيغة «اسم المفعول» للإخلاص أيضاً. مثل «المخلَصين» (٢١: ٤٢) و»مُخْلَصًا» (٩١: ١٥). ويأتي هذا بمعنى «الشخص الموهوب بالإخلاص». وهذه الصيغة بعكس الصيغة سالفة الذكر تماماً؛ لأن الإنسان هنا في موقع اسم المفعول لا الفاعل، بمعنى من وقع عليه الفعل. ومن أوقع الفعل هو الفاعل المقدّر الذي يهب الإخلاص وهو الله سبحانه وتعالى بالطبع. والنتيجة التي تتمخّض عما ذُكر صريحةٌ واضحة، وهي أن من الإخلاص نوع يكتسبه الإنسان، ونوع آخر يمنحه الله جلّ وعلا.

السؤال: كيف ينبغي أن تُفهم مثل تلك الأفعال المسندة إلى الله والإنسان معاً في القرآن الكريم؟

والدهشة التي تظهر كيفية تبخّر المفاهيم المفرغة عن محتوياتها القرآنية وإصابة معانيها بالضمور مع الزمن، فتلاشيها تماماً.

المخلصون: هم من يخصّصون الدين لله وحده:

إذا سألنا القرآن الكريم «من هم المخلصون»، يُجيب علينا ضمناً بأنهم من «يُخلصون (يخصّصون) دينهم لله عزّ وجلّ دون غيره» (٧: ٩٢). وإن لم يتمّ ذلك، فإن الدين يفقد صفوته، وبالتالي يأتي أناس، فينسبون للدين ما ليس منه، ويبتدعون فيه بدعاً، من جانب، ويأتي آخرون، فيخرجون ما له وينقصون منه. وليس هناك فرق في الحقيقة بين الزيادة (الابتداع) في الدين والنقص منه؛ إذ أن الجهلاء من أهل الإيمان يزيدون في الدين ما ليس منه، بينما الجهلاء المركّبون ينقصون من الدين، وكلا الأمرين يتناقضان مع الإخلاص ويحرّفان هذا الدين.

وقد خاطب الله تعالى؛ صاحبُ هذا الدين، من يزيدون في الدين بيلي:
﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (٩٤: ٦١). أما الذين ينقصون منه فخاطبهم الله سبحانه كذلك:
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ (٢: ٨٠٢).

وكذلك حينما نستفسر القرآن الكريم أيّ الأمرين أخطر، الزيادة في الدين أم النقص منه، يردّ علينا بأن الأول أخطر من الثاني. وحتى نفهم ذلك على الوجه المطلوم يكفينا أن نلقي نظرة سطحية على سورة المائدة. ذلك أنها إن حذّرت من إحلال الحرام مرة واحدة، فإنها تحذّر من تحريم الحلال عشر مرات، فيشير بذلك إلى أيهما أكبر جنايةً. فنرى أن السورة تحذّر بدءاً من مطلعها (الآية الرابعة والخامسة) من محاولات تضييق دائرة الحلال بتفسيرات واجتهادات مستندة إلى العادات والتقاليد والأعراف من جانب؛ وتمنع من توسيع دائرة الحرام استناداً إلى خرافات مختلفة لا أصل لها (٣٩ – ٣٠١).

يُفهم من ذلك أن المخلص هو الذي يعترف من صميم قلبه بالمرجعية الإلهية الوحيدة في تحديد الحلال والحرام، ويرفض كافة المرجعيات الأخرى في ذلك. وهذا لأن الإخلاص تخصيص الدين لله وحده، ما يتطلّب مراعاة جميع الحدود التي وضعها الله سبحانه وتعالى.

التي تتضمّن الكلمات الأربع (الدين، الله، الإخلاص، لام التخصيص) في آن واحد: ﴿ أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ (الزمر: ٩٣: ٣).

وعلى ضوء تلك الآية التي تتحدّث عن «إخلاص الدين وتخصيصه لله سبحانه»، يمكن استنباط النتائج التالية:

١. ينبغي الإيمان بأن الله تعالى صاحب هذا الدين.

٢. والإيمان بأن الله عزّ وجلّ هو الذي يختصّ بحقّ وضع وتحديد مبادئ دينه دون غيره.

٣. والإيمان بدين الله على وجه الإخلاص.

أما معنى «الإيمان بدين الله على وجه الإخلاص»، فهو الرعاية الكاملة بعقيدة التوحيد مع اجتناب الشرك بكل قوة. وبناء على ذلك، نستنتج مما سبق أن الإخلاص مفهوم يرتبط بدين الإنسان وإيمانه. فالمؤمن الذي يعتنق الدين ويتبنى الإيمان بعيداً عن الشرك، هو مؤمن مخلِص. أما المؤمن الذي يلبس إيمانه بظلم (شرك) فهو مؤمن عارٍ من الإخلاص.

تسمّى السورة (٢١١) من القرآن الكريم بالإخلاص. وهذه التسمية تتوافق تماماً وتعريف الإخلاص. لذلك فإنه من الأصوب والأجدر إرجاعُ تسمية هذه السورة بالإخلاص إلى العهد النبوي الذي لم تكن دلالته القرآنية قد اعتزلته بعدُ، كما صار إلى ذلك في القرون التي تلته. وقد يكون الرسول صلى الله عليه وسلّم هو الذي أطلق هذه التسمية على تلك السورة. والاسم الآخر الذي تتسمّى به هذه السورة منذ صدر الإسلام هو «التوجيد». وكلا التسميتين تتطابقان مع القرآن الحكيم الذي يستخدم كلاً من «الإخلاص» و»التوحيد» بمعانٍ متقاربة.

يدلّ الإخلاص – بمعناه القرآني – على التديّن الذي لا تشوبه ذرة من الشرك. إذن فما أعجب حال الذين يتفوّهون بمفهومٍ مثل الإخلاص وهم لا يبدون أي اهتمام إزاء الشرك، بل يتخذونه منهجاً وطريقة في حياتهم، وهذا على الرغم من أنه تعبير دقيق وعميق يدلّ على الابتعاد الأكمل عن الشرك! وما آل إليه اليوم مفهوم الإخلاص من انحراف دلالي، – إلى جانب مفاهيم أخرى – يعتبر من أكثر الأمثلة المثيرة للغرابة

ولا يستحق أي مفهوم أن يتّصف بالهوية الإسلامية إلا إذا وجد في القرآن الكريم ما يصدّقه ويوافق عليه ويقول عنه «إنه مني». كما أنه لا يمكن وصف أي مفهوم بـ«الإسلامي» إذا لم يصادق عليه القرآن الكريم ونطق بحقّه «إنه ليس منّي». غير أنه في هذه الحالة – على أكثر تقدير – يُعدّ جزءاً من ثقافة المسلمين وتقاليدهم. وعلى هذا الاعتبار، فإن الحكم الذي تتخذه «العادة» مقابل العبادة، ينطبق على ما هو «تقليدي» مقابل ما هو «إسلامي».

وعندما نعرض مفهوم «الإخلاص» على القرآن الكريم، نرى أنه قد تعرّض لانحراف دلالي، في ظروف تركيا اليوم على الأقلّ، ما يستوجب عرضه على القرآن الكريم مجدداً. وهذا فضلاً عن أن معنى «الإخلاص» ذاته يقتضي تلك العملية؛ حيث يجب علينا البحث عن تصديق وموافقة من كتاب الله عزّ وجلّ على أي مفهوم ينبني عليه قسمٌ مهم من تصوّرنا الديني، وهذا من متطلبات «الإخلاص».

الإخلاص: التنقّي بتخصيص الدين لله تعالى:

يأتي الإخلاص بمعنى النجاة والخلاص من شيء ما، من جهة، وتحويل الشيء إلى حالته الصافية النقية من جهة أخرى. ونقيضه «الشوب» الذي يعني الخلط والتلويث وتعكير الصفو. وكلمة الشائبة مشتقّة من أصل الشوب. وخلاصة الشيء هو اللبّ الذي تبقّى بعد طرح رواسبه وفضلاته. كما أن التخليص يدلّ على جعل الشيء صافيًا وردّه إلى أصله. والخالص هو الشيء الذي يتميّز بخصائصه الذاتية ولا يخالطه شيء غريب عنه. وكذلك لخالصون هم جماعة تتميّز بخصائصها الشخصية، ولا توجد بينها ما يجانبها (٦: ٩٣١؛ ٢١: ٠٨).

والمعنى الأتمّ للإخلاص يتمثّل في هذه الآية:

﴿ اِلاّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللّٰهِ وَاَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ فَأُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِينَ اَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: ٤: ٦٤١).

سؤال: ماذا يعني التنقّي عن طريق إخلاص الدين وتخصيصه لله عزّ وجلّ ﴿ وَأخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ ﴾؟

نجيب بأنه ينبغي فهم هذه الآية على ضوء الآية الثالثة من سورة الزمر

الإخلاص: تخصيص الدين لله عزّ وجلّ والصدق له

المؤمن الذي يعتنق الدين ويتبنى الإيمان بعيداً عن الشرك، هو مؤمن مخلص؛ أما المؤمن الذي يلبس إيمانه بظلم (شرك) فهو مؤمن عارٍ من الإخلاص.

الدين يفقد صفوته إنْ لم يخصّص لله تعالى، فيأتي أناس يزيدون فيه، ويأتي آخرون ينقصون منه، وليس هناك فرق بين الأمرين في الحقيقة.

للإخلاص نوع يكتسبه الإنسان بجهده الشخصي، ونوع آخر يمنحه الله تعالى هبة من عنده.

«الدين النصيحة»

«لمن يا رسول الله؟»

«لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.»

(مسلم، الإيمان: ٥٩)

الدنيا سهلة المنال، بينما الآخرة صعبة الوصال. فاتفاق أهل الدنيا على وجه

عرض المفاهيم الدينية على موافقة القرآن الكريم:

يتميّز الإسلام بنظام مفاهيمي فريد نتمكّن عن طريقه معرفة ما هو منسجم مع طبيعته الخاصة وما هو مخالف لها. وإن أردنا أن نفحص أي المفاهيم تتوافق مع ذلك النظام الإسلامي، وأيها تتناقض، يتعين علينا اللجوء إلى ذلك المنبع الصافي ونعثر على ما هو يصدّقها أو يرفضها، حتى نرضى بها ونأخذها، أو نتجافى عنها وندعها. ويرجع سبب ذلك إلى أن القرآن الكريم ليس المرجع المهيمن على الوحي المنزل في الكتب السماوية السابقة والثقافة الموروثة من أهل الكتاب فقط، وإنما مع ذلك فهو (٥:٨٤) المرجع المهيمن أيضاً على الثقافة التقليدية التي أنتجها المسلمون خلال القرون الطويلة وعايشها.

ليس الغلوّ والتطرّف (الإفراط والتفريط) للأيديولوجيات الحديثة إلا التعبير عن ردود الفعل ضد السلطات والحكومات الظالمة. فالرأسمالية إفراط؛ بينما الشيوعية تفريط؛ فالأولى تطلق عنان الملكية وتقدّسها إلى درجة التأليه، فيما ترفضها الشيوعية مطلقاً. فكلاهما ظلم وجور؛ فالأولى ظلمٌ للفقراء، أما الثانية فظلم للطبيعة البشرية وطغيان عليها.

إن الإسلام يتخذ من العدالة «المقتصدة» أساساً لنفسه، ويدافع عن مبدأ التكافؤ في الفرص، بدلاً من المساواة العددية. ذلك لأن المعادلة العددية ليست عدالة بل هي ظلم. والدستور الإلهي ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ لا يمضي حكمه في الآخرة فقط، وإنما يشمل هذه الدنيا أيضاً.

غاية القول: إيمان الدولة هو العدالة. وكما لا يمكن تقييد العدالة بأي قيد، كذلك لا يمكن تسويغ الظلم بأي حجة.

إيمان الدولة هو العدالة:

ليست القوة/القدرة هي التي تحدّد شرعية الحكم/السلطة. إذا ما كان الحكم يستمدّ شرعيته من القوة، فذلك يعني أن القوة هي الحاكمة والمسيطرة بدلاً من الحق. وأي حكم يستمدّ شرعيته من القوة لا يقوم إلا على الظلم والاضطهاد.

إن نظرة كلية شمولية لنصوص الوحي تقودنا إلى أن أي حكم شرعي لا بد أن يستند إلى الأسس التالية:

١. الحقيقة (التوحيد).

٢. العدالة.

٣. الرحمة.

٤. الأهلية والكفاءة.

٥. الشورى.

وقد اشتهر على ألسنة العلماء المسلمين بأن «الدولة لا تزول بالكفر، وإنما بالظلم» و«الكفر يدوم والظلم لا يدوم»، وأصبح من الحقائق المتعارف عليها والمتداولة بين الناس. كما وردت عن النبي صلى الله عليه وسلّم أخبار وآثار تؤكّد على أن الحكم بالعدالة ساعةً يعادل سبعين عاماً من العبادة (نافلة). وهذه الروايات تؤيّد مقولة «العدل أساس الملك»، وهي من أقدم الحكم والأمثال الخالدة على وجه الأرض والتي طبّقها عمر بن الخطاب رضي الله عنه باعتبارها فلسفة الحكم خلال فترة خلافته.

وقد ضربت العقول التي صَاغَها الوحي الإلهي أروع الأمثلة للعدل والعدالة طوال التاريخ، وها هو مثال واحد من ألوف الأمثلة:

اختصم علي بن أبي طالب مع يهودي أمام أمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما. فبدا أن علياً منزعج من الأمر، فظنّ عمر أن سبب انزعاجه هو محاكمته مع اليهودي على صعيد واحد، ولكن علي يصرّح بأن سبب انزعاجه يعود إلى مخاطبة عمر له بكنيته ومخاطبة اليهودي باسمه، ذلك لأن المخاطبة بالكنية عند العرب دلالة على شرف المكنى بها وكرامته ومكانته، وهذا التفريق والتمييز في الخطاب يُخلّ بمبدأ العدالة. هذا هو الأمر الذي تضايق منه على رضي الله عنه!

إن الله تعالى فرض على الإنسان العدالة:

إن الله عزّ وجلّ أوجب على الإنسان العدالة؛ لأنه ظالم وظلوم إذا كثر ظلمه، وظلاّم إذا أفرط في الظلم ولم يعرف له حداً. فالله سبحانه لا يظلم الإنسان، بل الإنسان هو الذي يظلم لنفسه، لذا فإن الله تعالى فرض على ذاته العلية الرحمة وعلى الإنسان العدالة. ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ (٠٩:٦١).

إن تلك الآية الآتية التي جمعت بين أمْر الله لعباده بالعدل وفرْضه على نفسه الرحمة لهي ملفتة للنظر وذات مغزى عظيم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (٨:٥-٩).

كما يأمر الله الناس بأن يعدلوا، كذلك يقول في الوقت ذاته بأن العدالة جزء من الإحساس بالمسؤولية تجاه رب العالمين. وبذلك تجتمع التقوى مع العدالة؛ والفجور – نقيض التقوى – مع الظلم على صعيد واحد.

إن القرآن الكريم لا يحرم الحكم ولا التحكيم، كما هو الحال لدى عقلية الخوارج، وإنما يحرّم الحكم بالظلم. ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (٨٥:٤). ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ (٧١: ٥٣).

إن العدالة التي فرضها الله تعالى على عباده لا تتمثّل في الأمر والحكم والإدارة فقط، بل هي . إلى جانب ذلك . الاعتدال في العقيدة والمنطق والتصوّر، والسلوك السوي في التعامل مع الناس. ولا تتحقّق العدالة في الاعتقاد إلا بالموافقة مع كتاب الله عزّ وجلّ، وبميزان القانون في التعامل مع الناس. أما تحقيق العدالة في منع انتهاك الحقوق فلا يتمّ إلا بالقوة والسلاح. وهذه الأمور الثلاثة تُرمز إليها في سورة الحديد (٤٢:٧٥) بـ»الكتاب والميزان والحديد». فالكتاب يَرمز إلى مجموعة القيم والمبادئ الواجب التزامها واتباعها، فيما يرمز الميزان إلى المنطق السوي والتصور المعتدل الذي سيطبّق تلك القيم والمبادئ. بينما الحديد يرمز إلى قوة العدالة التي من شأنها رفع جميع الموانع والعقبات المحتملة التي تهدّد تحقيق العدالة في الأرض. ويطلق على السلطة التي تمتلك وتدير هذه القوة «الدولة».

لا اسماً ولا مصدراً. ولا يستثنى من هذا الحكم العام الآية (٥١١) من سورة الأنعام: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَ مُبَدِّل لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾. ذلك لأن كلمة العدل هنا غير مسندة إلى الله تعالى، بل هي مسندة إلى كلمة الرب، بمعنى أن الصدق والعدل وصفان لكلمات الله تعالى. ننتهي من ذلك إلى أن الصدق والعدل وصفان من أوصاف القرآن العظيم. وبحسب القاعدة اللغوية فإن هذين المصدرين وقعا حالاً للكلمة، وتقديرهما كلمة صادقة وعادلة، كما قال أبو علي الفارسي. ولو كان (عدلاً) منسوباً إلى الله تعالى، لكان (صدقاً) منسوباً إليه أيضاً، وفي هذه الحالة نكون قد سمّينا الله بـ»الصادق»، وهو اسم مُحدَث لم يرِد به نصّ، بغضّ النظر عن كونه صحيحاً أم غير صحيح.

إن الذين يضعون اسم «العادل» أو مصدر «العدل» في قائمة أسماء الله الحسنى يستدلون بالأحاديث «المدرجة» التي اتفق أرباب الحديث على أنها مشكوك في صحتها. كما أنه لم يرِد اسم العادل في القرآن الكريم مسنداً إلى الله تعالى بأي صيغة من الصيغ الاسمية. وسبب هذا واضح بيّن؛ لأن الله جلّ وعلا قد كتب على نفسه الرحمة؛ فيما فرض على الإنسان العدالة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (٤٥:٦). فمن المستحيل أن يوجب الله على نفسه العلية العدالةَ؛ ذلك لأنها تُفرض على مَنْ يمكن أن يصدُر منه ظلم وجور ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾. وقد جاءت هذه الآية في خمسة مواضع من القرآن الكريم، وفي كلها اقترن حرف (الباء) بخبر (ليس)، وذلك للتأكيد على نفيٍ حتى أدنى الظلم من الله سبحانه بصورة كلية. ولا يُفرض العدل على من لا يُحتمل أن يظلم ولو بمقدار ذرة.

إن الرحمة ليستْ مثل الظلم. فالتعامل مع شخص ما بالظلم انتهاك لحقه؛ ولكن عدم التعامل معه بالرحمة لا يُعدّ انتهاكاً لحقه، وإنما ذلك من قبيل مكافئته أو معاقبته بما يستحقه. غير أن الله تعالى يقلع عن عقوبة العبد إذا تاب، ويضاعف أضعافاً مضاعفة إذا عمِل عملاً صالحاً. إنما الإنسان يستحقّ عذاب النار بذنوبه وأخطاءه، أما الجنة فليست إلا رحمة وجائزة إلهية: ﴿ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّن عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ (٤٩١:٣)

والاستقامة في كل شيء، حتى في حياة العبادة. فمثلاً كان نفرٌ من الصحابة الكرام اجتمعوا في بيت عثمان بن مظعون، واتفقوا على أن يصوموا النهار، ويقوموا الليل، ولا يناموا على الفُرُش، ولا يأكلوا اللحم ... وكأنهم أرادوا الخروج على المجرى الطبيعي والفطري للحياة. غير أن الرسول صلى الله عليه وسلّم أرشدهم إلى الحق والصواب والطريق المستقيم المعتدل في الموضوع قائلاً: «ما بَالُ أَقْوَامٍ قالوا كَذَا وَكَذَا؛ لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي».

أما العدالة في العلم فهي الموازنة بين الجهالة والتكبّر. فالجهالة تحوّل الإنسان إلى فرعون، بينما التكبّر في العلم يجعل منه بلعم بن باعوراء. وإذا ما عرف الإنسان حدّه، إلى جانب علمه، فلا يفعل ما فعله فرعون، وإنما يقتدي بما فعله سَحَرَة فرعون، فيستسلم للحقيقة.

إن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة:

سؤال: لماذا لا يرِد اسم «العادل»بين أسماء الله الحسنى؟

الجواب: صفات الله عزّ وجلّ مطلقة. والعدالة تصلح لمن كانت قوته محدودة ومقيّدة، فلا يمكن الحديث عن العدالة إذا كانت القوة مطلقة غير محدودة بأي حدّ، ما يعني أن العدالة وصف من أوصاف المخلوق/الإنسان؛ لأنها تعبّر عن عملية اختيارِ مَنْ مِن شأنه الإفراط والتفريط (الغلوّ) جانبَ الموازنة، سواء شعر بذلك أم لم يشعر.

وبدهي أنه من المحال أن ينتهك اللهُ «الحقُّ» سبحانه وتعالى أيَّ حق من حقوق عباده؛ إذ ليس للمخلوقات أي حق على الله سبحانه وتعالى؛ لما أنه المصدر الحقيقي لجميع الحقوق. وإذا كان الأمر كذلك، فلا يدفعه هذا الحال إلى ارتكاب الظلم. حاشا وكلا. بحق عباده، لما أنه الصمد الذي لا يحتاج إلى أي شيء. وهو الرحمن في الوقت ذاته. وبما أن الله عزّ وجلّ هو المالك المطلق لجميع الحقوق وصاحب الرحمة المطلقة، فلا يليق بالعباد الخوف من التعرّض للأذى والضرر من قبله. حاشا وكلا. وإنما ينبغي عليهم أن يرتجفوا أمام عظمته عزّ وجلّ. إن الله المتصف بـ»الحقّ» لا يظلم مثقال ذرة على الإطلاق، فهو الطاهر المنزّه عن الظلم وكل العيوب والنقائص.

ترِد مشتقات كلمة «العدل»، سواء كانت اسماً أو فعلاً أو مصدراً، ثمانية وعشرين مرة في القرآن الكريم، غير أنها لا تُضاف ولا تنسب ولا تسند إلى الله عزّ وجلّ،

للعين عدلُ العين. وإذا أبصرت العين حداً أدنى من ذلك، تحتاج إلى تعزيزها بالنظارة أو ما ماثلها. وهناك عيون تبصر حداً أعلى من ذلك، وإن قلّ عددها. ولكن ليس من السهولة بمكان عدّ ذلك نعمة على كل حال. لنفترضْ أن يكون نطاق الرؤية لعيننا أعلى من المعتاد بحيث تتمكّن من رؤية الموجودات الميكروبيولوجية، حينئذٍ لا يكون بمقدورنا أن نأكل الأطعمة بشهية لمعاينتنا إياها فيها. وينطبق نفس الشيء على الأذن أيضاً. كذلك للأذن حدود أعلى وأدنى للسمع، وهذا نوع من «العدل» في السمع. لو لم يكنْ للسمع حدّ أدنى لما كنا استطعنا النوم؛ ذلك لأننا في هذه الحالة، نسمع الأصوات الصادرة من دوران الإلكترونات حول نواة الذرة، الأمر الذي يؤدي بنا إلى الجنون وفقدان الوعي. كذلك لو لم يكن حد أعلى للسمع لذهلت العقول بما تسمع الأذن من الأصوات الناجمة من دوران الأرض.

يعود سبب نشوء معظم الأمراض إلى الاختلال الحاصل في هذا التوازن الدقيق لدى الفطرة الإنسانية. فمثلاً، الحفاظ على توازن السكر في الدم من مؤشرات الصحة، وإذا ما تجاوز مقدار السكر في الدم الحدودَ الأعلى أو الأدنى لاختلّ ميزان الاعتدال الموضوع في فطرته وأصبح إنذاراً لظهور المرض. ونفس الشيء ينطبق على ضغط الدم وحرارة الجسد والكولسترول وما شاكلها. يسود في كل ذلك كله ميزان «عادل». فإذا تعرّض هذا الميزان الموضوع في جسم الإنسان لخللٍ تسبّب في ظهور الأمراض، أو بالعكس، إذا ظهرت الأمراض انعدم ذلك الميزان. وفي الحالتين، فإن جسم الإنسان يحذّر صاحبه قائلاً بأن «ميزاني قد اختلّ».

إن العدل المودع في الفطرة لا يقتصر على الإنسان فقط، وإنما يشمل الكائنات والأشياء جمعاء؛ ذلك لأن الكون بكافة أرجائه قائم على العدل والميزان. فالسيارات والنجوم والمجرات كلها تتحرّك في نظام دقيق مثير بفضل الموازنة السائدة بين القوتين الجاذبة والدافعة. فقانون الموازنة والمعادلة يُمضي حكمه في كل شيء، بدءاً من الحبة وانتهاءاً إلى القبة. ومن الأمثلة على الموازنة والاعتدال العلاقةُ والمسافة بين نواة الذرة والإلكترون. وإذا ما اختلّت تلك الموازنة انصهرت المادة وفقدت هويتها.

العدالة في الأخلاق هي السلوك والتصرّف المنسجم مع الخلقة القائمة على العدل. فالسخاء هو نقطة الموازنة بين الإسراف والإمساك/البخل (٩٢:٧١). والعفة هي نقطة الاعتدال بين السفاهة والرهبانية. والتقوى التي تعني الإحساس بالمسؤولية تدلّ على مستوى الوعي لدى الإنسان. وكان نبينا صلى الله يحذّر من يُخلّ بهذه العدالة

من الأضداد في اللغة، و»الإنصاف» المشتق من النصف، و»الميزان» من أصل الوزن، و»التسوية» من أصل السوي الذي يدلُّ على المثل والنظير، والسطح والاستقامة والاعتدال بين شيئين، إضافة إلى «الحقّ» و»الاستقامة». غير أنني أريد التأكيد على أن أي أحد من هذه الكلمات ليس مترادفاً مع «العدالة». فمثلاً هناك فرق بين العدل والقسط؛ فالعدل هو المقابلة بالمثل على الخير/الخيِّر أو الشرّ/الشرّير، أما القسط معاقبة الشرير أو المسيئ بمثل ما يستحقه، ومكافئة الخيّر أو الطيب بأضعاف مضاعفة وفقاً لنيته وجهده وجدارته وكفاءته.

وبحسب رأي أفلاطون، فإن أساس العدل هو الجدارة والانسجام؛ فإذا أُعطي كل ذي حقّ حقه تحققت العدالة. أما عند ابن سيناء، فهي الموازنة الدقيقة بين مطالب النفس ومكارهها.

العدل أساس الخلقة:

العدل فطري لكون الفطرة قائمة على العدل. فالقرآن الكريم يشير إلى أن «الطبيعة المعتدلة» احدى المزايا التي خصّ الله بها الإنسان، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴾ (٢٨/٧). ويمكن التمثيل على ذلك بالموازنة بين الوجودين المادي والمعنوي للإنسان. فكما أن الإنسان ليس عبارة عن المادة المحضة، كذلك هو ليس عبارة عن المعنى الصرف. لذا يكون الإنسان قد أخلّ بالتوازن الدقيق بينهما إذا اهتمّ بالجانب الروحي وأهمل الجانب المادي، والعكس صحيح أيضاً.

ومن الأدلة على أن العدل فطريٌ التوازنُ الدقيق بين الفكر والحسّ لدى الإنسان؛ حيث إنْ اختلّ ذلك التوازن لدى إنسان ما فاستحقّ أن يطلق عليه «المريض». ومن غير الممكن معرفة المصير الذي سيقود إليه سيل الأحاسيس غيرِ الخاضعة لسيطرة العقل أو غيرِ المنضبطة بميزان العقل. ومن هنا اعتُبر العقل بمثابة السدّ الذي يحول دون فيضان سيل الأحاسيس، فإذا تمّ توجيهها في الاتجاه الصحيح لاستحال أن تقود صاحبها إلى الهلاك، بل تتحوّل عندئذٍ إلى رأس مال يُستخدم لإنتاج الطاقة. غير أن العقل المجرّد من الحسّ/الشعور بمثابة محطات عاجزة عن توليد الكهرباء.

كذا من الأدلة على أن العدل فطري أن تكون العناصر المكوّنة للإنسان، بدءاً من من الخلية وانتهاءاً إلى العضو، محدودةً بحدود معيّنة. فعلى سبيل المثال، نطاق الرؤية

جناحا الدين: التوحيد والعدالة:

إن الإنسان لَيطير إلى دار السعادة الأبدية بجناحين: التوحيد والعدالة. فجناح التوحيد يمتدّ من الإنسان إلى الله عزّ وجلّ، ويمثّل علاقة الإنسان بالخالق؛ فيما يمتدّ جناح العدالة من الإنسان إلى الإنسان، ويمثّل علاقة الإنسان بالمخلوق.

هناك عروة وثقى بين التوحيد والعدلة لا تنفصم أبداً، تضاهي العروة أو العلاقة بين الإيمان والعمل. إنما التوحيد يقابل الموقف الإيماني في عقيدة المؤمن؛ بينما العدالة تقابل الموقف الإيماني في عمله. ومن الممكن صياغة ما سبق على النحو التالي: التوحيد هو العدالة في العقيدة، بينما العدالة بمثابة التوحيد في التعامل مع الناس. التوحيد محور الإيمان، بينما العدالة محور العمل. التوحيد استقامة الإيمان، أما العدالة فاستقامة السلوك.

يأتي العدل بمعنى المساواة والمثل والنَّظير. فـ«العدل» كلمة تعبّر عن حالة كون شيء مساوياً ومعادلاً لشيء آخر. ومن هنا أُطلق على حِمْلي الدَّابّة «العِدْلان» لتساويهما. وقد وردت كلمة العدل بهذا المعنى في القرآن الكريم ﴿ وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ (٢: ٣٢١)، حيث إن معنى «العدل» الوارد في الآية هو الفدية. وكذا تعني «المعادلةُ» المساواةَ. ومن جانب آخر، فإننا نقول «الجوّ معتدل» إذا كانت حالة الطقس متوسطة ما بين الحرارة والبرودة.

العدالة تُطلق على التصوّر الأقوم والأصحّ عن شي ما. و«الصراط المستقيم» اسم يُطلق على الطريق الآمن الذي يحول دون خروج عابريه من يمينه أو يساره. ومثلما أن العدالة لا تقبل الأقلَّ مما تستحقه، كذلك ترفض الأزيدَ من حقها، وتبغي طريقاً واضحاً قصداً قواماً لا اعوجاج فيه ولا انحراف.

الجور نقيض العدل في اللغة، ويأتي بمعنى «الميل عن الحقّ والطريق الصحيح وارتكاب الظلم». ولكن الظلم ليس نقيض العدل، كما يظن معظم الناس، وإنما هو نقيض الحكمة، وذلك على الرغم من أن الناس نظروا إلى الظلم على أنه ضد العدل خلال التاريخ وأصبح قبولاً عاماً لديهم.

وهناك كلمات قريبة المعنى من العدالة، مثل «الحكمة» (الحكم الصائب) المأخوذة من الحُكْم الذي يعني القضاء، و«القصد» الذي يدل على قصد الإنسان اللهَ في كلّ أعماله، صغيرها وكبيرها، و«القسط» الذي يأتي بمعنى الجوْر أيضاً لكونه

العدالة إيمان الدولة

«ما أقبح الظلم ورفس العدل وعدم الاكتراث بالحقّ
وعدم العصيان والقيام بينما العالم في النيران يحترق»

– محمد عاكف أرصوي (الشاعر الوطني التركي)

إن الإنسان ليطير إلى دار السعادة الأبدية بجناحي التوحيد والعدالة.. الأول يمثّل علاقة الإنسان بالخالق؛ بينما الثاني يمثّل علاقة الإنسان بالمخلوق.

أن يكون لكل عنصر من العناصر المكوّنة للإنسان، بدءاً من من الخلية وانتهاءاً إلى العضو، حدٌ معين، من الأدلة الدالة على أن العدالة أمر فطري.

في الحقيقة، أن العدالة وصف متعلق بالمخلوق/الإنسان؛ لأنها تعبّر عن عملية اختيارِ مَنْ مِن شأنه الإفراط والتفريط (الغلوّ) جانبَ الموازنة، سواء شعر بذلك أم لم يشعر.

إن الله عزّ وجلّ يوجب على الإنسان العدالة؛ لأنه ظالم وظلوم إذا كثر ظلمه، وظلاّم إذا أفرط في الظلم ولم يعرف له حداً.

إن نظرة كلية شمولية لنصوص الوحي تقودنا إلى أن أي حكم شرعي لا بدّ أن يستند إلى الأسس التالية: الحقيقة (التوحيد)، العدالة، الرحمة، الأهلية والكفاءة، الشورى.

إيمان الدولة هو العدالة.. وكما لا يمكن تقييد العدالة بأي قيد مهما كان، كذلك لا يمكن تسويغ الظلم وتبريره بأي حجة مهما كانت.

إلى توحيدها واختزالها في واحد. وعندما يحاول توحيد أي شيء متعلّق بأي مخلوق من المخلوقات يضطرّ لشيطنة ما سواه (جعْل ما سواه شيطاناً)، فيسعى للقضاء على من دونه. وهذا حرب ضد القانون الإلهي، والحرب ضد القانون الإلهي هي في الحقيقة إعلان الحرب ضد الحقّ سبحانه وتعالى.

إن التوحيد هو إثباتُ الواحدية والأحدية لله تعالى وتخصيصُهما به عزّ وجلّ، ونفيُهما عما سواه. وهذا هو سرّ التوحيد. ذلك لأن القاعدة واضحة صريحة: ما أَمَرَ اللهُ به، فَفِيه صلاحٌ ومصلحة للعباد. إذن فما هو مصلحة العباد في التوحيد؛ أعظم أمر إلهي؟ ألا هي إنقاذ العباد الساعِينَ إلى توحيد المخلوقات وما يتعلق بها مِنْ أن يُحوّلوا الحياة إلى سجنٍ لأنفسهم والآخرين.

وغاية الأقسام الواردة في القرآن الكريم مثل (والوتر والشفع)، (والزيتون) الذي يرمز إلى الوحدة، (والتين) الذي يرمز إلى الكثرة، وكذا هدف الانتقال من الحديث عن حقيقةِ واحديةِ وأحديةِ الله عزّ وجلّ في كل موضع ورد ذكرهما في القرآن، إلى الحديث عن كثرةِ وتعدّدِ المخلوقات، هي الكشفُ عن سرّ التوحيد المذكور.

ولِملاحظة ورؤية ذلك تكفي ـ وزيادة ـ قراءةُ سورة «الرعد» بهذه النظرة.

يا ربنا اجعلنا من الموحّدين المدركين بحقيقة التوحيد.

يا ربنا لا تجعلنا من الظالمين الساعين إلى توحيد التعدد والكثرة.

التصوّر الإسلامي عن الحياة، وفي الوقت ذاته برهان ساطع على الأهمية التي أولاها الإسلام للابتعاد عن جميع أنواع الشرك. فالعقل الذي أنتج هذه اللغة أثبت بهذه الطريقة وعلى نحو بحيث لا يدع مجالاً للشكّ أنْ مجالَ مستقلّ ومنفصل عن الله تعالى.

إن جميع أنواع الشرك ناشئ في الأصل عن التوهّم بأن الإنسان كافٍ لذاته بذاته. وما هذا الزعم أو التوهّم إلا فكرة شيطانية. ذلك لأنه خطأ وخيم من قبيل خداع الإنسان نفسه بنفسه. حيث إن عدم كفاية الإنسان لذاته من الحقائق البديهية التي لا تحتاج إلى حشد براهين لإثبات صحتها، بل إنه أضعف في هذه الناحية من الأحياء الأخرى. فالطفلة الوليدة لهي في أمسّ الحاجة إلى أمّها أكثر من الثدييات الأخرى. إضافة إلى أن الإنسان لا يستطيع فرض سيطرته حتى ولو على أعضائها البدنية؛ إذ أن الكثير من الأنظمة تعمل بصورة دقيقة داخل مصنع جسمه وهو غير شاعر وواعٍ بها. وقد ينام الإنسان ويغمى عليه، ولكن تلك الأنظمة لا تنام ولا يغمى عليها.

الإنسان يحتاج إلى عائلة، وإلى بيئة اجتماعية.. وإلى الأرض والسماء والخبز والماء لتكتمل له أسباب العيش والمعيشة ويتمكّن من سدّ حاجاته. ومنتهى القول إنه محاط بأدلّة وأمثلة لا يحصرها العدّ في الآفاق والأنفس تدلّ على أنه ليس بكافٍ ووافٍ لنفسه. وإنْ لا يقتدر الإنسان على مواصلة العيش مستقلاً وبمعزل عن المخلوقات، فكيف إذن يستطيع العيش بدون الخالق؟! لذلك الشرك هو ظنّ الإنسان بأنه كافٍ لنفسه.

التوبة عن الشرك تكون وتتحقق بالإقلاع عنها. فمن يُقلع عن الشرك يتوجّه إلى التوحيد. فالإقلاع عن الشرك استغفار؛ بينما التوجّه إلى التوحيد توبة. والتوجّه إلى التوحيد هو التوجّه إلى الإيمان. وأصل شجرة الإيمان هو «المعرفة». وكافة المعارف والمعلومات الخاصة بالمسائل الإيمانية تتعلّق بهذا الأصل.

غاية القول:

حقيقة التوحيد هي وحدة الخالق وتعدّد المخلوقات. إنكار وحدة الخالق يُنتج الشرك، وضرر الشرك لا يعود على الله البتة، وإنما على المشرك ذاته. فمن لا يتقبّل حقيقة تعدّد المخلوقات يُنتج ظلماً، فيتضرّر منه الجميع.

من لم يستطع بلوغَ حقيقة التوحيد ينظر لكثرة المخلوقات باعتبارها أعداءً بدلاً من أن يراها من عناصر الثراء والغناء. وإذا ما لم يتقبّل تعدّد المخلوقات وكثرتها يسعى

ما أقبح السعي والمحاولة لسرقةِ وإقصاءِ وفصلِ الله عن الحياة، التي هي أمانة استودعها جلّ وعلا لابن آدم في هذه الدنيا؛ دار الضيافة الإلهية، لكي يقوم بواجب الخلافة، وذلك على الرغم من الخضوع لألوهيته في السماء كرْهاً... السرقة ذميمة... تصوّروا شخصاً قد فتحتم له أبواب بيتكم على مصراعيه، وسدْتم جميع حاجاته دون فوت شيء، وأقمتم العديد من الموائد المليئة بِجُلّ أنواع الطعام والشراب تكريما له. ثم حاول هذا الشخص سرقة واغتصاب ما في البيت من الأثاثات...كم يكون صنيعه هذا ذميما! كذلك الإنسان، أنزله الله سبحانه وتعالى ضيفاً على دار الضيافة هذه التي تسمى الدنيا. وهو عزّ وجلّ ليس مالكُ الدارِ فقط، وإنما الضيفِ ذاتِه أيضاً، وكذا حياتُه كلها ملكٌ له. وإن كان الأمر كذلك فتخيّلوا مدى فجاعة خيانة الإنسان إذا ما حلُم بحياة بعيدة عن الله عزّ وجلّ.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ (الحج: ٢٢/٨٣)

ينبغي أن يتبوّأ الله عزّ وجلّ مكانةً مركزية في حياة المسلم. فالمؤمن مع الله تعالى في كل لحظة من لحظات حياته، وفي كل مجال من مجالاتها. وليس هناك أي طريقة أخرى غيرُ ذلك ليضمن الحيلولة دون صيرورة نفسه إلى مفعول و»شيء» أمام إلحاءات حياته، حتى يكون فاعلاً ومحدداً لها. فالمؤمن يعلم أنه من المستحيل أن يكون الإنسان فارسَ الحياة إلا إذا عاشها على عيْن الله وتحت رقابته. وبعكسه يتحوّل الإنسان إلى مطيّةٍ تمتطيها الحياة. لذلك فهو لا يفكّر ولا يعيش ولا يتكلّم أبداً وكأنما الله غير موجود، جلّ وعلا علوّاً كبيراً. لأنه ذنب عظيم. يجب على المسلم أن يعيش حياته، ويتفكّر بعقله، ويتكلّم بلسانه، وهو شاعرٌ وواعٍ حتى نخاعه بوجود الله تعالى ورقابته له على الدوام، في مجالات الحياة كلها. فهو يقول «الله» في قمة الألم، ويلهج لسانه «الله الله» عندما يجاهد في سبيل الله مضحّياً بروحه ضد العدوّ الغاشم. كما يقول «يا الله» إذا ما اقتضى الأمر استجماع قواه عند المواقف الحرجة. ويقول «الله أكبر» عند ثورة الهياج ولحظة الفواران. كذلك يقول «باسم الله» إذا ما شرع في عمل ما. ويقول «بإذن الله» عند اتّخاذه قراراً ما. وإذا ما أُعجب بشيء يقول «ما شاء الله». وإذا ما حزن على شيء يقول «لا حول ولا قوة إلا بالله». وإذا ما غضب يقول «فسبحان الله». وإذا ما راوده أمل ما يقول «إن شاء الله». وإذا ما أراد الاعتذار يقول «أستغفر الله». ويقول في كل حال وعلى كل حال «الحمد لله». وإذا ما أقسم يقول «والله بالله».

إن هذه اللغة بمفرداتها ومفاهيمها المذكورة التي هي اللبنات الأساسية للحياة الإسلامية، لهي أبرز دليل ملفت للأنظار على أن الله عزّ وجلّ يحتلّ موقعاً محورياً في

يكونون قد تعدّوْا حدودهم، فظلموا المشرَك به وحسب، وإنما . إضافة إلى ذلك . يكونون قد ظلموا أنفسهم أيضاً، وذلك عن طريق التلاعب بمواقع الأشياء الأصلية التي وُضعت أو فُطرت عليها من قبل خالقها.

وقد حاول الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه التأليف بين الآيتين ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (الزمر: ٣٥) و﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ بقوله: «لا يغفر الشرك إلا بالتوبة؛ أما مغفرة الذنوب الأخرى فلا تتوقّف على التوبة.»

الشرك الدنيوي/العلماني:

إن تصوّرَ مجالٍ مستقلّ عن الله عزّ وجلّ من مجالات الحياة أحدُ أنواع الشرك. هذا لأنه لا يوجد أي مجالٍ مستقلّ منفصل عنه سبحانه وتعالى في الكون كله. كذلك كافة مجالات الحياة. فالله تعالى يتدخّل في شؤون الحياة جميعها؛ صغيرها وكبيرها دون استثناء. واعتقاد عكس هذا شرك.

إن من يزعم وجود مجال مستقلّ منفصل عن الله عزّ وجلّ يضطرّ إما لإضفاء ألوهية على غير الله في هذا المجال، أو لنصب نفسه إلهاً فيه. وفي الحدّ ذاته، فإن النوع الأول من الشرك داخل في معنى النوع الثاني؛ إذ من يضفي ألوهية على أحد أو شيء، فإنه في الحقيقة يتخذ نفسه إلهاً.

هذا النوع من الشرك يلقى رواجاً في القرن الحاضر لدى الأوساط والبيئات التي يسودها التصوّر الدنيوي/العلماني. لا يتوقف التصور العلماني عند حد الزُّعم بعدم تدخّل الله تعالى في بعض ميادين الحياة فقط، بل يسعى لإقصاء وإبعاد الحق سبحانه تعالى عن الحياة كافة ليشمل زُعمه جميع ميادين الحياة. ونتيجة هذا واضحة: تعقّدُ مجالِ الحياة المفصومِ عن الله عزّ وجلّ، أي «القداسة» على نحو سريع، وبالتالي تعقّدُ كلّ من يعيش في هذا المجال وكلّ شيء متصل به بحيث لا يرجى شفاؤه. إنما الحياة التي انقطعت صلتها بالله تعالى تتعقّن مثل جسد منزوع عن جسده. ولايستطيع استعمالُ طريقة التحنيط للتغطية على هذا التعقّن أن يُحييَ الموتى، ولا يغني سوى وضع مسحوق/بودرة على وجوههم. تلك الآية التالية تعبّر عن هذا النوع من الشرك: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف: ٤٨/٣٤)

من معنى الشرك المذكور، فإنه يرتدّ أثر الشرك على صاحبه، فيضرب المشرِكَ نفسَه. لأن الإنسان يسمح للشيء الذي توهَّم فيه الألوهيةَ أن يتملّك ويبتاع روحه. والذين يبيعون أرواحهم وكينوناتهم الذاتية لآلهةٍ مزوّرة اخترعوها واختلقوها هم بأنفسهم يُعدّون قد ضيّعوا بهذا فرصةَ إقامة علاقاتٍ وعقدَ اتصالاتٍ مع الله سبحانه وتعالى. فضلاً عن ذلك، فإنهم يجعلون أنفسهم «شيئاً» مفعولاً أمام تلك الآلهة التي اخترقوها هم بأنفسهم وأضفوْا عليها الألوهية. وعملية «تشييء الإنسان» تستهلك طاقته الداخلية، فتحطّم كمرض «أيدز» معنويٍ المقاومةَ والمناعة والدفاع لديه، فيجعله أعزل وعرضةً وهدفاً سافراً لجميع أنواع الهجمات.

وهذا هو أكبر ظلم يمكن أن يرتكبه الإنسان ضد نفسه. ومن أجل ذلك عُدّ الشرك ظلماً عظيماً.

ومثل من يرتكب ظلم الشرك، كمثل مجنون يظنّ دماغه ذُرة، فيفرّ من الدجاجة كلما رآها واضعاً رأسه بين يديه وصارخاً: «لا تأكليني». ذلك لأنه قبل كلّ شيء، قد أضفى صفةً خاصة بالله تعالى على غيره، فهذا هو الظلم الأول. حيث حاول التعدّي على حقوق الله عزّ وجلّ بالتجرّؤ على التصرّف في صفاته سبحانه، ولِماَ أنه لن يتضرّر من ظلم المشرك هذا فيرتدّ ضرره على المشرك ذاته.

أما المرحلة الثانية من الشرك، فهي إطلاق صفة أو وصف خاص بالله تعالى على شيء لا يحمل ذرةً من أوصاف الألوهية في حد ذاته. تخيّلوا حال من اتخذ البقرة إلهاً، فهذا ظلم وجوْر على البقرة أولاً. زد على ذلك فإنها غافلة عن أنها إله! ومن يجعل البقرة إلهاً سينتظر منها أن تؤدي دور الإله، وهذا ظلم وأذى بحق البقرة. أو تصوّروا شخصاً يسأل نظيرَه الإنسانَ شيئاً كان من المحتّم أن يسأله من الله عزّ وجلّ. لا شكّ أن طلب شيء من أحد هو ليس أصلاً أهلاً وقابلاً وقادراً على الإتيان به يعتبر ظلماً وجوراً بحقه. وهذا هو الظلم الثاني.

وأما الظلم الثالث، فهو ظلم الإنسان نفسه. لأن الله تعالى ليس هو المتضرّر. حاشا وكلا. من شرك المشرك، وإنما المتضرّر الوحيد هو المشرك نفسه فقط. إذن ننتهي مما سبق إلى أن الشرك ظلم على ثلاث مراتب أو طبقات.

وسبب عدم مغفرة الله تعالى الشركَ يرجع إلى حبّه للإنسان. لأن الشرك أكبر خيانة للحبّ العظيم الذي يكنّه الله عزّ وجلّ لعباده. إن الذين يختلقون ألوهية لغير الله تعالى لا

٥. لا يكفي أن يقول الإنسان (الله) لإقصاء الشرك وإنكاره لوحده؛ كما لا يكفي لتحقيق هذا أن يقول (إلا الله) فقط، بل لا بدّ من الجمع بين النفي والإثبات حتى يكتمل معنى التوحيد على وجه التمام. لذا فالقرآن الكريم يُصرّ على ذلك دوماً، ويعلّمنا المعنى الحقيقي للتوحيد، ويأمرنا أن نبدي اهتماما خاصاً لإثبات التوحيد؛ كما يأمرنا بالقيام ضد الشرك ورفضه بالقول (لا). وهذا لأن إيمان الموحّد بوجود واجب الوجود يزيد بالتناسب مع قوة وصرامة قوله (لا). وهذا هو السبب الذي يكمن في بدء كلمة التوحيد بحرف النفي (لا).

إن الوحدة الإلهية تتبلور على لسان الإنسان بكلمة التوحيد. وكلّ الكائنات الجامدة بفطرتها التي فطر الله عليها شاهدةٌ ودالةٌ «غيرُ شاعرةٍ» على التوحيد، ولكن المطلوب من الإنسان المتفكّر والمتكلّم أن يكون شاهداً «شاعراً» أي ذا شعور للتوحيد. وتلك النقطة هي النقطة التي تتحوّل فيها كلمة التوحيد إلى كلمة الشهادة.

الشرك عدوّ التوحيد:

إن القرآن الكريم وصف الشرك بـ»ظلم عظيم» إذ نقل تلك الحقيقة على لسان لقمان عليه السلام على النحو التالي: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لابْنِه وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللّٰه اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (لقمان: ٣١/١٣).

ومخاطبو الوحي يعتبرون جميعاً أولادَ لقمان عليه السلام، ومؤمنو جميع الأزمنة أفرادَ عائلة واحدة، أما الأنبياء فيُعدّون آباءً لتلك العائلة الإيمانية الكبيرة في الأزمنة التي أرسلوا فيها.

إن الآية التي سندرجها هنا تُبيّن سبب عدّ الشرك ظلماً عظيماً: ﴿ اِنَّ الله لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بالله فَقَدِ افْتَرٰىٓ اِثْمًا عَظيماً﴾ (النساء: ٤/٨٤).

إن الشرك أعظم ظلم يمكن أن يرتكبه الإنسان؛ لأنه أكبر عائق يحول دون عملية التحرر الروحي للإنسان. ذلك أن الشرك يقضي على كافة الأوصاف والخصائص الإنسانية ويُحبط جميع المساعي والمحاولات الرامية إلى الرقيّ الروحي، الأمر الذي يؤدّي إلى تحطّم وتدهور أنماط السلوك الأخلاقي. وإن عرّفنا الشرك بإضفاء الألوهية على غير الله تعالى، فذلك يعني عبوديةَ الإنسان لأوهامه وأهوائه، واتخاذه إلهاً من دون الله. وانطلاقاً

يردّ الإمام الزركشي الذي ألّف رسالة حول معنى (لا إله إلا الله)، على اعتراضٍ مضمونه «يسبق تصوّرُ إثبات الوجود المطلق تصوّرَ نفي العدم المطلق، حيث إن الاحتمال الثاني مستحيل» بقوله: «النفي الوارد في بداية كلمة التوحيد (لا إله) يستهدف أصلاً التوكيدَ على إثبات (إلا الله)»، (بدر الدين الزركشي، معنى لا إله إلا الله، الصفحة: ١٨).

من الممكن مشاهدة خاصية كلمة التوحيد المذكورةِ في ترجمتها إلى لغات أخرى أيضاً، إذ الجزء الثاني أو الإثبات هو الذي يتبادر إلى الأذهان في الوهلة الأولى، وهو الذي يستقرّ ويترسّخ في القلوب والعقول.

تكمن في تقدّم النفي على الإثبات نكتٌ عديدة، منها ما يلي:

١. من غير الممكن تأسيس التوحيد وترسيخه إلا بمحو الشرك واستئصال جذوره؛ ذلك لا يتربّع سلطانُ التوحيد على عرش القلب ما لم يُنقَّ بمكنسة (لا).

٢. إن أردتم التعبير عن أن تصديقكم (أي: تعَمْكم) قوي مطلق غير مقيد بأي قيد أو شرط، فأفضل وأنفذ طريق إلى ذلك هو الاستهلال بـ(لا) للكلمة.

٣. الإيمان بالله تعالى هو توبة القلب وإنابته. والتوبة هي التوجّه إلى الصواب. ولِكَيْ يتم التوجّه إلى الصواب ينبغي أولاً الإقلاع عن الخطأ. فَمَثَلُ تقدّم النفي على الإثبات في كلمة التوحيد، كمثل تقدّم الإقلاع عن الخطأ على التوجّه إلى الصواب. وما قاعدة «مجلّة» التي تنصّ على أن (دفع المضرّة أولى من جلب المصلحة) إلا أثر من آثار عقلٍ قد بُني على أسسِ التوحيد.

٤. إن التعبير الذي يكتفي بإثبات «الطرْح» فقط، يكون عرضةً لاستغلال المستغلين، ومفتوحَ الباب لدخول المغرضين منه. فمن الممكن نفوذهم من الباب المفتوح إلى الطرح أو التعبير المذكور، فيضيفون فيه ما يحلو لهم. وإن كانوا غير قادرين على إخراج أي جزء منه، إلا أنه بإمكانهم إضافة أجزاء إليه من الخارج. وللحيلولة دون هذا، وقطع الطريق أمام تحقّق أحلام المغرضين والمستغلّين، لا بدّ أن تكون الجملة مغلقة من الطرفين. فطريقة النفي والإثبات (في كلمة التوحيد) من قبيل سدّ باب طرفي الجملة. وإن دلّ ذلك على شيء فإنه يدلّ على التعبير البليغ عن الاهتمام الذي يبديه الوحي الإلهي لموضوع التوحيد.

لا يوجد بين حروف (لا إله إلا الله) أي حرف منقّط، ما يدلّ على أن كلمة التوحيد لا تتألّف من الأصوات التالية الثانوية، وإنما من الأصوات الأساسية. وكما أن أصوات كلمة التوحيد أساسية، كذلك التوحيد ذاته عنصر أساسي للإنسان يستحيل التخلي عنه بأي حال من الأحوال وأي ظرف من الظروف. التوحيد هو الوقفة الرئيسية للإنسان أمام ربّ العالمين (أي الاعتراف بالألوهية عن طريق العبودية)، إذن فمعنى كون الإنسان موحّداً يعني أنه صاحب موقف مرموق لا يساوي له أي موقف آخر في الحياة. كلمة التوحيد المكوّنة من جزئيها النفي (لا) والإثبات (إلا) واضحة وصريحة مثل وضوح وصراحة الأصوات التي تمثّلها الحروف الخالية من النُّقط. وكما ليس هناك أي داعٍ يستوجب القلق من أن تَسقط النقط أو تُنسى من مجموعة الحروف المذكورة، فيؤدي إلى الاختلاط في الدلالة أو المعنى؛ كذلك فإنه لا داعي يستوجب القلق من اختلاط المعنى الذي تحمله كلمة التوحيد، بسبب أن معناها واضح وضوح الشمس بحيث لا يدع مجالاً لأي مُغرِض أن يقرأها ويفسّرها بصورة لا تتوافق وحقيقتها. وقد عُدّ خلوّ كلمة التوحيد من النقط إشارةً ودلالةً على عدم وجود أيّ موضع للشرك والافتراق والانفصال فيها ولو بمقدار نقطة واحدة.

لا إله إلا الله أفضل وأثمن وأجلّ من كل شيء في الكون المادي من حيث قيمة الدلالة والمعنى التي تحملها تلك الكلمة المباركة. تصوّروا ماسة لها قيراط إلى درجة من الممكن أن يُشترى بها كافة ما في الكون المادي. فكلمة التوحيد تلك الماسة التي بمقدورها شراء جميع ما في الكون المادي. وهذا هو السبب في وصف الرسول عليه السلام كلمةَ التوحيد «بأثقل ميزاناً مما في السموات والأرض». ولا غرو في ذلك فإنها مفتاح الجنة التي عرضها السموات والأرض.

كلمة التوحيد تتألّف من الجزئين؛ فالجزء الأول (لا إله) نفي؛ أما الجزء الثاني (إلا الله) فإثبات. فالنفي سلب وإنكار ورفض؛ أما الإثبات فإيمان وقبول وتصديق. وعلى الرغم من بدئها بحرف النفي (لا) لفظاً، فإنها من حيث مجموع الجملة تنتقش في ذهن الإنسان باعتبارها جملةً موجبة وليست سلبية، فتصير جملة النفي تأكيداً على الإثبات والتصديق في تصوّر الإنسان.

إذا اقترن حرف النفي (لا) بحرف (إلاّ، إن+لا) أبطل (لا) الأولى مفعولَ (لا) الثانية، فلا يبقى إلا أداة (إن) التي تستخدم للتوكيد.

هي سرّ يكمن في طياته النفَسُ الإلهي. عندما يلهج لسان الإنسان هذه الكلمة يقرأ حرف (هـ) مرتين؛ حيث ينحدر صوت (هـ) من أعماق رئتيه عند النطق بـ»لا إله»؛ وكذلك نفْس الشيء عند النطق بـ»إلا الله». وبذلك يكون النفَسُ الدالّ على حياة الأحياء آيةً على واهب الحياة سبحانه وتعالى أيضاً.

كل شيء في هذا الكون يبتدئ وينتهي، ويحدث ويتطوّر بـ (لا) و(إلا). فجميع الموجودات تنطق بكلمة التوحيد بألسنتها الخاصة على وجه الدوام. وبهذا المعنى يكون التوحيد الظفرَ بالوجود أو التلبّسَ بلباس الوجود. فطلوع الشمس، ودوران الأرض، وتألّق النجوم في السماء، وتفتّح الورود، وتغريد البلابل، وهدير الأنهار والرياح ونسماته، وحفيف الغابات والأشجار، وخرير المياه وغيرها... كلّ هذه الأمور نوع من أنواع التنفّس وذكر ونطق بكلمة التوحيد.

إن من يُصغي بفؤاده إلى جملة الأصوات الصادرة من أرجاء الكون لا يَسمع منها سوى صدى كلمة التوحيد. كذلك من يشاهد الكون من منظور قلبه لا يرى سوى كلمة التوحيد أيضاً؛ ذلك لأنه يتساقط حينئذٍ كل الأصباغ الاصطناعية، وتتناثر جميع الزجاجات، وتهترئ كافة الأشياء المطلية بالذهب، فلا يبقى فيها أيُّ أثر ما عدا الصبغة الإلهية، ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً... ﴾ (البقرة: ٢/٨٣١).

عند النطق بكلمة التوحيد لا تستخدم الحروفُ الشفوية، فلا تمسّ الشفةُ أي حرف من حروفها، ما يرمز إلى أن كلمة التوحيد ليست عمليةً مغلقة، وإنما هي عملية متواصلة لا تنقطع أبداً حتى بلوغِ أوج الكمال.

للنطق بكلمة التوحيد (لا إله إلا الله) سلسلات ومراتب، تبدأ داخل الفم وتنتهي في الرئتين. وإن عملية استقرار كلمة التوحيد في أعماق العالم الداخلي للإنسان تضاهي السلسلاتِ والمراتبَ المشاهدةَ في نطقها باللسان، حيث تعمل على نحوٍ من الخارج إلى الداخل. فسلسلة الأصوات في كلمة التوحيد تعمل من الخارج إلى الداخل، ومن المشاهَد إلى غير المشاهَد، كتقدّم آيات الآفاق على آيات الأنفس في سورة (فصلت) ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفاق وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (فُصلت: ١٤/٣٥).

وهنا بالضبط لا بدّ أن نتذكّر بالآية ﴿ قَالَت الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾، لِمَا أن إيمانهم لم يتجاوز بعدُ حناجرهم. إذ ينبغي نفوذ كلمة التوحيد إلى أعماق القلب دون أن تتوقّف عند النطق باللسان لكي يتجاوز الإيمانُ الحناجرَ.

من الممكن تقسيم التوحيد إلى ثلاثة عناوين رئيسية:

١. توحيد الألوهية: يقابله «الإيمان».

٢. توحيد الربوبية: يقابله «الإسلام».

٣. توحيد العبودية: يقابله «العمل الصالح».

إن العنوانين الأخيرين من هذه العناوين الثلاثة يتوقفان على العنوان الأول ومنوطان به؛ بسبب أنه يستحيل توحيدُ الربوبية والعبودية بدون توحيد الألوهية، مثلما أن الإيمان لا يتحقّق بدون الإسلام والعمل الصالح.

يَذكُر القرآن الكريم الدليلَ العقلي على توحيد الربوبية في الآية (٢٢) من سورة الأنبياء، حيث يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿ لَوْ كَانَ فيهما آلِهَةٌ إِلاّ اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾

وإن نحن لا نعيش اليوم في كون تسوده الفوضى والعشوائية، بل كونٍ يحكم عليه نظام شامل دقيق، فذلك لا يدلّ على وجود نَاظِمٍ وحسب، وإنما . إضافة إلى ذلك . يدلّ على وحدته أيضاً. إذ لو كان الناظم أكثر من واحد لتحوّل النظام المشهود في جميع أرجاء الكون إلى فوضى وعشوائية، بدءاً من الذرات وانتهاءً إلى المجرات.

كلمة التوحيد:

﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ ﴾ (محمد: ٩١/٧٤).

إن كلمة التوحيد هي توقيع على قائمة الأصول والأسس التي ينبغي الإيمان بها.

كلمة التوحيد هي الاعتراف بالحقيقة بجملة واحدة.

كلمة التوحيد هي لبّ القول ومنتهاه وغايته.

كلمة التوحيد هي القلب اليقظ المتفكّر الواعي لكلّ الكلمات. وإنما تستمدّ الكلمات روحها منها. فكل الكلمات والجمل والنصوص تستمدّ قيمتها أو تُحرم منها تبعاً لقربها أو بعدها من هذه الكلمة المباركة.

إن كلمة التوحيد هي التعبير اللفظي الدقيق الجامع الشاملُ عن حقيقة الوجود.

مثلما أن وحدة الخالق هي «قانون الألوهية»، كذلك كثرة وتعدّد المخلوقات هي «قانون المخلوقات». فقانون تعدّد المخلوقات من القوانين الأساسية السارية في الكون إلى درجة أنه من غير الممكن إزالةُ الكفر من الأرض تماماً وجمعُ كافة الناس على كلمة الإيمان، فجعلُهم سواسية كأسنان المشط؛ ذلك لأنه مخالف للإرادة الإلهية المطلقة أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩)، ولكنه سبحانه وتعالى لم يشأ ذلك، لِمَا أنه قد جعل قانون التعدّد والكثرة سنة سارية بين جميع مخلوقاته.

ذلك هو حقيقة التوحيد. لا يتمخّض عن عدم الإدراك والإحاطة بحقيقة التوحيد المذكورة إلا تعصّبات ذميمة مرفوضة. وكل تعصّب ينشأ من إنكار تلك الحقيقة لا يتوقف تأثيره عند شلّ الروح وإبطال مفعوله، وإنما يستشري تأثيره في حقيقة التوحيد التي ترفض جميع أنواع التعصّب الذميم.

توحيد الألوهية:

التوحيد هو تنقيةُ الإنسانِ عقيدتَه وتطهيرُها من كل زيف وباطل يشوبها. وقد خُلق الإنسانُ ميّالاً ونزّاعاً إلى التوحيد. ذلك لأن الله سبحانه وتعالى نقش الفطرة الإنسانية على نقش التوحيد وبرّمجَها عليه.

إن التوحيد بمثابة العمود الفقري للعقيدة الإسلامية؛ فإذا انزلق يشاهَد تأثيره السلبي في كل من العقيدة والعمل معاً. ونقيض التوحيد هو الشرك. التوحيد هو التصديق بوحدة الواحد الأحد والولاء والوفاء بها، بينما الشرك خيانة لوحدته سبحانه تعالى. ولا بدّ من التأكيد على أن التوحيد لا يؤثّر على الموحَّدِ (اللهِ)؛ لِما أنه عزّ وجلّ واحد أحد مطلق لا مثيل له ولا نظير في نفس الأمر، أي في الواقع. ولو اتفق جميع من في الأرض على الشرك، وحوّلوه إلى جزء من طبيعتهم، فلا تتأثّر وحدته بذلك ولو بمقدار ذرة. غير أنه لا شكّ في أن هناك من يتأثّر بالتوحيد. ولكنه ليس الموحَّدَ «اللهَ» عزّ وجلّ، بل هو الإنسان «الموحِّد» ذاته. إضافة إلى أن التوحيد لا يصون الله تعالى من التشتّت والتجزّؤ والتفرّق (حاشا وكلا)؛ لما أنه الصمد في ذاته، البريء من جميع أنواع التفرق والتجزئة، ولكنه (التوحيد) يحفظ الإنسانَ؛ نفسه، شعوره، وعيه، إرادته، عقله، ضميره من تشتّت الآراء والتصورات والأحوال والسلوكيات.

علة الإيمان والإسلام، كذلك هو غايتهما، حيث يحول دون عبودية العبد للعبد، ويجمع شمل الإنسان المشتّت. أخفى أنواع الشرك هو الصراع السائد بين قوى الإنسان الداخلية، أي الحرب الأهلية! ولكن التوحيد هو الذي يتولى منع حدوث شيء من هذا القبيل، عن طريق تصليح وضبط الروابط بين الجزء والكلّ والفرد والجميع.

الخالق واحد أحد؛ بينما المخلوقات كثرة كاثرة:

إنما التوحيد يبدأ بقبولِ وتصديقِ واحدية الله تعالى وأحديته. وهناك شرط آخر لا غنى عنه ليتحقق معنىَ تصديقِ واحدية الخالق وأحديته، ألا وهو تصديق كثرة وتعدّد المخلوقات. وإن إضفاء «الوحدة» على «كثرة» المخلوقات لا يقلّ خطأ وضرراً عن نعت الخالق الواحد الأحد بالكثرة. واحدية الخالق وأحديتُه شرط للتوحيد، بينما كثرة وتعدّد المخلوقات شرط للعدالة. ولا ينتُج عن عدم الاعتراف بواحدية الخالق وأحديته سوى الشرك؛ كما لا يتمخّض عن عدم القبول بتعدّد المخلوقات غيرُ الظلم والجور. فكافة الحكام والطغاة المستبدين خلال التاريخ البشري الطويل تمسّكوا بمزاعم «الواحدية» ولهثوا من وراءها.

ادعاء الأحدية والفردية في المجال السياسي يُفرخ فرعون.

ادعاء الأحدية والفردية في المجال البيروقراطي يُنتِج هامان.

ادعاء الأحدية والفردية في المجال الاقتصادي يولّد قارون.

ادعاء الأحدية والفردية في مجال العلم يُنجب «بلعم» (بلعم بن باعوراء).

ادعاء الأحدية والفردية في المجال القومي يؤدّي إلى اليهودية والتهوّد.

«لا إله إلا الله» هي كلمة التوحيد. لو ضممْنا الإيمانَ بالآخرة؛ الأصل الثاني للإيمان، إلى «كلمة التوحيد» فقلنا: «لا حياة إلا الآخرة» لنكون قد جحدنا حقيقة أساسية. فضلاً عن هذا، فإن الوحي ذاته يرفض ذلك. وكذا، لو شملنا كلمة التوحيد بحيث تستوعب الإيمان بالرسل؛ أصل آخر للإيمان، فقلنا: «لا نبي إلا نبينا» لنكون عندئذٍ قد أنكرنا جميع الأنبياء ما عدا واحد منهم. وكذلك لو وسّعنا مجال كلمة التوحيد، فجعلناها تشتمل على القرآن الكريم أيضاً، لَنُصبح حينئذٍ قد كفرنا بأنواع الوحي الأخرى غيره، الأمر الذي يدلّ على أن الله سبحانه وتعالى لا يريد ولا يرضى بالتوحيد أو الأحدية فيما عدا ذاته العلية ولو كان ذلك في الأصول الإيمانية الأخرى.

التوحيد أساس الإسلام:

لا يوجد في القرآن الكريم موضوعٌ أولى الله تعالى به اهتماماً مثل اهتمامه بموضوع التوحيد، لِماَ أنه دعوة مشتركة بين كافة أنبياءه ورسله.

التوحيد أول أساس الإسلام، فما بُني باسم الإسلام، بني على هذا الأساس، ما يعني أن أيّ محاولة لتحريفه وتشويهه يُعتبر هجوماً على أصول الإسلام وأُسسه من جهة؛ وأن جميع المساعي الرامية إلى الدفاع عنه يُعدّ دفاعاً عن أصول الإسلام وأُسسه من جهة أخرى.

التوحيد هو محور الإيمان الصحيح، وكافة عناصر الإيمان الأخرى تعمل بموجبه. فإذا حاد وانزلق هذا المحور عن موقعه، حادت وانزلقت معه كل العناصر المتصلة به عن مواقعها، شاءت أم أبت.

إن التوحيد هو محكّ الإحساس والشعور والتصوّر والتفكير والعمل الإيماني المضبوط بالضوابط والمبادئ القرآنية والنبوية. فالإنسان المؤمن يعرض جميع أحاسيسه ومشاعره وأفكاره وتصوراته وكل أنواع عمله ونشاطه على هذا المحكّ. فهو ينطلق من ذلك المحكّ في تحديد قيمة إي إحساس وشعور نابع من قلبه، وأي فكر وتصوّر ناشئ من عقله، وأي عمل ونشاط صادر من جوارحه.

إن التوحيد هو مفتاح الإيمان بالله؛ فباب الإيمان المقبول عنده ينفتح بهذا المفتاح.

الفطرة مبرمجة على التوحيد، حيث إن التوحيد هو التوافق والانسجام مع الفطرة والولاء لها؛ أما الشرك فهو خيانة للفطرة وتضادٌّ معها.

التوحيد روح السلوك الأخلاقي؛ فالسلوك الذي نُفخ فيه روحُ التوحيد ينقلب إلى التقوى التي هي قوتٌ وغذاء وتقوية للقلب اليقظ الواعي.

التقوى ثمرة الإرادة، فالإرادة هي التي تريد، أي هي «مريدة»، والتوحيد هو الذي يرشد، أي هو «مرشد». التوحيد مرشدٌ وموجّهٌ للإرادة؛ ذلك لأن التوحيد نور وضياء للوعي والشعور. العقل/التفكير هو الذي يُلزِم القلب/المشاعر والأحاسيس؛ والتوحيد هو الذي يُلزِم العقلَ؛ لأن التوحيد هو عقلُ العقلِ.

قمة المعرفة هي التوحيد؛ بينما قمة العمل والسلوك هي الاستقامة. فكما أن التوحيد

حقيقة التوحيد:

الخالق واحد أحد؛ أما المخلوقات فكثرة كاثرة

توحيد الألوهية يقابله «الإيمان»، بينما توحيد الربوبية مقابلٌ «للإسلام»، أما مقابل توحيد العبودية فهو «العمل الصالح».

أيُّ محاولة لتحريف التوحيد وتشويهه يُعتبر هجوماً على أصول الإسلام وأُسسه. والفطرة مُبَرْمَجةٌ على التوحيد الذي هو الولاء والانسجام والتوافق مع الفطرة والولاء لها؛ أما الشرك فهو خيانة للفطرة وتضادٌّ معها.

إن الشرك الذي هو أكبر عائق يحول دون عملية التحرر الروحي للإنسان يقضي على كافة الأوصاف والخصائص الإنسانية ويُحبط جميع المساعي والمحاولات الرامية إلى الرقيّ الروحي.

من لم يستطع بلوغَ حقيقة التوحيد ينظر إلى تنوّع وتعدد المخلوقات باعتبارها أعداءً، بدلاً من أن يراها من عناصر الثراء والغناء.

مثلما أن وحدة الخالق هي «قانون الألوهية»، كذا تنوّع وتعدّد المخلوقات هو «قانون المخلوقات».

سرّ التوحيد هو إثباتُ الواحدية والأحدية لله تعالى وتخصيصُهما به عزّ وجلّ، ونفيُهما عما سواه.

ادعاء الأحدية والفردية في المجال السياسي لا يُنتِج إلا فرعون، ولا ينتُج عنه في المجال البيروقراطي سوى هامان، كما لا يتولّد منه في المجال الاقتصادي غير قارون، وكذا لا يُنجِب ادعاؤهما في مجال العلم ما عدا «بلعم» (بلعم بن باعوراء).

إن تصوّرَ مجالِ حياة مستقلٍّ عن الله عزّ وجلّ أحدُ أنواع الشرك.

الإنسان الاستسلام للحقيقة فقط لا لشيء غيرها. ومن استسلم للحقيقة هو الذي يستحق أن يُطلق عليه اسم «المسلم». وكل مسلم يعرف أن للإسلام جناحين: أحدهما التوحيد الذي هو محور العلاقة بين الله عز وجل والإنسان؛ وثانيهما العدل الذي يمثل محور العلاقة بين الإنسان وأبناء جنسه. والتوحيد أو الحقيقة روح العدل؛ بينما العدل جسد التوحيد أو الحقيقة.

على الإنسان أن يُقلق على نفسه لا على الإسلام، إذ مستقبل الإسلام في ضمان الله تعالى. فالقضية ليست بقاء الإسلام أو زواله، وإنما هي بقاء المسلمين أو زوالهم. فصاحب الإسلام هو الذي يحميه ويحفظه لا غيره. فالإسلام لم يتضرر من تصرفات أعدائه إزاءه، بقدر ما تضرر جراء محاولة المسلمين الحفاظ عليه أكثر من صاحبه عز وجل. فعلى الجميع أن يعلموا جيداً أن مصدر جاذبية الإسلام يعود إلى كونه دين الله تعالى، لا إلى انتماء المسلمين إليه.

أن تكون مسلماً يعني أن تفعل ما أراده الله عز وجل بدلاً من فعل ما يحلو لنفسك.

أن تكون مسلماً يعني أن تطرح على نفسك سؤال (ترى؟ ماذا يقول الله عز وجل إزاء تصرفاتي؟)، بينما يسأل الجميع (ماذا يقول الآخرون عن أعمالي؟).

أن تكون مسلماً يعني أن تقدم حالة «الكينونة الفعلية» على الحالة الظاهرة والتظاهر السطحي. كما لا تشبه عودتك إلى الإسلام أي عودة أخرى، بل هي عودتك إلى ذاتك ونفسك أنت.

يتوجب علينا تجنب الخلط بين غير المسلم والكافر؛ إذ الكافر اسم يُطلق على من أنكر وكفر صراحة حقائق الوحي المبينة التي بلغه. وعلى ذلك فليس كل غير المسلم كافراً، غير أن كل كافر غير مسلم.

ولبّ القول: الإيمان هو الثقة بالله عز وجل؛ أما الإسلام فهو الاستسلام عن إخلاص وبكامل الطاعة والانقياد لجميع الأحكام الموضوعة من أجل الإنسان من قبل الله الذي يثق به.

إن الإسلام وجه الإيمان الظاهر في الخارج. لا يسند الدين إلى الإيمان بل إلى الإسلام: (إن الدين عند الله الإسلام). ذلك لأن الدين يتعلق بأسلوب ونمط الحياة الذي هو الوجه الظاهر أو المعلن للإيمان.

إن القيم الإسلامية هي قيم إنسانية مشتركة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة. وإن الإسلام اسم يطلق على القواسم الإنسانية المشتركة الصحيحة الثابتة التي يمضي حكمها في جميع الأزمنة والأمكنة، مما يحتم علينا القول بأن جميع الأنبياء هم أنبياءُ الإسلام. فالإسلام ليس أي دين من الأديان، وإنما هو الدين الحقّ الذي بلّغه جميع الأنبياء على نحو مشترك، وظهر بظهور الجنس البشري على وجه الأرض.

يسمي القرآن الكريم جميع أتباع الأنبياء المرسلين خلال التاريخ البشري الطويل «المسلمين». وما أمة محمد خاتم النبيين إلا المؤمنين الذين التحقوا بهذه المسيرة المباركة القديمة قِدم تاريخ البشرية. حيث يقول القرآن الكريم: ﴿ هو سماكم المسلمين ﴾ (الحج: ٢٢:٨٧)، وهذه التسمية تسمية إلهية.

إن الإسلام هو الاسم الآخر للنظام الذي يدير به الله سبحانه وتعالى عجلة الكون كله. فالموجودات غير الشاعرة في الكون يلتزمون بـ«الاستسلام» الذي يتوجب على الإنسان المريد الالتزامُ به أيضاً. فهي منقادة وخاضعة للغاية من وجودها. ولكن الإنسان هو الذي يمتاز بطبيعةٍ (إرادة) تسمح له العصيان على الغاية من وجوده في وجه الأرض. ذلك لأن المنتظر من الإنسان هو الطاعة الإرادية الطوعية (طوعاً). في الحقيقة أن الاستسلام يطلق على الطاعة الإرادية الطوعية. إذا ما استخدم الإنسان إرادته الممنوحة له في سبيل الاستسلام لله تعالى والانقياد لأوامره، عندئذٍ سيعتبر مسلماً.

الإسلام ليس بأيديولوجية، غير أنه يتبنى أيديولوجية خاصة له؛ ذلك لأن للإسلام مشروعاً خاصا بتنظيم الحياة الدنيا. وما الإسلام الذي هو يمثل القيم الثابتة في جميع الأزمنة إلا نتاج الوحي الإلهي المنزل على الرسل، وما الوحي الإلهي المترشّح منه الإسلام الذي يمثل القيم الثابتة في جميع الأزمنة إلا مشروع بناء إلهي؛ حيث يستهدف بوصفه مشروع بناء إلهي بناءَ الإنسان؛ الخليفة الذي سيبني بدوره الحياة. فالله سبحانه وتعالى يطالب الإنسان بأن يكون عاملاً وطالباً للوحي حتى يكون خليفة الحياة ومعمار الأرض.

الإسلام ليس طريق المستحوذين على الحقيقة والمتحكمين بها، بل هي طريق المستسلمين للحقيقة؛ ذلك لأن الإسلام . الذي يأتي بمعنى الاستسلام . يتطلب من

لا يتطلب الحماية والاهتمام به، مما يدفع الإنسان إلى اللامبالاة وتجنب الالتزام بأي قيمة.

إن الإيمان يصل ويربط الوعي بما وراء الوعي/الوعي العلوي، فيما يقطع الكفر تلك الصلة ويجعل الوعي أسيراً للاوعي. ذلك لأن الإيمان بالله سبحانه وتعالى هو الإيمان بحقيقة لا تدركها الأبصار ولا العقول ولا الوعي، فليس بإمكان أي وعي مهما أوتي من قوة لا يستوعب معنى الألوهية المطلقة لله عز وجل، ولكن الله هو الذي يحيط بكل شيء.

الإيمان معراج الوعي/الشعور، إذ يفتح أمامه آفاقاً رحبة ويجعل له أجنحة بحيث يرتقي بها نحو الذرى. والوعي المشبَع بالإيمان هو الذي يتمكن من النفاذ من العالم المادي الكثيف القائم إلى العالم المعنوي الشفاف اللطيف.

الإيمان يزيد اهتمام الإنسان بالمجرّد، وهذا ينمي بدوره قابليةَ التجريد لديه. وإن مستوى تقدّم عقل الإنسان يتناسب مع قابلية التجريد لديه. ولجميع أنواع التجريد حدّ معين. وإن كان هناك تجريد لانهائي فهو ذلك التفكر المتعلق بالله الخالق العلي المطلق عزّ وجلّ. ولهذا فإن الإيمان بالله ينطوي على قوة بحيث تفتح أمام إدراك الإنسان آفاقاً أبدية وتدفع به إلى بدء رحلة نحو كمال ليس له محطة نهائية على الإطلاق.

أما الكفر فيقطع صلة الوعي بماوراء الوعي، الأمر الذي يتمخض عنه أسر الوعي للاّوعي. ولا يتحكم في مثل هذا الوعي إلا الغرائز والشهوات النفسانية المغرية، فيقع الإنسان المتجنب من العبودية لله المعبود بالحق عبداً مقيّداً في قبضة الغرائز التي تقوده عن طريق اللاوعي. وهذا هو ما يقصده القرآن الكريم «باتخاذ الهوى إلاهاً».

ما الإسلام؟

يقول اللغويون إن الإسلام مشتقّ من ثلاثة مصادر؛ أحدها السلم الذي يعني السلام، وثانيها الإسلام/التسليم الذي يدل على الاستسلام دون قيد أو شرط، والسلامة التي تأتي بمعنى الفلاح. وإن التعريف الذي يشتمل على جميع المعاني الثلاثة المذكورة هو التعريف الصحيح للإسلام. وعليه فإن الإسلام هو العلم بأن التسليم بحق الله في العبودية لا يتحقق إلا بالاستسلامِ الكامل له دون قيد أو شرط، ونوالِ الإنسان بفضل ذلك الأمن الداخلي والفلاح الأبدي.

يعفّن جوهره ويجفف منابع قوته. وإن الإحساس بالحرية التي لا توقظ القوى الكامنة في النفس الإنسانية إحساس خادع عابر مضرّ بمثل الإحساس بالسعادة العابرة جراء تناول المخدرات.

الإيمان هو معرفة الحدّ، بينما الكفر تجاوز الحدّ. الإيمان حالة وعي الإنسان بنفسه، ومن لا يعي بنفسه يفقد السيطرة عليها. ومن لا يستطيع التحكّم بنفسه لا يعرف حدّه. فمن عرف حده فقد عرف نفسه، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه. الإيمان هو التقاء الإنسان مع جوهره وعودته إلى رشده وصوابه، أما الكفر فهو ابتعاد الإنسان عن جوهره وغفلته عن نفسه.

الإيمان شكر، بينما الكفر نكران الجميل. وليس الخبز هو الذي يستحقّ الشكر، وإنما واهب الخبز هو الذي يستحق الشكر. لكلّ نعمة صاحب، وإن الذي يشعر بفضل النعمة يبحث عن صاحب تلك النعمة، ويشكر عليه إذا وجده، وعدم الشعور بالنعمة هو الكفران بها.

إن الإيمان وفاء بعكس الكفر، ولا يوفي بعهد الله لا يوفي بعهد أحد، وأكبر وفاء والوفاء بمن هو الأكبر.

إن الإيمان توجّه، أما الكفر فإعراض. ومن يتوجّه إلى النور يُقِرّ عينيه، ومن يُعرِض عنه يحوّل حياته إلى سجن.

الإيمان توجه إلى مالك الملك، مالك جميع الموارد المادية والمعنوية. إن الله تعالى نور السموات والأرض. فالإيمان بالله سبحانه وتعالى هو التوجّه إلى خالق النور ومنوّره. أما الكفر فلا يحمل أي معنى من معاني التوجه إلى أي مكان، بل هو رفض التوجه كلياً. ومن كان وجهه متوجهاً نحو النور فوجهه ناضر، وناصيته نظيفة صادقة، وعيناه قريرتان؛ ومن أعرض عن النور فهو مسودّ الوجه، وأعمى البصر، ومطبوع القلب، كما ناصيته كاذبة خاطئة.

الإيمان هو إبداء الاهتمام، أما الكفر فهو عدم المبالاة. إن الذي آمن قد أبدى اهتماماً بالمعنى والغاية من وجوده في وجه الأرض، والذي كفر لم يبالِ ولم يظهر اهتماماً بهما. ومن آمن فقد أصبح له قيمة يتعيّن عليه حمايتها والدفاع عنها. ولذلك هو حذِر يقظ منتبه. بينما الكفر لا ينطوي على أي قيمة لصاحبه بموجب طبيعته السلبية، لذلك

سلب ونفي/رفض؛ بينما الإيمان إثبات وتصديق وقبول. وعدم المعرفة والتعرف، وتجنب التعرف .. كلها نوع من أنواع الكفر. ولكن الإيمان يستوجب المعرفة ويتطلب التعرّف. وجذر شجرة الإيمان علمٌ يتضمّن المعرفة. فالمعرفة والتعرّف عمليةٌ توجهٍ إراديةٌ واعيةٌ. في الحقيقة، لا يبقى الإيمان في غياب الإرادة والشعور؛ لأن الإيمان يستند إلى اختيار مبني على إرادة حرة. لهذا لا يعتبر الإيمان عن طريق الجبر والقسر صحيحاً؛ لأن جذع شجرة الإيمان هو التصديق بالقلب.

ولا ينتج عن الإقرار باللسان بمعزلٍ عن التصديق بالقلب غير منافق. والمنافق كافر خفي يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وبحسب الآيات القرآنية فإنه في الدرك الأسفل من الكافر.

ومثل الإيمان كمثل حُبّ وودّ؛ بينما مثل الكفر كمثل الكراهية والبغض، والحبّ والودّ أمر إيجابي؛ في حين أن الكراهية والبغض شيء سلبي. الحبّ يزيد الإنسان غنىً وثراءًا؛ فيما لا يضيف الكفر إلى الإنسان شيئاً سوى الفقر والعدم. كذلك الإيمان قيمة إيجابية في جوهره، بينما الكفر سلبي لا قيمة له. فالإيمان يثري الإنسان ويغنيه مثل الحبّ، بينما الكفر يفقره مثل الكراهية والبغض. الإيمان زيادة والكفر نقص. الإيمان يمنح قيمة؛ في حين أن الكفر يدمّر القيم.

إن الإيمان ذكر وتذكّر، بينما الكفر نسيان. التذكر استعادةٌ واسترداد شيء، فيما النسيان نقصان وخسارة/ضياع. إن الذي آمن قد وضع مسماراً مناسباً على سنّ صامولة الفطرة. وذلك التناسب والترابط المرصوص بين البنية الفوقية والتحتية يحول دون تمزّق شخصية الإنسان والتصدعات الداخلية فيها. فالإيمان هو التذكّر بالأمانة الوجودية، أما الكفر فهو نسيانها.

إن الإيمان هو وصل/ارتباط، في حين أن الكفر هو قطع/انقطاع، فالارتباط يجعل الإنسان «أميناً»، ولذلك الإيمان ضمان الأمن الوجودي الكوني.

إن الإيمان ثبات يمكّن الإنسان من الاستقرار في مكانه وموطنه. ومن استقرّ في مكانه يبلغ السكينة والطمأنينة. أما الكفر فانحلال وضلال، فالكافر لا يقطع المسافة بل يدور في دوامة تيه وعمه. والانقطاع يحرم الإنسان من الأمن والأمان، وإن أثار لدى الإنسان شعوراً بالحرية والانطلاق في الوهلة الأولى، فما يمضي وقت كثير حتى يتبين سرابهما وضلالهما. ذلك لأن الكفر لا يحرّر روح الإنسان ولا يطلقه من قيوده، بل

قد أمّنته شركة مرموقة موثوقة. لا ينجو أي مبنى من الإصابة بالضرر مع مرور الأيام مهما كان أساسه متيناً والموادُ المستخدمة فيه عاليةَ الجودة. كذلك إذا كان الإنسان «مؤمَّناً» من قبل الإيمان، وأصابه ضرر ما فذلك الإيمان هو الذي يعيد بناءه ليعود إلى سابق عهده. ومن الممكن أن نمثل على ذلك بقصة إرسال حاطب بن بلتعة خبراً عن تأهّب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لغزوةٍ إلى أهل مكة المشركين. حيث كان عمر بن الخطاب قد أصدر حكماً بنفاق حاطب نظراً لظاهر عمله فقط، فيما حكم النبي صلى الله عليه وسلم عليه بالانطلاق من إيمانه. فإيمان الحاطب هو الذي رمّم تقواه المتضررة.

مثال آخر على هذا هو قصة حنظلة بن ربيع، إذ هرع إلى الرسول عليه السلام مشتكياً عن نفسه بقوله: «نافق حنظلة يا رسول الله !» وعيناه تدمعان، فأقنعه الرسول عليه السلام بأنه ليس بمنافقٍ مستدلاً بقلبه المغمور بالإيمان.

وكان عمار بن ياسر قد اضطرّ للتلفّظ بكلمة الكفر رغم أنفه جراء تعرّضه لأنواعٍ من الأذى والتعذيب وقلبه مطمئنّ بالإيمان. فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم له التلفظ بكلمة الكفر إذا ما تعرض للضغوط ذاتها ما دام قلبه مشبَعاً بالإيمان قائلاً: «إن عادوا فعد».

قيمة الإيمان من حيث العلم: إن المعرفة خشية، بينما الإيمان ثقة واعتماد، وإن لم تتوازن الخشية الناشئة من المعرفة بالثقة والاعتماد الحاصل مع الإيمان فلا يقوى الإنسان على القيام، بل ينهار، إذن لا بد من الموازنة بين الخوف والرجاء. وفي المقابل، إن لم تتعادل الثقة بالذات التي يمنحها الإيمان بالخشية الناجمة من المعرفة فلا يستطيع الإيمانُ الوقوفَ في وجه هجومٍ يشنّه العقل والمنطق، بل يتهاوى.

ما الإيمان والكفر؟

الإيمان أكبر إمكانية يمكن أن يمتلكها الإنسان بفضل الله، فلا تنتهي إمكانيات الإنسان ما لم ينفد إيمانه. فالطاقة الإيمانية هي التي تمكّن الإنسان من المضيّ قدماً في تحقيق الغاية من وجوده بوجه الأرض في رحلة الحياة العصيبة هذه.

إن الإيمان معرفة قبلية مسبقة، ومن الممكن أن يرفض الإنسان ما لا يعرفه، ولهذا قيل إن الإنسان عدوّ لما جهل. غير أن الإنسان لا يمكن أن يؤمن بما لا يعرف. إن الكفر

بالغيب أيضاً. ذلك لأن الإيمان بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم لا يتعلق بـ»شخصيته التاريخية»، بل يتعلق باصطفائه من قبل الله سبحانه وتعالى وإنزال الوحي عليه، وهذا ليس موضوعاً يخضع لمقاييس العلم التجريبي. ينطبق نفس الشيء على الإيمان بالقرآن الكريم أيضاً. لأن المقصود من الإيمان بالقرآن الكريم ليس الإيمان بالمصحف أو مادة القرآن. وهذا لأن المصحف مادة مصنوعة من العناصر المادية مثل السليلوز والجلد والحبر، مما يعني أن الإيمان بالقرآن هو الإيمان بمصدره الإلهي الرباني.

قيمة الإيمان:

قيمته من حيث الفطرة: إن الفطرة مجبولة على الإيمان، أي مشفرة به، وكل شيء في العالم في حالة حركة. وهذه الحركة الفعالة في العالم ليست فوضوية/عشوائية، وإنما تجري وفق نظام كوني دقيق. وحركة الأشياء النظامية/المنتظمة مبنية على قوتي «الجذب والدفع». وهذه السنة الكونية الإلهية تنطبق على كل شيء ابتداء من الشمس وانتهاءً بالذرة.

وإن قوتي «العقل والإرادة» اللتين يتسم بهما الإنسان بين المخلوقات هما في حالة حركة أيضاً. ولكي تكون حركةُ تلكما القوتين منتظمةً بعيدة عن الفوضى لا بد لهما من قوتين مثل قوتي «الجذب والدفع» في الكرة الأرضية. فقوة الجذب هي «الإيمان» بالمسائل المطلوب تصديقها، والقوة الدافعة هي «الكفر/الرفض» بالمسائل الواجب إنكارها. وكلمة التوحيد (لا إله إلا الله) تعبر عن تلك الحقيقة؛ ذلك لأن الإسلام يعني استسلام العقل والإرادة للمدار الإلهي الذي يتوجب الدوران معه حيث دار. ولا يتمخض عن عقل وإرادة مجردين من الإيمان إلا حركات فوضوية عشوائية مثل كوكبٍ خرج عن مداره.

قيمة الإيمان من حيث الأخلاق: يجب أن تكون الفطرةُ أساسَ الأخلاق والله مرجعَها. وإن سلوكاً أخلاقياً مرجعُه الله تعالى يأبى أن يكون إلا ناشئاً من الإيمان، فهو ضمانه. كما كان في مثال كعب بن مالك؛ أحد الصحابة الثلاثة التوابين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك؛ حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم: (والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى به عني ليوشكنّ الله أن يسخطك عليّ، ولئن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه إني لأرجو فيه عفو الله...) (البخاري ومسلم).

قيمة الإيمان من حيث التقوى: مَثَلُ تقوىً قد تُوِّجت بالإيمان كمثلِ قصر فاخر

١. الإيمان بالله تعالى
٢. الإيمان بالملائكة
٣. الإيمان بالرسل
٤. الإيمان بالكتب
٥. الإيمان بيوم الآخرة.

إن الإيمان «الإسلامي» يمكن تصديقه، بعكس الإيمان النصراني؛ ذلك لأن الأول ينبني على برهان وبينة: ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (الأَنْفَال:٤٢).

فهذه الآية تظهر أن الإيمان نشاط «معقول» (يقع في نطاق العقل والمنطق) وليس بنشاط «غير معقول أو منطقي» (لا يخرج عن إطار العقل والمنطق). غير أن «العقل» الذي يتحصل لدى المؤمن بذلك الإيمان لا يستمدّ قوته من الأرض، وإنما من العرش، أي هو ناظر إلى العرش بدلاً من الأرض، وهو عقل لاهوتي وليس بناصوتي. هذا الإيمان يكسب للإنسان عقلاً بحيث يرفض «العقلانية». من أجل ذلك يذكر القرآن الكريم ثلاث خصائص مرتبطة بعضها مع البعض الآخر مقترناً بتلك العبارة «أكثر الناس»: ﴿ أكثر الناس لا يعقلون، أكثر الناس لا يشكرون، أكثر الناس لا يؤمنون ﴾.

ليس هناك أي مجموعة لا تؤمن بأي شيء ولا تتبنى أي عقيدة بين المجموعات التي يخاطبها القرآن الكريم بـ»الكافرون» أو «الذين كفروا». وبموجب سنن الفطرة، فإن احتمال وجود مجموعة أو شخص لا يتبنى أي عقيدة خلال تاريخ البشرية الطويل غير وارد. ولكن أساس الدعوة إلى الإيمان في الإسلام ليس الدعوة إلى «تبني عقيدة»، وإنما هو دعوة الناس إلى الإيمان بـ»المسائل التي يأمر الله سبحانه وتعالى أن يؤمنوا بها».

تشكل «الحقائق الغيبية» لبّ الإيمان، مما يدل على أن الإيمان حقيقة روحية/باطنية عميقة بحيث لا يمكن اختزاله في المعرفة والمعلومات والبرهان والعقلانية إطلاقاً.

إن جميع الأسس الإيمانية الخمسة التي قدمها القرآن الكريم كعناوين رئيسية للإيمان «الإسلامي» ترتبط كليا أو جزئيا مع الإيمان بالغيب. فالإيمان بالله تعالى وملائكته واليوم الآخر كلها إيمان بالغيب. وأساس الإيمان بالرسل والكتب هو الإيمان

هذا لأن سبب نزول هذه الآية هو السؤال الذي ورد في حكم صلوات المصلين قبل تحويل القبلة؛ مما يدل على أن القرآن الكريم يعتبر عمل «الصلاة» في نطاق «الإيمان».

السؤال: ما محلّ الإيمان؟

الجواب: إن محلّه القلب بحسب القرآن الكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾. وخلاصة القول: إن الإيمان هو الوجه المبطن للإسلام، بينما الإسلام هو الوجه المعلن للإيمان.

في ماهية الإيمان:

لقد شُبّه الإيمان بشجرةٍ جذرها المعرفة، وجذعها التصديق، وفروعها الإقرار، أما ثمرتها فالعمل. فالمعرفة التي هي تشكل جذر شجرة الإيمان عبارة عن علم القلب الواعي العاقل بالحقيقة، فالإيمان يستند إلى ذلك العلم، غير أنه ليس عبارةً عن ذلك فحسب، كما لا تبقى المعرفة المتحولة إلى الإيمان مجرد علم، وإنما هي تصبح «إيقاناً».

يقول اللاهوت النصراني إن «الإيمان لا يمكن تصديقه»، فما لا يمكن تصديقه من غير الممكن تكذيبه أيضاً. وإن عقيدة «ثلاثة أقانيم» النصرانية هي التي لا تبقي ولا تذر مخرجاً آخر سوى ذلك للنصرانية. بينما الإيمان الإسلامي يمكن تصديقه وتكذيبه على حد سواء.

المرجع الذي لا بد أن نعود إليه في تعريف الإيمان الإسلامي هو القرآن الكريم. فهو الذي يعرّفه ويحدّ حدوده. ولا يكون هذا التعريف جامعاً للأمور/المسائل الواجب اعتقادها فقط، بل يكون في الوقت ذاته مانعاً للأمور/المسائل التي لا يجوز الإيمان والاعتقاد بها. وقد عبر العلماء القدماء عن ذلك بقولهم: تعريف جامع لأفراده، مانع لأغياره، مثل ما ورد في هذه الآية: ﴿ يَآ اَيُّهَا الذين اٰمَنُوْا اٰمِنُوا بِاللّٰهِ ورسوله وَالْكِتَابِ الذي نَزَّلَ عَلٰى رسوله وَالْكِتَابِ الذي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِه وَكُتُبِه وَرُسُلِه وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا بَعيداً ﴾ (النساء: ٤: ٦٣١).

إن القرآن الكريم جمع الأسس الإيمانية في الآية (٦٣١) من سورة النساء، والآيتين (٤٨٢-٥٨٢) من سورة البقرة تحت خمسة عناوين رئيسية وهي:

وانطلاقاً مما ذكر أعلاه، من الممكن عقد علاقة بين الإيمان والإسلام على النحو التالي: الإيمان هو الثقة بعالم الغيب عن طريق استقاء المعرفة الصحيحة من عالم الشهادة، والإسلام هو التعبير الفعلي عن الاستسلام لذلك الإيمان والثقة.

الإيمان لا تستوعبه التعاريف:

إن الإيمان هو «ميل القلب وتوجهه إلى شيء ما» في اللغة، وقد عرفته القواميس بـ»التصديق». واستخدمه القرآن الكريم بمعناه اللغوي في معرض سرده الأقاويل التي اختلقها أولاد يعقوب عليه السلام الحاسدين، سعياً لإقناع أبيهم بما يتحدثون عما جرى لابنه يوسف عليه السلام ولإزالة شكوكه حول الموضوع، حيث قالوا عقب القصة التي حاكتها قرائحهم: ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ (يوسف: ٢١:٧١).

يشير اللغويون إلى أن فعل (آمن) إن عُدّي بحرف الباء دلّ على التصديق؛ وإن لم يُعَدَّ بها فدلّ على أداء الفرائض والواجبات. ولما أن أهل الاعتزال يتبنون الرأي الأخير فذهبوا إلى أن العمل من العمل.

وبناءً على هذا التحليل المبني على قواعد فقه اللغة، من الممكن التوصل إلى أنه إن عُدِّي (آمن) بالباء، كما في قوله تعالى (كل آمن بالله) لا ينحصر الإيمان في الفاعل، وإنما يتجاوزه ليبلغ المفعول. أي أن الإيمان يتطلب مفعولاً. وعلى ذلك لا يُعدّ قول القائل (آمنتُ) إيماناً؛ ذلك لأن السؤال المقدّر هنا (بِمَ آمَنْتَ) يلحّ مفسه. ولا ينتهي الأمر عند حدّ الإجابة على هذا السؤال وتحديد المفعول أيضاً، بل ينتقل بعدئذٍ إلى توافق ما آمنتم به مع الإيمان في قلوبكم أو اختلافه معه، أي أ إيمانكم صحيح أم غير صحيح؟ والنتيجة المتمخضة عن ذلك هي أن التقاء الإيمان (آمن) مع حرف الباء لا يدل على الإيمان المجرد وكفى، وإنما يدل كذلك على التوافق والانسجام القائم بين فاعل الإيمان ومفعوله.

وقد عرّف العلماء الإيمان في الاصطلاح بقولهم: «هو التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان». ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان العمل من الإيمان أم لا. وهناك آراء ومذاهب مختلفة في هذا الصدد بحيث لا يحصرها العدّ. غير أن القرآن الكريم، بغضّ النظر عن تلك الآراء والمذاهب، أكد بصراحة في الآية (٣٤١) من سورة البقرة أن الإيمان لا يمكن فصله عن العمل على الإطلاق: ﴿ إن الله لا يضيع إيمانكم ﴾.

الإيمان والإسلام مفهومان لا يكتمل معناهما في غياب أحدهما، ويظهر نقص عند غياب الآخر.

أن تكون مسلماً يعني أن تقدّم حالة «الكينونة الفعلية» على «الحالة الظاهرة» والتظاهر السطحي، ولا تشبه عودتك إلى الإسلام أي عودة أخرى، بل هي «عودتك إلى ذاتك ونفسك أنت».

الإيمان هو التذكّر بالأمانة الوجودية؛ أما الكفر فهو نسيانها.

إن الإيمان روح الدين، بينما الإسلام جسده

هناك من قال إن مفهومي الإيمان والإسلام مترادفان، غير أن هذا ليس بصحيح من الناحية اللغوية قبل كل شيء؛ ذلك لأن اختلاف الأسامي أو المباني يدل على اختلاف المعاني. فضلاً عن ذلك، فإن القرآن لا يؤيد هذا الطرح أيضاً بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمان فِي قُلُوبِكُمْ وَاِنْ تُطيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ اَعْمَالِكُمْ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحيمٌ ﴾ (الحجرات: ٤٩:١٤). فهذه الآية الكريمة تؤكد أن هناك فرقاً بين الإيمان والإسلام/الاستسلام؛ ذلك لأن الآية تنفي صحة الادعاء غير المدعوم بالبينة للأعراب الذين قالوا بأفواههم «آمنا»، وتقترح لهم بدلاً من ذلك أن يقولوا «أسلمنا» أي استسلمنا، الأمر الذي يدل على أن القرآن لا يسمح لنا أن نسوّي معنى كل من مفهومي الإيمان والإسلام، أو نضعهما في البوتقة ذاتها.

ثبت مما سبق أن هذين المفهومين ليسا مترادفين، ولكن لا يذهبن بكم الظن إلى أنهما مقطوعا الصلة ببعضهما البعض، بل هناك علاقة وطيدة بينهما. ومما يدل على ذلك هو الآية التالية: ﴿ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فيها مِنَ الْمُؤْمِنين، فَمَا وَجَدْنَا فيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمين ﴾ (الذاريات: ١٥: ٥٣-٦٣). فالآية تحتم علينا القبول بأن بين مفهومي الإيمان والإسلام علاقةً تلازمية. ذلك لأن الإيمان والإسلام مفهومان لا يكتمل معناهما في غياب أحدهما، ويظهر نقص عند غياب الآخر. لقد قال حبيب قلوبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (الإسلام علانية، والإيمان في القلب) (أحمد بن حنبل: ٤٣١/٣). ننتهي من ذلك إلى أن الإسلام جسد الإيمان، بينما الإيمان روح الإسلام. وليس الجسد المفصول عن روحه إلا جثة ميتة. وأما الجثة الميتة فمحلّها الآخرة وليس الدنيا.

الإيمان: هو ثقة الإنسان بالله

الإسلام: هو استسلام الإنسان لمن يثق به

إن الإسلام جسد الإيمان، بينما الإيمان روح الإسلام، وليس الجسد المفصول عن روحه إلا جثة ميتة، ومحلها الآخرة، ليس الدنيا.

إن الإيمان هو الوجه المبطن للإسلام، بينما الإسلام هو الوجه المعلن للإيمان.

لا توجد أي مجموعة لا تؤمن بأي شيء ولا تتبنى أي عقيدة بين المجموعات التي يخاطبها القرآن الكريم بـ»الكافرون» أو «الذين كفروا».

الإيمان أكبر إمكانية يمكن أن يمتلكها الإنسان بفضل الله، فلا تنتهي إمكانيات الإنسان ما لم ينفد إيمانه. فالطاقة الإيمانية هي التي تمكّن الإنسان من المضيّ قدماً في تحقيق الغاية من وجوده بوجه الأرض في رحلة الحياة العصيبة هذه.

الإيمان هو إبداء الاهتمام، أما الكفر فهو عدم المبالاة؛ والذي آمن قد أبدى اهتماماً بالمعنى والغاية من وجوده في وجه الأرض، والذي كفر لم يبالِ ولم يظهر اهتماماً بهما.

الإسلام هو العلم بأن التسليم بحق الله في العبودية لا يتحقق إلا بالاستسلامِ الكامل له دون قيد أو شرط، ونوالُ الإنسان ـ بفضل ذلك ـ الأمنَ الداخلي والفلاح الأبدي.

الإسلام ليس طريق المستحوذين على الحقيقة والمتحكمين بها، بل هي طريق المستسلمين للحقيقة؛ ذلك لأن الإسلام ـ الذي يأتي بمعنى الاستسلام ـ يتطلب من الإنسان الاستسلام للحقيقة فقط لا لشيء غيرها.

النتيجة:

انفصمت في القرن الحديث الصلة بين العلم والأخلاق من جهة، وبين العلم والله العليم من جهة أخرى. ولما صار العلم مجرداً عن الأخلاق توسخ وتسمم. ولا يفعل العلم المتسمم سوى التسميم. ولما أصبح العلم منفصلاً عن الأخلاق أخذ يلدغ صاحبه كالأفعى. وهذا رغم أن العلم «أمانة مقدسة» وهبها الله تعالى لعبده الإنسان ليقيم واجب العبودية على وجه الأرض. والله هو الذي منح الإنسانَ المقدرةَ على العلم (ثروة العلم)، ولكن الإنسان خان تلك الأمانة. ولم يثمر العلم المتسمم العدل والفضيلة، بل الاستعمار والهيمنة والاستبداد. ولم يتغلب العالم الغربي على الحضارات الأخرى في القرون الأخيرة بإنتاجه حياة أطيب، وإنما بإنتاجه أمضى أسلحة في الفتك والقتل والدمار.

إن عرض العلم على الأخلاق والأخلاق على الله تعالى، وإعادة الربط الصحيح بين الدين والعلم كما كان عليه في عهد السعادة هو مهمة كبرى تقع على عاتق المسلمين. فالمسلمون مكلفون بإعادة إنتاج نظام معرفة يقوم على أساس التوحيد والعدل انطلاقاً من الوحي الإلهي. فعالمنا اليوم في أمسّ الحاجة لعقلية تقدّم الكينونة الذاتية والعمل الفعلي على كلٍّ من العلم المجرّد والظهور والتظاهر أكثر من أي وقت مضى، بعكس ما يفعله المحدثون اليوم.

إن التدين المبني على الجهالة لا ينتج إلا التعصب والضلالة، وكلما زاد الجاهل تديناً زادت ضلالته. إن الله هو الذي جعل العلم والمعرفة أساس هذا الدين والتديّن الصحيح. إذن نلخص جميع ما ذكرنا بقول جامع: إن العلم هو الدين؛ والدين هو العلم.

الصحابي الجليل علي الذي يقول «إنك تحفظ المال، ولكن العلم يحفظك»، إلى جانب أصحابه، واستمرت تلك العادة مع ابن عباس وتلاميذه. كما بدأت مدرسة فكرية حرة في المدينة المنورة بزعامة ابن علي؛ محمد بن حنفية، واستمرت في البصرة بجهود حسن بصري وطلابه. ومدرسة الرأي التي بدأت مع ابن مسعود في الكوفة بلغت ذروتها على يد أبي حنيفة. أما مدرسة التحقيق التي وضع ابن عباس أسسها الأولى في مكة المكرمة استمرت عن طريق مجاهد وعكرمة، رضي الله عنهم أجمعين.

وقد أُرسل ١٠ معلمين إلى القيراوان في وقت كان فيه أصحاب رسول الله عليه السلام على قيد الحياة، وفيها تؤسس أول جامعة، ينتقل العلماء منها إلى الأندلس. وكان المسلمون يأخذون جميع ما وجدوه من علم ومعرفة لدى المجتمعات الأخرى عند الاحكاك بها دون أن تأخذهم أي عزة وتساورهم أي عقدة نفسية، حيث «إن الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها أخذها». ثم كانوا يضفون على تلك العلوم والمعارف صبغتهم الذاتية النابعة من القرآن الكريم.

وهكذا بُني «بيت الحكمة»، من أعظم أعمال الحضارة الإسلامية في عهد المأمون الذي بدأ المسلمون فيه يبذلون جهوداً جماعية جبارة للوصول إلى الحكمة ضالة المؤمنين. وأحياناً كانت تدفع أموال هائلة للعثور على مؤلفات قديمة لنقلها إلى العربية والاستفادة منها. فعلى سبيل المثال، كان قد تُرجم كتاب «الإلياذة» لمؤلفه هوميروس إلى العربية في بداية القرن الهجري الثاني.

ولكن مضت القرون وأتى زمان أصاب فيه الأمةَ الإسلامية ضمور فكري/ رهق فكري غير مسبوق، الأمر الذي انتهى باختزال القرآن في الغلاف المادي، والترتيل في التجويد، والقراءة (بمعنى الفهم والإدراك) في التلاوة، والمعنى في اللفظ، واستُبدل التحقيق بالتقليد. رغم أن التوحيد هو أساس الإيمان «الإسلامي»، وأنه يستوجب توحيد الأمة ووحدتها، فإن المسلمين قسّموا العلوم إلى دينية ودنيوية وإلى أجزاء أخرى لا تعد ولا تحصى. ولما أصبح الدين مقطوع الصلة بالعلم، بات العلم بلا دين، مما أسفر عن احتكار الجهالِ التدينَ، والزهاد الولاية في أنفسهم! غير أن الإمام الشافعي . رحمه الله تعالى . يؤكد قائلاً: «لا أعلم ولياً سوى العالم!».

لذا كان يستحيل قطع الحبل السري الذي تتغذي منه الجاهلية إلا بالعلم. وهكذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ اتخذ المؤمنين طلاباً للقرآن الكريم. وكان النبي عليه السلام قد تخلق بأخلاق القرآن، فيما أطلق على أعدى عدو له «أبا جهل».

وقد سار النبي عليه السلام في العهد المدني، الذي أصبح فيه هو والمؤمنون ذا قوة وقدرة، على نفس النهج الذي سار عليه في العهد المكي وهم مستضعفون. إذ لما هاجر إلى المدينة المنورة بنى مدرسة «دار الصفة» على غرار دار الأرقم في مكة المكرمة.

وبعد كل ما ذكرنا أعلاه، فليس من الغريب وعْدُ النبي صلى الله عليه وسلم للمشركين في معركة بدر بالحرية مقابل أن يُعلِّم كلٌّ منهم عشرةً من غلمان المدينة المنورة، بدلاً من أخذ ثروة منهم تكفي مدى الحياة. هذا الأمر يوضح مدى دقة النبي وبُعد نظره وعمق فهمه، حيث استثمر . وهو يريد أن يعلِّم الأمة الناشئة القراءةَ والكتابة منذ البداية . وجود الملمين بالقراءة والكتابة بين سبعين أسيرًا من المشركين في أن يعلِّم المسلمين الكتابة والقراءة.

العلم والعالم في الحضارة الإسلامية:

إن عمر بن الخطاب هو الذي أسس أول مدرسة (متطورة) في عهده، وكان يسدّ جميع مصارف المدارس من بيت المال. فلم يكن هناك مثال واحد يضاهي ما فعله عمر بن الخطاب بشأن المدارس في تلك الفترة، حتى في روما التي كانت بلغت ٩٠٠ عام من عمرها. وكان من الصحابة من جعل منزله مدرسة، فضلاً عن أن مساجد المسلمين كانت مدارسهم في الوقت ذاته. أجل، كانت المساجد مراكز تعليم ومجالس علم للمسلمين.

وقد تحول، خلال فترات قصيرة، كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة والبصرة والكوفة والشام وبغداد والقاهرة والقيراوان وقرطبة وبخارى وثمرقند وآنطقيا وحران وقونيا وبورصى وإسطنبول إلى مراكزَ تشعّ العلم والمعرفة والعرفان للعالم أجمع.

نقل القرآنُ الكريم المجتمع الذي نزل فيه من مرحلة الثقافة الشفوية إلى مرحلة الثقافة الكتابية. وقد بدأت عادة اتخاذ كتب أو وثائق مكتوبة مع

العلم والمعرفة. وإن قول الملائكة الوارد في الآيات المعنية من سورة البقرة «لا علم لنا إلا ما علمتنا» يشير إلى عدم القدرة لديهم على إنتاج العلم والمعرفة. إن الإنسان «تلقى» من ربه القدرة على العلم أو ثروة العلم، فطورها حتى أنتج بها العلم والمعرفة. ولذلك من فسر تعليم الأسماء لآدم عليه السلام بالقدرة على وضع أسماءٍ للأشياء فقد أصاب الحقيقة.

إن الكنيسة نظرت للعلم على أنه «الفاكهة الممنوعة» التي تسببت في خروج آدم عليه السلام من الجنة؛ حيث قامت النصرانية المحرفة بتكييف أسطورة بروميثيوس في اليونان القديمة، التي تدور أحداثها حول سرقة النار (رمز العلم/المعرفة) من الآلهة، مع قصة هبوط آدم عليه السلام وحواء من الجنة إلى الأرض. فأحلّ آدم عليه السلام محلّ بروميثيوس الذي يسرق النار من الآلهة، والعلم/المعرفة (التفاح يرمز إلى العلم) محل النار، والله رب العالمين ـ سبحانه وتعالى ـ محلّ «زيوس». وإن هذا الموقف المنحرف الذي اتخذته الكنيسة تجاه العلم هو الذي تمخّض عنه نشوء الفلسفات المنحرفات المسمات بالدنيوية والعلمانية وحتى الوضعية والمادية.

العلم في السنة النبوية:

وكما ذكر الإمام البخاري فإن ما ورّثه النبي صلى الله عليه وسلم هو العلم.

إن الرسول عليه السلام لم يقابل الكفار بالقوة المادية في العهد المكي الذي استمر ٣١ عاماً، وذلك رغم أنهم أذاقوه وأصحابه جميع أنواع العذاب والضغط والاعتداء؛ والسبب أو الحكمة التي تكمن وراء ذلك هي وعي الرسول ـ عليه أكمل التحايا ـ بالقيمة التي ينطوي عليها العلم والمعرفة. ولذلد أول عمل قام به في العهد المكي هو بناء مدرسة استوحت منهجها من الآيات المتنزلة يوماً بعد يوم حسب تطور الأحداث وظهور المسائل، وذلك لإنشاء جيل كامل مجهز بجميع المتطلبات، وقد أطلق على هذه المدرسة «دار الأرقم» التي أصبحت أساساً متيناً للمجتمع الإسلامي «المدني» فيما بعد. وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كان أول طالب لهذه المدرسة. قد علّمه القرآن الكريم «كيف يقرأ»، أي «طريقة الوصول إلى العلم الصحيح»، وهو بدوره علّم ذلك العلم لمن تحلّق حوله من أصحابه.

نقيض العلم هو الجهل. وقد حدد القرآن العدو اللدود منذ البداية وهو: الجاهلية. كانت الجاهلية التي تعني «حالة الجهل بالنفس» تتغذى من الجهل.

في الوقت ذاته العلمَ بمطلع الآية الطويلة: ﴿ **أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ** ﴾. وبحسب التعريف المذكور في الآية، فإن التفوق الذي يناله الإنسان بالعلم، لا ينشأ من قيمة العلم المعرفية، بل على العكس من ذلك، فهو (التفوق) ينشأ من المساهمة الوجودية الفطرية لذلك العلم في واجب «العبودية»، أي الموقف الوجودي الفطري الذي لا بد أن يقفه الإنسان العبد تجاه ربه سبحانه وتعالى.

نفهم مما سبق، أن القرآن لا يطلق على علم لا يتقطر من مصفاة القلب الواعي العاقل ولا يتحول إلى أخلاق «علماً»، ولا على صاحبه «عالماً». لكل شيء روح؛ فروح العقل هي العلم، وروح العلم هي الخشية. فالصحابي الجليل ابن مسعود، الذي كان عالماً حقيقياً، يلفت الأنظار إلى التعريف القرآني للعلم بقوله: «ليس العلم كثرة رواية الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو كثرة الخشية».

وكان علي رضي الله عنه يقسم الناس إلى قسمين: رواة الدين ورعاة الدين، أي الذين يراعون أحكام الدين.

لم يقدّم القرآن، بجعل الخشية أساساً للعلم، السلوكَ الأخلاقي كنتيجة للعلم فحسب، وإنما مع ذلك، فهو قدّم الأخلاق كسببٍ موصل للعلم. من أجل ذلك، يبلغ الإنسان العلمَ عن طريق الأخلاق في التصور/العقل الإسلامي، بينما في العقل اليوناني الغربي يصل الشخص إلى الأخلاق عن طريق العلم. ودعاء النبي عليه السلام: «**اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع**» تعبير بليغ للوصول إلى العلم عن طريق الأخلاق. فتقديم أخلاقيات العلم على العلم نفسه، يعني تقديم حالة الكينونة الذاتية أو العمل الفعلي على المعرفة نفسها؛ مما يقتضي عقد حوار بين الفاعل العالم والمفعول المعلوم. وإن الوصول من العلم إلى الأخلاق ينتهي بتعريف الفاعل العالم المعلومَ وجعله مفعولاً، الأمر الذي يقضي على روح الحوار المتبادل بين الفاعل والمفعول. وكما قلنا سابقاً فإن المحاولة بتعريف الغير هو أعظم عائق يقف أمام التعرّف. فالتعرّف على الغير هو الإعجاب به واكتشافه؛ بينما محاولة التعريف به هو السيطرة عليه والاستبداد به.

تؤكد الآيات القرآنية أن سبب «سجدة» الملائكة لآدم «الإنسان» هو تعليم الله سبحانه وتعالى له الأسماء، أي «تعليم الأسماء» لآدم عيه السلام. وإن دلّ ذلك على شيء، فإنه يدلّ على أن الأمر الذي فضّل الإنسان على الملائكة هو قدرته على إنتاج

تلك العناصر الأربعة هو المعرفة التي تستند إلى العلم.

لا داعي إلى دراسات عميقة لنلاحظ الأهمية التي يوليها القرآن الكريم للعلم، إذ يكفي لذلك النظر في أول ما نزل من القرآن الكريم وهو الآيات الخمس الأولى من سورة العلق؛ حيث موضوع تلك الآيات هو العلم. يرد في الآيات الخمس الأولى أمر «اقرأ» مرتين، وفعل «علّم» مسنداً إلى الله تعالى مرتين كذلك، وفعل «لم يعلم» مسنداً إلى الإنسان مرة واحدة، وكذلك «القلم»؛ وسيلة التعليم يرد مرة واحدة. ويرد مع هذه أيضاً اسم واحد فقط من أسماء الله الحسنى وهو الربّ الذي يعني المربي والمدبِّر والمصلح. والتربية جزء من التعليم لا يقبل الانفصام، بل هي أساسه. وزبدة القول، موضوع أول ما نزل من الآيات الكريمة هو العلم، ما يدل على أن المشكلة الأساسية للإنسانية هي مشكلة المعرفة.

إن المعرفة والشعور والإدراك والإحساس والعقل/التعقل والوعي والدرى وما شاكلها من الكلمات الأخرى تدخل ضمن مجموعة «الكلمات المتعلقة بالعلم». غير أن حصر استخدام الكلمات المذكورة الواردة بالقرآن الكريم في المعرفة البشرية، وتجنب استخدامها في العلم الإلهي ينطوي على مغزى كبير.

من الممكن استنباط تعريف القرآن الكريم للعلم من الآية الثامنة والعشرين من سورة فاطر: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾. وانطلاقاً من هذه الآية يمكن لنا الاستنتاج بأن «العلم هو الخشية». فإن الخشية خوف ناشئ من المعرفة، بينما الخوف رهب أو ذعر ناشئ من الجهالة. الإنسان يخاف الظلمة، فيما يخشى الله سبحانه وتعالى. ولذلك الخوف شعور نابع من ضعف الخائف؛ بينما الخشية إحساس نابع من عظم المختشى. فالإنسان الذي يدرك ـ إلى حد ما ـ عظمة الله عز وجل وكبريائه يخشاه.

الآية التاسعة من سورة «الزمر» هي الأخرى التي تدعم الآية السابقة:
﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ** ﴾. وكثيراً ما يستخدم الوعاظ هذه الآية! ولكن ما هو المعلومة التي لا يستوي الذين يعلمونها والذين لا يعلمونها؟ هل يقصد القرآن الكريم بهذه الآية، التي تعلي من شأن العالمين من جهة، وتحطّ من شأن الجاهلين من جهة أخرى، «المعلومات» على إطلاقها؟ بالتأكيد لا! فالقرآن يشدد هنا على تفوق العلم على الجهالة والعالم على الجاهل، وكذلك يعرّف

يعلّمونه للعباد بوسيلة التعليم من الله العليم عن طريق الملائكة الرسل.

وكذلك لا يستخدم اسم «العارف» في حق الله تعالى، لأن العارف جاهل قبل حصوله على المعرفة. والعارف يُطلق على صاحب معرفة تسبقها الجهالة. وكذلك الفرق بين العلم والمعرفة؛ فالمعرفة علم الجوهر الذي يميز الشيء عن الآخر، بينما العلم لا ينحصر في علم ذلك الجوهر، مما يعني أن كلَّ معرفةٍ علم، ولكن ليس كل علم معرفة.

من جانب آخر، فإن هناك فرقاً بين العلم واليقين أيضاً؛ إذ العلم اطمئنان العقل إلى شيء ما، بينما اليقين هو اطمئنان القلب لشيء ما. واسم الفاعل لليقين يأتي على صيغة «الموقن»، الذي يطلق على من ترك قلبَه الشكُّ واستقرّ فيه الاعتقادُ الجازم، حيث الإيقان مقابل الشكّ.

كما أن هناك فرقاً بين العلم والشعور؛ فالشعور هو معرفة يُحصل عليها بأضعاف مضاعفة من الدقة والرقة. وسُمّي الشعير شعيراً بسبب الامتداد في طرفه، الشبيهِ بالشعرة، مخالفاً للقمح، كما أطلق على الشَّعر «الشعر» لكونه رقيقاً. أما الشِّعر فنعتوه بالشعر لكونه فناً مستنداً إلى «رقة» الكلام. ومن لا يلاحظ الفرق الدقيق بين شيئين فهو غير «شاعر»، أي غير متصف بالشعور.

العلم في القرآن:

إن العلم من بضعة مفاهيم محورية للقرآن الكريم، وقد ورد هو ومشتقاته في القرآن حوالي تسع مائة (٩٠٠) مرة. وإن تربّع العلم على عرش الوحي الإلهي لهو إرشاد نوعي للإنسانية جمعاء بمثابة ثورة عظيمة، إضافةً إلى أنه مرجع التطور الهائل الذي أحرزته الحضارة الإسلامية في عصورها الزاهرة بمجالات العلم والمعرفة.

إن الاهتمام الذي أولاه القرآن الكريم للعلم لهو من المواضيع التي لا بد من الوقوف عليها طويلاً؛ وهذا لأن الفكر السائد بين عامة الناس هو أن «الإيمان» هو المدار أو المحور الرئيسي الذي يدور حوله الرسالات الإلهية، بينما «العلم» هو الذي يحتل الصدارة في مواضيع القرآن، وبمعنى آخر هو من أمهات القرآن. ذلك لأن القرآن الكريم يستهدف، من خلال تأكيداته مئات المرات للعلم، إنشاءَ إيمانٍ قائمٍ على العلم. وهذا ابن عباس رضي الله عنه نراه يشدد على أن الإيمان ينبني على أربعة عناصر رئيسية وهي: المعرفة والتصديق والإقرار والعمل. فالمعرفة تشكل البعد العلمي للإيمان. وأساس جميع

إن الله عليم:

يرد في القرآن الكريم من أسماء الله الحسنى ثلاثة أسماء مشتقة من الجذر الثلاثي لكلمة «العلم»، هي: العليم والعالم والعلام. ووجود الأسماء الثلاثة المشتقة من «العلم» بين أسماء الله الحسنى لهو دليل ساطع على القيمة التي يوليها الله سبحانه وتعالى للعلم. ومدى الفرق بين «علم الله» جل وعلا و»علم العباد» هو نفس الفرق بين الله والعباد.

ومن الممكن تلخيص الفروق بين العلمين الإلهي والإنساني دون التعصب لمدارس الكلام الإسلامية التقليدية على النحو التالي:

١. علم الله تعالى لا يعتمد على وجود المعلوم، فيما يعتمد علم العبد على وجود المعلوم.

٢. علم الله ذاتي، بينما علم العباد مكتسب.

٣. علم الله عز وجل ليس محدوداً بالزمن ومنوطاً به، بعكس علم العباد، فهو محدود ومنوط بالزمن.

٤. إن الله تعالى لا يحتاج إلى الحواس وإعمال الفكر ليعلم، بعكس العباد.

٥. علم الله باقٍ، بينما علم العباد فانٍ.

٦. لا يمنع الله علمُ شيء عن علمه بشيء آخر، بعكس عباده.

«العلامة» صيغة مدح وثناء نستخدمها للتعبير عن كثرة العلم. فالمدح أو الثناء الذي نعبر عنه بهذه الصيغة قد يفوق قدر صاحبه، فلا يستطيع أن يحمله. أما صيغة «العليم» فعلى العكس من ذلك، حيث نحن الذين لا نتمكن من المدح والثناء على الممدوح كما ينبغي. فصيغة المبالغة في «العلامة» تدل «عجز الممدوح»، فيما تدل صيغة المبالغة في «العليم» على «عجز المادح».

ولا يُطلق على الله ـ سبحانه ـ «المعلّم»؛ لأنه يطلق على من يعلّم العلمَ الذي حصل عليه عن طريق التعليم. فالله عز وجل لا يحصل على العلم الذي يعلّمه لرسله بواسطة التعليم ليسمى بـ»المعلم». ولكن الأنبياء والرسل هم المعلّمون لكونهم حصّلوا العلم الذي

وصفوا علم الله عز وجل بـ»مطلق»، بينما وصفوا علم غيره بـ»مقيد»؛ فالأول لا يتوقف على وجود المعلوم، فيما يتوقف الثاني على وجود المعلوم.

٢. **العلم الوهبي**: وهذا العلم يعود إلى الأشياء المادية (الطبيعة) والحيوانات والجوانب البايولوجية للإنسان. فالله سبحانه وتعالى قد ركب فيها العلم اللازم لأداء وظائفها عند خلقها وفق الغاية التي خلقت من أجلها. وتعد السنن أو القوانين الإلهية التي تخضع لها الأشياء من ضمن هذا العلم.

٣. **العلم المكتسب**: وهذا العلم خاص لكافة الموجودات العاقلة؛ لأن الغرض من وجود العقل هو «كشف» العلم والحصول عليه (أخذ) وإنتاجه أي تطويره.

وباعتبار آخر فإن العلم ينقسم إلى حضوري وحصولي؛

١. **فالعلم الحضوري** هو ما رُكّب به الموجودات خلقة وفطرة، فالإنسان لا يحصل على العلم المتعلق بوظائف يده ورجله وفمه وعينه وأذنه وما ماثلها من الأعضاء الأخرى بعد ولادته، بل هذا العلم علم حضوري، أي حاضر لديه عند الولادة. ولو فقد الإنسان عقله لا يغيب عنه العلم المذكور. فمثلاً لا يستخدم أي مجنون يديه للمشي بدلاً من رجليه، ولا يحاول الأكل بأنفه بدلاً من فمه.

٢. **أما العلم الحصولي** فهو علم مكتسب، ويندرج تحته جميع المعارف التي يحصل عليها الإنسان عن طريق التعليم والمشاهدة والتجربة وما إلى ذلك من الوسائل الأخرى. فالتعليم يساعد الإنسان للوصول إلى العلم الحصولي، أما التربية فيساعده لاستخدام العلم الحضوري بشكل صحيح. وقد يتحول العلم الحصولي بالإصرار والمعاودة والتكرار إلى ملكة في النفس لينقلب مع مرور الزمن إلى العلم الحضوري. والنبوة علم حصولي، غير أنها لا تحصل جراء جهود بشرية، بل هي هبة من الله جل وعلا.

ومن حيث مواضيعها، فإن العلوم تنقسم إلى شرعية وعقلية؛ فالعلوم الشرعية تستند إلى السمعيات المستقاة من الوحي الرباني الذي أنزل على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم. أما العلوم العقلية فتستند إلى العقل. وموضوع كلا هذين النوعين من العلم هو «الآية» كما ورد في القرآن الكريم؛ حيث إن المفسر عالم يفسر الآيات اللفظية، بينما البيولوجي عالم يفسر الآيات الحية، أما الفيزيائي فهو عالم يفسر الآيات الجامدة.

الحقيقي، والثاني وجوده اللفظي.

من جانب آخر، فإن حكيم الترمذي، أحد الممثلين لأهل نظام المعرفة العرفاني، وكما هو المتوقع منه، يربط علاقة بين العلم والكشف: «إذا اتحد العلم مع الرؤية ينكشف عالم الغيب أمام صاحبه ليصبح عالم الشهادة بالنسبة له». فيما يؤكد أبو علي الثقفي «أن العلم حياة تخرج القلب من موت الجهالة»، بينما يشدد الغزالي الصوفي/المتصوف على «أن العلم شجرة، والعمل ثمرة، فإذا أصبح العلم ملكة لدى الإنسان يتحول إلى مهنة طبيعية يزاولها دون تكلف».

وهناك من حاول ممن سلك هذا الطريق أن يحمل على العلم معاني أو تأويلات رمزية، فعلى سبيل المثال قيل إن حروف (ع . ل . م) التي يتشكل منها العلم ترمز إلى ثلاثة أمور؛ فالعين ترمز إلى (العليين)، فيما ترمز اللام إلى (اللطف)، أما الميم فترمز إلى (الملك). وذلك لأن العلم ملك حقيقي يجعل صاحبه ملكاً للناس. وهناك من قال إن الحروف الثلاثة للعلم ترمز إلى (العزة واللطافة والمحبة).

وكما يظهر مما سبق، فإن المنتمين إلى نظم المعرفة الثلاثة يعرّفون العلم من مواقفهم أو منظوراتهم الشخصية. إذن فمن الممكن القول إن أياً من التعاريف المذكورة لا تستوعب جميع الحقائق الخاصة بالعلم، وإنما يعبّر كلٌّ منها جزءاً من الحقائق الكلية التي يحتوي عليها مفهوم العلم، فالعلم عبارة عن مجموع تلك الحقائق المذكورة، بل وزيادة.

لنجمع شمل الموضوع بتعريف العلم من حيث اللغة: العلم عبارة عن إدراك شيء مطلقاً، بغضّ النظر عن كونه تصوراً أو تصديقاً أو قاطعاً أو ظناً، ذهنيا أو معبراً عنه بالألفاظ والمفاهيم. فمثلاً يعرّفه الإمام الراغب الإصفهاني بقوله: «العلم إدراك شيء كما هو عليه في الواقع». وأطلق على العلَم علماً لكونه رمزاً للتمييز. كما تسمى النقطة التي تفصل الشفة العلوية إلى شطرين بالعلم، والجبال بالأعلام لكونها معياراً لتحديد الأماكن. والعلامة تعني «الإشارة أو الوثيقة» التي تساعد على التمييز والتبيين.

أقسام العلم:

١. **العلم الأزلي**: وهو علم الله سبحانه وتعالى الذي لا يتوقف علمه لشيء على وجود هذا الشيء. وجملة «الله يعلم الموجود» ليست صحيحة، ولكي تكون صحيحة لا بد أن تكون صيغتها هكذا: ما يعلمه الله فهو يظفر بالوجود. وقد

الأخلاقية». والغزالي لا يتكلم هنا بوصفه متكلماً، بل بوصفه متصوفاً.

لم أطلع على نقطة اتحاد في تعاريف أهل البيان، وربما هي وجدت ولكنني لم أتمكن من العثور عليها. لذلك أطوي هذه الصفحة لأنتقل إلى تعاريف أهل البرهان:

يقوم الفارابي بتعريف العلم في «فصوص الحكم» تعريفاً يقارب تعريف الأفلاطونية الجديدة. فتعريفه يتمحور حول استفهام «كيف» وليس استفهام «ما». «فالأشياء القابلة للإدراك تنعكس في الروح بفضل التجلي الإلهي. وليس للعقل أي تدخل في تمتيع الروح بقابلية الإدراك لتلك الأشياء سوى أن يكون مرآة يعكسها في الروح. فالإدراك عبارة عن انطباع صور الأشياء في ذهن الإنسان كما تنطبع ملامح وجهه في ورق الصورة الفوتوغرافية. وبمعنى آخر، فإن العلم هو حضور او انطباع صورة الشئ في العقل. وابن سيناء يضيف إلى ذلك قائلاً: «ينقلب العلم إلى حكمة إن استند إلى دليل قاطع». وكأنما الظن يقابل العلم، واليقين يقابل الحكمة في فكر ابن سيناء.

أما ابن الرشد فيعرّف العلم على وجه التحديد قائلاً: «العلم ظنّ لا يتغير»، ويبدو لي أن هذا تعريفُ «المعلومات» وليس «العلم». ومدى الفرق بين العلم والمعلومات يتمثل في الفرق بين الحكم والحكمة؛ فالحكم يمكن أن يكون صحيحاً، كما يمكن أن يكون خطئاً، بينما الحكمة هي الحكم الصحيح فقط. كذلك فإن المعلومات قد تكون صحيحة وقد لا تكون، غير أن العلم يأبى إلا أن يكون معلومة صحيحة.

في موضع آخر، وفي معرض بحثه عن جواب لاستفهام «كيف»، يقول ابن الرشد «إن العلم هو حصول صورة المعلومات في النفس». وبحسب رأيه، فإن كل علم إما أن يكون تصوّراً أو تصديقاً، أو ظناً أو يقيناً. فالعلم التصوري غير مفهوم، بينما العلم التصديقي مفهوم. نستنتج من ذلك أن العلم التصوري هو الذي لم يعبر عنه بالألفاظ أي بالمفاهيم، ولكن العلم التصديقي هو الذي عُبّر عنه بالألفاظ أي بالمفاهيم، وما يكمن وراء ذلك هو الإيمان الذي يعني أن يتأكد القلب مما يعلم على نحو جازم ويطمئنّ إليه.

من جهته يعرّف ملا صدرا، ـ وهو من أعظم النجوم التي لمعت في سماء نظام المعرفة البرهاني وصاحب نظرية الحركة في الجوهر أو الحركة الجوهرية ـ العلمَ على النحو التالي: «العلم عبارة عن الوجود مجرداً عن المادة ذات الأبعاد». وكما يبدو أن هذا التعريف ينسجم تماماً مع التصنيف التقليدي للوجود، ألا وهو علمنا لشيئ هو «الوجود الذهني» لهذا الشيئ. وإضافة إلى ذلك فإن هناك وجودين آخرين له، الأول وجوده الذاتي

ما العلم؟

إن التقوى، التي تناولناها بالبحث والتدقيق في العدد السابق، كانت عبارة عن حالة «الوعي» للإنسان المؤمن. وللوصول إلى حالة الوعي المذكورة، لا بد من وجود «زاد الطريق» أي الوقود. وإن العلم هو زاد الطريق، أي الوقود الذي يؤدي بالإنسان إلى ذلك الوعي. وعليه فإنه من غير الممكن بلوغ الوعي بمعزل عن العلم.

إن الذي ينتج الحضارات هو العقل أو الفكر المؤسس لها، والشيء الذي يميز بين حضارة وأخرى يتمثل في كيفية تعريف ذلك العقل للعلم، وبعبارة أخرى نظرته للعلم وفلسفة المعرفة لديه. إذن كيف تعرّف الحضارة الإسلامية العلم؟

هناك ثلاثة أجوبة مختلفة على السؤال المطروح حسب نظم المعرفة الثلاثة السائدة في الفكر الإسلامي، وهي البياني، والبرهاني والعرفاني. لنبدأ أولاً بالتعريفات التي وردت في نظام المعرفة البياني.

يعرف اللغوي الشهير ابن فارس العلم بتعريف غائي وليس بعِلّي، حيث يقول: «إن العلم يدلّ على أثر بالشيء يتميز به عن غيره». وبحسب هذا التعريف، فإن العلم يأتي بمعنى التمييز والتفريق والفرز. ذلك لأن المعرفة عملية ذهنية/فكرية تساعد الإنسان في تبيين الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والخير من الشر، والطيب من الخبيث، والعدل من الجور، والإصلاح من الإفساد ..الخ.

بينما يعرّف المتكلّم الجرجاني العلم في تعريفاته بقوله: «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع». وبناءً على هذا التعريف، فالعلم عبارة إدراك الشيء على ما هو عليه في الواقع، أي في العالم الخارجي، مما يعني أن علم العالم لا يسمى «علماً» ما لم يتطابق مع حقيقة المعلوم؛ فيما يعرّفه التحانوي صاحب «إحصاء العلوم» بعكس ذلك، إذ يقول «إن العلم هو الإدراك على الإطلاق». وبحسب رأيه، فإن كل ما نعرفه هو علمٌ، بغضّ النظر عن كونه صحيحاً أو خطئاً.

أما الفقيه أبو حنيفة من أهل الرأي، فيؤكد أنّ «العلم ليس إلا المعرفة التي يعمل بمقتضاها» فهو يعرّف العلم انطلاقاً من نتيجته. وهذا التعريف يتوافق والمهنة التي يزاولها أبو حنيفة. والإمام الغزالي يسلك طريقاً مماثلاً لأبي حنفية، ولكنه ينظر للعلم من زاوية مختلفة، حيث يشدد على «أن العلم عبادة النفس، ولا تقع إلا بتطهير القلب من الأدران

«العلم هو الدين، والدين هو العلم»

إن الذي ينتج الحضارات هو العقل أو الفكر المؤسس لها، والشيء الذي يميز بين حضارة وأخرى يتمثل في كيفية تعريف ذلك العقل للعلم.

من الممكن القول إن أياً من تعاريف العلم المذكورة لا يستوعب جميع الحقائق الخاصة بالعلم، وإنما يعبّر كلٌّ منها جزءاً من الحقائق الكلية التي يحتوي عليها مفهوم العلم.

الغاية من وجود العقل هي «الكشف» عن العلم، والحصول عليه (الأخذ)، وإنتاجه (الانكشاف).

إن المفسر عالم يفسر الآيات اللفظية، بينما البيولوجي عالم يفسر الآيات الحية، أما الفيزيائي فهو عالم يفسر الآيات الجامدة.

الخشية خوف نابع من المعرفة، بينما الخوف ذعر ناشئ من الجهالة؛ فالإنسان يخاف الظلمة، فيما يخشى الله سبحانه وتعالى.

القرآن لا يطلق على علم لا يتقطر من مصفاة القلب الواعي العاقل ولا يتحول إلى أخلاق «علماً»، ولا على صاحبه «عالماً».

لكل شيء روح؛ فروح العقل هي العلم، وروح العلم هي الخشية.

أصاب الأمةَ الإسلامية ضمور فكري غير مسبوق، مما تمخض عن اختزال القرآن في الغلاف المادي، والترتيل في التجويد، والقراءة (بمعنى الفهم والإدراك) في التلاوة، والمعنى في اللفظ، واستبدال التحقيق بالتقليد.

العالم اليوم في أمسّ الحاجة لعقلية تقدّم الكينونة الذاتية والعمل الفعلي على كلٍّ من العلم المجرّد والظهور والتظاهر أكثر من أي وقت مضى، بعكس ما يفعله المحدثون اليوم.

إن التقوى عمل صالح للوجدان كالرحمة والعطف والعدل... وإن عمل الوجدان لأعمق من عمل الجوارح. ولذلك فإن العبادات لا تشكل غاية لوحدها، وإنما هي بمثابة وسائل، والمثال على ذلك الآية التالية: ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنوُا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ٢/٣٨١).

وإن كل عبادة لا توصل الإنسان إلى الوعي بالمسؤولية تعني أنها لم تؤدِّ غايتها. وكل عبادة لم تؤدِّ غايتها تشبه مغلفا بدون خطاب.

إن التقوى قمة الحب؛ فإنها إحساس الإنسان بالمسؤولية تجاه محبوبه. وإن الذين يدعون الحب دون الشعور بالمسؤولية تجاه حبه ومحبوبه لا يُعتبرون من المحبين الحقيقيين، بل يعتبرون قد خانوا حبهم.

ولبّ القول: إن التقوى أعلى مستوى للشعور، وعمل صالح للضمير.

لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ (التوبة: ٩/٨٠١)

إن التقوى كبذرة جنة زرعت في نفس الإنسان منذ خلقه. وترد في القرآن كلمة «الفجور» مقابل كلمة التقوى. وفي هذا الإطار تكون التقوى «سلوكا مسؤولا»؛ فيما يكون الفجور «سلوكا غير مسؤول». وأي بذرة من بذرتي «التقوى» و«الفجور» المزروعتين في الفطرة البشرية تعنى بها وتسقى فهي التي تنبت وتنمو. فمن سقى «بذرة التقوى» في أصل فطرته يكون قد سقى جنته وأنشأها؛ ومن سقى «بذرة الفجور» الكامنة في نفسه يكون قد سقى جهنمه وأنبتها. أي سيحصد الإنسان ما زرعت يداه في المطاف الأخير، وستجده العاقبة التي اختارها هو بنفسه ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوّيهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْويهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّيهَا، وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّيهَا ﴾) (الشمس: ٩١/٧-٨).

وإذا اختار الإنسان المسؤولية يساعد الله عليه حتى يتمكن من القيام بموجب مسؤوليته. وبعبارة أخرى فإن اختيار التقوى يعني اختيار الله سبحانه وتعالى. والله يختار من اختاره: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ (الطلاق: ٦٥/٢).

التقوى هي أقصى حدٍّ للوعي بالمسؤولية، وتركيز الاهتمام على الله عز وجل؛ فإن المتقي هو الأكثر حذرا ويقظة ووعيا بين الناس. و«المتقي بلا وعي» بمثابة عجة البيض بدون بيض. وإن المتقي لا يمكن إضلاله سواء بالمغويات الخارجية (الشياطين وشبه الشياطين)، أو الداخلية (النفس وغرائزها).

هل من الممكن التعاون على التقوى؟

يردّ القرآن على هذا السؤال بالإيجاب. وكلما تعاون المتقون على التقوى زادت مادةً ومعنى كجميع الأمور الخيرية الأخرى التي يشترك الناس في فعلها. وإن طُرح عليّ سؤال «ما هو أثمن شيء يتقاسمه الإنسان مع أخيه الآخر» لأجبت بلا تردد إنه «التقوى»: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (المائدة: ٥/٢).

و«التعاون على التقوى» يعني «كون الإنسان تقوى لأخيه». وإن المؤمنيْن الذين أصبح كل منهما تقوى للآخر هما الذان قاما بمهمة «الولاية» لبعضهما البعض بأحسن قيام.

قريبا من التقوى بقدر ما يحفظ الفطرة المودعة في نفسه أمانة. ولذلك فإن الإحساس بالمسؤولية المتمثل في التقوى يشمل الوعي بالأمانة والمديونية أيضا. وعندما يتجاوز شعور الاهتمام بالأمانة لدى الإنسان على مستوى معين يحرّك فيه الإحساس بالمديونية تجاه صاحب الأمانة، الأمر الذي يثير الفضول لمعرفة هوية الدائن. أما الفضول فيدفعه إلى البحث، والبحث إذا تجاوز حدا معينا يوصله إلى الهداية. وهذا هو معنى الآية الثانية من سورة البقرة «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ».

من غير الممكن أن يكون من يقول «ما لي» متقيا، كما يستحيل أن يقول المتقي «ما لي».

رحلة التقوى في القرآن

إن الآخرة روح الدنيا، والإنسان روح الحياة، والعقل روح العمل، والقلب روح العقل. وتتعلق التقوى بالقلب، أي إن التقوى لا تحتل مكانة محورية في تصرفاتنا وسلوكاتنا فقط، وإنما - بالإضافة إلى ذلك - في تصوراتنا أيضا. وهذا هو السبب في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «التقوى ها هنا» مشيرا بيده إلى قلبه. والقرآن يستخدم كلمة التقوى مضافة إلى القلب في تركيب (تقوى القلوب)، مما يدل على أن موضع التقوى هو عالم العواطف.

ومن المحتمل أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينطلق من تلك الآية عند تحديد مصدر التقوى: ﴿ إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ (الحجرات: ٣/٩٤). ولامتحان القلب العاقل الواعي بالتقوى لا بد من تحول الفكر والعاطفة إلى عمل. غير أن الله عز وجل لا يحدد قيمة العمل بالنظر إلى العمل نفسه، وإنما إلى الوعي/النية الناتجة لهذا العمل، أي الإحساس بالمسؤولية الكامن في أساس ذلك الوعي/النية. ومن أجل ذلك ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ... ﴾ (الحج: ٧٢/٢٢).

وماذا يفعل الله بالتقوى التي تناله؟ بالطبع يجعلها شاهدة على صاحبها ويباركها. فإن الذي ينال من هو أقرب من حبل الوريد، ينال حبل الوريد أيضا. وهذا يعني عودة ثمرة التقوى إلى صاحبها. وهذا لأن كل عمل صدر من إنسان مفعم بالإحساس بالمسؤولية يزيد من شعوره بالمسؤولية ووعيه. ومسجد قد أسسه مثل هؤلاء الناس يكون ﴿

عنها والذي أسلم عام الفتح وهو ابن ٦٠ عاما، وعاش بعده ٦٠ عاما أيضا الحوار التالي:

أي رسول الله! أرأيت أمورا كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة أو صلة رحم أفيها أجر؟ فقال: أسلمت على ما أسلفت من خير! (البخاري، الزكاة، الرقم: ٩٦٣١؛ مسلم، الإيمان، الرقم: ٣٢١؛ مسند أحمد، المجلد الثالث، الرقم: ٤٣٤).

إن الأعمال الصالحة التي عملها حكيم بن حزام بدافع «الإحساس بالمسؤولية» قبل الهداية هي السبب أو الوسيلة التي أوصلته إلى عتبة باب الهداية.

إليكم مثالا آخر حول إيصال التقوى قبل الهداية صاحبها إلى عتبة باب الهداية:

إن صعصعة بن ناجية؛ جد الشاعر العربي الشهير الفرزدق، كان من الذين أدركوا عهدي الجاهليه والإسلام معا. وهو كان من أجود العرب حيث كان يقوم بفداء الفتيات اللاتي يريد أهلهن أن يَفدوهن في عهد الجالية. وكان قد أنجى بهذه الطريقة حياة ٦٠ من الفتيات بحسب بيانه هو. ولعله كُنِّي بـ«الناجية» بسبب ذلك. فهذا الرجل البطل العظيم الذي يستحق الإطلاق عليه ضمير الجاهلية ينقل لنا حوارا مماثلا دار بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم:

قلت يا رسول الله إني عملت أعمالا في الجاهلية، فهل لي فيها من أجر؟ قال: وما عملت؟ قال: أحييت ثلثمائة وستين موءودة أشتري كل واحد منهن بناقتين عشراوين وجمل فهل لي في ذلك من أجر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لك أجره إذ من الله عليك بالإسلام» (المعجم الكبير، الطبراني، الرقم: ٢١٤٧، فتح الباري، الرقم: ٠٣٦٥).

وعندما قال النبي «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ إِذَا فَقِهُوا» كان يقصد به الذين يتصرفون بدافع الإحساس بالمسؤولية في تصرفاته قبل هدايته أي اعتناقه الإسلام. وعندما دعا النبي صلى الله عليه وسلم لعمرين انطلق من نفس الدافع: «اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين: عمر بن الخطاب أو عمرو بن هشام ـ يعني أبا جهل». ونرى ذلك أيضا في قوله عليه السلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه».

خلاصة القول: إن التقوى هي ظهور الفطرة الإلهية في الوعي، أي: يكون الإنسان

لا شكّ في أن التقوى رحلة خالدة تعبر عن لامحدودية قدرة التطور للوعي الإنساني. ذلك لأن الإحساس بالمسؤولية عمليات تطور متداخلة، تشكل نقطةُ نهاية لإحداها نقطةَ انطلاق للأخرى، حيث يوصل الكافر إلى الإيمان، والمؤمن إلى الإحسان، والمحسن إلى الإيقان، والموقن إلى العرفان وهكذا...

تتحدث الآية الثانية من سورة البقرة من تقوَى تسبق الهداية وتكون سببا لها. والتقوى التي تسبق الهداية هي «أخلاقيات المسؤولية». والإحساس بالمسؤولية الذي هو القوة الدافعة لتلك الأخلاقيات يوصل الإنسان إلى عتبة باب الهداية. ولو قمتم بتدقيق مراحل حياة معتنقي الإسلام (المهتدين) للاحظتم تلك الحقيقة على الإطلاق.

وأحسن مثال يدل على أن التقوى قبل الهداية هي «أخلاقيات المسؤولية» هو تلكما الآيتان اللتان تصفان شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم ﴾ (القلم: ٤/٨٦) و ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ (الشورى: ٢٥/٢٤).

وإذا أمعنّا النظر في الآيتين معا ندرك بوضوح أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو شخص كان على خلق عظيم قبل معرفته ما الكتاب ولا الإيمان. إذن فما هو الخلق العظيم الذي يمكن الحصول عليه قبل المعرفة بالكتاب والإيمان؟ هو الشعور بالمسؤولية ذاته الذي دفع بمحمد بن عبد الله إلى عتبة باب غار حراء بينما كان تاجرا يشتغل بأعماله في مكة المكرمة. وهو سيشعر بعبء هذه المسؤولية إلى درجة بحيث سيجعل منه «محمدا رسول الله رحمة للعالمين» صلى الله عليو وسلم إلى الأبد!

الأساس الذي يقوم عليه تصور الرسول صلى الله عليو وسلم للإنسان

إن القرآن هو الذي بنى تصور الرسول صلى الله عليه وسلم للإنسان، لذلك فهو تصور صحيح مطابق لواقع الأمر. وكان الرسول صلى الله عليو وسلم يدرك حقيقة «هدى للمتقين» حق الإدراك، ولا ينظر للتقوى كعملية تحصل بعد الهداية، وإنما يراها كعملية واسعة النطاق تشمل ـ إضافة إلى ما بعد الهداية ـ لما قبل الهداية أيضا.

ولتوضيح رؤيتنا حول الموضوع نكتفي بذكر عدة أمثلة:

يدور بين الرسول صلى الله عليو وسلم وحكيم بن حزام؛ ابن عم خديجة رضي الله

إيزوتسو» على ذلك الوعي الخاص «الإحساس بالمسؤلية». وحاول إيزوتسو أن يجد جواباً على سؤاله «ما هو التقوى» في كتابه الموسوم بـ«الله والإنسان في القرآن» الذي درس فيه جملة من المفاهيم القرآنية من زاوية علم الدلالة، حيث قام بدراسة استعمالات كلمة التقوى في الشعر الجاهلي الذي يعدّ الأعمال الأصيلة الأولية التي وصلت إلينا، فانتهى إلى معنى كلي يدور حول محور كلمة «المسؤولية». وقد ذهب إلى هذا الرأي أيضا كلٌّ من فضل الرحمن من شبه القارة، والعالم الذي اعتنق الإسلام محمد أسد بغضّ النظر عن اطلاعهما على رأي إيزوتسو أو عدم اطلاعهما، ومن هو صاحب السبق في ذلك، وأنا أيضا ـ الفقير ـ أساند هذا الرأي.

إن العلاقة الوطيدة بين التقوى والمسؤولية تضع التقوى في موضها الحقيقي من حيث المعنى اللغوي والمفهومي. وعليه فإنه سيصبح من الممكن التمييز بين المؤمن الذي يتصرف «دون الشعور بالمسؤولية» والمؤمن الذي «يتصرف بالمسؤولية».

إن أصغر التقوى هو المسؤولية تجاه أدنى مخلوق في الكون، بينما أكبرها المسؤولية تجاه الله العلي الكبير المتعال.

هدى للمتقين، وليس تقوى للمهتدين

ماذا تقول الآية الثانية من سورة البقرة؟

هذا سؤال يكشف في الوقت ذاته عن الانحرافات الدلالية في أذهاننا لمفهوم التقوى.

لننظر أولا ماذا تقول الآية: ﴿الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

إن عبارة «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» **لا تجعل الهداية أساس التقوى، وإنما تجعل التقوى أساس الهداية**. ولو كانت الآية جعلت الهداية أساس التقوى لكانت الآية هكذا: «تقوًى للمهتدين». وإن كافة تعاريف أهل البيان والعرفان لكلمة التقوى التي ذكرنا عددا منها أعلاه تجعل الهداية أساس التقوى. وإن صحّ ذلك فإنه مناقض مع الخطاب الموجه للكفار في سورة الشعراء «أفلا تتقون».

والقول «إن كان الإنسان متقيا فهو مهتدٍ، وإن كان في حاجة إلى الهداية فليس بمتقٍ» هو نتيجة لعدم الملاحظة بالحقيقة الواردة في الآية المذكورة.

فعل «وقى» الذي تشتقّ منه التقوى: «منع الشيء بشيء خارج عنه مما يؤذيه ويضره»، ولها (للتقوى) علاقة مع القوي والقوة والقوت الذي يعني الزاد.

إن البذرة الحقيقية في كل حبة ليست هي البذرة نفسها، وإنما الجزء الصغير المسمى بـ«الرشيم» الذي لا يعادل إلا واحدا في العشرة من نفس البذرة أو الحبة. والجزء الخارجي للبذرة بمثابة «تقوى» الرشيم لكونه واقيا له من المؤثرات الخارجية. وعند التقاء الرشيم مع التراب تظهر الحاجة إلى الزاد (القوت) للتّبرعُم. والقوت الأوَّلِي للرشيم (أي واقيه) قد وُضع في طياته من قبل خالقه سبحانه وتعالى.

ويأتي فعل «اتقى» بمعنى «وضع مانع بين شيئين»، أو بعبارة أخرى «جعل وقاية بين شيئين» في الأصل اللغوي. وخير دليل على ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه في وصفه لشجاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في الحروب: «كنا إذا احمر البأس اتقينا برسول الله فلم يكن أحد منا أقرب إلى العدو منه».

إن معنى «اتقينا» الذي عناه علي رضي الله هنا لهو معنى «التقوى» اللغوي بالضبط.

تعني «الوقاية» الاهتمام والعناية بـ«الوقاية والحفظ والحذر». ولكن من الضروري ملاحظة أن معاني «الوقاية والحذر» تتعلق بالمظهر الخارجي للتقوى أكثر. وإنما التقوى الحقيقية لا بد أن تستقرّ في أعمق الأعماق أي في القلب الواعي، فضلا عن ذلك فإنها لا بد أن تكون «شيئا واقياً للإنسان بتزويده وتغذيته». ذلك لأن كل «وقاية وحذر» لا يعني التقوى. فإن الفرار ـ على سبيل المثال ـ سبيل من سبل الوقاية من الخطر، ولكن لا يذكر «الفرار» بين معاني التقوى بطبيعة الحال. بل المعنى الذي يسود في التقوى هو «الوقاية بالتغذية الترجيعية» وليس «الوقاية بالفرار».

يظهر مما سبق أن «الوقاية والحذر» الواردين في تعاريف التقوى هما من المعاني التالية لها؛ لأنهما (الوقاية والحذر) ليسا سبب التقوى، وإنما نتيجتها. ولا بد أن يكون المعنى الأصلي للتقوى شيئا يتمخض عنه «الوقاية والحذر»، وهو الوعي، وكما قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله فإن «التقوى إنما تكون على من عقلها».

كما يُغذّى الرشيم الصغير داخل البذرة/الحبة بـ«الزاد» السويداء (endosperm) المخزون في طياتها لكي تصبح شجرة، كذلك تتوجب تغذية الإنسان المتقي بوعي خاص لتحقيق «الوقاية والحذر». وقد أطلق العالم الياباني الخبير في مجاله «توشيهيكو

أما الجوامع المشتركة التي تجمع بين كل التعاريف المذكورة فهي:

١. بناء التقوى على الإيمان.

٢. النظر إليها كأنها من المكملات والمتممات والتحسينيات.

٣. انطلاقها من ظواهر التقوى، وليس من التقوى نفسها.

وهذه التعاريف المذكورة هي التي حددت نظرة العقل الإسلامي التقليدي (العقل التقليدي للمسلمين المتشكل خلال القرون الطويلة) لمفهوم التقوى، الأمر الذي أدى إلى النظر للتقوى كمرادف للزهد، والمتقي كمرادف للزاهد مع مرور الزمان.

ولا شك أن هذا انحراف دلالي طرأ على معنى التقوى. ولاختلال موقع التقوى في الأذهان بسبب الانحراف الدلالي المذكور، فقد أصبح من المألوف البحث عن درجة تقوى الإنسان في مستوى زهده. وهنا بالضبط ظهرت الطامة الكبرى؛ حيث لم يلاحظ غياب التقوى الحقيقية، مما أدى إلى ظهور تدهور أخلاقي جاد في المجتمعات الإسلامية؛ إذ امتلأت ساحة البطولة بزُهَّاد بمعزل عن التقوى والإحساس بالمسؤولية. وإذا أردنا شرح ذلك بمثال فإنه من الممكن تشبيه حال «المتقي» بمعناه المنحرف ببيت حافل بأفخر الأثاثات ومرصع بأجمل الصبغات، ولكنه يريد أن ينقضّ على من بداخله عند أخفّ هزة لكون البيت خاليا من الأعمدة.

والقصة الحقيقية التالية تشرح الانحراف الدلالي لمفهوم التقوى جيداً:

يسافر حاجي آغا إلى الأراضي المقدسة لأداء مناسك الحج كلَّ عام، ويعدّ ذلك دليلا على درجة «تقواه». ويوما من الأيام يحذر شيخٌ ذكي ضليع بالعلوم الدينية حاجي آغا «المتقي» قائلاً: «لا تنسَ أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحجّ إلا مرة واحدة في حياته!».

يردّ حاجي آغا على هذا التحذير بقوله وهو يمسح ببطنه: «لا تؤاخذني، ولكن يبدو أن تقوى رسولنا صلى الله عليه وسلم قليلة إلى درجة ما!».

التقوى كـ«إحساس بالمسؤولية»

إن مؤلف «معجم مقاييس اللغة» الذي يهتم بدراسة أصول الكلمات العربية يعرف

الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٦٩/٧).

الثالثة: إعراض الوجه عن جميع الأمور التي تشغل النفس عن الحقيقة، والتجرد عن كل شيء سواه عزّ وجلّ ونذر العمر كله له. وهذا هو التقوى الحقيقية المطلوبة من العبد، وتلك الآية تدل على ذلك: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ (آل عمران:٢٠١/٣) (تفسير القرآن: ١، ٥٣٢).

والمشاكل الناتجة عن تعاريف التقوى عند أهل العرفان لا تختلف كثيرا عن تلك التي نشأت عند أهل البيان، فالحارث المحاسبي يعرّف التقوى كأمر متعلق بالله تعالى مباشرة إذ يقول: «هي (التقوى) الحذر بالمجانبة لما كره الله عزّ وجلّ» (الرعاية لحقوق الله: ٨١)، غير أن هذه النظرة للتقوى تنطوي على مشكلة؛ لأنها لا تتوافق مع مقتضى (هدى للمتقين)، ولا تصح هذه النظرة إلا عندما نقرأ الآية هكذا (تقوىً للمهتدين).

وتعريف مشابه لما ورد أعلاه للحكيم الترمذي: «التقوى هي الحذر بالمجانبة من الشك والشرك والكفر والنفاق والرياء» (بيان الفرق بين الصدر و القلب و الفؤاد و اللب: ٤٥).

أما التقوى عند الإمام القشيري فهي الحذر من كل شيء سوى الله تعالى (الرسالة: ٦٥)، فيما يعرفها سفيان الثوري بقوله: «الحذر من الدنيا وآفاتها». بينما يعرفها أبو يزيد البسطامي بقوله: «صرف النظر عن كل شيء مشكوك فيه». وهذا التعريف نسب إليه أيضا: «إنما المتقي من كان كلامه لله عندما تكلم، وسكوته لله عندما سكت، وذكره لله عندما ذكر». وفضيل بن عياض يأتي بتعريف مختلف، حيث يقول: «لا يكون المرأ متقيا ما دام جميع أعدائه وأصدقائه لا يأمنون منه».

والعارف سهل تستري الذي يعود أصله إلى خراسان وعاش في القرن الثالث الهجري يعرف التقوى بقوله: «المتقي هو من تجرد عن قوته وحوله».

وقد قال بعضهم إن التقوى تقوم على ثلاثة أسس: «التوكل على ما فات، والرضاء بما حصل، والصبر على ما خرج» (عبد القادر الكيلاني: الغنية لطالب الحق: ٧٢١).

وكما يبدو فإن الجميع يعرف التقوى بحسب مشربه ومذاقه ومذهبه، وحتى تجاربه الشخصية.

وإذا ألقينا نظرة سريعة على تعاريف التقوى عند أهل البيان نلاحظ أنهم رأوها مرادفة لكلمة «الخشية». فمثلا يقول الإمام الرازي: «اعلم أن التقوى هي الخشية» مستشهدا بالآية الكريمة: ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم...﴾ (النساء: ١). غير أن الخطاب هنا موجه إلى كافة الناس، كما بادٍ من صيغة الآية، وليس مقتصرا على المؤمنين فقط. وكذلك لا تضاف الخشية إلا إلى لفظة الجلالة (خشية الله) في الآية، في حين أن التقوى كما تضاف إلى اسم الله (تقوى الله)، كذلك تضاف إلى صفة الربّ، مما يدل على أن معنى الكلمتين ليس واحدا، بل هناك فروق لطيفة بينهما بحيث لا يمكن اعتبار كلمتي التقوى والخشية شيئا واحدا وتفسيرهما على أساس الترادف.

والآية الثانية التي استشهد بها أهل البيان هي كذلك لا تخاطب المؤمنين بل الكافرين: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلاَ تَتَّقُونَ ﴾ (الشعراء: ٦٢/٦٠١)، فالآية تأمر الكفار بالتحلي بالتقوى على سبيل الصراحة.

مطالبة الكافر بأن يتقي...

يبدو أن العلماء الذين حاولوا تفسير معنى التقوى لم يلاحظوا تلك النقطة التي لفتت إليها العديد من الآيات القرآنية عند ذكر تلك الكلمة.

ونرى مشاكل مماثلة في تعاريف أخرى للتقوى لدى علماء آخرين من أهل البيان أيضا.

وما قلناه في تعاريف أهل البيان للتقوى ينطبق على تعاريف أهل البرهان أيضا. ومن الممكن ذكر تعريف ملا صدر الدين الشرازي كمثال على ذلك، حيث يصنف التقوى على ثلاث مراتب:

الأولى: الابتعاد عن الشرك والعذاب الأبدي ببذل المجهود في سبيل الحقيقة والدين، وتجنّب الإنكار بالعلم والحكمة واليقين. وتلك الآية تبين ذلك: ﴿ وألزمهم كلمة التقوى ﴾ (الفتح: ٦٢/٨٤).

الثانية: الاجتناب من الذنوب والمعاصي حتى الصغائر منها. وذلك القول المروي من الرسول صلى الله عليه وسلم يفيد ذلك: (لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به البأس). وتلك الآية تشير إلى الحقيقة نفسها أيضا: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ

التقوى:

كأعلى مستوى للشعور وعمل صالح للضمير

«التقوى إنما تكون على من عقلها»

(الإمام الشافعي . رحمه الله .)

هناك فرق بين مفهومي «الفطرة» و»الأخلاق»، الذين تناولناهما بالدراسة والتدقيق في الأعداد السابقة لمجلتنا وبين مفهوم التقوى؛ فالفطرة لا تقع في نطاق إرادتنا، بل هي هبة ممنوحة لنا من قبل الله تعالى، الأمر الذي يدل على أن حق التصرف فيها خاص به جلّ وعلا. والذي يقودنا إلى استنخراج هذه النتيجة هو المعطيات القرآنية نفسها.

أما «الأخلاق» فله وجه متعلق بالفطرة، ووجه آخر متعلق بالإنسان؛ فيطلق على وجهه المتعلق بالثابت الخِلْقة، فيما يطلق على وجه الخِلْقة المتعلق بالمتغير «الأخلاق»، لكون العمل الأخلاقي عملا شعوريا. وبعبارة موجزة فإن إرادة الإنسان تتدخل في تكوين الأخلاق.

وأما التقوى فهي تضاف في جميع آي القرآن الكريم إلى الإنسان، ولذلك وردت في القرآن بصيغة الفاعل (المتقِي) دائما، ولم يرد بصيغة المفعول (المتقَى)، مما يعني أن فاعل التقوى هو الإنسان تماما بعكس الفطرة.

عدم وجود تعريف قرآني شامل جامع للتقوى

هناك ثلاثة نظم معرفية تمثل جميع التراكم المعرفي للحضارة الإسلامية، وهي: البيان والبرهان والعرفان. ولمعرفة مراحل تطور فهم المسلمين لمفهومٍ ما لا بد من الاطلاع على تعريفه في النظم المعرفية الثلاثة المذكورة.

٢. الاستبداد: الاستبداد يفسد أخلاق المجتمع. يقول مثل تركي ''القوة الفظة تفسد النظام'' ونحن نرى أن هذا ليس صحيحا بل الصحيح هو أن ''القوة الفظة تفسد الأخلاق''.

٣. التقليد: لا يمكن البحث عن شعور مع وجود التقليد وفي مكان يتعطل فيه الشعور ترتكب اللاأخلاقيات بجميع أشكالها بل وحتى أنها ترتكب باسم ''الأخلاق''. ليكون تصرف ما أخلاقيا فإن الشعور هو أول شرط له.

٤. الدنيوية: وتُبنى على مفهوم يرى الثروة ملكية وليست أمانة والإنسان الدنيوي يتحول إلى إنسان ''مملوك'' وليس ''مالك'' ولا يمكن البحث عن أخلاق لدى شخص أصبح مفعولا به للعالم.

الإسلام هو نظام الحياة وهو الأمل الوحيد الذي يبشر بأن ''الأخلاق لم تمت''.

لأن غاية جميع أوامر ونواهي الإسلام هي بناء ''منظومة أخلاقية''.

فالإسلام ينهى عن النفاق؛ لأن النفاق يجرد الإيمان من الأخلاق.

الإسلام يأمر بالتستر؛ لأن التستر يبني أخلاق العلاقات.

الإسلام يرى أن الثروة أمانة وليست ملكية؛ لأن عكس ذلك يجرد الثروة من الأخلاق.

الإسلام يرهن السياسة بالجدارة والأهلية؛ لأن أخلاق القوة لا يمكن بناؤها إلا بذلك.

الإسلام يأمر باحترام الجهد ومراعاة الحق؛ فهكذا تبنى أخلاق العمل.

القيم الأخلاقية ليست قيما يجب على البشرية أن تعيد وضعها من جديد بل هي قيم جبلها الله بالفطرة البشرية وأطلق عليها القرآن الكريم اسم المعروف وسمى القيم المضادة التي تهدمها المنكر. يجب قبل كل شيء اكتشاف هذه القيم التي جُبلت عليها الفطرة البشرية ومن ثم تطويرها وهذا الأمر لا يمكن تحقيقه إلا بتوجيه من الله أعلم العالمين بالإنسان الذي خلقه.

والوحي هو ذلك التوجيه الإلهي بعينه.

النتيجة

ليس بوسع أحد إنكار الحقيقة التالية ألا وهي أن العالم المعاصر يعيش أزمة أخلاقية لأنه عالم محوره المادة وعكس ذلك ''عالم محوره القيم'' ولكن لا يمكن تأسيس عالم قائم على القيم مع غياب الأخلاق.

لقد فوت الغرب قطار الأخلاق بسبب ماضيه الاستعماري ومع غياب الأخلاق تغيب العدالة والحرية وينعدم الأمن وحالة الفوضى التي نعيشها اليوم لهي خير دليل على ذلك.

الأقانيم الثلاثة للغرب الحديث مبنية على لا أخلاقيات ثلاث هي: 1) الدولة القومية القائمة على انعدام الأخلاق السياسية 2) العلمانية القائمة على انعدام أخلاق الأمانة 3) العلوم الحديثة القائمة على انعدام أخلاق المعرفة.

ليس هناك ما يدعى أخلاق علمانية لأن المنظومة الأخلاقية لا تبنى إلا على ضمير حي والإيديولوجيات لا تستهدف تفعيل الضمير وليس بوسعها بناؤه أساسا.

لا وجود للأخلاق في عالم يعبد القوة والاقتباس الذي نورده أدناه من كتاب المسيح الدجال لنيتشيه يبين بوضوح كيف يؤلّه الغرب الحديث القوة:

''ما هو الخير؟ . إنه شعور الإنسان بالقوة ورغبته بها، إنه كل ما يزيد القوة.

''ما هو الشر؟ إنه كل ما ينبع عن الضعف.

''ما هي السعادة؟ إنه الإحساس بتنامي القوة وبتجاوز العقبات.

''ليس الشبع بل المزيد من القوة؛ وبشكل عام ليس السلم بل الحرب؛ ليست الفضيلة بل الموهبة.

''يجب على الضعفاء عاثري الحظ أن يرحلوا: هذا هو المعيار الأساسي لحبنا للإنسان ويجب مساعدتهم (؟!) في فعل ذلك''.

الحداثة الوضعية المادية لا أخلاقية، أما ما بعد الحداثة التي تتصف بالنسبية وترى بأن ''الكل على حق'' فهي عدوة للأخلاق.

الأخلاق هي القيمة الصاعدة في عصرنا الحديث فبقدر ما قل وجود شيء بقدر ما ارتفعت قيمته.

أربعة أمور أفسدت أخلاق المسلمين وهي:

١. التعصب: التعصب يفسد الأخلاق لأنه يحل نفسه محل القيم. والتعصب يعطل العقل ولا يمكن للأخلاق أن تكون فعالة في مكان تعطل فيه العقل.

يتفرع الطريق المؤدي إلى الموروث اليوناني ''السعادة'' إلى منهجين هما ''الاتصال'' و''الإشراق والصدور''. تبنى الاتجاه الأول الفارابي وابن سينا وابن باجه وابن طفيل أما الاتجاه الثاني فتبناه ابن سبعين وابن عربي والسهروردي وغيرهم. يرى الاتصاليون . وعلى الأخص الفارابي . أن المدينة الفاضلة هي شرط السعادة وتقوم تلك النظرية ومفهومها للأخلاق على أساس الفرد. أما الإشراقيون فيرون أن الفناء هو الطريق الوحيد لوصول الأخلاق إلى السعادة ويتحقق ذلك . حسب رأيهم . من خلال ''تزكية النفس'' و''تربية الروح''.

''الكون'' هو مصدر الإلهام في مفهوم ''العدالة'' (دايك) التي تعتبر القيمة المركزية في مفهوم ''السعادة'' محور الفكر اليوناني. فالنظام المذهل للكون وعمله هما نتاج ''العدالة'' والكون يدين إلى هذا النظام المذهل الذي لا يفسح المجال أمام الصدف والانتهاكات فلكل شيء مكانه وكل شيء راضي بمكانه وهذه هي العدالة إذ لا شيء يحتل مكان الآخر.

إن الفارابي وحين يرى أن المدينة الفاضلة هي شرط السعادة إنما يرجع في ذلك إلى الفكر اليوناني ففي البنية الاجتماعية اليونانية هناك السكون والميكانيكية والثبات كما هو الحال تماما بالنسبة للكون كما أنه لا تنقل بين الطبقات الثلاث التي يتألف منها المجتمع اليوناني وهي:

١. طبقة العمال والمزارعين المنتجين. وهم العبيد أو أنصاف العبيد والنساء وغيرهم من طبقات المجتمع الدنيا.
٢. العساكر وقوى الأمن.
٣. الفلاسفة. ينسب أفلاطون سكان هذه المدينة إلى القوى الثلاثة للإنسان: ١. القوة الشهوية: ويقابلها العبيد المنتجون من أجل إخماد الشهوة. ٢. القوة الغضبية: وتقابلها قوى الأمن. ٣. القوة العاقلة/النطق: وتقابلها النخب القيادية. وبالتالي فإن العدالة تتحقق برضى كل من هذه الفئات بمكانها وخضوعها له.

وهذه هي النسخة الأفلاطونية لـ ''أنت عبد فابق عبدا''. هناك بون شاسع بين مفهوم ''العدالة'' لدى الفلاسفة اليونانيين وبين نهج العدالة للنبي عليه الصلاة والسلام الذي قال لرجل جاء إليه فأخذته الرعدة حين قام بين يده: ''هون عليك إني لست بملك إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد''.

المنكر، الفحشاء كلها مفاهيم استخدمت في سياق الأخلاق. في الثقافة الفارسية استخدمت عموما كلمة آداب عوضا عن كلمة أخلاق لكن لا بد من وجود فرق بين الاثنين لأن مفهوم ''آداب'' . وليس ''أخلاق'' . هو الذي يستخدم لدى الحديث عن العبادات فنحن لا نقول ''أخلاق الصلاة'' بل ''آداب الصلاة''.

تمثل الفلاسفة المسلمون الفكر اليوناني وقاموا بتأليف منظومة إسلامية أخلاقية صنفوها في ثلاثة بنود هي:

١. تدبير المتوحد: الأخلاق الشخصية.

٢. تدبير المنزل: الأخلاق العائلية.

٣. تدبير المدينة: أخلاق الدولة.

ألف الفيلسوف الإسلامي الكبير ابن باجه أشهر الكتب التي تناولت البند الأول وهو كتاب تدبير المتوحد وقارن فيه بين ''الشخصية'' وبين مفهوم المتوحد. كما أفرد الفارابي مؤلفا تناول فيه البند الثالث أي المدينة الفاضلة. أما أجمل المؤلفات التي تطرقت إلى البنود الثلاثة كلها على أفضل وجه فهو كتاب أخلاق علائي للمؤلف العثماني قنالي زاده علي شلبي.

نظريات الأخلاق في الحضارة اليونانية

يحتل مفهوم ''السعادة'' مكانة مركزية في الفكر اليوناني وكان يشير إلى السعادة القصوى التي تعني حسب تعريف الفارابي ''الجمال المطلق'' والطريق الوحيد لبلوغها هي الفلسفة أجمل العلوم حيث أن أفضل المخلوقات جدير بأفضل العلوم وأعلى درجات السعادة تكمن في ''معرفة الذات''. في الواقع يرجع أصل هذه الفلسفة التي تلخصها عبارة ''اعرف نفسك'' إلى حضارة مصر القديمة وليس إلى الحضارة اليونانية لأن هذه العبارة كانت تكتب على مداخل المعابد المصرية القديمة كمعبد طيبة.

يرى أفلاطون أن هناك ثلاث قوى هي: قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة العقل وكان ينسب إلى كل من هذه القوى فضيلة ففضيلة الشهوة لديه هي ''العفة'' وفضيلة الغضب هي ''الشجاعة'' وفضيلة العقل هي ''الحكمة'' وكان يرى أن وجود هذه القوى الثلاث بشكل متوازن لدى الإنسان يمثل ''العدالة''.

والفضيلة بحسب أرسطو هي نقطة التوازن بين الإفراط والتفريط فالحكمة هي الوسط بين الصفح والسفه، والعفة هي الوسط بين الجشع واللارغبة، والشجاعة هي الوسط بين الجبن والتهور أما العدالة فهي الوسط بين الظلم والمظلومية.

عليه اسم ''الأخلاق'' فلا يمكن تغيير السجية فيما بعد بالعادات المكتسبة أما الأخلاق فيمكن تغييرها.

يعتبر الماوردي أول من تناول الأخلاق على أساس ثنائي حيث ميز بين ''أدب الدنيا'' و''أدب الدين'' وكان . في واقع الأمر . رائد انقسام نظرية المعرفة على الصعيد الأخلاقي وقد تجلى هذا الانقسام من بعده بوضوح لدى الإمام الغزالي حيث كان كتابه الشهير إحياء علوم الدين بمثابة وثيقة حوله وكان أيضا منهج الغزالي في تقسيم العلم إلى ''علوم الدنيا'' و''علوم الدين''.

فتحت نظرية ابن مسكويه حول ثنائيات الأخلاق الباب أمام انقسام آخر وترجع جذور ظهور قطبي أهل البيان وأهل العرفان وانقسامهما بشأن تصور الأخلاق إلى ذلك الحين وقد احتكرت مدارس العرفان ''مجال الأخلاق'' وعبّرت عنه بمفاهيم تربية النفس والعزلة والفقر والمعاناة والفناء وما شابهها. وهكذا انقسمت أخلاق الإسلام بين الفقهاء والصوفيين ففي حين اتخذ بعض الصوفيين مفهومي ''البر'' و''التقوى'' شعارا لأنفسهم بعد تفريغهما تماما من مضمونهما الاجتماعي، قيّد بعض الفقهاء أنفسهم بشكلية الحلال والحرام متجاهلين التربية الفردية والتربية الروحية وتزكية النفس وفرضوا على الناس هذه الأخلاق الصورية التي تفتقر بذاتها إلى الروح ووقع في نهاية الأمر ما كان يُخشى حدوثه فقد تقطعت السبل بين ''العدالة الإلهية'' و''العدالة البشرية'' وحُصت العدالة بالآخرة فقط وقُضي على رغبة الناس بإنشاء عالم عادل لأن وجهة النظر التي كانت سائدة حينها كانت ترى أن ذلك العالم العادل سيُبنى في الآخرة.

يقول أحمد بن مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق: ''وأنت تكتفي في تعلم الأخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى إحداهما وتضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأدب. فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن، الدماغ. والقوة الشهوية التي تسمى بالبهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن، الكبد. والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب أن يكون عدد الفضائل بحسب أعداد هذه القوى'' (٩١).

يقول ابن خلدون بتأثير البيئة الجغرافية والمناخ على الأخلاق وهو يفسر ولع السودانيين بالرقص والتسلية بمناخ بلادهم الحار.

ويؤكد إخوان الصفا في كتاب الرسائل التأثير الكبير للنجوم على الأخلاق ويحمل ابن سينا أيضا قناعة مشابهة.

الأدب، السجية، المزاج، الفضيلة، المروءة، العرض، الشرف، الكرامة، المعروف،

''الأخلاق'' وكلمة مروءة تعني كمال الشخصية وتُشتق منها كلمتي مرء وامرأة. وتدل كلمة مروءة في هذا السياق على كمال شخصية الإنسان. يروي ابن قتيبة أنه ''قدم رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ألست أفضل قومي؟ فقال: إن كان لك عقل فلك فضل، وإن كان لك خُلُق فلك مروءة، وإن كان لك مال فلك حسب، وإن كان لك تقى فلك دين'' (٣/٥٩٢).

في الجاهلية كانت تُطلب المروءة لنيل ''السيادة'' وقد وضعت الدعوة المحمدية مكان العقلية القبلية التي كانت سائدة في ذلك العهد صلتين عامودية وأفقية تمثلان صلة الإنسان بالله وصلة الإنسان بالإنسانية. في حين تقيم الأولى الصلة بين الإنسان وبين الله من خلال ''الإيمان'' و''التقوى'' تقيم الثانية. أي الأفقية. الصلة بين الإنسان من جهة وبين ''الأخلاق'' و''التربية'' من جهة أخرى وتعتبر كلمتي ''البر'' و''العمل الصالح'' مقياسا للتقوى في مجال الدين.

نظريات الأخلاق في الحضارة الإسلامية

يقول أبو حيان التوحيدي في كتابه الإمتاع والمآنسة ''إن الخلق ابن الأخلاق'' (ص. 152).

يميز ابن سينا بين ''أخلاق محمودة'' و''أخلاق مذمومة'' وهو يرى أن الإنسان يتصف بالأخلاق الحسنة منذ ولادته وأن الأخلاق السيئة يتصف بها فيما بعد كما يرى أيضا أن الخير أمر فطري وأن الشر أمر عرضي (الرسائل، ٣٧٣).

يعرّف الإمام الغزالي الأخلاق بما يلي: ''أن يصير عمل الصالح ملكة مستقرة في الإنسان كغريزة خلقية''.

ويرى الماوردي أن ''الأخلاق نوعين: 1. غريزية طُبع عليها الإنسان و2. مكتسبة تطبّع عليها''.

يقيم الماوردي صلة بين الأخلاق وبين ما يأكله إذ يقول إن البعض يعتقد بأن السجية والأخلاق تتشكلان حسب البنية الكيميائية والبيولوجية للإنسان فمن تكون صفراؤه السامة كثيرة يكون غضوبا ومن تكون قليلة يكون جبانا. ومن يكون كثير الدم يكون شجاعا ومقداما وجريئا وتقل هذه الصفات عند من يكون دمه قليلا. وهذا الرأي يؤيد الرأي القائل بأن اللقمة الحلال تعزز الإخلاص والأخلاق.

والفرق بين السجية والأخلاق عند الماوردي هو أن كلمة ''سجية'' تطلق على الشيء الغير الظاهر في طبيعة الإنسان وعندما يظهر ذلك الشيء فإنه يستحق أن يطلق

فيما عدا الصلاة لم يرد في السنوات الأولى لنزول الوحي أي من الأوامر والنواهي اللاتي كانت ستنزل لاحقا في القرآن الكريم. إلا أن الأوامر الأخلاقية توالت الواحدة تلو الأخرى في تلك الفترة:

- عدم قهر اليتيم (الضحى ٩)
- عدم نهر السائل (الضحى ٠١)
- المسارعة في الخيرات (المؤمنون ١٦)
- الإعراض عن اللغو (المؤمنون ٣)
- مراعاة الأمانة والعهد (المؤمنون ٨)
- مراعاة الأمانة والعهد (الرعد ٠٢)
- درء السيئة بالحسنة (الرعد ٢٢)

وهكذا...

الأخلاق في السنة

إن منح الأولوية بهذا الشكل للتصرفات الأخلاقية أثناء فترة نزول القرآن الكريم ليس عبثا حيث أن القرآن قد أنشأ رسول الله الذي كان أول مخاطبيه. عندما سُئلت عائشة رضي الله عنها عن خلق النبي عليه الصلاة والسلام قالت «كان خلقه القرآن. وإجابة عائشة رضي الله عنها على هذا النحو لأمر ذو مغزى فهذه الإجابة تدل على أن الأخلاق هي غاية القرآن إذ أن القرآن الكريم علّم أول مخاطبيه الرسول (ص) «منظومة تصرفات أخلاقية» ودعّم البنية التحتية الأخلاقية الرائعة للنبي ببنية علوية أكثر روعة ولهذا السبب أوجز عليه السلام هدف إرساله على النحو التالي: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (ابن حنبل، ٢، ١٨٣).

يُروى أنه عليه الصلاة والسلام قال ''أدبني ربي فأحسن تأديبي'' قاصدا المنظومة الأخلاقية التي علمها له القرآن الكريم لأن النبي قد اعتبر ''الأخلاق'' معيارا لقيمة الإيمان حيث قال ''أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا'' (البخاري، الأدب 93). كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ''أحسابكم أخلاقكم وأنسابكم أعمالكم''. وهنا يجب ألا ننسى أن القانون في فترة مكة المكرمة كان الأخلاق وأن الضمير كان هو الحكم إذ لم يكن بيد رسول الله عليه الصلاة والسلام إمكانية معاقبة الخائن.

كان مفهوم المروءة في الثقافة الجاهلية عند العرب يحتل موقعا مركزيا مقابل

على ذلك انطلاقا من بعض السور التي كانت من أوائل السور النازلة.

١. سورة العلق: كانت أخلاق المعرفة هي موضوع أول خمس آيات أنزلت من القرآن الكريم. ولم يكن أول أمر جاء فيها هو أمر «اقرأ!» بشكل مجرد بل جاء الأمر في سياق عبارة كاملة هي «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» فالقراءة مع اسم الله هي الضمانة لأخلاق المعرفة. فمثلا إن الآيتين التاليتين من الآيات المذكورة هنا على صلة مباشرة بالأخلاق «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآَهُ اسْتَغْنَى» (٦ — ٧). كما تشير آية «أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى» إلى المصدر الأعظم للتصرف الأخلاقي فهذا المصدر هو الإيمان بالله الذي يرى وبدون هذا المصدر لن تكون هناك سلطة تضمن أخلاقية التصرفات.

٢. سورة المزمل: تتحدث هذه السورة عن آداب قراءة القرآن وترد في آياتها الأحدى عشر الأولى تسعة أفعال في صيغة الأمر أي أنه يُؤمر بالقيام بتسعة تصرفات تشكل محورها الآية الرابعة «وَرَتِّلِ الْقُرْآَنَ تَرْتِيلًا». وتبلغ جميع هذه الأوامر حد الذروة في الآية التي تليها والتي تشير إلى أن الله هو مصدر التصرفات الأخلاقية: «وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» (٨).

٣. سورة المدثر: تتحدث عن أخلاقيات الدعوة/الرسالة وترد في آياتها السبع الأولى سبعة أفعال في صيغة الأمر يشكل فعلا «قُمْ فَأَنْذِرْ!» محورها. فهذان الأمران يدعوان إلى التحول من الخير السلبي إلى الخير الإيجابي ويشيران إلى «أخلاق الخير» إذ لا يكفي للمرء أن يكون خيّرا فقط بل عليه أيضا التحلي بأخلاق الخير فهذا ما يستنهض الخير ويجعله فعالا. تبدأ أخلاقيات الرسالة بتكبير مُنزل الوحي أكبر مظهر من مظاهر الربوبية: «وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ» (٣). كما يدخل الصبر على الدعوة ضمن أخلاقياتها أيضا: «وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ» وهذه الآية تفيد «تصرفْ على نحو أخلاقي تجاه ربك». أما أمر «وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ» (٤) فتعني «تصرف بأخلاقية تجاه المجتمع». وتعني آية «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ» (٥) تصرف بأخلاقية تجاه الحقيقة. ويعني أمر «وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ» (٦) «تصرف بأخلاقية تجاه شخصك».

٤. سورة الفاتحة: تتحدث عن أخلاقيات العبودية. تُذكّر الآيات الثلاث الأولى العبد بالمقام الذي يتعين عليه التوجه إليه وتعني آية «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (٤) الوقفة الأخلاقية للعبد تجاه ذلك المقام. أما الآيات الثلاث الأخيرة فهي الدعاء الذي يعتبر مركز أخلاق العبودية.

الله وحده العلام بخبايا القلوب فلذا لا بد أن يكون الله هو مصدر التصرف الأخلاقي المضمون وهذا في نفس الوقت أصوب جواب يمكننا تقديمه على سؤال «ما هي جذور الأخلاق؟».

ثمة طريق واحد فقط لنفي صفة النسبية عن تصرف أخلاقي ما ألا وهي إسناده إلى مصدر عليّ... وهذا المصدر هو الله فهو وحده القادر على أن يراقب باستمرار مراحل العمل التي تبدأ بالتصور وتنتهي بالتصرف. إن الرأفة بفتاة يتيمة تصرف أخلاقي ولكن إذا كان هذا التصرف يستخدم كوسيلة لتحقيق مآرب بشعة مستقبلا فإن هذا التصرف يكون لا أخلاقيا في جوهره مهما بدا في ظاهره للجميع تصرفا أخلاقيا. فالله وحده هو الذي يطلق الحكم القاطع في هذا الشأن فمثلا أن يمسح شخص مجرم بيد اقترفت المعاصي رأس يتيم يبكي فلا يمكن أن يضفي الأخلاقية على ذلك التصرف مهما أدخل الفرح إلى قلب ذلك الصغير ومهما اعتبر الطفل أن تلك اليد هي يد الرحمة. وكثيرة هي الأمثلة التي يمكننا أن نوردها هنا بهذا الصدد. كما تدل الأمثلة التي أوردناها والأمثلة الأخرى المشابهة فإن القيام بتصرف ما بناء على مصدر عليّ يكسبه ضمانة أخلاقية والآية الكريمة التالية تضع هذه الحقيقة نصب أعيننا بكل وضوح:

«قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا» (سبأ ٦٤)

ونضيف إليها هذه الآية الكريمة أيضا: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق ٦١)

إن أخلاقية تصرف ما مرتبطة في تحليلها النهائي بالنية الكامنة وراءه ولا يمكن الحكم على قيمة تصرف ما منفصلا عن النية التي نبع منها.

الأخلاق والقرآن

لا يحتل مفهوم الأخلاق بحد ذاته موقعا مركزيا في القرآن الكريم وهو يرد في موضعين الأول الآية الرابعة من سورة القلم والثاني الآية ٧٣١ من سورة الشورى ولكن القرآن يمدح كل تصرف أخلاقي يعتبره العقل المشترك للإنسانية خيرا ويذم كل تصرف يعتبره العقل المشترك للإنسانية شرا.

في هذه الحالة لا بد لنا من الإشارة هنا إلى النقطة التالية: رغم أن مفهوم الأخلاق لا يحتل موقعا مركزيا في القرآن الكريم إلا أن التصرف الأخلاقي يحتل بذاته موقعا مركزيا فيه لأن غرض القرآن هو إضفاء الأخلاقية على تصرفات الإنسان وبغض النظر عن المواضيع التي يتناولها القرآن فإنه يتحدث في نهاية المطاف عن الأخلاق. لنقدم هنا بعض الأمثلة

«الأخيار الذين لا يقومون بعمل» والذين وصفهم بـ الْقَاعِدِينَ (النساء ٥٩).

النقطة التي تنبثق منها الأخلاق هي الشعور وفي حال انعدام الوعي يتحول الفعل إلى «الحركة» وليس «العمل» فالأحجار والأرض والماء والرياح والسحاب والعصافير والأغنام جميعها تتحرك ولكن لا يمكن وصف حركتها بال «أعمال» لأنها تفتقر إلى الشعور وبالتالي لا يمكن توقع تصرف أخلاقي من هذه الموجودات المسخرة.

تظهر الأخلاق في الوسط الاجتماعي وهي منظومة من القواعد المرتكزة على القيم وتستند عليها علاقة الفرد بالفرد والفرد بالدولة والفرد بالمجتمع وعلاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى.

الأخلاق تتغير وتتطور فما لا يتغير منها لا يتطور فالتصرفات اللاأخلاقية اللاحقة تغذيها الخطوات اللاأخلاقية السابقة وهكذا تسير الأمور. والعكس صحيح فما هو غير أخلاقي في التصرف السابق يضفي اللاأخلاقية على التصرف اللاحق.

«النفس» هي منبع الأخلاق وليس «الجسد» وبالتالي فإن الأخلاق ليست صفة الجسد بل صفة النفس كما أن منبعها في النهاية ليس الأعضاء بل الوعي. وعندما تخرج نية ما عن الوعي ثم تتحول إلى تصرف تأخذ حينئذ وصف «أخلاقي» أو «غير أخلاقي».

تنقسم التصرفات الأخلاقية إلى قسمين: «مشروطة» و»غير مشروطة». إن مشروطية تصرف أخلاقي ما تلقي بظلالها على مدى أخلاقيته لأن «الأخلاق المشروطة» هي أخلاق نسبية وإذا كان تصرف ما نسبيا تكون أخلاقيته موضع نقاش لأن التصرف الأخلاقي يجب أن يكون ساريا في كل مكان وفي كل المواقف. ونقر من هنا بأن تصرف مواطن بريطاني على نحو يعتبره أخلاقيا مع مواطن بريطاني آخر في لندن دون التصرف بالمثل مع مواطن هندي في الهند . المستعمرة السابقة لبريطانيا . يعني هذا أن التصرف الذي قام به ذلك المواطن البريطاني في لندن لم يكن أخلاقيا في جوهره. وإذا ما تصرف أحد بطريقة ما مع شخص يعتبره «من جماعته» دون أن يتصرف بنفس التصرف مع شخص آخر بدعوى أنه ليس من جماعته فإن هذا ينفي صفة الأخلاقية عن تصرفه الأول أيضا لأنه يدخل حينئذ في نطاق «الأخلاق المشروطة» والأخلاق عندما تقيد بشروط لا تعود أخلاقية.

إذن ليس بمقدور أحد التكهن بمدى أخلاقية تصرف ما في نهاية المطاف. إن من بوسعه قراءة النية التي تعتبر منبع التصرف إنما هو فقط القادر على معرفة ذلك فالسلطة الوحيدة التي بوسعها إطلاق حكم قاطع بشأن مدى أخلاقية تصرف ما هو

هي أخلاق المعرفة وتقوى الفعل هي أخلاق الفعل وتقوى الثروة هي أخلاق الثروة فإذن يمكننا أن نستنتج من الآية التي يحدثنا فيها الله تعالى عن الرسول الكريم حقيقة مفادها أن الأخلاق هي أساس مبنى الدين إذ يعرّفنا الله تبارك وتعالى برسوله بقوله «وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (القلم ٦٨:٤). تشير هذه الآية الواردة في أوائل السور النازلة إلى الجانب الأخلاقي لرسول الله قبل نزول الوحي وتفسر هذه الآية التي تبدأ بأداة إن بمعناها التعليلي سبب اختيار محمد بن عبد الله نبيا وهي تجيب في الواقع على سؤال «لماذا أنا؟». يجب أن نضع إلى جانب هذه الآية التي تحدثنا عن أخلاق الرسول عليه السلام قبل الرسالة الآية التالية التي تتطرق إلى وضعه العقائدي قبل الرسالة أيضا: «مَا كُنْتَ تَدْرِي (قبل ذلك) مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» (الشورى ٢٥). في ضوء هذه المعلومات التي تقدمها لنا هاتان الآيتان عن النبي عليه الصلاة والسلام قبل النبوة نخلص إلى النتيجة التالية: «لقد كنت على خلق عظيم حتى قبل أن تعرف ما هو الكتاب وما هو الإيمان». فهذا دليل آخر على أن الأخلاق هي أرضية العقيدة.

لا يمكن لإنسان لا أخلاقي أن يكون قريبا من الله وبالتالي لا يمكن له . وبالطبع . أن يكون قريبا من الدين أو الإيمان أو الإسلام أو العدالة...

فإذن الأخلاق هي أساس الدين وهي غايته في نفس الوقت.

متى يكتسب عمل ما وصفا أخلاقيا؟

الأخلاق مرهونة بالتصرفات فإن غاب التصرف غابت الأخلاق ومن أجل نعت تصرف ما بالأخلاقي لا بد له من الاتصاف بأربع صفات هي:

١. يجب أن يكون نابعا عن إرادة وشعور. يطلق القرآن الكريم اسم عمل على هذا النوع من التصرفات فلذا لا يمكن وصف تصرفات الحيوانات بالأعمال لأن الحيوانات محرومة من الشعور.
٢. يجب أن يكون التصرف مكتسبا تم تحصيله فلا أحد يولد بأخلاق أو بدون أخلاق فلذا لا يمكن نعت طفل رضيع بأنه «طفل عديم الأخلاق».
٣. يجب أن يتحول التصرف إلى غريزة وإلى عادة راسخة في خِلقته. فيجب ألا يكون التصرف مؤقتا وعابرا بل نابعا عن تصميم وتخطيط وأن يتحقق بسهولة دون مشقة.
٤. يجب أن يكون مرتبطا بالتصرف وليس بالنية فقط ولذا فضّل القرآن الكريم «الأخيار الذين يحولون نياتهم إلى العمل» والذين وصفهم بـ الْمُجَاهِدِينَ على

وندرك هذه الحقيقة بوضوح من الآية الثانية من سورة البقرة الواقعة في مستهل المصحف الشريف:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ

تتضمن هذه الآية إصطلاحين أساسيين استخدمهما القرآن الكريم هما التقوى والهداية. ورغم أن كلمة التقوى المأخوذة من كلمة (لِلْمُتَّقِينَ) قد تأخرت في الآية الكريمة عن كلمة الهداية (هُدًى) لفظا لقواعد نحوية في ترتيب الكلمات في اللغة العربية إلا أن التقوى تسبق الهداية من حيث المعنى فالهداية في جملة «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» مبنية على التقوى التي تتقدم الهداية. إذا ما اعتبرنا أن التقوى ليست أساس الهداية ولا سببها وبأن الهداية هي أساس التقوى وسببها سنكون قد قرأنا الآية الكريمة بالضرورة على النحو الآتي وليس كما أنزلت:

ذلك الكتاب لا ريب فيه تقوى للمهتدين

وهذا تحريف لمعنى الآية الكريمة التي وضعت التقوى أساسا للهدى.

الهداية مصطلح عقائدي وبغض النظر عن التفسير الذي ننطلق منه فإننا نصل في نهاية المطاف إلى حقيقة مفادها أن مفهوم الهداية مرتبط بالعقيدة وأن الهداية تستوجب تبني العقيدة.

أما التقوى فهي مفهوم أخلاقي وبغض النظر عن التفسير الذي ننطلق منه فإن النتيجة التي نصل إليها هي أن التقوى مفهوم مرتبط بالأخلاق كما نصل أيضا في نهاية المطاف إلى حقيقة هي أننا وجها لوجه أمام مفهوم أخلاقي بغض النظر عن المعنى الذي سنميل إلى استخدامه سواء أكان ذلك المعنى هو «الشعور بالمسؤولية» أو «الحذر» أو «الخوف» أو «احترام الله» أو أي معنى آخر. وهذا سبب توصل توشيهيكو ايزوتسو إلى «شعور التصرف المسؤول» نتيجة حفريات علم الدلالة التي قام بها بشأن المفهوم.

ففي هذه الحالة يكون معنى الآية الثانية من سورة البقرة المباركة هو أن ما يجلب إنسانا لم يبلغ الهداية ويضعه على أعتابها هي التقوى التي كان يحملها بين جنحيه قبل بلوغه الهداية أي شعور المسؤولية الذي كان ينعكس على تصرفاته. إذن تحتل الأخلاق مكانتها في أساس مبنى الدين لأن المسؤولية الأخلاقية هي أرضية العقيدة وانطلاقا من هذه المسؤولية يبحث الإنسان عن الحقيقة ويصل إلى الإيمان نتيجة بحثه هذا فمن بلغ الهداية بلغ الإيمان. بيد أن التقوى لا تنتهي ها هنا لأنها هي «الوعي بالمسؤولية» وتستمر حتى بعد بلوغ الإنسان الهداية فتقوى الإيمان هي أخلاق الإيمان. وبما أن تقوى المعرفة

الخير والشر موضوع الأخلاق والصواب والخطأ موضوع العقل والجمال والقبح موضوع الجمالية والحق والباطل موضوع العقيدة والبرئ والمذنب موضوع القانون.

الأخلاق هي الطابق الأساسي في مبنى الدين

يرى ابن عباس أن الدين يتألف من عناصر أربعة هي:

١. الأخلاق.
٢. العقيدة.
٣. العبادة.
٤. المعاملة.

إذا ما كان هذا الترتيب يرجع بالفعل إلى ابن العباس فإننا لا ندري علامَ استند فيه لكننا نرى أن ترتيب العناصر الأربعة التي تشكل مبنى الدين يتطلب منا شرحا تفصيليا حيث أن ترتيبها يفوق تعدادها من حيث الأهمية.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: أي هذه العناصر الأربعة يشكل الطابق الأساسي في مبنى الدين؟

يدور النقاش ليتبلور من جديد حول العنصرين الأولين أي العقيدة والأخلاق.

إذا ما كانت إجابتنا على هذا السؤال هي العقيدة فستتوالى تلقائيا جملة من الأسئلة هي:

هل بوسع العقيدة إكساب صاحبها طابعا أخلاقيا؟

إذا ما أجبنا على هذا السؤال بـ «نعم» فسنخلص إلى نتيجة مفادها أن صاحب العقيدة على خلق وأن من ليس له عقيدة ليس على خلق ولكن هل الأمر كذلك حقا؟ وماذا يسعنا القول عن أصحاب العقيدة الذين لا يتحلون بالتصرفات الأخلاقية؟ وماذا سنقول عن الذين يتصرفون على نحو أخلاقي رغم أنهم محرومون من العقيدة الصحيحة؟ بوسعنا طرح هذا السؤال بشكل آخر وهو: هل يمكن للمرء أن يكون مسلما عقيدة بدون أن يعيش قيما إنسانية؟ إذا كان ذلك ممكنا فكيف ستكون ماهية إسلام كهذا؟ وهل سيرضى الله صاحب الإسلام عن إسلام يفتقر إلى القيم الإنسانية؟ فهل هذا هو ما يستهدفه الدين؟ وهل يقر القرآن إسلاما كهذا؟

أعتقد أنه لن يعترض أحد على وضع العقيدة والأخلاق في موضعين متقابلين في الطابق الأساسي لمبنى الدين ولكن إذا ما أصر البعض على ترتيب هذه العناصر الأربعة بشكل عمودي فسيتعين وضع الأخلاق في الطابق الأساسي وليس العقيدة.

الأخلاق أساس الدين

الإطار اللغوي لكلمة «الأخلاق»

تشتق كلمة الأخلاق من جذر كلمتي الخِلق والخُلق وتعني كلمة الخِلق الطبيعة الفطرية للإنسان أما كلمة الخُلق فتدل على جانبه المعنوي في حين تشير كلمة خَلق إلى جانبه المادي والاجتماعي. البعد الخُلقي للإنسان أقوى من البعدين الخِلقي والخَلقي. كما أن الروح فاعل الجسد، والآخرة فاعل الدنيا، والغيب فاعل عالم الشهادة، والمعنى فاعل المادة فإن ما هو معنوي فاعل لما هو مادي لأن الأوائل. أي الروح والآخرة والغيب والمعنى . أبقى من الأواخر والأوائل هم فاعلو الأواخر. كلمة خِلقة أيضا مشتقة من الجذر ذاته وتعني. إلى جانب معناها المتعلق بالخَلق. الخُلُق أي «الطبع» أو «التصرفات المعتادة».

الضليعون في فلسفة اللغة العربية يعلمون أن مصدر كلمة خِلق هو المفعول به والجانب المطأطئ الرأس للأخلاق بسبب الكسرة، أما مصدر خُلق فهو الفاعل والجانب المرفوع الرأس للأخلاق بسبب الضمة. أي أن الأخلاق هي مفعول به للخِلق من حيث جانبها الناظر إلى الفطرة وهي فاعل العمل من حيث جانبها الناظر إلى الخُلق.

في النصف الأول من القرن الماضي شاع في الغرب استخدام كلمة morale اللاتينية الأصل لكن في الربع الأخير منه بدأ استخدام كلمة ethic اليونانية الأصل. وكلمة ethos اليونانية تقابل كلمة «أخلاق» التي نستخدمها نحن وقد تناول أرسطو في تحفة مؤلفاته Nichomakhos'a Etick (أخلاق نيكوماخوس) مسألة الأخلاق التي تعبر عن منظومة قيم في الثقافة اليونانية.

بالنظر إلى التغيرات التي طرأت على هذه المصطلحات عبر الزمن نرى أن كلمة morale تستخدم عموما للتعبير عن الأخلاق الفردية على حين أن كلمة ethic تستخدم فيما يخص الأخلاق الاجتماعية والكلمة الأولى قريبة في المصطلحات الإسلامية من كلمة أدب أما الثانية فقريبة من كلمة الأخلاق.

دخلت الأخلاق في الفترات الماضية المجالات المهنية وبدأ يتطور مفهوم الأخلاق المهنية بل وحتى أنه أطلق على القواعد الأخلاقية التي يتعين على العاملين في مجال الطب التحلي بها اسم deontology.

الصوت الطبيعي المذكور وطوّر نظاما صوتيا مصطنعا يسمى «فترات تمبرية»[1] . يقول أحد أهل الخبرة في هذا المجال: لا يمكن التقاء هذين النوعين من الموسيقى مع الحفاظ على خصائصهما المميزة؛ لأن النوع الثاني مخالف لفطرة الصوت.

على الطبيب أن يعرف فطرة الإنسان وجسمه. وليست المعالجة إلا عملية إعادة عضو أو نظام إلى فطرته الأصلية، ولا بد أن لا تكون غير ذلك. وشعار «الحياة الأبدية» شعار مخالف للفطرة. وإن الطبيب الذي يعرف فطرة الجسم ليحترم للموت بقدر ما يحترم للحياة. وفي هذا الإطار لا بد أن نقول: إن يَستخدم تكنولوجيا الجينات عقلٌ منكر للفطرة تنتج عنها الكارثة، ولكن إن يَستخدمها عقلٌ يراعي الفطرة وقوانينها تنتج عنها السعادة.

على العالم الاجتماعي أن يعرف فطرة المجتمع. ولقد ذكر الله تعالى قانون الفطرة الذي وضعه للتغير الاجتماعي في الآية ١١. من سورة الرعد: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾.

وعلى الفيزيائي أن يعرف فطرة المادة، والنباتي فطرة النبات، والأحيائي فطرة الحياة والأحياء، والمعمار فطرة المواد التي يستخدمها في مهنته. وبعد حصول هذه المعرفة لديه يتوجب عليه أن لا يتصرف بخلاف الفطرة من جهة، ومن جهة أخرى أن يكافح ضد المتصرفين بخلافها.

وموجز القول: إن الله فاطر. والله الفاطر يضع فطرة للأشياء، والمؤمن بالله عز وجل يؤمن باسمه «الفاطر» أيضا، والذي يؤمن بهذا الاسم يقبل أن الله عز وجل يضع فطرة للأشياء. ومن يصدق هذه الحقيقة يعرف أن الطريق إلى معرفة الأشياء يمر من خلال معرفة الفطرة الموضوعة لها. وبعد معرفة هذا سيقوم ذلك الإنسان العالم بالفطرة بتطبيق قوانينها، أي سيعمل بما يعلم عن الفطرة، كما سيكون ممثلا للعودة إلى الفطرة في مجاله، كذلك سيكافح في هذا السبيل.

ولب القول: الحياة المتناسقة مع الفطرة هي الحياة القرآنية.

---

1 Tempere

لا يمكن أن ينجح من لا يعرف فطرة شيء يزاوله:

ليس هناك أي كائن بدون فطرة، فكل كائن يخلق مع فطرته. والفطرة مفهوم متعلق بالنوع، وليس مرتبطا بفرد في النوع. ولهذا تتأسس الشخصية على الفطرة. وفطرة الشخصية تشير إلى النوع الذي تنتمي إليه. أما شخصية الفطرة فتشير إلى فرد يبرز داخل هذا النوع، ثم يمتاز بشخصيته.

يقتضي الإيمان بالله الفاطر القبول مسبقا أنه يضع فطرة للأشياء، أما هذا القبول فيقتضي اكتشاف الفطرة. ومن غير الممكن أن يضع الإنسان فطرة للأشياء، وإنما يتمكن الإنسان من اكتشاف الفطرة الموضوعة من الله تعالى. يتضمن التعامل مع الأشياء بالتغاضي عن فطرتها تدخلاً سلبيا في الفطرة. والنجاح يكمن هنا بالضبط، وأن ما نسميه «طبيعة الأشياء» هو «فطرة الأشياء» في الحقيقة. وكل عمل نزاوله دون الاعتبار بفطرة الأشياء هو إخلال التوازن والانسجام السائدين في الطبيعة. وعندما يختلّ هذا التوازن والانسجام يصدر من الأشياء المخلوقة للخير في الأساس شرٌ وفساد.

وبناءً على هذا، فلا بد أن يكون هدف جميع العلوم، بغض النظر عن كونها معنوية أو مادية أو بشرية كشفَ الغطاء عن الفطرة أولاً، ورعايتها ثانياً. ومن لا يعرف فطرة ما يقوم به يستحيل أن يصبح ناجحاً، فضلا عن هذا فإنه يحرفه ويخربه.

على العالم أن يعرف فطرة العلم؛ إذ لا يمكن له التمييز بين بقاء المعرفة كمعلوماتٍ وتحولها إلى العلم إلا بهذه الطريقة، كما يدرك بفضل ذلك أن الله هو الذي وهب مادة العلم، وذلك هو معنى «تعليم الأسماء».

وعلى المعلّم أن يعرف فطرة الطالب، فالإنسان كائن يتمتع بقابلية التعلّم والتعليم. وقصة تعلّم قابيل مواراةَ الجثة من غراب تشير إلى تلك الحقيقة. وأساس التعليم هو العطف والرحمة. ومدخل سورة الرحمن يلقن ذلك.

على الموسيقار أن يعرف فطرة الصوت؛ لأن الله هو رب الصوت، ومنح له فطرة أيضا. فبقدر ما تؤدى الموسيقى بشكل ينسجم وفطرتها ينعكس إيقاعه في مشاعر الإنسان. ولا يزال «نظام الصوت الطبيعي» موجودا في موسيقياتنا الحقيقة، وهو الذي اقتبسه الرياضي الإغريقي (اليوناني) الشهير فيثاغورس المولود في عام ٩٦٥ قبل الميلاد من العلوم السرية في مصر القديمة ونقله لمن بعده. بينما الموسيقى الغربية تركت نظام

حَنِيفًا ﴾ طرح السؤال التالي «لماذا يا رب؟» فجاء دوام الآية مبيناً مبررَ ذلك الأمر: «لكي لا يكون تبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» ﴿ لا تبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾. فهذه الجملة المبررة للأمر المذكور تحتوي تحذيرا ضمنيا. والتفصيل الضمني لهذا التحذير هو: أيها الإنسان! إذا لم تتصرف وفق فطرتك فلا تستطيع أن تتحمل تبعة النتائج التي تتمخض عن ذلك. إذ تحرف حينئذ مواقف الأشياء التي وضع الله كل جزء من أجزائها في مواضعها الملائمة بحكمة ولغاية، فضلا عن خيانتك لفطرتك، ثم تحدث الحالة الوخيمة التي تصورها تلك الآية: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ (البقرة: ٢/٥٠٢). وبذلك تتعين مهمة المسلمين على الأرض في: الحفاظ على الفطرة.

٤. تشيد الآية الكريمة بالحفاظ على الفطرة وإدامة الحياة وفقها قائلة ﴿ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾. ولا بد أن يكون تفسير هذه العبارة على الوجه الأصح كالتالي: لا بد أن تكون غاية الدين ذلك، والدين هو الذي يشكل مصدرا للقيم. فهذه الجملة التي تصرح بمقصد آية الفطرة لا تصحّح تصورنا عن الدين فحسب، وإنما إلى جانب ذلك يعرف الدين بأصحّ تعريف. وعلى هذا يكون المصدر المكوّن لقيمكم هو دينَكم؛ لأن الانتماء إلى دين هو الاعتراف به كمركز ومحور للمنظومة القيمية. ولا يمكن أن يثبت الإنسان دعوى انتمائه إلى ذلك الدين إلا إذا استند إلى تلك المنظومة القيمية من حيث عالمه العاطفي والفكري والعملي.

٥. يرد في الجملتين المتتاليتين من الآية تركيبان، أولهما «فطرة الله»، وثانيهما «خلق الله». وهذان التركيبان يشيران إلى علاقة وثيقة لا تنفصم بين الفطرة والخلق. ومحصل القول: التوجه نحو الإسلام؛ الدين الحنيف (الخالص) هو التوجه نحو الفطرة، أما التوجه نحو الفطرة فهو الولاء والوفاء للخلق.

٦. تنتهي الآية هكذا: ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾. تحمل هذه الجملة الأخيرة للآية مسؤولية على كاهل كل مؤمن متوجه نحو فطرة الله وهي: الإعلان عن قيمة الحفاظ على الفطرة والعيش وفقها لجميع الناس.

وإليكم آية أخرى تؤكد آية الفطرة وتقول الروايات إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرؤها في بداية الصلاة عقب تكبيرة الافتتاح مباشرة وهي: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام: ٦/٩٧).

الإنسان عن فطرته. وكذا من الممكن أن يعيش حالة اغتراب إزاء فطرته، وأن يصبح مغتربا عن روحه. وفي نهاية هذه العملية، لا يقضي على فطرته، وإنما يغطي عليها. ويطلق القرآن الكريم على مثل هذه التغطية «كفرا». وقد يصبح هذا الغطاء (الكفر) أحيانا غليظا وعازلا للصوت إلى حد بحيث يستحيل أن يعود الإنسان إلى فطرته مرة أخرى. ولا يمكن أن يصرّ الإنسان على الكفر قبل أن يخون فطرته. ويطلق القرآن على هذه الحالة «ختم القلب». ومن الممكن قراءة وفهم «القلب» هنا كفطرة وضمير.

ماذا تقول آية الفطرة؟

المسلم اسم يطلق على من كان على الإسلام. أما الإسلام فهو استسلام الإنسان لله تعالى في صغيره وكبيره بلا قيد ولا شرط. والاستسلام لله تعالى بلا قيد ولا شرط يعني في الحقيقة الاستسلام للحقيقة بلا قيد ولا شرط. تستحق الآية الثلاثون من سورة الروم أن يطلق عليها «آية الفطرة». فهذه الآية تبين أن فطرة الإنسان نزاعة لقبول الحقيقة وتصديقها خلقةً: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة الروم: ٣٠/٠٣).

يمكن استنباط العديد من النتائج من تلك الآية المباركة العظيمة:

١. نفهم من خلال عبارة ﴿ فطر الناس ﴾ «فطرة البشرية» الواردة في الآية المذكورة، ومن عامة الآيات التي ترد فيها مشتقات «الفطرة» أن الفطرة لا تستعمل للتعبير عن شخصية إنسان واحد، وإنما يستعمل للإشارة إلى الصفة المشتركة بين جميع أعضاء نوع واحد. أي من الممكن أن يكون لأحمدَ مزاج، ولمحمد شخصية، ولكن من الاستحالة بمكان أن يكون لأحمدَ فطرة، ولمحمدٍ فطرة أخرى. فهذا الاستعمال خطأ بارز، لأن الفطرة تصلح للنوع، إلا أنه يمكن القول» فطرة الإنسان، فطرة الشجرة، فطرة الملك ...الخ.

٢. لا يقال في الآية ضمنا «حدد لنفسك غاية خلق»، بل يقال «توجه إلى الغاية المحددة المعينة من قبل الله الفاطر بإرادتك الذاتية»، مما يعني أنه من الممكن أن تتصرف الكائنات أو الموجودات الواعية بخلاف فطرتها. ومتى ما تصرف الكائن الواعي بخلاف فطرته يظهر الشر والفساد. وطالما أن الحديث آل إلى هنا لا بد من تذكر الآية ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (الشمس: ٨/١٩).

٣. وكأن الإنسان المأمور بـ»توجيه كيانه إلى فطرة الله» ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

السلام كإحسان إلهي. وإن لم يكن قد سمى الله الأشياء بأسماء معينة لما كان لها هوية، وإن لم تكن للأشياء هوية لما تمكنا من تسميتها.

تؤكد تلك الآية أيضا أن الفطرة تنسيق إلهي: ﴿ صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾ (البقرة: ٢/٨٣١).

وما معنى صبغة الله؟ وما المقصود بها؟

وبحسب رأينا فإن المقصود بـ»صبغة الله» هو الفطرة التي هي التنسيق الإلهي. لأن الله نسق الإنسان منذ بداية خلقه. ويسمى هذا التنسيق بـ»صبغة الله» في الآية المذكورة. فـ»الصبغة» الواردة في الآية «مجاز» بمعنى الكلمة. وكما أن الألوان الطبيعية التي تحملها الموجودات خلقةً تشكل جزءاً من هويتها، كذلك هناك صبغة معنوية أضفاها الله تعالى على الناس عندما خلقهم، وهي صبغة الفطرة. فالإمام أبو عبيدة والإمام فراء من العلماء المتقدمين الذين وصلت مؤلفاتهم حتى اليوم قد فسرا تركيب «صبغة الله» بـ»فطرة الله». وكل صبغة يضفى على هذه الصبغة الإلهية اصطناعية، فلا يمكن أن تحل محل صبغة الفطرة على الإطلاق. ويبدو أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (**كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه** ...) (البخاري ومسلم) يعبر عن هذه الحقيقة. وعندما تهترئ وتتساقط الصبغات الاصطناعية المضافة إلى صبغة الإسلام عن طريق أي وسيلة من وسائل الأسرة والتعليم والبيئة والمدرسة والمجتمع حينئذٍ تتجلى صبغة الفطرة الصافية. وقد يزيح الصبغةَ الاصطناعية التي مضت عليها ثلاثون عاما سماع أذانُ صبحٍ يستقرق ثلاث دقائق، أو ألم موت قريب، أو تجربة صدمة ما. وهذه الحقيقة هي التي تكمن وراء قصص الهداية التي نسمعها كل يوم.

وبمقدور الإنسان أن يعود إلى ذاته في أي وقت بسبب كون الفطرة تنسيقا إلهيا له. فذلك هو عملية تجديد الوعي التي يعبر عنها بمفهومي»الاستغفار والتوبة». فالعودة إلى الفطرة عودة إلى «ضبط المصنع» إن جاز التعبير. وإذا عاد الإنسان إلى فطرته التي هي التنسيق الإلهي الذي يحمله في نفسه خلقةً يكون قد عاد إلى ضبط مصنعه. وهذا يعني أنه من الممكن دائما أن يتطهر الإنسان من الخبائث والانحرافات الثقافية للقرن الذي يعيش فيه ويصبح «أميا». نرمي بـ»الأمية» إلى العودة إلى الأم، أي «عودة الإنسان إلى وضعه الفطري عند الولادة».

يستحيل تبديل الفطرة، بل يمكن كشف الغطاء عنها، غير أنه من المكن ابتعاد

الله تعالى وحق الأشياء في الوقت ذاته. ومن جهة أخرى يكون هذا التصرف بمثابة شكر مقدم إلى فاطر الأشياء. وتزيد تلك النعمة بهذا الشكر. كما أن معرفة فطرة الأشياء تساعد على الإنسان لاستثمار جميع طاقتها في صالحه. وهذا نوع من زيادة النعمة.

إن الله خلق فطرة الإنسان بحيث يستطيع على التمييز بين الشر والخير. فالفطرة بهذا المعنى مرادف الوجدان (الضمير). وقد أطلق على الوجدان «وجداناً»؛ لأنه كامن في كل إنسان خلقةً كهبة إلهية، ولا يكتسب بالكد والعمل فيما بعد. وكما أن العقل ميزة تنعدم عندما تفقد فاعليتها، كذلك الوجدان ميزة تخبو جذوتها حينما تصيب فاعليتها بالضمور. لا بد أن يكون الوجدان فاعلا ويقضا حتى نعتبره موجودا. والدين يستهدف إنشاء وجدان (ضمير) حي لدى الإنسان. ولأن الضمير الحي الفاعل اليقظ يتغذى بالفطرة فهو يعرف الخير والشر. وهذا هو الحقيقة التي يعبر عنها الخبر التالي: (**استفت قلبك، البر: ما اطمئنت إليه النفس، واطمئن إليه القلب، والإثم: ما حاك في النفس، وتردد في الصدر**). (أحمد بن حنبل).

الحديث عن الفطرة هو الحديث عن معنى الأسياء وغايتها. أما المعنى والغاية فهما القانونان الأولان للخلق. والنظام والتناسق السائدان في الأشياء يدلان على أن للأشياء معنى وغاية. والاعتراف بمعنى الأشياء وغايتها يشكل مصدرا للمسؤولية الأخلاقية. وبناءً على ذلك، فقبول وجود فطرة للأشياء هو رفض صارخ للامبالاة الأخلاقية والعدمية والفكرة الضالة المنحرفة القاضية بسخافة الخلق وعبثيته وجميع أنواع المادية.

الفطرة هي تنسيق إلهي:

هل للمخلوقات تنسيقٌ (صبغة) خلقةً؟

الرد على السؤال المذكور بـ»لا» إنكار للنظام والانسجام السائدين في الكون. وإنكار نظام الكون الرائع مستحيل؛ إذ هو حقيقة بديهية لا تحتاج إلى دليل، الأمر الذي يقتضي أن يكون الرد على السؤال المذكور بـ»نعم».

تعلن الأشياء عن طريق فطرتها أنها مخلوقة من قبل خالق. وإن نتكلم بعبارات عصر الاتصالات، ففطرة الأشياء هي التنسيق الإلهي لها. ذلك لأن الله الفاطر عندما خلق الأشياء طبع عليها ختمها. فتنسيق الأشياء، وهو ختم إلهي، هو الذي يمكّننا من إطلاق أسماء عليها. أي إن الفطرة تتعلق بحقيقة «تعليم الأسماء» الذي تفضل الله به لآدم عليه

الأساسية تتعين في القيام بتنظيف المخلفات العضوية وغير العضوية المنتجة للجراثيم. وهذا هو أحد مبررات حرمة أكل لحم الخنزير في الفقه الإسلامي، وهذا المبرر يتعلق بالبعد الفقهي للموضوع. وهناك بعد آخر أخلاقي لهذه الحرمة، وهو «عدم التقيد بالحدود (اللاحدودية)»، نعم فالخنزير يمثل «اللاحدود الأخلاقية (تعدي الحدود الأخلاقية)» من حيث الأخلاق؛ لأنه لا يميز بين الأكلات، فهو يأكل من جميع ما يمكن أكله من جهة، ومن جهة أخرى لا يختار زوجة لنفسه كما يفعله العديد من الحيوانات الأخرى، ولا يغار عليها. فهو لا يعرف الحدود في هذا الموضوع أيضا. وتكاد تكون قابلية الإنجاب لديه غير محدودة أيضا. وكما أن القرآن يحرم لحم الخنزير، كذلك يحرم «التخنزر» ضمنا.

والدرس الأخلاقي الذي يمكن استنباطه من هذه الحرمة الأخلاقية هو ذلك: عدم الالتزام بالحدود هو التخنزر. ولكن الله تعالى حد حدودا للإنسان لكي لا يتخنزر. فعلى الإنسان أن يختار ما يأكله، ويتوجب عليه أن لا يأكل من كل شيء. وكما أنه لا يأكل من الأكلات الخبيثة والمتعفنة، كذلك يجب عليه أن لا يأكل من المحرمات المتعفنة معنويا. وكذا عليه التمييز بين الحلال والحرام، والمعرفة كيف يسيطر على مشاعره، وعكس ذلك هو التخنزر في المشاعر.

على الإنسان أن لا يفعل كل شيء يحلو له ويخطر على باله. ويترتب عليه أن يعرف وضع حدود لنفسه، إذ فعل كل شيء تمليه نفس الإنسان ليس الحرية، وإنما هو التخنزر. خلاصة الكلام: الخنزير خير من حيث غاية خلقه، وهو يتحول إلى شر في حال إخراجه عن نطاق غاية خلقه. والقول بوجود غاية خلق لشيء ما هو القول بوجود فطرة له.

لكل موجود فطرة، بغضّ النظر عن كونه عاقلا أو غير عاقل، شاعرا أو غير شاعر. ﴿ إن الله فاطر السموات والأرض ﴾. فهذه الآية تدل على أن للسموات والأرض فطرةً أيضا، وأن واضعها هو الله سبحانه وتعالى. والقول إن للسموات والأرض فطرةً هو القول بأن السموات والأرض قد خلقتا لتحقيق غاية معينة. لهذا يطلب الوحي الإلهي من الإنسان أن يركز على غاية الأشياء.

سؤال: لماذا يطلب ذلك؟

الجواب: لأن الإنسان عندما يكشف عن غاية خلق الأشياء لا يلجأ إلى استخدامها في غير ما خلق من أحله. وبذلك لا ينتج عن الأشياء المخلوقة للخير أي شر. وهذا لخير الإنسان. وعندما يتصرف الإنسان على هذا النحو يكون قد راعى حق

الأشياء». ونحن نتمكن من الحديث عن «غاية خلق الأشياء» بفضل هذه الرموز الموهوبة لها من الله الفاطر سبحانه وتعالى.

خالق الفطرة هو الله عز وجل. ولا يرد فعل «فطر» في جميع القرآن إلا مضافا إلى الله تعالى، مثل: (فطرة الله)، و(الله فاطر السموات)... الخ. ووضع فطرة للأشياء أمر خاص بالله جل ثناؤه، ولا يمكن أن يقوم به سواه. لا يستطيع أي صاحب قدرة أن يقوم بوضع فطرة لأي جزء من الأجزاء المكونة للوحود. فالله وحده يختص بهذا الفعل دون البشر. وشكر فعل خاص بالله تعالى لا يكون إلا بـ»الحمد» الخاص به. وتلك الآية تعبر عن هذه الحقيقة: ﴿ الحمد لله فاطر السموات والأرض ﴾ (فاطر: ١/٥٣).

وهذا يعني: من هو المختص بوضع الفطرة فهو المتختص بالحمد. وفي الحقيقة لا يتحقق الحمد الفعلي إلا بالتصرف وفق الفطرة أو استخدام الأشياء بحسب فطرتها وغاية خلقها.

هناك علاقة مثيرة بين الآيتين الأوليين لسورتي الفاتحة والفاطر اللتين تبتدئ كلاهما بـ»الحمد لله». ففي سورة الفاطر ورد اسم الله «الفاطر» بدلا من اسم الله «الرب» الوارد في سورة الفاتحة، و»السموات والأرض» بدلا من «العالمين» في الفاتحة. وسبب الحمد في الفاتحة هو الربوبية الإلهية، أما في سورة الفاطر فسبب الحمد هو الفطرة الإلهية. لا تكفي القدرة الإنسانية لوضع فطرةٍ للأشياء، غير أن الإنسان يمكن أن يلعب ببنيتها التي فطر الله عليها خلقةً، بل يمكن له أن يغير بنيتها وتنسيقها ويحرفها ويتدخل فيها. وبهذا يمكن لنا فهم إشكالية «مصدر الشر».

إن الفطرة من المفاهيم المفتاحية في تفهّم إشكالية «الشر». ولا شك في أن حقيقة «إن لكل شيء فطرة» تقودنا بالضرورة إلى حقيقة «إن في خلق كل شيء غاية». أي فطرة شيء ما هو ما خلق له (غاية الخلق)، مما يدل على أن استخدام الشيء في سبيل ما خلق له «خير»، أما استخدامه في سبيل غير ما خلق له فهو «شرّ». ولذلك يتعاظم حجم شر شيء بقدر ما يبتعد عن غاية خلقه، إلا أن هذا الشر لا ينشأ من خلق هذا الشيء، بل ينتج عن استخدامه في أغراض غير ما خلق له.

وعلى سبيل المثال، فخلق الخنزير ليس بشرّ أصلاً، ذلك لأن لخلقه غايةً ناشئة من فطرته، وهي خير تماما. إذ خلق الخنزير ليكون «قماما/كناسا رائعا للطبيعة»، فهو يأكل كل شيء دون أن يبالي بأكله أ هو متعفن أم لا؟ أ هو منتج للجراثيم أم لا؟ فوظيفته

التفسير التقليدية معنى كلمة «الانفطار» الواردة في سورة «الانفطار» على «القيامة». ولكن ذلك ليس بصحيح، بل هو يعني «الخلق الثاني بعد القيامة» كما يبدو من صيغته. ومن الممكن تفصيل معنى الانفطار كالتالي: «إعادة الخلق مثل انفطار نواة لتنبت خاضعة للأمر الإلهي».

وكل كلمة مشتقة من أصل «الفطرة» تنطوي على تأكيد مشترك وضمني لـ«الخلق». وفي الحقيقة، تكمن في كل شق وانشقاق يعبر عنهما بفعل «فطر» غايةٌ وحيدة وهي: ظهور الخلق بالفعل الذي كان في حالة سكون...

يستخدم العالم الغربي «علم الوجود» الذي برزت جذوره الأولى في الغرب قبل مائتي عام كمقابل لمصطلح «الفطرة» عندنا. غير أن «علم الوجود» لا يفيد المعنى الذي تفيده الفطرة، بل هو قريب من معناها. لأن «علم الوجود» يقوم على أساس علماني ووضعي كجميع التخصصات والمذاهب الحديثة الناشئة في الغرب. أما عندنا فحيثما يرد ذكر الفطرة يرد معها ذكر الخالق وتدخله في الأشياء بشكل فاعل ودائم.

ترتبط بعض المفاهيم مع الفطرة، منها «الطبيعة»؛ فهي تفيد استقرار قابلية سلوك شيء ما بحسب فطرة هذا الشيء في نفسه. ومنها «السجية»؛ وهي تدل على الانسجام مع الفطرة. ومنها «سنة الله»، ولكنها أعم من الفطرة.

تسخير الأشياء لفطرتها، وخضوع الأشياء لهذه الفطرة سنة إلهية. فـ«التسوية» الواردة في الآية السابعة من سورة الشمس ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾، والتي تعني تسخير الأشياء والنفوس لما خلقت له (غاية الخلق) ترتبط مباشرة بالفطرة.

الله سبحانه وتعالى فاطر يضع فطرة للأشياء:

«الفاطر» من أسماء الله الحسنى، وتفصيل معناه «الذات الذي يظهر الإمكان الكامن خلقةً في شيء ما بالفعل». والذي كتب البرمجية الأولى لهذا الشيء هو البارئ. ومن خلق النماذج الأولى المنسجمة مع هذه البرمجيات فهو البديع. ومن الذي خلق الأنواع الحاملة خصائص مشتركة من هذه النماذج الأولى فهو الفاطر. أما الاسم المبارك الشامل لجميع مراحل الخلق المذكورة فهو الخالق.

إن الله الفاطر لا يخلق شيئاً ثم يتركه وشأنه، وإنما يمكّن فيه «رموز الخلق» التي هي بمثابة ختم إلهي. فالأشياء تنال هويتها بفضل رموز الخلق المذكورة ويطلق عليها «فطرة

الحياة المتناسقة مع الفطرة هي الحياة القرآنية

المجال المفاهيمي للفطرة:

تدل الفطرة التي تعني «الخلق» على «انفلاق شيء وظهور ما بداخله» في الأصل اللغوي. و»الشيء» الظاهر بعد عملية الانفتاح هو «الخلق» بمعنى الكلمة. ومن هذا أطلق على الأكل الناقض للصوم «الإفطار» لانفتاح فم الصائم. ولعل هذا يتضمن معنى «ظهور ما بداخله» أيضا. وهذا لأن الصوم يخرج من الفم المفتوح معنىً بدخول الطعام والشراب فيه.

ويأتي فعل «فطر» بمعنى «فلق أو شق»، غير أن الفلق المقصود هنا يختلف عن معنى «الشق» الذي يستخدم للتعبير عن تقطيع الخشب أو ما شابهه، وإنما يقصد به فلق الحب أو النواة غلافه لإنبات الزروع. لنفترض مثلا حبة قمح، فإنه يعبر عن «عملية ظهور سنبلة قمح في أرض منبتة كبرعم بتمزيق غلافها بفعل «فطر»، وهي في الحقيقة موجودة في القمح على حالة كمون أو سكون.

لنفترض مثلا نواة المشمش، فهي تحوي في داخلها شجرة المشمش في حالة كمون أيضا. فبرنامج هذه الشجرة الضخمة بجذورها وسيقانها وفروعها وأغصانها وأثمارها مكنوز ومرمز في نواتها. ومن الممكن القول بأن نواة المشمش بمثابة «الرقاقة» التي هي خلية ألكترونية. فإذا وجدت هذه البرمجية الإلهية الكامنة في النواة بيئة ملائمة تظهر وتنبت كتجلٍّ من تجليات اسم الله «الحيّ». وأول ما يتوجب على النواة لتحقيق ذلك هو قيامها بتمزيق غلافها الذي لا يكسرها حتى الأسنان إلا بصعوبة. ويعبر عن هذه العملية بفعل «فطر» أيضا.

ومرورا بهذه المراحل المذكورة، فإن كلمة «الفطرة» حملت معاني كثيرة، واتسع نطاقها لتدل من حيث المعنى اللغوي على «الشق والنقص والخرق أو الثغرة والفطور». وإذ يعبر عن عظمة خلق الله وبراعته في مدخل سورة «الملك» تستخدم كلمة «الفطور» بهذا المعنى، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾ (الملك: ٧٦). وحملت كتب

يظهر مما سبق أن الرسول عليه السلام، كان بنى وعي الرعيل الأول، الذين رباهم على يديه، بالتصوّر نفسه عن الحياة. وإن هذا المثال الواقع أثناء فاجعة بئر معونة التي ستقع في وقت لاحق بعد هذا الحادث المذكور بكثير لهو دليل مبهر واضح على ذلك. والحدث الذي ينقله لنا ابن هشام وصاحب الطبقات ابن سعد والإمام الطبري يجري على النحو التالي:

كان بين الذين قاموا بهذه الغارة على قافلة القراء التي أرسلها النبي صلى الله عليه وسلم، وعددها ٧٠ شخصا، رجلٌ يدعى جبارا. وكان عمرو بن أمية الضمري أثناء الكمين على رأس الإبل فنجا من الكمين ولكنهم ظفروا به وقبضوا عليه . وكان جبار يبحث عن هوية وجه لم يره بين الشهداء. فطلب إلى عمرو أن يقوم بتشخيص جميع الشهداء، ويحدد اسم الغائب. ووجدوا الغائب وهو عامر بن فهيرة الذي كان موظفا بالخدمة لضيوف الثور يوم الهجرة. وأخيرا باح جبار عن سبب قلقه قائلا: «أنا الذي قتلته، ولما طعنته في ظهره سمعته يقول قولا أدهشني جدا، حيث قال: «فزت والله». قال فقلت في نفسي: ما قوله «فزت؟» بينما أنا قتلته، فأتيت الضحاك بن سفيان الكلابي، فأخبرته بما كان، وسألته عن قوله «فزت»، فقال «الجنة». (ابن هشام: ٤/٤١ ٠؛ ابن سعد: ٣/١٣٢؛ الطبري: ٢/٢٨) وعملية البحث هذه لجبار أدت به إلى باب الإيمان.

النتيجة:

من لا ينظر من الزاوية التي أمر الله أن ينظر منها لن يستطيع أن يرى ما يريه الله تعالى. نعم، هناك زاوية يأمر الله أن يُنظر إلى كل شيء منها، وهناك حقيقة يريها الله سبحانه وتعالى. وأول ما يجب القيام به لرؤية ما يريه الله تعالى بالنظر من الزاوية التي يطلبها هو تكوين تصوّر مبني على القرآن.

والمفاهيم القرآنية هي اللبنات الأساسية التي يستخدمها الله سبحانه وتعالى في بناء التصوّر المذكور. ومفهوم الفطرة والأخلاق والتقوى والعلم والإيمان والتوحيد والعدل والولاء والاستسلام والأمانة والملكية والشهادة، التي يمكن أن تطلق عليها أمهات المفاهيم القرآنية، تأتي على طليعة تلك المفاهيم.

وسوف نقوم بدراسة هذه المفاهيم بشكل عريض وعميق في الأعداد اللاحقة إن شاء الله تعالى.

على الرمضاء المحرقة مجرداً من ثيابهم، ثم يضعون صخرة كبيرة على صدورهم، ويقومون بتعذيبهم. ولكن آل ياسر كانوا يأبون إلا أن يقولوا «أللّه أحد».

وحسب ما يروي ابن هشام والمصادر الأخرى فإن النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يَشعر بآلامهم في أعماق قلبه يمر بهم فيأمرهم بالصبر ويبشرهم بالجنة قائلا: «صَبْرًا آلَ يَاسِرٍ فَإِنَّ مَوْعِدَكُمُ الْجَنَّةَ» (السيرة: ٤/٠٤١).

إن الذي يلفت انتباهنا هنا هو تصوّر «النجاة» عند أبطال تلك القصة. حيث لم يتوجه آل ياسر إلى النبي صلى الله عليه وسلم بسؤالِ «متى ستنقذنا»، كما لم يعِدْ رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بأي وعد قائلا «انتظروا فإني سأنقذكم». بل لم يبشرهم بأي شيء سوى الموت. ولكنهم كانوا يكسبون بهذه البشارة مقاومة بحيث تكفي ليوم واحد من التعذيب أيضا.

لا يمكن إيضاح هذا المثال إلا بالتغير الجذري الحاصل في التصوّر عن «الحياة والموت» وعن «النجاة والهلاك».

في الأيام الأولى من الهجرة، كان النبي صلى الله عليه وسلم يختبئ مع رفيقه في الدرب أبي بكر الصديق في جوف صخرة بجبل يدعى «ثور» احتفظ بوجوده حتى اليوم. وكان أبو بكر قلِقَ جدا لما سمع أصوات أقدام المتابعين الوثنيين التي تنبئ عن اقترابهم منهم. أما الرسول عليه السلام فقد قال لأبي بكر دون أن يغير أدنى شيء من حالته الهادئة، للحدّ من قلق صاحبه: «يا أبا بكر! ما ظنك باثنين الله ثالثهما»، وخلّد القرآن الكريم هذا المشهد بتلك العبارة: ﴿ إِلا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة: ٩/٠٤)

وإليكم مثالا آخر: «أُتِيَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم ساق. فطلب من عائشة رضي الله عنها أن توزعه على الفقراء. ولما طلب إليها أن تطبخ ما بقي منه ويأتي به إليه قالت عاشة: يا رسول الله لم يبق منه شيء إلا هذه العظمة الجافة». وعلى إثر ذلك قال الرسول عليه السلام جملته هذه التي تشكل مثالا تاريخيا على بنائه التصوّرَ: «بل بقي كله لنا، بقي كله لنا»

حول بناء النبي صلى الله عليه وسلم للتصوّر:

كان النبي صلى الله عليه وسلم يبلّغ الوحي للناس الذين بُني تصورُهم على أساس من «ظن الجاهلية»، ويُخضع من استسلم للوحي لتربية صارمة. أما مناهج هذه التربية فكانت تتألف من نبع القرآن الكريم بكاملها، وكانت دار الأرقم تُستخدم في سبيل هذه العملية التربوية.

وكانت التصوّرات الأساسية للناس عن الحياة تتغير تبعا لهذه التربية، ويتحولون إلى أناس مختلفين جدا حتى إن أسرهم لا تكاد تعرفهم. هذا التغير الجذري في تصورهم كان يغير حياتهم واختياراتهم بتمامها. وأقاربُهم الذين عجزت عقولهم عن إدراك مصدر هذا التغير، ما كانوا يعطون أي معنى لذلك. ولذلك ألصقوا تهمة «الساحر» بالنبي صلى الله عليه وسلم (يونس: ٢/٠١) مع أنهم ما كانوا قد رأوا منه إلى ذلك الحين أمرا خارقا للعادة. ولما طولبوا بمثال على سحره كانوا يقولون إنه «يفصل بين المرء ووالديه، والأخ وأخيه». وهؤلاء مع أنهم يدركون الأبعاد المادية والفعلية لهذا الفصل، إلا أنهم ما كانوا يدركون، في كثير من الأحيان، أن سبب ذلك يعود إلى تصورهم المختلف.

إن الذين انصهرت حياتهم في بوتقة الجاهلية وتشكلت على أساسها كانوا بهتوا أمام تحمّل المؤمنين أساليب التعذيب والأذى التي كانوا يعانونها في سبيل الحفاظ على إيمانهم. فذلك كان أمرا يستعصي على الفهم. ولم يكن يبقى لهم مخرج إلا الاعتراف بانبهارهم بالمؤمنين. وهاك مثالا على التصوّر الذي يكمن في مواقفهم الإيمانية التي يكاد يكون من المستحيل أن تفهمها العقلية الجاهلية التي لا تعرف إلا لغة التعذيب والأذى:

إن آل ياسر كانوا أسرة مكونة من الأب ياسر والأم سمية والابن عمار. وكانت الأسرة في عداد الموالي الذين تم عتقهم، إلا أن هؤلاء الموالي كانت تستمر علاقاتهم مع سادتهم حتى بعد عتقهم. وكان قد أغضب سادتهم السابقين كثيرا انخراطُ آل ياسر في صف الدعوة المحمدية؛ فاتخذت الأرستقراطية الوثنية في مكة القرار بأن يتولى الجميع القضاء على أقاربهم من المؤمنين.

وقد نال آل ياسر من تلك المعاناة الحصة الكبرى والحظ الأوفر، حيث لم يترك المشركون وسيلة من وسائل القهر والتعذيب إلاّ واستعملوها معهم، فكانوا يسحبونهم

﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ (الأعراف: ٧/٠٢-١٢).

إن الشيطان غرّر أبا البشر بأن يكون ملكا وبالخلود.

في الواقع، أن الأمر الذي ابتدأ عمليةَ خروج آدم عليه السلام وزوجته عن طاعة الله سبحانه وتعالى هي الزاوية المنحرفة الناجمة من تصورهما. إذ لم يترددا في «صحة» هذا القول الصادر من الشيطان؛ فإنهما لم يكونا يعرفان بعدُ مفهوم «العداوة». ولأنه لم يتحقق حدٌّ يميزان به بين الولي والعدو، فلم يكن تبلور معا لم التصور حول الولي والعدو بعدُ أيضا. من لا يريد أن يكون ك»الملك» و»أن يكون من الخالدين»؟! فهما أيضا أرادا ذلك. غير أن ما أراداه كان شيئا مستحيلَ الوقوع. ولكن سجدة الملائكة لآدم عليه السلام كانت تشير في الحقيقة إلى أن آدم عليه السلام يملك إمكانية كبرى لا توجد عند الملائكة. وكانت هذه الإمكانية هي الأمانة والخلافة المتمثلتين في الإرادة. فآدم خلق بهذه المهمة، وتم ابتلاء إرادته بالشجرة الممنوعة لأول مرة؛ إذ كان سيتم إنضاج إرادته حتى يتمكن من بناء الحياة على الأرض وفقا للغرض الذي خلق من أجله. إلا أنه «استعجل»، ونفد صبره، فانتهى الابتلاء الأول للإرادة بنتيجة سلبية، ولكنه لو انتهى بنتيجة إيجابية لما كانت الخطة الإلهية ستتغير؛ إذ كانت ستُحمل الأمانةُ والخلافة آدمَ عليه السلام على كلّ حال وإن لم يذق من الشجرة الممنوعة، ولكن ليس بنقاط الإنذار وإنما بنقاط التقدير.

النقطة المتعلقة بموضوعنا علاقة مباشرة في هذا التمثيل الرمزي هي ابتداء عملية زلة أقدام آدم وزوجته عليهما السلام، وكذلك ابتداء عملية الخطأ في القصة المذكورة أعلاه بالتصور الخاطئ. وبيان ذلك أن آدم عليه السلام تغاضى عن أن الشيطان عدو له وليس بولي. وسبب هذا أنه لم يكن قد تَكوّن لديه تصوّر العدو بعدُ. لذلك لم يكن قد استقرّت النقاط التي تميز الولي من العدو في وعيه وإدراكه. ولأن الحدّ (التعريف) لم يتحقق فلم يتمكن تصوره من إصدار أمر للعقل على نحو صحيح. يكرّر القرآن مرارا ﴿ إنه لكم عدو مبين ﴾ (البقرة: ٢/٨٦١) ولا بد أن يكون ذلك لتجنّب وقوع ابن آدم في هذا الفخّ.

تبدو هذه المقارنة متسقة ومنطقية في حد ذاتها. وعلى أي حال، فهذه المقارنة الفاسدة هي التي خدعت صاحبها. يكون الأمر هكذا إن قَبِلنا بصحة المقدمة المنطقية «هاتان القدمان للطفل»؛ ولكن إذا تساءلنا صحة المقدمة المنطقية الأولى فستظهر أنها بنيت على أساس خاطئ من بدايته حتى نهايته.

إذن فما هو الخدعة التي أوقع التصوّرُ صاحبه فيها؟ هي عدم مساءلة المقدمة المنطقية «هاتان القدمان للطفل». فهذه النقطة هي التي انقلب فيها كل شي رأسا على عقب، وقُضي على الوعي، حيث قبل العملاق الكبير بصحة قول زوجة العملاق المتكبر دون مساءلة، وأصبحت هذه اللحظة لحظة مصيرية قلبت كل شيء على عقبه. فالعملاق الكبير –بالتعبير الذي كثيرا ما يستخدمه القرآن– «ظلم نفسه». وإذا نأخذ بعين الاعتبار المعنى اللغوي لكلمة الظلم، الذي هو «وضع الشيء في غير موضعه المختص به»، يتضح هذا التعبير بوضوح أكثر. وعلى ذلك، يكون العملاق الكبير قد وضع الحقيقة في غير موضعها، فعمل شرا عظيما تجاه نفسه بنفسه.

وجّه التصور الخاطئ العملاقَ الكبير وجهة خاطئة، أما العقل فطوّر سلوكا وفقا لهذه الوجهة الخاطئة الناجمة من التصوّر الخاطئ، في وقت كان يترتب على التصور فيه أن يقوم بملء مضمون مفهوم «الصحيحة» بشكل صحيح. وهذا الأمر كان يتعلّق بشكل مباشر بوضع الأمن للمخاطب. ولو تمكن التصوّر من الإدراك بأن موقفه موقف العداء وليس الولاء لكان أصدر ذلك الأمر لصاحبه: «ارفع اللحاف!».

لقد تطوّرت العملية التي ابتدأها التصور بترتيب عكسي كالتالي:

- ولما أنه لم يرفع اللحاف خسر كلّ شيء.
- ولأنه لم يتساءل إن كان المختبئ تحت اللحاف هو الطفل أو غيره فلم يرفع اللحاف.
- ولأن تصوره لم يقم بتفريق الولي–العدو (الحدّ) فلم يتساءل هوية من كان تحت اللحاف.

أين زلت قدم أبي الإنسانية؟

نستطيع أن نفهم وضع آدم عليه السلام أحسن بالانطلاق من قصة العملاق هذه.

العمالقة. وبينما هو يفكر في مخرج من هذا المأزق وتدبير وقائي قالت له زوجته بأنها وجدت تدبيرا سينقذه من المصير المحتوم. فالعملاق المتغطرس الذي يتفصد عرقا من مطاردة الموت تمسك باقتراح زوجته. وحسب الخطة المقررة سيرقد العملاق على الفراش، وتغطي الزوجة اللحاف على جسم زوجه جميعه سوى رجليه فإنهما تظلان مكشوفتين.

وفي غضون ذلك، اكتشف كبير العمالقة عن مختبأ العملاق المتغطرس –الذي كان تحرّش به دون أن يعرف حده– وانطلق ليقتحمه هادرا كالرعد وصارخا: «أين هو؟» في حين أن زوجة العملاق المتعجرف ترفعُ سبابته إلى فمها لتقول بكل ما تملك من رباطة الجأش مشيرة بيدها إلى الفراش: «اسكت، فإن الطفل ينام!» غير أن عيني العملاق، الذي لم يشكّ في ثقته بنفسه حتى تلك اللحظة، وهو الذي يثير بقوته وجلادته وحشمته وإقباله وعزته شعور الاحترام المخلوط بالمهابة عند الجميع، تتعلقان بقدميه المكشوفتين من تحت الفراش.

وما أكبر تلكما القدمين! ذلك لأن هاتين القدمين كبيرتان بحيث تساويان حجم قدميه هو. وعندئذ يفكر في نفسه هكذا: إن كان الطفل بهذا الحجم من الضخامة، فكيف تكون ضخامة والده إذن؟ وفي تلك اللحظة ولأول مرة يحس بخوف شديد. وخلال ثواني يتعاظم ذلك الخوف حتى يشعر بقشعريرة تسري في جميع جسده. ثم يفقد ثقته بنفسه، وتبوء جميع خططه بالفشل الذريع، الأمر الذي يؤدي به إلى تحطمه نفسيا، وينعكس ذلك إلى وجهه. ولأنه فقد شجاعته فلا يستطيع رفع يده ولا تقديم حتى خطوة واحدة. وأخيرا يعود إلى حيث أتى، فيغادر المكان وكأنه يهرب. ولم يسفر تصرفه هذا عن فقدانه شجاعته وشرفه فقط، وإنما أسفر أيضا عن فقدانه اقتداره واحترامه بين العمالقة.

والآن لنقم بتحليل هذه القصة من ناحية العلاقة بين التصوّر والعمل: لم يكن العمل هو الذي جعل بطل القصة ذليلا بينما كان عزيزا، ومسلوبَ القدرة بينما كان قديرا، وضعيفا بينما كان مقتدرا، وعديم الوقار بينما كان شريفا، ومطارَدا بينما كان مطارِدا. بل الأمر الذي جعل كل شيء ينقلب على عقبه هو تصوّره الخاطئ. وإذا بني التصوّر على الخطأ فلا يمكن استخدام عقله بشكل صحيح، كما لا يمكن أن يقوم بفعل صحيح. وبعبارة أخرى فإن من كان فهمه مبنيا على الخطأ يستحيل أن يقوم بفعل صحيح. فالتصور الخاطئ للعملاق الكبير هو الذي أدى به إلى قيامه بمقارنة فاسدة: هاتان القدمان للطفل، ومن كان طفله بهذا الحجم من الضخامة فأبوه أضخم منه بكثير.

ومعناه على وجه التقريب هو: «تكون نتيجة الأعمال وقيمتها على حسب نية من قام بها». ودوام قول النبي صلى الله عليه وسلم بمثابة شرح للقسم الذي اقتبسناه: «وإنما لكل امريء مانوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه».

إن هذا الحديث الذي جاء في بيان وجيز لحقيقةٍ، هو في الوقت ذاته أحد الأركان الأساسية لعملية البناء النبوي. وليس هناك أي حرج في أن نقوم بصياغة تلك الحقيقة التي يعبِّر عنها الحديثُ على النحو التالي: «لا تتشكل الأعمال إلا بحسب التصوّر»، أو «تكتسب الأعمال قيمتها من التصميم العقلي لمن قام بها».

إن الحقيقة التي تعبَّر عنها في هذا الحديث المشهور هي التعبير البليغ عن طرحنا «إن الذي يمنح الزاوية المستقيمة أو الوجهة الصحيحة لعمل الإنسان هو التصوّر» الذي نحاول بيانه منذ بداية المقال. ولكن الفارق هو أن التصور ترك محلّه هنا للنية. ولا تتحقق النية بمعزل عن المعنى الذي يقوم الوحي بحتميله على المصطلحات والمفاهيم. وتعرَّف النية في اللغة على أنها «القصد والتوجه إلى أمرٍ ما بوعي»، أما في الاصطلاح فتعرَّف على أنها «معرفة النفس ماذا يفعل ولماذا... «.

وباختصار شديد فإن التصور رحم الفعل، لذا هو المركز الذي يعين الفكر.

قصةُ عملاقٍ:

وإليكم قصة عملاق أعتقد أنها توضِّح جيدا كيف يعيِّن التصورُ العملَ.

في غابر الزمان، ظهر في بلد العمالقة؛ جزيرةِ السلام والهدوء، عملاقٌ متنمّر يستند في قوته إلى طغيانه ومكره، وكان في غاية الغطرسة والحيلة. إذ كان يتغلب على من استطاع بقوته، ومن لم يستطع فبمكره وحيلته. ولكن رئيس بلد العمالقة، الذي اشتهر بشجاعته وقوته وعدله، يشرع في عمل حتى يعاقب هذا العملاق المتغطرس منطلقا من فكرةِ أنه حان موعد معاقبته.

ومهما تنمّر العملاق المتغطرس، فلم يكن له قوة وشجاعة بحيث يستطيع بهما المقاومة على كبير العمالقة. وعلى رغم كل غطرسته فإنه بدأ يرتعش؛ إذ تساوره خوف شديد من الموت. حيث كان هو بالذات يعرف جيدا أنه ليس لديه القدرة على مقاومة كبير

عنه. وأما علم التصديق فهو إثبات أمر لأمر بالفعل، أو نفيه عنه بالفعل». (١/٧٩-٨٩، ١٩٩٠).

أما ابن رشد شارحُ أرسطو فيخوض في أعمق أعماق الموضوع ويبين على أي مبدأ أو أساس يعمل التصور، فيقول في نهاية تحليله للموضوع أثناء تأكيده على حرية الإرادة: «ترتبط جميع التصورات المفهومية بمبدأ العلية قبل كل شيء». (٢، ٧٨٧، ١٩٦٥)

فكل هذه الأقوال والاقتباسات تكفي للتدليل على أن التصوّر في نظرية المعرفة الإسلامية تم النظر إليه كأُولى خطوة ضرورية للوصول إلى المعرفة. ووفقا لعلم المنطق فإن تلك الخطوة هي النقطة أو المرحلة التي تتكون فيها معاني الكلمات (كمصطلح أو مفهوم). فالتصور هو الذي يَحْمل الكلمات، وعلى ذلك فإذا تم تحميلها على نحو خاطئ يتمخض عنه وعي خاطئ، أما إذا تم تحميلها بشكل صحيح فينتج عنه عندئذ وعي صحيح.

إن الحياة والموت، المعروف والمنكر، العدل والظلم، الحق والباطل، الدنيا والآخرة، الفوز أو النجاة والخسران، الربح والخسارة، الأعلى والأدنى، الباقي والفاني...الخ أمثال تلك المفاهيم هي الإحداثيات التي تدير عجلة الحياة وتوجهها. وإذا وقع خطأ في تحديد تلك الإحداثيات فتسير الحياة في اتجاه غير صحيح. وما جميع الجهود يبذلها الوحي لبناء وعي الإنسان إلا من أجل مَلء محتويات تلك المفاهيم التي تحدد إحداثيات مسار حياة الإنسان.

نستطيع أن نشبّه التصور بالزرّ الأول للقميص، فإذا ربط الزرّ الأول بطريقة خاطئة، فبطبيعة الحال سيستمر الخطأ في بقية الأزرار بشكل متسلسل. وبناء على ذلك فالخطأ الذي يبدأ في التصوّر سيظهر في الزرّ الأخير؛ فلنتوسع في علاقة التصوّر مع العمل بشيء من التفصيل.

لماذا الأعمال بالنيات؟

«إنما الأعمال بالنيات!»

وعلى ما أعتقد فليس هناك أحد لم يسمع الحديث الذي ورد في مسند أبي عوانة. ويأتي هذا الحديث في صحيح البخاري ومسند أحمد بن حنبل بصيغةِ: «العمل بالنية».

الغزالي – رحمه الله – في كتابه الخالد في علم المنطق، الموسوم بـ»معيار العلم في المنطق»:

والعلم ينقسم إلى العلم بذوات الأشياء، كعلمك بالإنسان والشجر والسماء وغير ذلك، ويسمى هذا العلم تصورا، وإلى العلم بنسبة هذه الذوات بعضها إلى بعض إما بالسلب أو بالإيجاب، كقولك الإنسان حيوان، وليس الإنسان بحجر، فإنك تفهم الإنسان والحجر فهما تصوريا لذاتهما، ثم تحكم بأن أحدهما مسلوب عن الآخر أو ثابت له، ويسمى هذا تصديقاً؛ لأنه يتطرق إلى التصديق التكذيب.

فالبحث النظري بالطالب إما أن يتجه إلى تصور أو تصديق، والموصل إلى التصور يسمى قولا شارحا، فمنه حد (الذي يَفصِل معنى كلمة عن معنى أخرى) ومنه رسم (انعكاس معنى ذلك الشيء في الذهن)، والموصل إلى التصديق يسمى حجة، فمنه قياس ومنه استقراء، وغيره (ص: ٥٣-٦٣، ١٩٩٠).

ثم يطرح الغزالي هذا السؤال: فإن قلت: كيف يجهل الإنسان العلم التصوري حتى يفتقر إلى الحد؟ ويتولى الإجابة على سؤاله هو أيضا حيث يقول: قلنا: بأن يسمع الإنسان اسما لا يفهم معناه كمن قال: ما الخلاء، وما الملاء، وما الملك، وما الشيطان، وما العقار؟ فنقول العقار هو الخمر، فإن لم يفهمه باسمه المعروف أفهمه بحده. وقيل: إن الخمر شراب معتصر من العنب مسكر، فيحصل له علم تصوري بذات الخمر. (الغزالي: ٥٣-٦٣، ١٩٩٠).

غير أن الإمام الغزالي لا يأتي بشيء جديد لم يسبقه فيه أحد حينما يعرف التصوّر بمعناه الاصطلاحي؛ فإن ابن سيناء، الذي يتقيد الغزاليُّ بمصطلحاته، قد سبقه في هذا الموضوع. حيث يبين ابن سيناء بوضوح أكثر أن المرحلة الأولى للمعرفة تبدأ بالتصور قائلا: «إن التصوّر هو المعرفة الأولى «في الأشياء». ويحصل بها على حدّ الأشياء، فيتميز معنى كلّ شيء، كتصورنا في وصف الإنسان» (٣: ١٩٣٨). وكذلك يعرّف ابن رشد التصوّر في مؤلَّفه الذي يلخِّص به منطقَ أرسطو بأنه: معرفة الإنسان بأي مناسبة يدلّ اسم الشيء على هذا الشيء. (١٩٨٢: ٣٧٠)

والعلامة الكبير فخر الدين الرازي، الذي هو من أبرز المهندسين الذين سعوا لتحقيق مشروع المصالحة بين نُظم المعرفة الإسلامية التي أصبحت مقطوعة الصلة ببعضها البعض، هو كذلك يضع التصوّر بمقابل التصديق كالإمام الغزالي. حيث يعرّف التصور والتصديق كما يلي: «التصور هو إدراك معنى المفرد من غير تعرض لإثبات شيء له، ولا لنفيه

بتصحيح تصوّر الإنسان هي محاولة فاشلة. فكل جهد يبذل في سبيل تصحيح وإصلاح العمل بإهمال التصوّر سيظلّ بمثابة عمل ضائع؛ ذلك لأن التصوّر الخاطئ سيُخضع العقلَ والعمل لما يملي عليهما في أقرب فرصة ممكنة، وسيحوّل العمل المصحّح إلى حالته السابقة من الخطأ. لأنكم قد سعيتم إلى تكثيف جهودكم للتدخّل في المفعول، الذي ليس لديه القدرة على التصرف بمعزل عن الفاعل، بينما كان يجب عليكم القيام بعملية التدخّل في الفاعل.

المنطق يبدأ بالتصوّر:

إن المنطق أمّ الفلسفة منذ اليونان القديمة. أما التصوّر فهو أمّ المنطق. أي أن الفكر يبدأ بالتصوّر بمفهومه التخصصي أيضا. وكذلك أصبح التصوّر الموضوعَ الأول لعلم المنطق في الفلسفة الإسلامية منذ المعلّم الثاني الفارابي. وينطبق الشيء نفسُه على ابن سيناء أيضا. حيث يبدأ كتابه: «النجاة» بموضوع التصوّر.

إن التصور لا يجد مكانا لنفسه بين قضايا الفلسفة في سياق علم المنطق فحسب، وإنما هو، بالإضافة إلى ذلك، من بين القضايا ذات الأولوية في علم الكلام. إذ يتناول القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (٠٨٦-٥٦٧) التصوّر حتى في القسم الأول من كتابه الموسوم بـ»المواقف في علم الكلام».

إن أبدع المنظومة المعرفية أو النظام المعرفي للإسلام هو نظام المعرفة البياني. وبحث «الدلالات» يشكل العمود الفقري لعلم أصول الفقه وعلم اللغة وعلم الكلام التي هي من العلوم التي تشكِّل ذلك النظام.

واكتسابُ دلالات الكلمات والمفاهيم، التي هي مؤشرات تشير إلى الأشياء، أهميةً إلى هذا الحدّ، يستند إلى المبدأ الأساسي الذي ينصّ على أن نظرية المعرفة الإسلامية هي حقيقة الأشياء. إن الله لا يفعل شيئا لا ينطوي على مقصد (أي لا يفعل شيئا عبثا). وما له مقصد فله حقيقة أيضا، وإذا كانت للأشياء حقيقةٌ فلا بدّ من البحث عنها. ولذلك فإن الحكمة هي الاسم الذي يطلق على ذلك البحث عن الحقيقة، وأما الذي ينير الطريق أمامنا في عملية البحث هذه فهو العلم، ومبدأ العلم هو التصور.

لنلقِ نظرةً على أحد القمم الذي استطاع أن يقول أشياء أصيلة جديدة في فلسفة المعرفة الإسلامية حتى نرى كيف أنه يقيم الربط بين هذين الأمرين. يقول أبو حامد محمد

الأشياء في ذهن الإنسان مطابِقة لحقيقتها أو لما في الواقع فالتصور صحيح، وإن لم تكن كذلك فالتصور خاطئ. ولا بد أن نبين في هذه العجالة، أن تصورنا الخاطئ عن الأشياء لا يؤثر –بأي حال– تأثيرا دائما على حقيقة الأشياء. فهي تبقى هناك كما وضعت إن لم نتدخّل نحن فيها، بطبيعة الحال.

ولهذا فإن النتيجة الوخيمة للتصوّر الخاطئ هي هذه، أي لا يبقى الخطأ في حدود التصور فقط، وكذلك لا تلحق الأضرار الناتجة عنه بصاحبه فقط؛ وإنما تلحق الأشياء في الوقت ذاته. وكون الإنسان كائنا يتمتع بقدرة التدخل في الأشياء، أي أن يكون كائنا بانيا ومدمرا في الوقت ذاته، يحول التصور الخاطئ إلى ظلم محتمل؛ أي يساعد على صاحبه ويحرّضه على الجريمة «ليضع الأشياء في غير موضعها». وعندما ننظر من منظور خاطئ نلجأ في كثير من الأوقات إلى تعديل الأشياء بدلا من أن نقوم بتصويب منظورنا، وعندئذٍ تبدأ الكارثة!

إن التصوّر يعطي العقلَ القيمَ التي سيستخدمها عند إصدار الحكم والتقويم. فعلى سبيل المثال، يمكن تشبيه هذه القيم بالمتر أو الكيلو. فإن لم يكن هذا المتر مكونا من ١٠٠ سم، أو ذلك الكيلو مكونا من ١٠٠٠ غرام، فالعقل سيقيس أو سيزن ناقصا أو زائدا. أي أن القيم الخاطئة التي يقدمها التصوّر للعقل، تدفعه (أي العقلَ) إلى إصدار حكم خاطئ. أما العقل الذي يصدر حكما خاطئا، فيحُث ويحمل صاحبه على السلوك الخاطئ. ولذلك فإنَّ عمل العقل على الوجه الصحيح منوط ببناء التصور على الوجه الصحيح. فالتصوّر الذي بني على الخطأ يقود الإنسان إلى المحاكمة العقلية الخاطئة. أما المحاكمة الخاطئة فستُنتج بالضرورة السلوك الخاطئ.

إن التصور هو الذي يمنح الزاوية المستقيمة أو الوجهة الصحيحة لفكر الإنسان. وهذا يعني: أن زاوية انحراف بمليمترٍ في التصوّر، تتحوّل إلى انحراف في الفكر يعبر عنه بالمترات، وإلى انحراف في العمل يعبر عنه بالكيلومترات. حيث لا يمكن النظر إلى انحراف في العمل بمعزل عن الانحراف في العقل؛ كذلك يستحيل تصحيحه وإصلاحه. أما الانحراف في العمل، وكذلك في العقل، الذي يتخذه العملُ سندا ومددا لنفسه، فلا يمكن تصحيحه بمعزل عن التصور بشكل دائم أيضا.

وهذه النقطة هي التي كثيرا ما نخطئ في أعمال الإنسان. وإنه لَعَبَثٌ بارز مناقشةُ الأعمال قبل مناقشة التصوّرات. وإنه لبيّن كذلك، أن أي محاولة لتصحيح العمل بدون القيام

أمنه وحريته على حد سواء، إن راعى نقطة التوازن المثالي بين هذين القطبين. وفضلا عن ذلك فإن هذا هو وصفة السعادة. وإن حياةً يضحَّى فيها بأحد هذين القطبين في سبيل القطب/البعد الآخر، سيتمخض عنها بؤس الإنسان وشقاوته. وإنه لظلمٌ كبير القيامُ بإخلال موقف أي شيء في الكون، ووضع الشيء في غير موضعه المختص به. ومهمة الإنسان هي استخدام الأشياء وفقا للغاية التي خلقت من أجلها. وأي تصرف مخالف لهذه الغاية هو ظلم للأشياء، وكذلك ظلم لنفس الإنسان.

إن المرحلة الأولى من النموذج الرباعي للبناء هذا هي مرحلة بناء التصوّر. ويفعل الوحي ذلك عن طريق مفاهيمه. والوحي قد استعمل مفاهيمه من مفردات اللغة العربية، فإن الوحي قدم المعاني الإلهية التي جذورها في العرش إلى الإنسان الذي في الأرض من خلال استخدام مفردات اللغة العربية التي هي لغة أهل الأرض. وعندما فعل الوحي ذلك، قام بثلاثة تصرّفات في المفردات اللغوية التي اقتبسها من اللغة العربية:

١. أخذ الوحي الكلمات العادية التي ليست لها خاصية الاصطلاح كما هي عليها، ولم يقم بأي تغيير أو تبديل فيها.

٢. أثرى الوحي بعضَ المفاهيم التي تَحمِل معاني دنيوية ومادية محضة بإضفاء بُعدٍ آخر عليها ينطوي على معانيَ أخروية ومعنوية.

٣. قام بتفريغ بعض الكلمات والمفاهيم من مضامينها المعروفة، فحملها معاني جديدة وأضفى عليها صبغته، حتى حولها إلى مفاهيمَ قرآنية.

فعندما يقوم الوحي بعملية بناء تصور مخاطبه يستخدم المفاهيم والمصطلحات الداخلة في هذا البند الثالث خاصة.

التصوُّر رحم الفكر

إن التصور يشكِّل نقطة البداية لعملية الحصول على التعلم. والأرضيةُ التي تتشكّل فيها القيم والمبادئ الأساسية التي يستخدمها ابن آدم عند القياس والتقويم هي التصوّر. ومن هذه الناحية، فإن التصوّر هو الفاعل المؤسس للعقل، ورحمُ الفكر.

ويمكن أن نعرّف التصوّر بأنه صورة الأشياء في ذهن الإنسان. فإذا كانت صورة

المفاهيم القرآنية وبناء التصور

النموذج الرباعي لبناء الوحي

إن الوحي، الذي هو مشروع بناء إلهي، يبني مخاطبه بنموذج يتكون من المراحل الأربعة:

١. يهدف الوحي إلى بناء تصور مخاطبيه عن طريق كلماته ومفاهيمه؛ وعندما يفعل ذلك يلجأ في كثير من الأحيان إلى تفريغها من مضمونها، ثم يعيد عملية تحميلها بمعاني جديدة. فمن هذه المفاهيم: «الأكبر – الأصغر»، «المعروف –المنكر»، «الحياة – الموت»، «الفوز أو النجاة – الخسران»، والربح–الخسارة، الأعلى–الأدنى، العلم–الجهل، القريب–البعيد وماشابهها. وإن الإنسان ليدرك الحياة من خلال مثل هذه المفاهيم، ويوجّه حياته وفقا للمعانى الذي يقوم بتحميلها على تلك المفاهيم.

٢. يهدف الوحي إلى بناء عقول مخاطبيه عن طريق مقدماته المنطقية وأحكامه. فعلى سبيل المثال ﴿ فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾ (٣٩١/٢)، و﴿ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (٢١/٦)، و﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ (٦٣/٥٧)، ونحو ذلك.

٣. يسعى الوحي إلى بناء شخصياتِ مخاطبيه عن طريق الشخصيات التي يتحدث عنها كقدوة للإنسانية. فهو يقدم لمخاطبيه الذين يريد بناء شخصياتهم جميعَ الأنبياء، وكذلك جميعَ الصالحين –وعلى رأسهم إبراهيم عليه السلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم الذيْن صرّح بأنهما قدوة– كنماذج ، حتى يتخذوهم قدوة ونموذجا لأنفسهم.

٤. يهدف الوحي إلى بناء الحياة عن طريق مقاصده وروحه، التي لا يمكن الوصول إليها إلا بقراءة كلية شاملة، وتدبر عميق. فمثلا تتكوّن طبيعة جميع الموجودات، وعلى رأسها طبيعة الإنسان من قطبين أو بعدين. وإن الإنسان لَيضمن

المحتو يا ت

المفاهيم القرآنية وبناء التصور.....5

الحياة المتناسقة مع الفطرة هي الحياة القرآنية 19

الأخلاق أساس الدين 29

التقوى:كأعلى مستوى للشعور وعمل صالح للضمير 43

«العلم هو الدين، والدين هو العلم» 55

الإيمان: هو ثقة الإنسان بالله الإسلام: هو استسلام الإنسان لمن يثق به 69

حقيقة التوحيد: الخالق واحد أحد؛ أما المخلوقات فكثرة كاثرة 81

العدالة إيمان الدولة 95

الإخلاص: تخصيص الدين لله عزّ وجلّ والصدق له 105

الوفاء بالأمانة هو الوفاء بالله عزّ وجلّ 117

الوجود شهادة 129

المفاهيم القرآنية

مصطفى إسلام أوغلو