لماذا أنا مسلم؟

فهرسة أثناء النشر/ إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية. إدارة الشئون الفنية

باظه، خالد
لماذا أنا مسلم؟/ إعداد: خالد باظه؛ تقديم: أحمد خيري العمري؛ تصميم الغلاف: عصام أمين.
- القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع/ ط٢/ القاهرة: ٢٠١٨م.
ص؛ ١٧×٢٤سم
تدمـــــك: ٧-٥٢-٦٥١٩-٩٧٧-٩٧٨
رقم الإيداع: ٢٠١٨/٢٠١٩٦
١- الإيمان (فقه إسلامي) ٢- الحقيقة ٣- الإسلام - دعوة
أ- العمري، أحمد خيري (مقدم) ب- أمين، عصام (رسام)
ج- العنوان ٢٤٣

دار النشـــــر:	نيو بوك للنشر والتوزيع
عنـــوان الكتـــاب:	لماذا أنا مسلم؟
الـــمـــؤلـــف:	خالد باظه
رقـــم الطبعـــة:	الثانية
تـاريـــخ الطبـــع:	٢٠٢٠

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر

NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع

نيو بوك
٦ عمارات الدفاع الوطنى - حدائق القبة - القاهرة
ت: ٠١٠٩٢٦٧٣٢٧٤
newbooknb@gmail.com

لماذا أنا مسلم؟

تقديم كلًا من

د. محمد عمارة

د. أحمد خيري العمري

إعداد

خالد باظه

NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع
2020

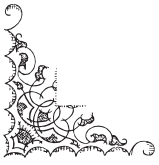
بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى أمي..

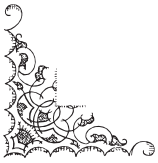
إن كان مـن حسـن الخُلُق شـكر المنعِم، و كانـت أول النعـم الواقعة على الإنسـان هي الوجود، و كان المنعِـم الحقيقي هو الله تعالى.. فحق الله هو العبادة.

بنفس الطريقة، وعلى نفس النهج: إن كان سبب النعم، وأداة النعم، ومنبع النعم الأرضية عليّ قد انبثق منكِ أنتِ، قد تدفق من تحت قدميكِ، وإن أعدَّ نعمكِ لا أحصيها، وإن أستشـعرها لا أستوعبها، كأنكِ رسول الله إليَّ قبل أن أعرف الرسـل، ونصيبـي من رحمة الله .. فكان حقـكِ عليَّ أن أخفض لكِ جناح الذل، وأتوسد الأرض تحت قدميكِ. إن كان لهذا الكتاب قيمة، أهديه إليكِ؛ فالفضل لكِ، والنعمة منكِ، والجزاء إليكِ.



شكر

أتقـدم بالشـكر إلى د. عمرو شريف على مسـاعدته على نشر الكتاب.
والشكر موصول إلى د. أحمد خيري العمري لتقديمه الكتاب.
وشكر خاص إلى رفيق دربي، وسند حياتي، ومُحلِّي أيامي: زوجتي أسماء.



الفهرس

الموضوع	صفحة
إهداء	7
شكر	9
تقديم د. محمد عمارة	15
تقديم د. أحمد خيري العمري	23
مقدمة	25
الباب الأول **لماذا أنا مؤمن؟**	31
الفصل الأول: دليل الخلق	33
❐ بيان الدليل	33
❐ اعتراض (1): ربما خالق الكون مادة وليس إلهًا!	38
❐ اعتراض (2): مَن خلق الله؟	40
❐ اعتراض (3): ربما الإله خلق الكون ومات!	40
❐ اعتراض (4): كيف نتصور خلق الكون من عدم؟!	41
❐ اعتراض (5): لماذا خلق الكون في لحظة معينة؟	41
❐ اعتراض (6): كيف نتصور أن للزمن بداية؟	43
الفصل الثاني: دليل النظام	45
❐ بيان الدليل	45
❐ اعتراض (1): في الكون أجزاء غير منظمة!	50

❐ اعتراض (2): الكون لا يحتاج إلهًا، قوانين الطبيعة تنظم الكون! 51
❐ اعتراض (3): نظرية التطور قضت على الإيمان! 55

الفصل الثالث: دليل الفطرة 67
❐ مصدر إدراك المبادئ العقلية 68
❐ مصدر إدراك الأخلاق 72

الباب الثاني
لماذا أنا مسلم؟ 83

مقدمة 85

الفصل الأول: إعجاز القرآن 87
❐ الإعجاز البياني 87
❐ عجز العرب عن معارضة القرآن 120
❐ التنبؤ بالغيب وتحققه 124

الفصل الثاني: اعتراضات على إعجاز القرآن 129
❐ اعتراض (1): بعض الآيات غير بليغة! 129
❐ اعتراض (2): الآيات السردية تنفي البلاغة! 133
❐ اعتراض (3): قواعد الفقهاء تغطي أخطاء القرآن! 133
❐ اعتراض (4): القرآن غير محكم وقابل للتأويل وجره لأي رأي! 136
❐ اعتراض (5): بعض الآيات أضعف من غيرها! 150
❐ اعتراض (6): ما يمنع أن نصل إلى درجة البلاغة القرآنية؟ 152
❐ اعتراض (7): هل يعجز البشر أن يأتوا بسورة مثل الكوثر؟! 156
❐ اعتراض (8): لماذا لم يرسل الله معجزة مادية بدلًا من القرآن؟ 162
❐ اعتراض (9): بلاغة العرب أفضل من القرآن، لكن في موضوعات أخرى! 163

❐ اعـتراض (10): العـرب لم يعارضـوا القـرآن إما لضعف دعوة الإسـلام، أو خوفًا من القتل! 164
❐ اعتراض (11): ربما عارض العرب القرآن، لكن منع المسلمون تداوله! 167
❐ اعتراض (12): عارض أبو العلاء المعري القرآن وانقرض كتابه! 171
❐ اعتراض (13): إعجاز القرآن البياني حجة على غير العرب؟ 173

الفصل الثالث: البحث عن مصدر القرآن 175
❐ محمد ألَّف القرآن؟ 175
❐ نقله عن غيره (شخص أو كتاب)؟ 180
❐ محاكمة صدق محمد 190

الباب الثالث
اللّه في العقيدة الإسلامية 197

الفصل الأول: التوحيد 201
❐ صفات الله عقلًا ونقلًا 202
▪ قديم 202
▪ قادر 203
▪ عالم 205
▪ حي 205
▪ واحد 205
▪ ليس كمثله شيء 207
❐ أسماء الله الحسنى 211
▪ الرحيم 212

الفصل الثاني: العدل 215
أ. لماذا خلقنا الله؟ 217

- ❐ لماذا خلقنا؟ 218
- ❐ لماذا كلَّفنا؟ 219
- ❐ لماذا لم يخيِّرنا؟ 221
- ❐ هل الثواب يستحق المعاناة؟ 221
- ❐ لماذا خلق الكافر؟ 222

ب. هل يتدخل الله في الكون؟ 225

- ❐ لماذا يزيد مصائبنا؟ 227
- ❐ لماذا لا يتدخل الله ليمنع الشر؟ 229
- ❐ هل يرضى الله بالشر ويسكت عليه؟ 231
- ❐ معنى الابتلاء الإلهي 231
- ❐ معنى القضاء والقدر 232
- ❐ لماذا لا ينصر الله المؤمنين ويعاقب الظالمين في الدنيا؟ 235
- ❐ لماذا لا يرزقنا؟ 238
- ❐ هل يدبر الله حياتنا؟ 242
- ❐ لماذا يمرضنا ولا يشفينا؟ 246
- ❐ لماذا يضلنا ولا يهدينا؟ 248
- ❐ لماذا لا يستجيب دعائنا؟ 268
- ❐ لماذا يترك كوارثنا ويخرق الكون كرامةً للأولياء؟ 275

ج. كيف يحاسب الله عباده؟ 284

- ❐ هل كل مسلم في الجنة؟ 284
- ❐ شفاعة أم وساطة؟! 288
- ❐ هل كل غير مسلم في النار؟ 290

الإسلام في كلمة واحدة 299

المصادر 301

تقديم

بقلم الدكتور/ محمد عمارة

أنا مسلم..

لأن الكتاب المؤسس للإسلام - القرآن الكريم - هو الوحي الإلهي الوحيد الصحيح المحفوظ على ظهر هذا الكوكب الذي نعيش فيه.. هو الوحي الإلهي المباشر لفظًا ومعنًى.. جمع الرسالة نع الإعجاز.. وجاء مصدقًا لما سبق من الكتب والرسالات ومهيمنًا ومضيفًا..

ولذلك؛ تفرَّد بأن شهد له العلماء من غير المسلمين..

فالمستشرق الإنجليزي «مونتجمري وات» [1909 - 2006م] هو قسيس أنجليكاني - وابن قسيس - خدم في كنائس لندن وأدنبرة والقدس.. ودرس العربية والقرآن والحضارة الإسلامية على امتداد ثلث قرن.. وأنجز دراساته العليا في علم الكلام الإسلامي.. ونشر العديد من الكتب عن الإسلام ورسوله ﷺ.. وتوج دراساته بكتابه: [الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر] سنة 1969م. وفيه قال عن القرآن الكريم:

«إن الوحي الإسلامي مسألة لابد من تناولها بجدية.. إن القرآن الكريم ليس بأي حال من الأحوال كلام محمد، ولا هو نتاج تفكيره، وإنما هو كلام الله وحده، قصد به مخاطبة محمد ومعاصريه، ومن هنا فإن محمد ليس أكثر من «رسول» اختاره الله لحمل هذه الرسالة إلى أهل مكة أولًا، ثم لكل العرب، ومن هنا فهو قرآن عربي مبين، وهناك إشارات في القرآن إلى أنه موجه للجنس البشري قاطبة، وقد تأكد ذلك علميًا بانتشار الإسلام في العالم كله، وقبِلهُ بشر من كل الأجناس تقريبًا.

إن القـرآن لا ينبغي النظر إليه باعتباره نتاج عبقرية بشرية.. وعندما تمت كتابته شـكل النص القرآني الذي بين أيدينا..

وعندما تحدى محمد أعداءه بأن يأتوا بسـورة من مثل السـور التي أوحيت إليه، كان من المفترض أنهم لن يسـتطيعوا مواجهة التحدي، لأن السـور التي تلاها محمد هي من عند الله، وما كان لبشر أن يتحدى الله..

ولـو احتفظ يهود العـصر ومسـيحيوه بيهوديتهم ومسـيحيتهم في حالة نقـاء لاعترفوا بالرسـالة التي ألقاها الله إليهم عند طريق محمـد، تمامًا كما فعل «ورقة بن نوفل» [12ق.هـ/ 611م] (الذي أفادت الروايات أن استجابته كانت إيجابية لمحمد).

ومـن هنـا يمكن أن نقـول: إن إشـارة القرآن إلى «تحريـف» لحق اليهودية والمسـيحية - بصورتهما الموجودة أيامه - قول صحيح..»[1].

بهذا شهد شاهد من أهلها للقرآن الكريم.. الكتاب المؤسس للإسلام.

□□□

وفي المقابـل.. شـهد علماء اليهـود المتخصصون في علـم نقد النصوص، بأن أسـفار العهد القديـم هي ركام من الاختلاقات والتحريفات.. فجـاء بكتاب: [تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث] - الذي ضم شهادات علماء نقد النصوص الذين تخصصوا في نقد العهد القديم - ومنهم العديد من الحاخامات - والذي جمع شـهاداتهم ودراساتهم العالم اليهودي «زالمان شازار».. جاء فيه:

«إن هذه الأسـفار المقدسـة هي من طبقات مختلفة، وعصـور متباينة، ومؤلفين مختلفين، حيث تسـتوعب هذه الأسـفار ما يقرب من ثلاثة آلاف سـنة من الزمن.. فـلا ارتباط بينها، سـواء في أسلوب اللغة أم في طريقة التأليف.. إنها ليست إلا لفائف من أماكن وعصور مختلفة لرجال وحكام وعشائر وأسباط مختلفة.. ففيها ثماني مجموعات تعود إلى عصور مختلفة، وهي:

(1) مونتجمري وات: [الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر] ترجمة: د. عبد الرحمن عبدالله الشيخ، ص 34، 35، 39، 40، 51 - 55، 83، 206، 107. طبعة مكتبة الأسرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

1- لفائف قديمة تعود إلى عصر الصحراء (في سيناء)، تم تحريرها من قبل أحد أبناء أفرايم (أي في أرض كنعان).

2- ولفائف من تعاليم الكهنة، تمت إضافتها إليها حتى عصر يوشع بن صادق.

3- ولفائف أعداء الأسباط.

4- ولفائف باعترافات الأنبياء.

5- ومجموعات من روايات بيت داود.

6- وأقوال الأنبياء ومجموعاتهم في بابل.

7- وأقوال الكهنة والأنبياء العائدين من السبي.

8- وتكملات مختارة من عصر الحشمونيين - (أي القرن الثامن قبل الميلاد) -.

... وإن القداسة التي أُضفيت على هذه الأسفار هي طارئة.. حدثت بعد عصر موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بأكثر من عشرة قرون.. وبعد تدوين «عزرا» لما دون من هذه الأسفار بأربعة قرون.. فحتى عصر المكابيين لم تكن الأسفار المقدسة قد أُقرت، وإن حكماء التلمود (الفرنسيين) قد اختاروا هذه الأسفار من بين بقية الأسفار، وذلك زمن الهيكل الثاني، ثم رتبوها، ورفعوها لمرتبة الكتابات المقدسة»[1].

أي أن الصورة التي بين أيدينا لأسفار العهد القديم، وتاريخ تقديسها إنما هو القرن الأول قبل الميلاد - أي بعد موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وتوراته بأكثر من عشرة قرون!.

❐❐❐

أما الأناجيل الأربعة - وهي المختارة من بين أكثر من مائة إنجيل - فتقول عنها [دائرة

(1) زالمان شازار - محرر، - [تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث] جـ1، ص 196، 206، 214، 215، 220. ترجمة: د. أحمد محمد هويدي. تقديم ومراجعة: د. محمد خليفة حسن. طبعة المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة سنة 2000م.

المعـارف البريطانية] - الصادرة حيث الملكة هي رئيسـة الكنيسـة - والتي تتمتع بالمسـتوى الأعلى من المصداقية بين دوائر المعارف العالمية -:

وأن جميع النسـخ الأصلية للعهد الجديد التي كتبت بأيدي مؤلفيها الأصليين قد اختفت، وأن هنـاك فاصلاً زمنيًّا لا يقل عن مائتين أو ثلاثمائة سـنة بين أحـداث العهد الجديد وتاريخ كتابـة مخطوطاتـه الموجودة حاليًـا.. وفوق كل هذا، فـإن هناك أكثر من مائة وخمسـين ألفًا [150.000] مـن مواضـع الاختلاف بـين المخطوطات التي طبعـت منها الأناجيـل المتداولة الآن»[1]!

❐❐❐

أنا مسلم..

لأن المسلمين هم وحدهم الذين يعبدون الله الواحد الأحد رب العالمين..

- بينما اتخذ كثيرون من غير المسلمين إلههم هواهم..

- وجعـل البعض مـن الوحيد لرب العالمين وثنية احتكرت اللـه لقبيلة عنصرية، جاعلة لغيرها من الشعوب آلهة أخرى غير الإله الذي احتكرته لنفسها.

- وذهب آخرون إلى أن قالوا بشر كان يأكل الطعام ويمشي في الأسـواق: «إنه خالق كل شيء، وبه كان كل شيء، وبدونه لم يكن شيء، هو الأول والآخر، والألف والياء»!.

- وهناك من اتخذوا البنوك والأموال والثروات والشهوات آلهة يعبدونها من دون الله!.

❐❐❐

أنا مسلم..

لأن شريعة الإسلام قد تميزت وامتازت عن سائر الشرائع بعشر مميزات، فهي:

1- الشريعـة الوحيدة التي ثبتت نبوة من جاء بهـا بالبرهان العقلي العلمي الثابت الدائم..

(1) [الموسوعة البريطانية] المجلد الثاني، ص 941.

فلقد أيد صاحبها دعواه بكتاب اشتمل على أخبار الغيب الماضية والمستقبلية، وسنة الله في الدين والمدنية، وعلى أصح علوم العقائد الإلهية، المؤيدة بالبراهين العقلية والعلمية، وأصلح علوم الأخلاق والفضائل النفسية، والعبادات الجامعة بين المنافع الروحية والجسدية، وأعدل قواعد الشرائع السياسية والمدنية..

2- وهي الشريعة الوحيدة الجامعة بين هداية الدين الإلهي الحق، وبين ثمرات عقول العلماء المجتهدين، الواقفين على مصالح البشر وما يقوم به العدل بينهم. وما سوى هذه الشريعة فإما ديني محض لا مجال فيه لعقل ولا رأي، وإما وضعي ناقص لا يُحترم في السر كما يُحترم في الجهر.

3- وهي الشريعة الوحيدة التي تواتر كتابها تواترًا حقيقيًّا، ورويت سنتها رواية متصلة الإسناد، ودُوِّن تاريخ رواتها تدوينًا مبنيًّا على ركني النقد والتمحيص، الذي يميز به بين الصحيح وغير الصحيح.

4- وهي الشريعة الوحيدة التي حررت البشر وأعتقتهم من رق رؤساء الدين، الذي أرهق الغاوين، فلم تجعل لأحد سيطرة روحية على أحد.. وإنما خوطب البشر بها على سواء، فهم يتفاضلون فيها بعلومهم وأعمالهم الكسبية، لا بمناصبهم الموروثة ولا أنسابهم الشريفة..

5- وهي الشريعة الوحيدة التي أعتقت البشر من الملوك المستبدين الذين انتحلوا لأنفسهم حق الحكم بمحض الهوى والإرادة، وحق وضع الشرائع القوانين بالذات أو بالنيابة، وحق الامتياز في الحقوق الشرعية على غيرهم من أفراد الأمة، فجعلت أمر الأمة شورى بين أهل الحل والعقد، من أهل العلم والرأى..

6- وهي الشريعة الوحيدة التي ساوت بين أهلها المؤمنين بها، وبين الكافرين بها إذا تحاكموا إليها.. فلا فرق في أحكامها القضائية بين أبناء الرسول وأمراء المؤمنين، وبين أضعف أهل الكتاب أو الوثنيين..

7- وهي الشريعة الوحيدة التي رفعت شأن النساء وأعطتهن حقوق الاستقلال التام في التصرف في الأموال.. والتكاليف.. والحساب.. والجزاء..

8- وهـي الشريعـة الوحيـدة التي وضعت للحـرب نظامًا حُـرّم فيه العـدوان والتمثيل والتخريب، وقتل من لا يقاتل من النسـاء والشـيوخ والأطفال والمنقطعـين للعبادة، فجعلتها ضرورة تتقدر بقدرها، وأمرت بالجنوح إلى السلم إن جنح العدو لها..

9- وهـي الشريعة الوحيدة التي فرضت على الأغنياء، نصيبًا معلومًا مما يزيد من أموالهم عـن نفقاتهم يـصرف لإعانة الفقراء والمسـاكين العاجزين عن كسـب يكفيهم، ولمسـاعدة الغارمين على ما يحملون من الغرامات للإصلاح بين الناس، ولأبناء السبيل الذين يسيحون في الأرض فتنفذ نفقاتهم قبل عودتهم إلى أوطانهم، ولغير ذلك من المصالح العامة..

10- وهـي الشريعة الخاتمة للشرائع الإلهية، التي أكمل الله تعالى بها الدين الحق، فجعلها جامعة بين مصالح الروح والجسـد، ومنح الأمة حق الاجتهاد واسـتنباط الأحكام بما وهب لها من فضيلة الاسـتقلال، بعد أن أعدها لذلك بسـنة الارتقاء، وبهذين كانت موافقة لمصالح البشر في كل زمان ومكان[1].

□□□

أنا مسلم..

لأن الإسـلام هو دين الفطرة.. ولذلك كان انتشاره بالمنطق والعقل - لا بالإكراه - ولقد كان مطلب رسول الإسلام ﷺ من صناديد الشرك هو: «خلوا بيني وبين الناس».

ولقد حررت الفتوحات الإسلامية أوطان الشرق من القهر الروماني والفارسي الذي دام عشرة قرون.. كما حررت ضمائر الشـعوب والعقول والقلوب فتركت الناس وما يدينون.. حتـى أن نسـبة المسـلمين في الدولة الإسـلامية - بعد مائة عام مـن الفتوحات وقيـام الدولة الإسلامية - كانت 20 % من السكان!.

وبالمنطق العقلاني دخل الناس - روايدا.. روايدا - في الإسـلام.. ويشهد على هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي البروفيسور «مونتيه» [1856 - 1927م] الذي قال:

(1) الإمام محمد رشيد رضا [المنار] جـ2، مجلد 19 - رمضان 1334هـ / يوليو 1926م.

«إن الإسلام في جوهرة دين عقلي، بأوسع معاني هذه الكلمة من الوجهتين الاشتقاقية والتاريخية، فإن تعريف الأسلوب العقلي (Rationalism) بأنه طريقة تقيم العقائد الدينية على أسس من المبادئ المستمدة من العقل والمنطق، ينطبق على الإسلام تمام الانطباق.. إنه مجموعة من العقائد قامت على أساس المنطق والعقل..

وإن بساطة هذه التعاليم ووضوحها لهي على وجه التحقيق من أظهر القوى الفعالة في الدين وفي نشاط الدعوة إلى الإسلام.

لقد حفظ القرآن منزلته من غير أن يطرأ عليه تغيير أو تبديل، باعتباره النقطة الأساسية التي بدأت منها تعاليم هذه العقيدة، وقد جهر القرآن دائمًا بمبدأ الوحدانية في عظمة وجلال وصفاء لا يعتريه التحول، ومن العسير أن نجد في غير الإسلام ما يفوق تلك المزايا، وإن هذا الإخلاص كمبدأ الدين الأساسي، والبساطة الجوهرية في الصورة التي يُصاغ فيها هذا الدين، والدليل الذي كسبه هذا الدين من اقتناع الدعاة الذين يقومون بنشره اقتناعًا يلتهب حماسة وغيرة، إن هذا كله يكوّن الأسباب الكثيرة التي تفسر لنا نجاح جهود دعاة المسلمين.

وكان من المتوقع لعقيدة محددة كل التحديد، خالية كل الخلو من جميع التعقيدات الفلسفية، ثم هي تبعًا لذلك في متناول إدراك الشخص العادي، أن تمتلك، وإنها لتمتلك فعلًا قوة عجيبة لاكتساب طريقها إلى ضمائر الناس..»[1].

□□□

لهذا.. ولمثله كثير.. وكثير.. أنا مسلم.. والحمد لله على نعمة الإسلام...

وبهذا نقدم لهذا الكتاب الذي يفصل غي هذا المبحث تفصيلًا يحتاجه المناخ الفكري الذي نعيش فيه.. سائلين المولى عَزَّوَجَلَّ أن ينفع به.. إنه سبحانه خير مسئول وأكرم مجيب.

د. محمد عمارة

25 ربيع الآخر سنة 1441هـ/ 22 ديسمبر 2019م.

(1) مونتيه: [أسباب انتشار الإسلام] ص 41، 42. طبعة دار السلام، القاهرة 1433هـ/ 2012م.

تقديم

بقلم الدكتور/ أحمد خيري العمري

أفرزت مآلات الربيع العربي ظاهرة جديدة في المجتمعات العربية ألا وهي ظاهرة يمكن تسميتها دون تردد بـ(الإلحاد الجديد).

وهذه الظاهرة وإن كانت قد نشأت عربيًا من عمق الإحباط الذي انتشر في السنوات اللاحقة للربيع العربي، إلا أنه لا يمكن تغافل أنها امتداد (إقليمي) لظاهرة الإلحاد الجديد new atheism والتي انتشرت غربيًا عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، والتي يُعَد ريتشارد داوكنز (عالم البيولوجيا التطورية) من أشهر وأهم كُتَّابِها ودعاتها.

اتصفت ظاهرة الإلحاد الجديد غربيًا بمجوعة من الصفات التي يمكن ملاحظتها بسهولة في النسخة العربية منها:

- هناك عداء شديد للدين وعلى نحو متطرف لم يكن ملحوظًا في كتابات الملحدين من الجيل الأسبق.
- هناك ربط للإلحاد بالعلم، وخصوصًا بنظرية التطور، وذلك على حساب الموضوعات الفلسفية التي شغلت نقاشات الملحدين سابقًا.
- وهناك أيضًا استخدام الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي لنشر فكرة الإلحاد ومحاربة الفكرة الدينية.

ويمكن ملاحظة حدة العداء الذي اتخذته موجة الإلحاد الجديد عبر واحدة من الأسماء

التي أطلقت عليها: حيث صارت تعرف بـ anti theism (ضد الله) بدلًا من atheism (لا إله)، كدلالة على تطور اللغة واللهجة (الأصولية) عند الملحدين الجدد.

لا يمكن الاطمئنان إلى أي إحصائية تُنشر عن أعداد الملحدين العرب، فهناك ما يعقد إجراء هذه الإحصائيات ويجعل مصداقيتها أمرًا مشكوكًا به، لكن من المؤكد أن ثمة موجة واضحة من الإلحاد الجديد، وأن أعداد الملحدين (الذين يعلنون إلحادهم) في زيادة مستمرة.

هذا الإلحاد الجديد يحتاج بالتأكيد إلى ردود من نوع مختلف، بلغة مختلفة، وضمن سياق مختلف.

وضمن هذا الاختلاف يأتي كتاب المهندس خالد باظه (لماذا أنا مسلم؟)، الذي يقدِّم فيه صورة شاملة للدين الإسلامي، وعلاقة الفرد بربه في الإسلام، ويقدِّم من خلال هذه الصورة الشاملة الرد على الإشكالات الإلحادية المزمنة، ويناقشها بلغة ميسرة ومبسطة تدرك جيدًا الفئة التي تستهدفها وتحاورها على هذا الأساس.

المهندس خالد باظه لا يرى أن الرد على الإلحاد يكون عبر ردود مباشرة على حجج وشبهات بعينها مجتزأة من سياقها العام، بل يقدِّم صورة شاملة للرد، من خلال عرضه لمفاهيم الإسلام، ومن خلال ذلك تأتي ردوده.

أهم ما في كتاب المهندس خالد باظه - في رأيي - هو تمكُّنه من إزاحة لغة التعقيد السائدة في التعليق على بعض الإشكالات الفلسفية، وجمعه لهذه المشاكل مع أهم أسباب الإلحاد الجديد عند الشباب العربي.

الطريق إلى مناقشة الإلحاد، حسب المهندس خالد باظه، يمر بـ»دين عقلاني ومنطقي ومراعي لمصالح البشر».

هذا الطريق شاق وشائك بلا شك.

وهذا الكتاب علامة على الدرب.

د. أحمد خيري العمري

مقدمة

راج مفهـوم أن الإيمـان يقوم على اختيار قلبي، وتسـليم لشـعور داخلي، واطمئنان نفسي للدين. ولا يحتاج بحثًا وتنظيرًا عقليًا.

لكن حين قام الإيمان على العاطفة، نتجت عن ذلك عدة مشكلات:

❐ بات الإيمان مسـألة نسبية ومائعة؛ فكلٌ يؤمن بما يرتاح له ويشعر به، ولن تستطيع إلزام غيرك بشعورك أنت!

❐ أصبـح الإيمان يعني تسـليمًا قلبيًّا أعمى وسـاذجًا، يرفض الانتقـاد المنطقي والعقلاني. وكل من يبحث بعقله سيكفر بالضرورة!

❐ أصبح الإيمان يمثل الظن، ويقف مقابله العلم، الذي يمثل اليقين!

❐ أصبح دافع الإيمان هو البحث عن المريح والمفيد، وليس اتباع الحقيقة والصواب!

❐ بات الدين وراثة، قوامها التقليد، وليس قناعة، قوامها الفكر!

عندما سُئل د. هاوس: لماذا يصعب عليك الإيمان بالله؟

أجـاب: «ما يصعب عليَّ هو مبدأ الإيمان نفسـه؛ فالإيمان غـير منطقي. الإيمان بشيء يعني التسليم والتوقف عن الانتقاد، أي إلغاء العقل واتباع شعور وهمي»![1]

ويقول (برتراند رسـل): «معظم الناس يؤمنون باللـه لأنهم تربوا على ذلك في طفولتهم. ولأنهم يبحثون عن الأمان، يريحهم أن هناك أخًا أكبر يرعاهم»[2]!

(1) مسلسل (هاوس) ج1 ح5 ق36.
(2) (لماذا لست مسيحيًا؟) ص26.

وتقول (كارن آرمسترونج): «أصبحنا نَصِف المتدينين بـ(معتقدين)، كأن القبول بالتعاليم التقليدية دون مساءلة أو انتقاد هو نشاطهم الأهم»[1]!

ويقول د. سامي عامري: «يُطلق مصطلح (الإيمان) في العرف الشعبي الغربي على الاعتقاد في صدق أمرٍ دون دليل»[2].

أما الإسلام، فصحيح هو يلبي الاحتياج العاطفي والارتياح القلبي، لكنه يقدِّم نفسه باعتباره الإجابة الصحيحة، المقنعة، المنطقية، الحق المبين، الحقيقة الملزِمة، اليقين. وبعد الاقتناع العقلي، عندئذ يطالب بالإيمان والتسليم، الطاعة والالتزام.

﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴾ [الذاريات: 23].

﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴾ [محمد: 19].

﴿ فَمَنۡ أَسۡلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوۡاْ رَشَدٗا ﴾ [الجن: 14].

ويتفق إبراهيم النظَّام[3] والجشمي[4] والقاضي عبد الجبار[5] (من المعتزلة)، والباقلاني[6] والبغدادي[7] والجويني (من الأشاعرة)، ومحمد باقر الصدر[8] (من الشيعة) أن «أول الواجبات على المكلَّف: النظر والاستدلال».

ويقول د. أحمد صبحي: «يكاد ينعقد إجماع أئمة الفقه وعلماء الكلام على عدم جواز الإيمان تقليدًا؛ إذ إنَّ من اعتمد الحق دون دليل يعتبر عاصيًا بتركه النظر والاستدلال المؤديين إلى معرفة أدلة قواعد الدين؛ فقد ذهب إلى ذلك الأئمة الأربعة، وأهل الحديث، والمعتزلة،

(1) (مسعى البشرية الأزلي: الله لماذا؟) ص17.
(2) (براهين وجود الله) ص114.
(3) (إبراهيم بن سيار النظام.. وآراؤه الكلامية الفلسفية) ص86.
(4) (تحكيم العقول في تصحيح الأصول) ص43.
(5) (شرح الأصول الخمسة) ص33، ص62.
(6) (موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام) ج1 ص224.
(7) (موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام) ج1 ص241.
(8) (موجز في أصول الدين.. المرسِل - الرسول - الرسالة) ص94.

وأهـل الظاهر، والأشـاعرة. وننوِّه بسـمة من أهم سـمات الفكر الإسـلامي: وهي الاعتداد بالعقل وإيجاب الإيمان بعد نظر واستدلال»[1].

ويقول مصطفى صبري: «الدين لا يأتلف مع الشـك، ويتطلب الجزم الخالص، ولا يصح أيضًـا إيمان المرء احتياطًا، ليقي نفسـه مـن العذاب إن كان ما يعتقـده المؤمنون حقًا، وهو لا يزال على شك في صحة ما يعتقدونه»[2].

ويقول محمد عبده: «من رُبِّي على التسليم بغير عقل، والعمل - ولو صالحًا - بغير فقه، فهو غير مؤمن. فليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كالحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله ونفسـه بالعلم، فيعمل الخـير لأنه يفقه أنه نافع مُرضٍ لله، ويترك الشر لأنه يفهم سـوء عاقبته»[3].

ويقول ابن عاشور: «كل اعتقاد لا يقيم معتقده دليل اعتقاده، فهو اعتقاد كاذب»[4].

ويقول القاضي عبد الجبار: «كل قول لا برهان معه لا يصح»[5].

ومـن هنا كان عهدًا علينا بناء تسلسـل عقـلي، منطقي، يقيني، يرفـع أذان: لا إله إلا الله، محمَّدٌ ﷺ رسول الله.

لماذا نترك مشاغلنا لنبحث عن غيب؟

لماذا نترك واقعنا، وحياتنا اليومية، وأعمالنا المهنية لنبحث عن قضية غيبية أخروية؟

تصور رجلًا لا يعرف مكان والديه ويبحث عنهما، فرغم ما يصاحب عملية البحث من تفاصيل إدارية أو جسـدية أو علمية، إلا أن ما يهم والديه ليس ذكاء ابنهما ودقته في البحث، بل صدقه وإخلاصه. ولا شك أن الدافع للبحث هو الوفاء بحقهما، وهو دافع أخلاقي بامتياز.

(1) (في علم الكلام) ج2 ص385.
(2) (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين) ج2 ص5.
(3) (تفسير المنـار) ج2 ص77.
(4) (التحرير والتنوير) ج1 ص674.
(5) (تنزيه القرآن عن المطاعن) ص243.

هـل الأوْلى أن يبحـث الابن عـن والديه، أم يسـتمر في حياته العمليـة، وإن وجد وقتًا، عندئذ يبحث عنهما؟!

لا شك أن العقول السليمة تُجمِع على أولوية أداء الواجب الأخلاقي.

كذلـك البحـث عن الله؛ فنحن نبحث عـن الخالق، الرازق، المالك، فلـو فُرض وجوده، فشكر المنعِم هو واجب أخلاقي، هذا الواجب الأخلاقي يستحق السعي والبحث والسؤال.

يقول القاضي عبد الجبار: «العقل يدل على وجوب شكر المنعِم وعبادته»[1].

إذن فالقضيـة من مطلعها الأول حتى ختامها، في عمومهـا وتفاصيلها، دافعها ووقودها، هـي قضية أخلاقية تبحث عن الحق والحقيقة، تسـعى إلى الالتزام بواجبات الشـكر والوفاء لصاحب الفضل.

منهجية الكتاب

تتسم هذه الدراسة بعدة سمات أساسية:

لهذه الدراسة أهداف محددة ومُركَّزة، وهي:

1. إثبات وجود إله، خالق، واجب الوجود، عالم، قادر، واحد.

2. إثبات صحة الإسلام، ونبوة محمد ﷺ.

3. تنزيه الله تعالى عن أي نقصٍ أو عجزٍ أو تشبيهٍ (التوحيد)، وتنزيه أفعاله تعالى عن أي ظلمٍ أو شرٍ (العدل).

لـذا جاء الكتـاب مختصرًا، ومركَّزًا، يحقـق أهدافه بدقة ويرحل، دون الاسـتدراج إلى قضايا فرعية جانبية، لا تؤثر في تحقيق الهدف.

❐ لم ينتهج هذا الكتاب طريق رص الأدلة المؤيدة وحجب الأدلة المخالفة، فهذا الرص

(1) (مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي) ص٤٢٤ نقله عن (المغني) ج15 ص44، 111.

يحسنه الجميع، بل رَصَدَ كل اعتراض، وتتبع كل دليل مخالف، قدر الإمكان، ليواجهه ويحلله، لبناء فكرة قوية لا تخشى النقد.

❐ لم يتبنَّ الكتاب مخاصمة الآخر، أو إنكار وجوده أو معاداته أو احتكاره، بل يحاوره ويناقشه بأدب واحترام، ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

❐ راعى الكتاب التبسيط والوضوح؛ فلا يستخدم مصطلحًا فلسفيًا أو علميًا إلا بعد شرحه وتوضيحه.

❐ الحديث عن الله تعالى له جانب عقلي؛ يثبت وجود الله، ويكشف عن صفاته، ويصل لصحة دينه. وله جانب عاطفي؛ يأنس بالله، ويتضرع إلى مولاه، ويناجي ربه.

ولو جاءت العاطفة قبل العقل، لأصبح العقل عاطفيًا، يتبع وهمًا ثم يبحث عن أدلته، وهو انحياز مضل!

أما الترتيب الطبيعي: أن يسبق العقلُ العاطفةَ؛ فيُثبِت العقل وجود الله، ويكشف عن صفاته، ويبحث عن الدين الحق، وبعد أن يثق العقل ويطمئن، يأتي دور العاطفة لتصبح عاطفةً عقلانية، عاطفة في محلها، مستندة على أدلة يقينية، فيأتي دور التسليم والتعبد والتعلق.

وقد جاء هذا الكتاب ليغطي الجانب العقلي، لذا جاءت مادته عقلية منطقية فقط، مقدمات ونتائج، دون أي استدرار لعاطفة أو احتكام لمشاعر؛ إذ المشاعر لا تكفي لإثبات حقيقة وترسيخ عقيدة.

❐ تعددت الاقتباسات في الكتاب من علماء شتى بتوجهات شتى، وبديهي أن الاقتباس من عالم لا يعني موافقته بالكلية في كل منهجه، إذ لو اشترطنا موافقة العالم في كل فكره قبل الاقتباس منه، ما اقتبس أحدٌ من أحدٍ إلا المقلِّدون! لكن الاقتباس لا يعني سوى الموافقة في النقطة محل الاقتباس.

❐❐❐

الباب الأول

لماذا أنا مؤمن؟

هل يوجد خالق للكون؟

نجـد ثلاثة أدلة منطقية تثبـت يقينًا وجود خالق للكـون:
دليل الخلق، ودليل النظام، ودليل الفطرة.

الفصل الأول

دليل الخلق

سُـمي هذا الدليل بأسـماء مختلفة، دليل الخلق/ الحـدوث/ الدليل الكوني.
ويقوم الدليل على تسلسل منطقي:

مقدمة أولى: الكون حادث. (حادث: أي مخلوق من العدم، وله بداية).

مقدمة ثانية: لكل حادث سبب.

نتيجة: للكون سبب.

وبيان ذلك:

المقدمة الأولى: الكون حادث/ مخلوق

أولًا: القانون الثاني للديناميكا الحرارية:

ينص القانون الثاني للديناميكا الحرارية على أنه: عندما يُوضع جسـمان، أحدهما سـاخن والآخر بارد، في نظام مغلق، فإن الحرارة تنتقل من الجسـم السـاخن إلى البارد حتى يصلا إلى نفس درجة الحرارة.

بتطبيق هذا القانون على الكون، باعتباره نظامًا مغلقًا، نجد أن الحرارة تنتقل من الأجسام الساخنة إلى الباردة، وفرق الحرارة بين الأجسام يقل، ولو كان الكون أزليًا بلا بداية، وعمره لا نهائيًـا، لقلَّ هـذا الفرق حتى أصبحت كل الأجسـام على الكون في نفـس درجة الحرارة، فلا يوجد بارد وساخن، ولتوقفت كل التفاعلات الكيميائية!

إلا أننا نجد أن الانتقال الحراري ما زال موجودًا، وما زالت النجوم ملتهبة، وما زالت هناك جبال ثلجية، مما يثبت أن للكون بداية منذ مدة محددة، وليس أزليًا بلا بداية.

يقول (باري باركر): «يشير القانون الثاني للديناميكا الحرارية إلى أن للكون وللزمان بداية، ولو كان الكون أو الزمان أزليًا لكان التبادل الحراري قد تم وتوقف في تلك الأحقاب الطويلة الممتدة، وبالتالي لا تصبح في الكون أجسام حارة كالشمس وبقية النجوم، وأخرى باردة كالكواكب والأقمار وغيرها، أي لبردت النجوم وصارت بدرجة حرارة الصقيع، وانتهى كل شيء في الكون»[1].

ويقول (بول ديفيس): «لا يمكن لنجم أن يستمر في الاحتراق إلى الأبد؛ إذ لا بد أن ينفذ وقوده. وهذا يفيد في توضيح مبدأ عام: مفهوم الكون الأزلي يتعارض مع استمرار العمليات الفيزيائية»[2].

ثانيًا: نظرية الانفجار العظيم

كان الاعتقاد السائد عن الكون أنه في حالة ثابتة لا يتغير؛ فلا ينكمش أو يتمدد، حتى رصد (إدوين هابل) ملاحظة غاية في الأهمية: أن المجرات تتباعد عن بعضها، وأن الكون يتمدد[3]. وبالتالي لو عدنا بالزمن لوجدنا الكون بدأ مكثفًا في نقطة، ثم تباعدت أجزاؤه نتيجة انفجار عظيم، واستمر في التمدد حتى الآن. وسرعة التمدد أمدتنا بتوقيت هذا الانفجار، منذ 13.8 مليار سنة[4].

وطبقًا للنظرية فالكون عندما كان غاية في الصغر وقبل تكون النجوم والمجرات كان شديد الحرارة جدًا، وكان يملأه دخان ساخن جدًا موزعًا بالتساوي في جميع أنحائه. وكانت مكونات هذا الدخان من بلازما الهيدروجين، أي بروتونات وإلكترونات حرة من شدة

(1) (الأدلة العقلية على وجود الله) ص314، نقله عن (السفر في الزمان الكوني) ص163.

(2) (فمن خلق الله؟) ص102 نقله عن (The Mind of God) p46.

(3) لا يُقصد بتمدد الكون أن المجرات تتحرك مبتعدة عن بعضها، وإنما هو أشبه بنقطتين ثابتتين على بالون ينتفخ، فالنقطتان ثابتان، لكن المسافة بينهما تزداد.

(4) (تاريخ موجز للزمن) ص43 - 56.

الحرارة. وبدأ الكون يتمدد ويتسع، فبدأت بالتالي درجة حرارة البلازما في الانخفاض، إلى الحد الذي تستطيع فيه البروتونات الاتحاد مع الإلكترونات مكونين ذرات الهيدروجين، ثم تكونت عناصر تتلوه في الثقل، مثل الديوتيريوم والهيليوم. وأصبح الكون أكثر شفافية. وكانت الفوتونات الموجودة تنتشر في جميع الأرجاء إلا أن طاقتها بدأت تضعف، حيث يملأ نفس عدد الفوتونات الحجم المتزايد للكون.

إذن فطبقًا للنظرية هي تتنبأ بوجود فوتونات موجودة حتى الآن تملأ الكون كله بكثافة منتظمة، وبطول موجي معين، وحرارة أقل، وأكثر شفافية، وهو ما اكتشفه بالفعل العالمان (أرنو بنزياس) و(روبرت ويلسون) عام 1978م، وحصلا على جائزة نوبل لهذا الاكتشاف، وأُطلق على هذا الإشعاع Cosmic Microwave Background Radiation، وقد انخفضت درجة حرارته إلى 2.725 كلفن، كما تنبأت النظرية.

هذه الظواهر المرصودة وتنبؤات النظرية التي تحققت جعل من نظرية الانفجار العظيم نظرية معترف بها علميًا، وقادرة على تفسير نشأة الكون، وإثبات أن لهذا الكون بداية.

يقول (ستيفن هو كنج): «الفكرة القديمة عن كون لا يتغير أساسًا حلت مكانها نهائيًا نظرية عن كون متمدد ديناميكي، يبدو أنه قد بدأ منذ وقت متناهٍ، وقد ينتهي عند وقت متناهٍ في المستقبل.. وقد بيَّنتُ أنا و(روجر بنروز) أن نظرية أينشتين (النسبية العامة) تدل على أن الكون لا بد أن له بداية»[1].

ويقول (ألكسندر فلنكن): «كل الأدلة التي نملكها تقول أن للكون بداية»[2].

ثالثًا: الدليل الفلسفي:

يقسِّم علماء الكلام الموجودات إلى قسمين:

1. قديم: وهو القائم بذاته، ولا يعتمد على غيره، وهو واجب الوجود، ولا يُتصور عدم وجوده.

(1) (تاريخ موجز للزمن) ص42.

(2) (فمن خلق الله؟) ص100 نقله عن (Death of the Eternal Cosmos)p7.

2. **حـادث:** وهو جائـز الوجود؛ فيمكن أن يوجـد، ويمكن عدم وجـوده، لذلك هو ما يفتقر إلى غيره.

ثم بحثوا هل الكون قديم أم حادث؟ وبتسلسل منطقي يثبت أن الكون حادث:

1. **لكل جسـم في الكون صفات/ أعراض:** لكل جسـم مجموعة مـن الصفات، مثلًا هيئة معينة، لون أو طعم أو رائحة، متحرك أو ساكن.

2. **هـذه الأعراض حادثة/ مخلوقة:** لأن هذه الأعراض متماثلة، فلماذا وُجد الجسـم بهذا العَـرَض تحديدًا دون غيره؟ لا بد من مسـبِّب اختص كل جسـم بعرض محدد. كما أن هـذه الأعراض قد تتحول من صورة لأخرى؛ إذًا فهي قائمة بمسـببات، وليسـت قائمة بذاتها؛ إذن فهي حادثة.

3. **والأجسـام لا يمكـن أن تتواجد بلا عَرَض:** فلا يمكن تكوين جسـم ثـم تحديد هيئته ولونه لاحقًا، وإنما لا يتكون الجسم إلا بتحديد أعراضه معه.

4. **إذن فالأجسام هي الأخرى حادثة.**

والعالم ما هو إلا مجموعة أجسام؛ إذن فالعالم مُحدَث/ مخلوق/ يفتقر إلى مُسبِّب[1].

المقدمة الثانية: لكل حادث سبب

الحادث: هو شيء ممكن الوجود، انتقل من العدم إلى الوجود فجأة.

ومعـنى ممكـن الوجود: أنه يمكـن أن يوجد ويمكـن ألا يوجد، ولا يملك في نفسـه صفة ترجح طرفًا على آخر.

وطالما الاحتمالان متسـاويان (الوجود والعدم)، فيسـتحيل أن يترجح احتمال على آخر بدون مُرجِّح.

(1) (الأدلة العقلية على وجود الله) ص217 - 318، (شرح الأصول الخمسة) ص88، (الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة) ص46.

إذن طالما الحادث وُجد، فلابد من وجود مرجح خارجي رجح وجوده، فنقله من العدم إلى الوجود.

وهو ما نقصده بقولنا: لكل حادث سبب.

هـذا المبدء لا يقوم على أدلة تسـبقه، بل هو مبدأ بديهي، ولا يحتـاج إلا أن يتصور العقل معنى كلمة (حادث) ومعنى (سبب)، ليقر مباشرةً أن لكل حادث سبب.

كل اسـتنتاج عقلي يرجع إلى أدلة، وكل دليل يحتاج دليلًا قبله يعتمد عليه، وهكذا حتى نرجـع إلى أول الأدلة، وهي أوليـات عقلية، بديهية، ضرورية، هي الأسـاس الذي يبني عليه العقل كل استنتاجاته، وهي صحيحة في ذاتها؛ فلا تحتاج إلى أدلة تثبتها. مثل: «يستحيل اجتماع المتناقضات»؛ فلا يمكن أن يكون الشيء الواحد موجودًا وغير موجود في نفس الوقت.

كذلـك فإنَّ مبدأ السـببية (لكل حادث سـبب) هـو مبدأ أوَّلي بديهـي؛ إذ لا يمكن تصور وقوع حدث دون سـبب، وهو مبدأ فطري مترسـخ حتى عند الأطفال؛ فالطفل حين يُضرب من الخلف، يلتفت ليرى من ضربه، ولن يقتنع أن الضربة جاءت بلا سبب.

وعلى هذا المبدأ بَنَت البشرية كل العلوم الإنسـانية بكل تخصصاتها؛ فمبحث كل العلوم عن المسـببات؛ فالفلك يبحث عن مسـببات الأحداث الكونية، والطب يبحث عن مسـببات الأمراض، وعلم النفس يبحث عن مسببات السلوك البشري، إلخ[1]. إذن فكل العلوم انطلقت من مسلمة بديهية وهي السببية، وإنكار السببية هو إنكار وهدم للعلم بالكلية.

وليـس فقط العلـم التجريبي وحـده القائم على السـببية، بل الاسـتنتاجات العقلية هي الأخرى مبنية على مفهوم السببية؛ إذ الاستنتاج العقلي يتم في صورة: (مقدمة أولى)، و(مقدمة ثانية)، ينتج عنهما، أو يتسببان، أو يلزم عنهما (نتيجة)، ولو أنكرنا مفهوم السببية، لما استطعنا بنـاء نتيجة على أي مقدمة، وانفكت العلاقة بين المقدمات والنتيجة. وبذلك تنهار كل العلوم التجريبية وكل الأفكار العقلية بالكلية!

(1) (مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي) ص324.

يقول ابن رشد: «العقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسباب، وبه يفترق عن سائر القوى المدركة، فمن أنكر الأسباب فقد أنكر العقل.

وصناعة المنطق تقر أن هاهنا أسبابًا ومسبباتٍ، وأن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها، فإنكار هذه الأشياء هو مُبطِل للعلم»[1].

ويقول مصطفى صبري: «جميع العلوم مدين لمبدأ العلية؛ لأن العلم معرفة الشيء بسببه؛ و بعبارة أخرى بدليله؛ فلولا مبدأ العلية في الإنسان، لما انبعثت نفسه إلى تحري الأسباب والعلل، وارتفعت العلوم»[2].

❐❐❐

وطالما ثبتت المقدمة الأولى: الكون حادث، وثبتت المقدمة الثانية: لكل حادث سبب. إذن يثبت أن للكون سبب، أي خالق أوجده من العدم.

أو بصيغة أخرى: الكون قبل خلقه له ثلاثة احتمالات:

- ❐ إما واجب الوجود: وهو محال؛ لأنه لو كان واجب الوجود، ما كان عدمًا قبل خلقه.
- ❐ إما مستحيل الوجود: وهو محال؛ لأنه لو كان مستحيل وجوده، ما وُجد الآن.
- ❐ إما ممكن الوجود: أي يمكن وجوده ويمكن عدم وجوده، والكون كذلك، وهذا الممكن لا يمكن أن ينتقل من العدم إلى الوجود بلا سبب، بل يحتاج إلى سبب خارجي.

❐❐❐

اعتراض (1): ربما خالق الكون مادة وليس إلهًا!

لو ثبت أن الكون له سبب فعلًا، فلعل هذا السبب هو سبب مادي يكتشفه العلم، وليس إلهًا خالقًا!

(1) (تهافت التهافت) ص505.

(2) (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين) ج2 ص172.

يقـول (ريتشـارد دو كينز): «بدلًا من القول أن أول الأسـباب لخلـق الكون هو إله، من الأسهل أن نقول: السبب الأول هو (الانفجار العظيم) أو سبب مادي غير مُكتشف بعد»[1]!

نفترض أن سبب وجود الكون هو سبب مادي، لكن هذا السبب المادي هو أيضًا حادث يحتاج لمسـبب، وهكذا يعود كل حادث لمسبب قبله حتى نعود حتمًا لنقطة بداية، خالق غير مخلوق.

لماذا يجب أن تنتهي سلسلة الأسباب عند مسبب أول خالق غير مخلوق؟

لأنه لو اسـتمر تسلسـل الأسـباب إلى مـا لا نهاية، واعتمـد كل حدث على مسـبب قبله، والمسبب على مسبب قبله، لن تبدأ سلسلة الأسباب أبدًا، ولن يحدث أي حدث من هذه السلسلة.

مثـلًا لو قلنا لضابـط (1): لا تضرب الرصاصة إلا إذا جاءك أمر مـن الضابط (2)، وقلنا للضابـط (2): لا تُعـطِ أمـر الـضرب إلا إذا جاءك الأمر مـن الضابط (3)، وهكـذا إلى ما لا نهايـة. هـل الضابط (1) سـيضرب الرصاصة يومًا ما؟ مسـتحيل، لأنه لا يوجـد أحد في أول السلسـلة ليبـدأ الأمر. أما لـو وجدنا الضابـط (1) يضرب الرصاصة، فمؤكـد يوجد طرف في أول السلسلة أعطى الأمر.

كذلك بما أن الكون قد وُجد بالفعل؛ إذن يوجد سـبب أنشـأه، ولهذا السبب سبب قبله، وهكذا إلى أن نعود إلى السبب الأول، وهو من سماته التي يجب أن يتصف بها:

- ❐ خالق غير مخلوق.
- ❐ قديم؛ أي قائم بذاته؛ لأنه لا يوجد قبله أسباب تؤثر فيه.
- ❐ واجب الوجود؛ أي يجب أن يوجد، ويستحيل عدم وجوده.
- ❐ أزلي؛ أي بلا بداية.

❐❐❐

(1) (وهم الإله) ص80.

اعتراض (2): مَن خلق الله؟

لو ثبت وجود خالق للكون، فماذا يمنع أن نطبِّق مفهوم السببية على الخالق نفسه، ونسأل: مَن خلق الله؟[1]

يقول (برتراند رسل): «إذا كان ينبغي أن يكون لكل شيء سبب، إذن ينبغي أن يكون للإله سبب»[2]!

مفهوم السببية يقول: لكل حادث سبب. أي: يوجد سبب ينقل الشيء من العدم إلى الوجود؛ وبذلك فهو مفهوم ينطبق على الحوادث فقط.

لذلك قبل سؤال: مَن خلق الله؟ يجب أن نسأل: هل خالق الكون حادث/ مخلوق؛ أي كان عدمًا ثم خُلق؟

وكما أثبتنا ضرورة وجود مسبب أول، خالق غير مخلوق، مؤثر غير متأثر، قائم بذاته، قديم، أزلي، فلا معنى لسؤال: مَن خلقه؟ لأنه غير مخلوق أصلًا.

□□□

اعتراض (3): ربما الله خلق الكون ومات!

يثبت هذا الدليل أن خالق الكون كان موجودًا عند بداية الكون، لكن ما الدليل على أنه ما زال موجودًا؟ ألا يُحتمل أن يكون خلق الكون ومات؟!

خذ عود ثقاب وأشعله، بعد ثوانٍ ستنتهي النار، لماذا؟

لأن العود احترق كله، أو الأكسجين حوله نفذ. إذًا إن كان الشيء يعتمد على أسباب وشروط، فهو يوجد بوجودها ويفسد بانعدامها. كذلك كل الحوادث؛ لأنها تعتمد على غيرها، فهي تبقى ببقائها، وتفنى بفنائها.

(1) (التصميم العظيم) ص206.
(2) (لماذا لست مسيحيًا؟) ص18.

أمـا الخالـق، فليس حادثًـا أصلًا، وإنما هـو قديم - كـما أثبتنا - فهـو لا يعتمد على شيء، ولا يسـتمد وجوده من شيء، ولا يسبقه سبب؛ إذن فهو غير قابل للموت أو الفساد، غير قابل للتجزئة أو الزيادة، غير قابل للتحول من صورة إلى أخرى.

وبالتـالي فإنَّ تعبير (موت الإله) يشـبه تعبير (سرعة الحـب)، و(قوة اللون الأحمر)، هي تعبيرات صحيحة لغويًا، لكن بلا معنى فعلي.

وفرق كبير بين قول: لا يموت الإله؛ لأنه لا يقدر عليه شيء، كأنه مثل البشر، لكن أقوى في الدرجة! وبين قولنا: هو غير قابل للموت أصلًا.

□□□

اعتراض (4): كل شيء حولنا مصنوع من شيء قبله، فكيف نتصور خلق الكون من عدم؟!

أولًا: لو كان كل شيء لا بد أن يُصنع من شيء، للزم عن ذلك التسلسل إلى ما لا نهاية، وقد أثبتنا بطلانه؛ لذا فلا بد من وجود شيء في أول السلسلة لم يُخلق من شيء قبله.

ثانيًا: هل وجود شيء من العدم ينافي تجاربنا الحسـية المشـاهدة أم ينافي البداهة العقلية؟ هـو صحيح ينافي تجاربنا الحسـية المشـاهدة؛ لأننا لم نرَ مـن قبل الخلق من عـدم، وإنما تدور تجاربنـا داخل نواميس الكون فقط، لكنه لا ينافي الضرورات العقلية البديهية، ويمكن للعقل تصور خلق شيء من عدم[1].

□□□

اعتراض (5): لماذا خلق الله الكون في لحظة معينة؟

لـو ثبـت أن الكون مخلوق، فلماذا خلقه الله في لحظة معينة بالذات ولم يخلقه قبل ذلك؟! هل استجد مؤثر دفع الله ليخلق الكون؟! وإن لم يستجد مؤثر/ مُرجِّح، فكيف ينتج حدث فجأة بلا مُرجِّح؟!

(1) (الفصل في الملل والأهواء والنحل) ص15.

أولًا: ثبت أن الخالق قديم، أي أنه قائم بذاته، ولا يعتمد على شيء. وبالتالي هو غير قابل للتغير، فلا شيء يمكن أن يحييه أو يميته، يفيده أو يضره، يزيده أو ينقصه، يجبره أو يمنعه. وبذلك فتصور أن الله خلق الكون لدفع ضرر، أو جلب مصلحة لنفسه، أو نتيجة حدث دفعه لذلك، مستحيل.

ثانيًا: الخالق أراد، بإرادة قديمة، أن يخلق الكون في لحظة ما، وعندها خُلق الكون، وبذلك لم يطرأ على الله أي تغير أو دافع.

ولو سألت: لماذا هذه اللحظة بالذات؟ وماذا كان يحدث قبل خلق الكون؟ ولماذا تأخَّر خلق الكون رغم قدرة الله وعدم وجود مانع من الخلق؟

نحن لا نملك آليات ومعلومات لمعرفة ذلك؛ لأننا لا نعلم طبيعة الإرادة القديمة للخالق، ولا نستطيع تخيل ما قبل الكون وما قبل الزمان. والمهم أن جهلنا بهذه الأسئلة لا ينقض حدوث الكون[1].

لذلك قال القاضي عبد الجبار: «اعلم أن الشُبَه الواردة في قدم العالم وإن كثرت فهي منفصلة غير قادحة، فإن عرفت الجواب عنها حسن، وإن لم تعرف لم يقدح في العلم بحدوث الأجسام»[2].

ثالثًا: أما عن سؤال: كيف يمكن ترجيح حدث بلا مُرجِّح؟

كما قلنا باستحالة تسلسل الأسباب إلى ما لا نهاية، كذلك يستحيل تسلسل المرجحات إلى ما لا نهاية؛ فلو احتاج كل حدث إلى مرجِّح قبله يرجح حدوثه، لما حدث أي حدث في الكون، إذن لا بد من وجود إرادة مستقلة من الخالق بدأت الأحداث بلا مرجح[3].

وقد تختار أنت زمنًا محددًا للسفر دون وجود سبب أو مُرجِّح لهذا الزمن تحديدًا، وذلك عندما تتساوى الاختيارات. كذلك قد أضعُ أمامَك رغيفين متماثلين تمامًا، هل ستظل تختار بينهما ولا تأكل، أم ترجِّح أحدهما رغم تماثلهما؟!

(1) (تهافت الفلاسفة) ص88.
(2) (شرح الأصول الخمسة) ص107.
(3) (الأربعين في أصول الدين) ج1 ص78.

إذن فالقادر المختار، ذو الإرادة المستقلة، قد يختار أحد الاختيارات رغم عدم وجود مُرجِّح[1].

كذلك الله سبحانه، وهو قادر مختار، اختار بإرادة قديمة، لا تتأثر بمؤثر، أن يخلق الكون في لحظة محددة دون ترجيح لها.

□□□

اعتراض (6): كيف نتصور أن للزمن بداية؟

كيف نتصور أن الزمن مخلوق من عدم؟! فلا يمكننا الحديث عن قبل خلق الكون إلا بتعبير (قبل الخلق)، كأن الزمن موجود قبل الكون، وبلا بداية!

الزمن ليس شيئًا مستقلا بذاته، وإنما هو مفهوم نتصوره عند وجود حركة لجسم. فلا يمكننا قياس (زمن مطلق)، بل نقيس (زمن تحرك جسم)، أو (زمن تمدده) أو (زمن تغيره)؛ إذن بانعدام وجود الأجسام، ينعدم مفهوم الزمن. أي قبل خلق الكون، لم يوجد مفهوم الزمن[2].

تقول د. يمنى الخولي: «ربط الزمان بالحركة قضية تبارى الفلاسفة من التيارات المختلفة في تأكيدها بصورة أو بأخرى. فقد رأينا (أفلاطون) يربط الزمان بحركة الأفلاك. وكانت الحركة ماهية الزمان عند (أرسطو). وعرَّف ابن سينا الزمان بأنه مقياس الحركة. أما (صمويل ألكسندر) فرأى الزمان لا كيفية له إلا الحركة. ويتمادى (نيقولاي بيرديائيف) فيؤكد أن الزمان وُجد لأن الحركة وُجدت»[3].

وعرَّف الغزالي الزمان بأنه: «هو مقدار الحركة»[4].

(1) (الأربعين في أصول الدين) ج1 ص68، ص205.
(2) (تهافت الفلاسفة) ص110.
(3) (الزمان في الفلسفة والعلم) ص44.
(4) (معيار العلم) ص318.

ويقول ابن تيمية: «لا زمان إلا مقدار الحركة»[1].

ويقول (وايتهد): «بدون أحداث لا يوجد زمان»[2].

ويقول (ستيفن هوكينج): «مفهوم الزمان لا وجود له قبل بدء الكون»[3].

لا يتصور العقل أن للزمن حدودًا، لذلك يستخدم تعبيرات (قبل خلق الكون) و(بعد انتهاء الكون)! لكن هذا الفقر في التخيل والتعبير نتاج عجز خبرات العقل خارج حدود الزمن.

مثلما يتصور العقل أن خارج هذا الكون يوجد مكان فارغ، ويستخدم تعبيرات (خارج الكون) و(فوق الكون)! فهو أيضًا فقر في التصور والتعبير، نتاج عجز خبرات العقل خارج حدود الكون.

وفرقٌ كبير بين عدم التصور وعدم التعقل؛ فهذا العجز في التصور والتعبير لا ينفي حقيقة عقلانية ويقينية بأن للكون وللزمان حدودًا، ولهما بداية.

النتيجة

بهذه الحجة يثبت أنه لا يمكن تصور وجود الكون إلا بوجود خالق، هو واجب الوجود، قديم، قادر، أزلي، مريد بإرادة مستقلة.

وقد احتكم القرآن للعقل ليثبت هذا البرهان المنطقي، فقال: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: 35]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ﴾ [الأنعام: 73][4].

□□□

(1) (الفتاوى الكبرى) ج5 ص67.
(2) (الزمان في الفلسفة والعلم) ص81.
(3) (تاريخ موجز للزمن) ص20.
(4) لاحظ أننا لا نحتكم للقرآن هنا، فلم يثبت صحته بعد، بل القرآن نفسه يحتكم للعقل ويستدل بدليل عقلي.

الفصل الثاني

دليل النظام

أَثبَـتَ دليل الخلـق وجود خالق، واجـب الوجود، قديـم، أزلي. أما دليل النظام، فهـو يثبت هنا وجود صانع حكيم. ولاحظ أن كل دليل لا يُثبت فقط وجود خالق، بل يُثبت صفاتٍ له.

يُسمى هذا الدليل بأسماء مختلفة: العناية الإلهية/ النظام/ الغائية/ التصميم الذكي، ويقوم الدليل على استنتاج منطقي كالتالي:

المقدمة الأولى: كل منظَّم له منظِّم ذكي.

المقدمة الثانية: الكون مُنظَّم.

النتيجة: يوجد مُنظِّم ذكي للكون.

وبيان ذلك:

المقدمة الأولى: كل منظَّم له منظِّم ذكي

يوجد فرق بين العمل العشوائي الاعتباطي والعمل المنظَّم، فلا ينكر أحد وجود اختلاف بين القصر وكومة من الحجارة، حتى لو شـكَّلَت الكومة شـكلًا متميزًا. فمهما كانت قدرة الصدفـة، فلن تسـتطيع بناء قـصرٍ، أو تصميم جهازٍ، ونحن نميز في حياتنا بين العشـوائية غير المقصودة والنظام المقصود، حتى تخصصت علوم في هذا التمييز، كعلم الطب الجنائي، وقانون الملكية الفكرية، وعلم التشـفير. فهي تجيب عن: هل وقعت المرأة من السطح نتيجة زلة قدم

بالصدفة، أم رماها أحد عن قصد؟ هل احترق المخزن نتيجة ماس كهربي بالصدفة، أم تم إحراقه عمدًا؟ هل تشابه بحثان صدفةً أم أنَّ الكاتب سرق المحتوى عن قصد؟ هل ترتيب هذه الرموز اعتباطي أم يعبِّر عن شفرة مقصودة؟

وبذلك أينما وجدنا نظامًا، علمنا بوجود مُنظِّم، عقل ذكي، تدبير متعمد ومقصود. لكن الأهم: كيف نميز العمل المنظم عن العشوائي؟

هنا يظهر مفهوم (التعقيد المتخصص)..

الحرف ليس معقدًا، وإنما هو عمل بسيط، ويمكن أن يتكون بلا قصد، فيمكن أن يقع حبر على ورقة ويرسم حرفًا بالصدفة.

والجملة المكونة من أحرف متناثرة عشوائيًا، مثل (زسئعزفضطسجظبؤ)، هي عمل معقد، لكن غير متخصص؛ فلا تحمل معنى؛ ويمكن تكوينها بالصدفة.

أما الجملة المعقدة، التي تعطي معنى دقيقًا، مثل (من لم يمت بالسيف مات بغيره، تعددت الأسباب والموت واحدٌ)، فهي تعقيد يتخصص لأداء معنى محدد. ولا يتصور عاقل أن مجموعة قردة قد تضغط على لوحة مفاتيح عشوائيًا فتكوِّن هذه الجملة بالصدفة دون قصد. كذلك النقوش على حجر رشيد هي ترتيب معقد يحمل معنى، لذلك قلنا إنه عمل منظم، مقصود، وراءه عقل ذكي.

هذا التعقيد المتخصص هو العلامة المميزة للنظام، وأينما وُجد دلَّ على وجود مُنظِّم ذكي[1].

المقدمة الثانية: الكون مُنظَّم

عرفنا كيف نميز بين العمل العشوائي، الناتج عن صدفة، والتصميم المنظم، الناتج عن صانع ذكي، السؤال هنا: هل يحوي الكون أشياءَ منظمة تشير لوجود صانع ذكي؟

تمدنا العلوم التجريبية بمعلومات شتى عن كون منظم، محكم، دقيق، تحكمه قوانين

(1) (العلم ودليل التصميم في الكون) ص23.

صارمـة، تثبت بجلاء دقة الصنعـة، وإبداع التصميـم، وتمام الخلق، ابتداءً مـن أجزاء الذرة التي تسكن موضعها، لشموس وأقمار تسبح لمستقرٍ لها، وخلايا وأنسجة تتراكب لتبني عقلًا واعيًا، كلٌ في مكانه الصحيح، بقدره المحسـوب، ليؤدي غايته المكتوبة. ويمكن إدراك نظام الكون عبر ثلاثة معايير:

(1) المعايرة الدقيقة للكون:

أحـد ملامـح النظام في الكـون يتبين مـن القوانين والثوابـت المضبوطة بإحـكام ودقة لتتواجـد حيـاة في هذا الكـون، ولو تغير أحـد هذه الثوابت تغيرًا بسـيطًا لانهـار الكون أو انعدمت الحياة.

ويقدِّم (مارتن ريز) ستة ثوابت في الكون مسئولة عن نشأة الكون ووجود الحياة:

1. معـدل تمدد الكون: ويقول عنه (سـتيفن هو كينج): «لو كان معـدل تمدد الكون بعد ثانية واحدة من الانفجار الكبير أصغر بجزء واحد من مائة ألف مليون مليون، لكان الكون قد تقلص ثانية، ولم يصل قط إلى حجمه الحالي»[1].
2. قـوة الجاذبيـة بين أجرام الكون: قيمة هـذه القوة مضبوطة بدقـة 4010:1؛ أي يوجد 4010 اختيار، واختيار واحد فقط هو الصحيح!
3. الروابط الكهربية بين الذرات لتكوين الجزيئات: وقدرها 0.007، ولو كانت 0.006، فلـن يتكون في الكون أي عنـصر كيميائي مهم، وسـيتكون الهيدروجين فقط. أما لو أصبحت 0.008، فسـينصهر كل الهيدروجين مع بعضه مكونًا عناصر ثقيلة، وعندها لن يتكون الماء![2]
4. كثافة مادة الكون في بعض المناطق.
5. طاقة ربط مكونات نواة الهيليوم في النجوم.

(1) (تاريخ موجز للزمن) ص110.
(2) (وهم الإله) ص145.

6. بنية الكون ثلاثي الأبعاد[1].

وبصفة عامة يقول (ستيفن هو كينج): «الحقيقة البارزة أن قيم هذه الأرقام قد ضُبطت ضبطًا دقيقًا جدًا لتجعل نشأة الحياة ممكنة. مثلًا: لو أن الشحنة الكهربية للإلكترون اختلفت فقط اختلافًا طفيفًا، لما أمكن للنجوم أن تحرق الهيدروجين والهيليوم، وما كانت بالتالي ستنفجر»[2].

ثم يستنتج: «الحالة الابتدائية للكون يجب أن تكون قد تم اختيارها بحرص بالغ حقًا، لو كان نموذج الانفجار الكبير صحيحًا، وسيصعب جدًا تفسير سبب بدء الكون بهذه الطريقة بالضبط إلا بقصد»[3].

ويقول (ستيفن ماير): «تخيل أنك عثرت على غرفة التحكم في الكون بأسره، ووجدت فيها آلة خلق الكون وبها العديد من أقراص التحكم، وكل قرص يتحكم في عامل مهم لخلق الكون وبقاء الحياة، فقرص يتحكم في القوة النووية، وآخر يتحكم في الجاذبية، وآخر للقوة الكهرومغناطيسية، إلخ. وبفحصك لهذه الأقراص وجدت أن كل قرص يمكن ضبطه على آلاف الاختيارات بسهولة، واختيار واحد فقط هو الصحيح، وأي اختيار خطأ لأي قرص سينهار الكون وتزول الحياة، لكن لسبب ما تم ضبط كل قرص بالقيمة الصحيحة الدقيقة للحفاظ على الكون، ماذا تستنتج من هذا الضبط المعقد الدقيق الذي تخصص لخلق الكون؟!»[4]

(2) تعقيد غير قابل للاختزال:

يحوي الكون منظومات معقدة تتكون من أجزاء تتعاون معًا في تناسق وتناغم غريب لتقدم وظيفة محددة، ولو اختل جزء من المنظومة، لاختلت الوظيفة تمامًا.

(1) راجع كتابه (فقط ستة أرقام).
(2) (تاريخ موجز للزمن) ص113.
(3) (تاريخ موجز للزمن) ص114.
(4) (العلم ودليل التصميم في الكون) ص66.

كي تعمل المنظومة المركبة بطريقة صحيحة تحتاج إلى:

- ❐ توفر جميع الأجزاء المطلوبة.
- ❐ توفر كل الأجزاء في نفس الوقت.
- ❐ تركيب الأجزاء بطريقة صحيحة ودقيقة.

وأبدع مثال على ذلك هي بكتيريا (الفلجلم)؛ فهي أيقونة لفكرة التعقيد غير القابل للاختزال؛ فلها ذيل يدور كمحرك يمكِّنها من السباحة في السوائل، هذا المحرك يتكون من عدة أجزاء متناغمة ومتكاتفة ومتداخلة بدقة واحترافية. فيتكون من موتور وخطاف وسوط؛ الموتور الذي يحركها حجمه 0.00001 بوصة، ويدور بسرعة 10 آلاف دورة في الدقيقة، وقادر على عكس حركته خلال ربع دورة. ويسميه البعض أكفأ آلة في الكون. ثم ينقل الخطاف هذه الحركة، ليتمكَّن السوط من ترجمة هذه الحركة إلى سباحة البكتيريا. هذه التركيبة المعقدة لو فقدت جزءًا منها، أو لم يتركَّب جزء بطريقة صحيحة، ستتوقف كلها عن العمل، فهي نموذج لتعقيد متخصص منظم بدقة[1].

(3) **المعلومة**:

حين اكتشف (جيمس واتسون) و(فرانسيس كريك) تركيب جزيء دنا DNA اكتشفا أن الأجزاء الكيميائية في تركيب دنا DNA تعمل كما تعمل حروف اللغة في تكوين النصوص، وكما تعمل الرموز في إنشاء برامج الحاسب؛ فكما يتم ترتيب رموز البرمجة وحروف اللغة بطرق معينة للتعبير عن معانٍ محددة، كذلك يتم ترتيب قواعد (النيوكلوتيد) الأربعة (A.T.G.C) بطرق محددة لحفظ ونقل المعلومات الجينية.

يقول (بيل جيتس): «الدنا DNA يتشابه مع البرامج الحاسوبية، ولكنه يظل متطورًا بشكل أكبر بكثير من أي برنامج قد تم تطويره من قبل»[2].

(1) (كيف بدأ الخلق؟) ص225.

(2) (التصميم الذكي.. فلسفة وتاريخ النظرية) ص28.

وبذلك يمكن تغيير السؤال العام: مَن خلق الحياة؟ إلى صورة مُركَّزة ومحددة أكثر: مَن رتَّب المعلومات في جزيئات الدنا DNA؟

يقول (ستيفن ماير): «من دراستي لأبحاث أصل الحياة، أعلم أن أول سؤال مركزي يحاول العلماء الإجابة عنه هو سؤال: كيف تم الترتيب أو التسلسل المحدد للمعلومات الرقمية المختزنة في كل من الدنا DNA والرنا RNA الضروريين لبناء أول خلية؟»[1]

وبذلك نحن أمام تعقيد متخصص، وعلاوة على ذلك فهو نادر الاحتمال، فنجد حوالي 13010 احتمال ممكن لتسلسل الأحماض الأمينية ليشكل بروتينًا، كلها لا تؤدي أي وظيفة تُذكر، إلا تسلسل واحد فقط هو الذي يؤدي وظيفته المطلوبة. مَن اختار هذا التسلسل تحديدًا وسط كل هذه الاحتمالات؟![2]

يقول (ستيفن ماير): «توصلتُ إلى أنه لا يوجد إلا سبب واحد كافٍ وفاعل لهذه المعلومات ذات الوظائف المتخصصة: وهو الذكاء»[3].

وبذلك يثبت أنه يوجد في الكون تعقيدًا متخصصًا، تعقيدًا غير قابل للاختزال، معلومات دقيقة، نظام، إحكام، يُثبِت وجود منظِّم ذكي، خالق حكيم.

□□□

اعتراض (1): الجزء غير المنظم

مَن قال إن الكون مُنظَّم؟! ألا ترى أن أغلب الكون فراغ وغير صالح للحياة، وأن الجزء الصالح للحياة ضئيل جدًا؟!

أولًا: ليس يقينيًا أن الأماكن غير الصالحة للحياة هي أماكن عشوائية بلا وظيفة، بل ربما لها وظيفة ولا نعلمها حتى الآن؛ فعدم العلم بوظائف الشيء لا يعني عدم وجود وظيفة له.

(1) (التصميم الذكي.. فلسفة وتاريخ النظرية) ص57.
(2) (التصميم الذكي.. فلسفة وتاريخ النظرية) ص33.
(3) (التصميم الذكي.. فلسفة وتاريخ النظرية) ص58.

ثانيًا: يحمل الاعتراض مغالطة تجاهل المطلوب؛ إذ موضوعنا أن الكون نُظِّم ليسمح بوجود حياة، ولا يهم المساحة المسموح بالحياة عليها، المهم وجود جزء منظِّم ودقيق سمح بوجود حياة، وموضوعنا عن هذا الجزء: مَن صممه؟

لكن المعترض ترك هذا الجزء المنظم وتطرق للجزء غير الصالح للحياة وسأل: لماذا هذا الجزء غير صالح للحياة؟ وواضح أن هذا ليس موضوعنا.

فلو تصورنا قصرًا منظمًا في صحراء فارغة، فنحن نقول: انظر للقصر المنظم، مَن صممه؟ والمعترض يقول: انظر للصحراء الفارغة، لماذا هي فارغة؟! والحقيقة أن فراغ الصحراء لا ينفي نظام القصر[1].

□□□

اعتراض (2): الكون لا يحتاج إلهًا، قوانين الطبيعة تنظم الكون!

إذا سألت: ما الذي جعل (الكلور) يتفاعل مع (الصوديوم) ليتكون (كلوريد الصوديوم)؟ فالإجابة: خاصية مادة (الكلور) و(الصوديوم) هي التي جعلت هذا التفاعل حتميًا وضروريًا. كذلك الكون تكوَّن نتيجة خواص المواد وليس إرادة خالق حكيم!

أو بصيغة أخرى: قوانين الكون كافية لتفسير النظام الكوني دون حاجة لوجود إله!

نتفق مع المعترض في أن الكون يسير بقوانين منظمة وثابتة ومحكمة ودقيقة، لكن محل الخلاف: من أين جاءت هذه القوانين؟ فهو يراها قوانين حتمية تعمل من تلقاء نفسها، وهي صفات ذاتية في المواد، إلا أننا نراها من صنع الله، وأدلتنا كالتالي:

أولًا: مَن قال إن قوانين الكون حتمية ضرورية؟

إذا وضعنا نظام إضاءة للمنزل، بحيث كلما فُتح الباب، أضاءت اللمبة. هذا النظام داخل المنزل أصبح ثابتًا ودائمًا، لكن قبل بناء المنزل، هل يوجد ضرورة حتمية تجعل اللمبة لابد أن

(1) (شموع النهار) ص221.

تـضيء بعد فتح الباب؟ لا، فلا رابـط ضروري وحتمي بين الباب واللمبة. إذن يوجد مصمم/ مخصِّص، هو الذي ربط فتح الباب بالإضاءة.

كذلك القوانين الكونية، كلما شربنا الماء ارتوينا، وكلما لمسنا النار احترقنا. وهي قوانين ثابتة حاسمة في الكون، لكن قبل خلق الكون، لا يوجد أي علاقة ضرورية، حتمية، لازمة، بين هذه المسببات ونتائجها. ويمكن للعقل تخيل عالمٍ آخر يكون فيه الزيت لا يحرق، والخمر لا يُسكِر، ولا توجد فيه جاذبية.

إذن القوانـين الكونية ليسـت ضرورية، وإنمـا احتاجت لخالق يخصصهـا، ويربط هذه المسـببات بتلك النتائج؛ فأعطى للزيت قدرة على الحرق، وجعل الماء يروي، وجعل الأجسام تتجاذب معًا.

ثانيًا: قوانين الطبيعة تصف حالة الكون، تصف طريقة عمله، تصف ما هو واقع، لكنها لا تفسر لماذا يعمل الكون بهذه الطريقة بالذات؟ وإنما تحتاج هي نفسـها لتفسـير. مثلًا قانون الجاذبية يصف كيف تنجذب الأجسام، وبأي مقدار، وفي أي اتجاه، لكنه لا يفسر لماذا توجد خاصية الجذب[1].

ونـضرب لذلـك مثالًا أهـم؛ قديمًا كان ينظر النـاس إلى خروج الكتكـوت من البيضة، ولا يرون لذلك تفسيرًا علميًا؛ فاعتقدوا أن الله يتدخل مباشرةً ليُخرِج الكتكوت من البيضة. ولكن شاهدنا بالمنظار أنه يظهر قرن صغير على منقار الكتكوت يستعمله في تكسير البيضة، ثم يزول هذا القرن بعد بضعة أيام.

صحيح أن هذه المشاهدة الجديدة قد ألغت مفهوم التدخل المباشر للإله، وحل محلها سببًا علميًا وقانونًا كونيًا، لكنها لم تلغ وجود الإله بالكلية؛ فهي تدلنا على حلقة جديدة للحادث، وبذلك قد تغير السـؤال من: مَن كـسر البيضة؟ ليصبح: مَن خلق القـرن؟ ويَعِد العلم بتقديم إجابـة لهذا السـؤال، لكن يظل الكشـف الجديد هو حلقة جديدة في سلسـلة الأسـباب، أما وضع أي حلقة من هذه الحلقات في أول السلسلة، وادِّعاء أنها هي المُسبِّب الأول فهو خدعة؛

(1) (العلم ودليل التصميم في الكون) ص175.

لأن أول السلسلة يجب أن يكون خالقًا غير مخلوق، قائمًا بذاته، واجب الوجود، خارج الكون، مريدًا بإرادة مستقلة، وليس مادة تفتقر لغيرها[1].

ثالثًا: هل تعاون قوانين الطبيعة معًا ضرورة حتمية أيضًا؟

حتى لو افترضنا أن كل قانون طبيعي هو ضروري وحتمي، لكن نجد قوانين طبيعية لا صلة ولا رابط بينها، ورغم ذلك تتضافر وتتعاون وتتكامل لتنتج نتيجة محددة مفيدة، ما سبب هذا التوافق والتعاون؟

والأمثلة على ذلك لا تُحصى؛ فكل أعضاء الجسم تتعاون لأداء وظائف متكاملة تصب في النهاية لبقاء الجسم حيًا، وكذلك العوامل التي سمحت ببقاء الحياة على الأرض هي نموذج للتعاون والاتحاد غير المبرر.

ونضرب مثالًا بتكوين الجنين؛ فيقول د. عمرو شريف: «خلال التسعة أشهر التي هي فترة حمل جنين الإنسان، يمر الجنين بعملية التشكيل وهي عملية مبهرة، تكاد لا تُصدَّق!

فخلال الأسابيع الأربعة الأولى، تتكون بلايين من الخلايا التي تنتظم تبعًا لخطة واضحة لتشكل الإنسان الجديد.

ففي اليوم الخامس عشر يظهر أول وعاء دموي، وبعد بضعة أيام يتكون داخل صدر الجنين (الذي يبلغ طوله 1.7مم) وعاءان دمويان آخران يلتحمان ليكوِّنا القلب، الذي يبدأ في دفع الدم إلى أجزاء الجسم مع نهاية الأسبوع الثالث.

وهذا القلب الدقيق يمد المخ تحت التكوين بالدم والأكسجين. ومع الشهر الرابع يبلغ ما يدفعه هذا القلب في اليوم الواحد 30 لترًا من الدم، تزداد إلى 350 لترًا عند الولادة.

وبعد شهرين يكون طول الجنين قد بلغ 4-3 سم، كحجم عين الإنسان! في هذه المرحلة تكون جميع الأعضاء قد تكونت، شاملةً الرئتين والعينين والأذنين، بالرغم من أنها لا تُستخدم إلا بعد الولادة! وبمرور الأشهر تزداد الأعضاء في الحجم لتصل إلى الحجم المعهود عند الولادة.

(1) (الإسلام يتحدى) ص19.

كيف يتم انقسام وانتظام وتمايز الخلايا لتشكل هذه الأعضاء تبعًا لجدول زمني دقيق، ودون تداخل أو اضطراب أو فوضى؟!

إنها خطة دقيقة محكمة محددة سلفًا ومبرمجة لتوجه تلك الخطوات الدقيقة»[1].

إن الكون كله أشبه بماكينة تدور، ويكشف العلم كيف ترتبط هذه الماكينة بدوائر وتروس، ولنفترض مجازًا أن كل ترس يدور من تلقاء نفسه، لكن مَن ربط هذه التروس ببعضها بهذا الشكل المنتظم والدقيق؟ ومَن أتى بها من الأصل؟

هنا يتوقف العلم عن الإجابة؛ لأنه يختص بوصف (ما يحدث؟)، ولا يعرف (لماذا يحدث؟)، أما الدين فهو يجيب بأن للكون خالقًا، هو الذي وهب للطبيعة قوانينها؛ فهو الذي قدَّر أن الرئة تساعد القلب، وأن الشمس تتعاون مع الأرض، وهو الذي رتَّب النتائج لتحدث بعد المسبِبات.

يقول (أنتوني فلو): «النقطة المهمة ليست فقط أن هناك انتظامًا في الطبيعة، بل دقة هذا النظام حسابيًا، وشموليته، وارتباطه ببعضه. وهو ما وصفه أينشتاين بـ(الفكر المُجسَّم). والسؤال الذي علينا طرحه هو: كيف رُتِّبت الطبيعة على هذه الطريقة؟ من المؤكد أن هذا هو السؤال الذي سأله العلماء، من نيوتن إلى أينشتاين إلى هايزنبرج، وأجابوا عليه، وجوابهم كان: عقل الإله»[2].

رابعًا: لو سلَّمنا أن بعض الأحداث هي نتاج قوانين ضرورية وحتمية، فتفاعل الكلور مع الصوديوم لابد أن يُنتج كلوريد الصوديوم، ولا يوجد احتمال آخر، لكن نجد منظومات لا تخضع لقانون حتمي، بل تحدث نتيجة احتمال من احتمالات متعددة، كلها متساوية بنفس الدرجة، فلماذا تكوَّن هذا الاحتمال بالذات؟!

مثلما نجد حروفًا مرصوصة فتكوِّن قصيدة؛ فترتيب الحروف لا يخضع لقانون حتمي بين الحبر والورقة، وإنما كل الاحتمالات ممكنة؛ إذن يوجد عاقل رتب الحروف بهذه الطريقة لتعطي معنى صحيحًا.

(1) (المعلوماتية) ص95.
(2) (هناك إله) ص103.

كذلك ترتيب دنا DNA، لا يخضع لخصائص كيميائية تحتِّم عليه هذا الترتيب، وإنما كل الاحتمالات متاحة ومتساوية، فكيف تفسر هذا الترتيب؟ أين القانون الحتمي هنا؟!

يقـول (بولاني): «لا يمكن القول إن ترتيـب قواعد جزيء دنا DNA جاء بهذا الترتيب؛ لأن الروابـط الكيميائية بـين قواعده في هذا الترتيب أقوى من غيرهـا؛ لأنه لو كان ترتيب القواعد متأثرًا بأي خاصية في روابطها الكيميائية، لأفقدها قدرتها على حمل المعلومات. تخيل لو أن الحروف تترتب بجوار بعضها بسـبب صفة فيها، مثلًا حرف الواو يحتاج أن يأتي بعده حـرف السـين! عندئذ لن تتمكـن الحروف من التعبير عـن المعاني وحمـل المعلومات. كذلك قواعـد الدنـا DNA الكيميائية يجـب أن تكون حـرة الترتيب كي تتمكن مـن أداء وظيفتها التشفيرية»[1].

ويقـول (كوبـرز): «خصائص الحمض النووي تـدل على أن كل الاحتـمالات ممكنة في تركيب النماذج النيوكليوتيدية، وهي متساوية من وجهة النظر الكيميائية»[2].

□□□

اعتراض (3): نظرية التطور قضت على الإيمان!

أثبتـت نظرية التطـور أن كل الكائنات الحيـة، وهي كائنات معقدة بديعة، قد نشـأت نتيجة تطورها من سـلف مشترك عن طريق الطفرات العشـوائية والانتخاب الطبيعي، دون وجود مصمِّم حكيم!

يقـول (ريتشـارد دوكينـز): «لو سـألني محامٍ: هـل كانـت معلوماتك عـن التطور أحد الأسباب التي دفعتك للإلحاد؟

إجابتي ستكون: نعم بالتأكيد، وهكذا بكلمة واحدة»[3].

(1) (التصميم الذكي.. فلسفة وتاريخ النظرية) ص36، منقول بتصرف.
(2) (العلم ودليل التصميم في الكون) ص101، نقله عن p.364 (Prior Probability).
(3) (وهم الإله) ص71.

ومن هنا ساد اعتقاد بأن الصراع بين نظرية التطور والدين صراع صفري، قاتل ومقتول، فلن يستقر التطور والدين في عقل إنسان!

لمناقشة صحة أو خطأ هذا الاعتقاد، علينا أولًا الإشارة إلى النظرية.

مقدمة:

- لم تتحدث النظرية عن أصل الحياة على الأرض، فمجال بحثها عن تطور الأحياء الموجودة بالفعل.
- للتطور نوعان:

1. **التطور الصغروي Micro Evoultion:** وهو تطور صفات في الكائنات الحية، لكن تظل نفس النوع، كتطور الكلاب، فنجد أكثر من 150 صنفًا من الكلاب، لكن تظل كلها نوعًا واحدًا.

   هذا التطور لا ينكره أحد إطلاقًا، ويوجد عليه مئات الأمثلة التي نرى تطورها بأعيننا، والتهجين الصناعي بين الأنواع المختلفة هو دليل تجريبي يثبت هذا النوع يقينًا.

2. **التطور الكبروي Macro Evolution:** هو تطور صفات الكائنات الحية، ويستمر هذا التطور حتى ينتج نوعًا جديدًا من الكائنات.

متى نقول أن التطور أنتج نوعًا جديدًا؟

النوع: هو مجموعة كائنات تشترك في صفات، وقادرة على التكاثر معًا لتنتج ذرية جديدة، أما عندما ينتج عن ذلك كائنًا غير قادر على التكاثر مع أقرانه من نفس النوع، فهو نوع جديد.

هذا النوع من التطور هو ما تحاول النظرية إثباته.

بنية النظرية:

تقر النظرية ركنين أساسيين:

- كل الكائنات الحية تطورت من سلف مشترك ولم تُخلق خلقًا خاصًا مستقلًا.

❐ آليات التطور:

1. الطفرات، التي أحدثت تغيرات تم توريثها.

2. الانتخاب الطبيعي، الذي حافظ على التغيرات المفيدة، وعمل على انقراض الطفرات المضرة.

أدلة تطور الكائنات الحية من سلف مشترك:

1. الأعضاء الأثرية:

وجود أعضاء غير مستخدمة في بعض الكائنات؛ فنجد ثعابين لديها عظام حوض! ونجد طيورًا بأجنحة لكن لا تطير، كالنعامة! ونجد حيوانات كهفية لديها عين وعليها جلدة، فليس للعين أي أهمية!

لو كانت الكائنات مخلوقة مباشرة، لماذا وُجدت هذه الأعضاء؟! إذن هذا يثبت تطور هذه الكائنات من أنواع سابقة كانت تستخدم هذه الأعضاء.

2. الحفريات:

تشير الحفريات إلى أن الكائنات الأبسط ظهرت قديمًا والأعقد ظهرت أحدث منها، وبعض الكائنات الموجودة حاليًا لم نجد حفرية واحدة لها في أزمنة معينة، مثلًا خلال 5 مليون سنة مضت لم يكن للحمام والكلاب وجود، إذن فقد نشأوا نتيجة تطور كائنات سابقة.

والسجل الأحفوري كأنه يرسم شجرة لخطوات التطور. وتراهن النظرية بأنه يستحيل وجود حفرية لكائن في غير الفترة الزمنية المتوقعة، مثلًا لو وجدنا طائرًا واحدًا ظهر قبل ظهور الزواحف، فهو يثبت يقينًا خطأ النظرية، وهو ما لم يحدث قط.

3. الكائنات الانتقالية:

نجد كائنات انتقالية تربط بين نوعين كأنها تشير لمراحل التطور بينهما، مثلًا طائر (أركيوبتريكس)؛ هو وسيط بين الزواحف والطيور، فلديه جناحين، إلا أنه يملك مخالب!

4. التشريح المقارن:

يُظهِر التشريح أن أعضاء في كائنات مختلفة، ذات وظائف مختلفة، لكن بنيتها الأساسية واحدة، لها نفس النمط، وكل الاختلاف هو مجرد تمديد أو تضاغط فقط، مثلًا ذراع الإنسان له نفس التركيب التشريحي لجناح الخفاش من جهة العظام!

كما نجد سمكة (التكتالك) لها زعنفة أمامية فيها عظام للعضد، وعظمتان للذراع، وعظام للرسغ، وعظام للأصابع، وهو نفس تشريح الأقدام الأمامية للبرمائيات! مما يشير لتطور البرمائيات رباعية الأطراف من الأسماك.

5. الجغرافيا الحيوية:

لكل قارة حيواناتها، فحيوانات إفريقيا تختلف عن حيوانات القارة القطبية، ولكل جزيرة طيورها، والجزيرة القريبة من اليابسة بها حيوانات متقاربة مع حيوانات اليابسة، أما الجزر الموجودة في قلب المحيط بها حيوانات مختلفة تمامًا عن حيوانات اليابسة. حتى الأماكن المتشابهة في البيئة تحوي حيوانات مختلفة!

تفسر النظرية كل هذه الظواهر بأن الحيوانات الموجودة في مكان معزول قد تطورت، وانقرضت الحيوانات غير المناسبة للبيئة، وبقيت فقط الحيوانات المناسبة للبيئة.

وقد لاحظ (داروين) أن الجزيرة التي تحوي دودًا تحوي عصافيرًا لها مناقير مناسبة لأكل هذا الدود، والجزيرة التي تحوي صراصيرًا، عصافيرها ذات مناقير مصممة لأكل هذه الصراصير! وقد اكتشف زهرةً حبوب اللقاح بها توجد على عمق 30 سم، فتوقع وجود عصافير منقارها 30 سم، ولم يتمكن داروين من اكتشافها، لكن اُكتُشفت بعد ذلك وسُميت: نبوءة داروين!

6. البيولوجيا الجزيئية:

في عهد داروين لم تُكتشف آليات الوراثة والجينات، وبعد طرح النظرية اُكتُشف تركيب دنا DNA، وفهمنا الكثير عن الشفرات الوراثية والجينات، وكيف تنتقل الصفات عبر الأجيال، وكان هذا بمثابة اختبار للنظرية، ومكنتنا هذه الثورة العلمية من اختبار كثير من ادعاءات النظرية لنكتشف إما خطأها أو صحتها، فوجدنا أن:

- كل الكائنات الحية - من البكتيريا إلى الإنسان - تتشابه في طبيعة الجزيئات البيولوجية المكوِّنة لخلاياها.
- كل الكائنات الحية تتبع نفس الآليات الوراثية.
- في كل الكائنات الحية يتكون دنا DNA من نفس القواعد النيتروجينية، والاختلاف الوحيد هو في ترتيب هذه القواعد.
- رغم اختلاف الكائنات الحية، إلا أنها جميعها تستخدم جينات متشابهة، ورنا RNA متشابهة، لتكوين بروتينات متشابهة، لتقوم بنفس الوظائف، مما يعني أن الشفرات الوراثية تتبع نمطًا واحدًا في كل الكائنات.
- كما ذكرنا أنه يوجد أعضاء أثرية بلا قيمة تدل على أصل الكائن الذي تطور منه، كذلك يوجد جينات معطلة تدل على السلف الذي تطور منه. مثلًا الثدييات لديها جينات تصنيع فيتامين C، أما الرئيسيات - كالإنسان والقردة العليا - فلديها نفس الجين، لكنه مُعطل!
- تدَّعي النظرية أن الإنسان والشمبانزي قد تطورا من سلف مشترك، لكن عند مقارنة جينوم الانسان بجينوم الشمبانزي، نجد عند الإنسان 23 زوجًا من الكروموسومات، بينما عند الشمبانزي 24 زوجًا! وقد اتخذ الرافضون للتطور من ذلك دليلًا يدحض النظرية، لكن بعد الفحص بدقة وجدنا أن الجينوم البشري يحوي زوجين من الكروموسومات مركبين فوق بعضهما، مما يثبت أن الإنسان لديه 24 زوجًا بالفعل مثل الشمبانزي. وبذلك نجحت النظرية في إثبات أن الإنسان والشمبانزي قد تطورا من سلف مشترك يملك 24 زوجًا من الكروموسمات.
- كلما اقتربت الكائنات في سلسلة التطور كلما وجدنا تقاربًا في ترتيب النكلوتيدات (المكوِّنة للجينات) وترتيب الأحماض الأمينية (المكوِّنة للبروتينات). مثلًا نجد الإنسان يتشابه مع الشمبانزي في 98.6 % من دنا DNA، مما يثبت تطورهما من سلف مشترك.

وفضلًا عن هذه الأدلة، هناك كمًا هائلًا من الظواهر البيولوجية تستطيع النظرية تفسيرها، حتى أن التاريخ العلمي لم يشهد نظرية قادرة على تفسير كم هائل من الظواهر مثلما فعلت نظرية التطور[1].

لذلك أعلنت منظمة AAAS، وهي أكبر منظمة علمية من حيث عدد الأعضاء الذي تجاوز 120,000 عالمًا، أعلنت أن مبدأ التطور أصبح مقبولًا ولا يمكن إنكاره، وكذلك أعلنت أغلب المؤسسات العلمية والبحثية قبولها للتطور، وأصبح علمًا معترفًا به ويُدرَّس في الجامعات.

آليات التطور:

بعد أن أثبتت النظرية أن الكائنات الحية تطورت من سلف مشترك، كان لزامًا عليها تحديد كيف حدث هذا التطور؟ كيف نتجت أعضاء جديدة واختفت أعضاء؟ وكيف نشأت أنواع جديدة وانقرضت أنواع؟

1. الطفرات:

الطفرة: هي تشوه عشوائي مفاجئ يغيِّر في تسلسل الحمض النووي للكائن الحي. هذا التغير لو حدث في الخلايا الجنسية يُورَّث وينتقل لذرية جديدة، فيظهر أثره في صورة ظهور عضو جديد، أو اختفاء عضو، أو تغير صفاته.

ويمكن أن تحدث طفرة تغيِّر صفات الكائن تغييرًا طفيفًا، ثم تنتج طفرة أخرى تُركَّب عليها لتنتج تغيرًا ملحوظًا، وهكذا تُركَّب عدة طفرات على مدار أزمنة طويلة حتى تنتج أنوعًا جديدة.

وأسباب الطفرة: إما ذاتية (تشوه أثناء تكوين تسلسل الحمض النووي للجنين)، وإما خارجية (نتيجة التعرض لحرارة عالية، أو سموم، أو أشعة،... إلخ).

2. الانتخاب الطبيعي:

نظرًا لكثرة عدد الحيوانات وقلة الموارد، فبالضرورة تعيش الحيوانات تحت ضغط

(1) للاستزادة من أدلة التطور: (سلسلة نظرية التطور) لدكتور عدنان إبراهيم.

صراع بينهـا، بحيث يبقى الأصلح/ الأنسـب للبيئـة، وما دون ذلك ينقـرض، فعدد الأنواع المنقرضـة حوالي 4 مليار نوعًا، أما الأنواع الموجودة حاليًا 10 - 100 مليون نوعًا، هم صفوة الانتخاب الطبيعي.

وبالتالي لو حدثت طفرات مضرة، تمنع الحيوان من المنافسـة، يتعرض للانقراض. أما لو حدثـت طفرات مفيدة، مثلًا طفرة تخفِّف من وزن الغزال فتزداد سرعته، فهي تسـاعده على المنافسة، وبالتالي فرصته في البقاء تزداد، وتبقى هذه الصفة تتوارثها الأجيال.

وبذلـك فالطفرة هي المادة الخام للتطور؛ لأنها المسـئولة عن إحـداث تغير، والانتخاب الطبيعي هو المسئول عن تصفية هذه التغيرات، فيحافظ على الطفرات المفيدة، المناسبة للبيئة، أما الطفرات المضرة فلا يحافظ عليها فتنقرض.

هذه هي النظرية وأدلتها وآلياتها، فهل نتفق مع كل أركانها؟ هل قضت على الدين؟

هل قضى التطور على الدين؟

المؤمنون بصحة نظرية التطور ينقسمون لاتجاهين:

- **التطور العشوائي:** الذي يؤمن بالنظرية وبآلياتها، فينسب التطور للطفرات العشوائية والانتخاب الطبيعي فقط، فيقر أن الطفرات العشـوائية هي سبب هذا التنوع الهائل في الحيوانات. وهذا الاتجاه ننكره.
- **التطـور الموجَّه:** الـذي يثبت وجود التطور؛ فيقر بوجود سـلف مشـترك للكائنات الحية، لكن ما آليات هذا التطور؟

يشـكك هذا الاتجاه في آليـات التطور، فلا ينكر وجود الطفـرات والانتخاب الطبيعي، لكن يشـكك في قدرتهما وحدهمـا على إنتاج كل هذا التعقيـد في الكائنات الحية، فالطفرات ما هي إلا تشـوهات عشـوائية، أغلبها مضرة، وهي غير قادرة وحدها على إنتاج هذا التنوع الدقيق الهائل، فبنية الكائنات الحية معقدة وتحتاج لكم هائل من المعلومات والانتظام، فلابد من وجود خالق حكيم وجَّه التطور لتنشأ هذه الأنواع.

وهذا الاتجاه هو ما نتبناه، ويستند التطور الموجه على عدة أدلة، منها:

1. بعض الأعضاء في الكائنات الحية عبارة عن تعقيد غير قابل للاختزال، مثلًا سوط البكتيريا، وهو المسئول عن دفع البكتيريا، ومكون من ثلاثة أجزاء رئيسية: (الموتور - السوط - الخطاف)، كيف تجمعت هذه الأجزاء معًا في نفس الوقت؟ وكيف تداخلت بهذه الدقة والاحترافية؟[1]

يقول أنصار التطور العشوائي: بعض أجزاء من سوط البكتيريا متواجدة في محقن جزيئي بدون المحرك، فربما تطورت هذه المحقنة وتكوَّنت الأجزاء الباقية بالطفرات.

لكن ثبت أن سوط البكتيريا تكوَّن أولًا قبل المحقنة![2]

وحتى لو تكونت المحقنة أولًا، فتكوين السوط يحتاج لتسلسل محدد في البناء؛ بناء قواعد أساسية أولًا، لتكون مجهزة لحمل باقي الأجزاء، ثم تركيب الأجزاء في أماكنها الصحيحة بدقة واحترافية، بحيث تكوِّن التركيب النهائي المعقد. هنا لابد من وجود مصمم ذكي، قصد هذا التركيب.

يرد أنصار التطور العشوائي بأن: التطور ليس عملية عمياء، صحيح أن الطفرات تحدث عشوائيًا، لكن الانتخاب الطبيعي يمثل الفلتر/ العقل، الذي يصطفي المفيد من الطفرات، وبذلك يمكن للتطور تكوين تركيبات معقدة.

لكن الانتخاب الطبيعي دوره اصطفاء ما تنتجه الطفرات العشوائية؛ لذا فهو مقيد بما تنتجه الطفرات ولا ينشيء هو تركيبًا جديدًا، فقط يُبقِي أو يزيل. وبذلك فالمسئول الأساسي عن التطور هو الطفرات، والطفرات يمكنها - إن حالفها الحظ النادر - التعديل في سلسلة البروتينات أو الجينات، بإضافة حلقة أو حذفها أو تبديل موضعها، أما أن تنشيء تركيبًا جديدًا معقدًا متخصصًا له معنى عشوائيًا، فهو ما لم تشهد به تجربة علمية قط، واحتمالية حدوثه نادرة جدًا بحيث تقترب من الاستحالة.

(1) (كيف بدأ الخلق؟) ص225.

(2) (التصميم الذكي.. فلسفة وتاريخ النظرية) ص86 - http://bit.ly/2ALvVdR.

2. ظلت الكائنات وحيدة الخلية التي تتكاثر بالانقسام البسيط (التكاثر اللاجنسي) هي النوع الوحيد على الأرض طوال 3 مليار سنة، ثم ظهرت الكائنات التي تتكاثر جنسيًا مع زوج آخر، لماذا ظهر هذا النوع من التكاثر رغم تعقيداته؟! وكيف حدث بالصدفة التوافق بين الزوجين؟!

مثلًا، كيف تكوَّنت الكروموسومات في الزوجين كلٌ على حدة، وعندما يلتقيان يكوِّنان زوجين متماثلين؟!

كيف تكوَّن في رأس الحيوان المنوي الإنزيمات المطلوبة لاختراق البويضة دون أن يعرف الذكر عن تركيب الأنثى شيئًا؟!

كيف تكوَّن الهرمون الجنسي في الزوجين ليدفعهما لعلاقة جنسية؟!

3. التطور المبني على الطفرة والانتخاب الطبيعي يحتاج وقتًا هائلًا، لكن تشير الحفريات إلى أن 34 شعبة من الحيوانات التي تمثل المملكة الحيوانية ظهرت كلها خلال 10-5 ملايين سنة فقط، وهو ما يُسمى بالانفجار الأحيائي الكمبيري.

4. ظهور نوع جديد عبر التطور العشوائي يستلزم تطور النوع السابق إلى حلقات انتقالية كثيرة، بحيث تنحرف كل حلقة عن سابقتها قليلًا حتى ينشأ نوع جديد. لكن علم الحفريات لا يمدنا بالعدد الكافي لهذه الحلقات الانتقالية، رغم مرور أكثر من 150 عامًا على إعلان النظرية، ورغم وجود أكثر من 250.000 حفرية بين يدينا، كأن التغير لم يكن عشوائيًا بطيئًا، بل كان قفزات موجهة.

5. لا يستطيع التطور العشوائي تفسير كيف نشأت أنشطة العقل: الذكاء والوعي والفكر والإبداع[1]. كما يعجز عن تفسير اللغة.

وبخصوص اللغة يقول د. عمرو شريف: «تتواصل قردة الشمبانزي عن طريق دمج عدد من الآليات؛ النظرات، وتعبيرات الوجه، والإيماءات، ووضع الجسم، والمغازلة، وإصدار الأصوات.

(1) راجع (ثم صار المخ عقلًا)، و(أنا تتحدث عن نفسها) لدكتور عمرو شريف.

وقـد بذل الداروينيون جهودهم لتفسـير اللغة من خلال تطوير هـذه الآليات، التي يُفترض وجودها في السـلف المشـترك الـذي جمعنـا بالشـمبانزي، فاعتبرها بعضهم تطويرًا لحـركات اليدين، وبعضهم لحركات اليدين مع تعبـيرات الوجه، وأرجعها البعض إلى تقطيع صرخات سلف الإنسان فصارت مقاطع الكلام.

كذلك بذل الداروينيون جهودًا مضنية لتفسـير نشوء منطقتي الكلام في مخ الإنسان (البوركا - فيرنك)، وادَّعوا أنها تتفق في الأصل مع منطقة مقابلة في مخ الشـمبانزي، وهي منطقة (F5).

إن الآليات التي طرحها الداروينيون لتفسير نشأة اللغة، ولظهور منطقتي (البوركا - فيرنك) لا تتجاوز الهراء، وهي أقوال لا يقبلها باحث عن الحقيقة.

وفي المقابل انظر إلى رأي حجة علوم اللغة في القرن العشرين، نعوم تشوميسـكي، في نشـأة اللغة، إذ يرى اسـتحالة أن تكون اللغة تطورًا عشـوائيًا لأي من وسـائل التواصل عند الرئيسـيات، بل هي شيء جديد تمامًا ظهر عند الإنسـان، وقد أسمى نظريتـه: نظريـة الانفجار اللغـوي الأعظـم، The Big Bang theory of human language، محـاكاةً لنظريـة الانفجـار الكوني العظيـم، الذي أوجـد الكون من عدم»[1].

6. يقـول (أنطونيو لازكانو): «لا تسـتطيع الكائنات أن تتطور إلا بوجـود آلية جينية؛ لأنها هي القادرة على تخزين صفات الكائن ونقلها إلى الجيل التالي. كيف تطورت أولى الآليات الجينية؟! أو كيف تطورت الكائنات قبل تكون الآليات الجينية؟! هذه المسألة تظل غامضة»[2].

وبصفة عامة يقول د. عمرو شريف: «هناك إجماع علمي على وقوع التطور البيولوجي، وفي نفس الوقت يحتاج التطور إلى تصميم وتوجيه ذكي ليبدع الكم المعلوماتي الهائل المطلوب

(1) (ثم صار المخ عقلًا) ص152.
(2) (هناك إله) ص129 نقله عن (أصل الحياة).

للانتقال من كائن لآخر، مما يثبت عجز العشوائية عن قيادة قاطرة التطور، ومن ثم لن يكون هناك تفسير لوقوع التطور إلا القول بالتدخل الإلهي»[1].

وبذلك يتبين أن الطفرات العشوائية قد تُعدِّل في شفرة موجودة بالفعل، لكنها لا تبني تصميمًا معقدًا من البداية. وقد يتطور العلم ليكتشف آليات أكثر دقة للتطور، لكن تظل المعلومة، الفكرة، التصميم، التقدير، الخطة، الإرادة، التوجيه، الخلق، من الخالق الحكيم العليم.

النتيجة

بذلك يثبت أن الدقة، والإبداع، والنظام، والإحكام، الكائن في الكون يدل ويؤكد على وجود خالق حكيم عليم.

وقد أشار القرآن لهذا الانتظام الكوني والاستدلال به على وجود خالق حكيم، فقال: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: 49].

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [فصلت: 53].

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾ [النبأ: 6 - 16].

❐❐❐

(1) (المعلوماتية) ص319.

الفصل الثالث

دليل الفطرة

لا نقصد بدليل الفطرة ما هو شائع: أن الإنسان يستشعر في نفسه الاحتياج للإيمان بالله، إذن الله موجود! فهذا لا يصلح دليلًا عقليًا منطقيًا؛ لأن الاحتياج لا يثبت الوجود.

(فِطْرة) على وزن (فِعْلة)، وصيغة (فِعْلة) تدل على هيئة الفعل، مثل (جِلْسَة)، التي تدل على هيئة الجلوس، وتعني الفطرة الإنسانية: تلك الهيئة المتميزة التي خُلق الإنسان عليها[1].

نلاحظ أن الإنسان، بجانب كونه جسدًا ماديًا بيولوجيًا، فهو كائن عقلاني وأخلاقي. وبهاتين الصفتين انتقل الإنسان من الحياة المادية الحيوانية البيولوجية إلى حياة روحية، فهو كائن عقلاني ومنطقي، يستطيع إدراك المباديء المنطقية، يبحث عن الحقيقة، يميز بين الحسن والقبح، يتطلع إلى ما وراء الموت، يسأل عن العلة والغاية، يدرك الجمال، يضحي بملذاته للحفاظ على القيم والمبادئ الأخلاقية.

وتظهر المفارقة بين المادية والروحية في نظرة العلم والفن للكون؛ فيرى العلمُ الإنسانَ هيكلًا عظميًا، والمسجد حجارة، واللوحة الفنية كمية ألوان. أما الفن فيرى معنى، جمالًا، غاية، يفرِّق بين المقدس والنجس، الرِفعة والخسة، الجمال والقبح، الواجب والحرام. صحيح «العلم دقيق، لكن الفن أصدق»[2].

(1) (الفطرة) ص11.

(2) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص146.

ومن هنا نتلمس وجود هيئة إنسانية متميزة ومفارقة للكون المادي والحياة البيولوجية، وأهم ما يميز هذه الفطرة الإنسانية هو المبادئ العقلية والقيم الأخلاقية، فما مصدرهما؟

أولًا: مصدر إدراك المبادئ العقلية

كل عقل بشري يجد نفسه مضطرًا للاعتقاد بمبادئ أولية، بديهية، ضرورية، مثل: «الكل أكبر من الجزء»، و«لكل حدث سبب»، و«استحالة اجتماع النقيضين».

كل اعتقاد وفكرة يتبناها العقل مبنية ومستندة على هذه المبادئ، كأنها هي أساسيات العقل التي برمجته وهيأته للتفكير العقلاني المنطقي المتسق.

من سمات المبادئ الأولية:

ضرورية: ينقسم العلم إلى قسمين:

- ❐ علم حصولي/ مكتسب: هو العلم الذي نتحصل عليه بواسطة دليل، مثلما يخبرك أحد بمعلومة. وطالما يعتمد هذا العلم على واسطة، فقد يصيب أو يخطيء، لأن الواسطة (الدليل) قد تصيب أو تخطيء.
- ❐ علم حضوري/ بديهي: هو العلم الحاضر بداخلنا، مثل شعورك بوجودك، وشعورك بالألم، والسعادة. هذا النوع لا يحتاج إلى واسطة، فلا نستدل عليه، ولا يحتاج إلى برهان، لأننا نجده حاضرًا بداخلنا، لذلك يستحيل أن يخطئ.

المبادئ الأولية تنتمي إلى النوع الثاني (العلم الحضوري)؛ فهي مبادئ نجدها في أنفسنا بالبداهة، نجد أنفسنا مضطرين لقبولها اضطرارًا، كأنها مزروعة في العقول، لذلك لا نستدل بشيء لإثباتها.

يقول ابن سينا: «الأوليات هي قضايا ومقدمات تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية، من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها.. وجب أن يصدق بها الذهن ابتداءً بلا علة أخرى.. ومثال ذلك أن «الكل أعظم من الجزء»، وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراء

ولا شيء آخـر. نعم قد يمكـن أن يفيده الحس تصورًا لـ(الكل) ولـ(الأعظم) ولـ(الجزء)، وأما التصديق بهذه القضية فهو من جِبِلَّتِه»[1].

ويُعـرِّف القـاضي عبد الجبار المبادئ الأولية بقوله: «العلم الـذي يحصل فينا، لا من قِبلنا، ولا يمكننا نفيه عن النفس»[2].

أول الأدلة: كل اعتقاد يقوم على دليل يسـبقه، والدليل يقوم على دليل يسبقه، ولو استمر هـذا التسلسـل إلى ما لا نهايـة، ما ثبت اعتقاد قـط! لذلك فالعقل البشري مهـيء لهذه المبادئ الأولية، فهي أول الأدلة التي يُبنى عليها كل اعتقاد.

يقول ابن تيمية: «لو لم يحصل في قلب الإنسان علم إلا بعد علم قبله، للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداءً! فلا بد من علوم بديهية يبتدؤها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها»[3].

ويقول الشـهيد مطهري عن مبدأ (اسـتحالة اجتماع النقيضين): «إذا خلى الفكر البشري من هذا المبدأ، فلا يمكن تسـجيل أية حالة جازمة يقينية»[4]؛ لأنه عندئذ سـيصبح لا مانع أن يكون كل رأي وضده صحيحين معًا، وبذلك تنهار كل العلوم!

عامـة: أي إنسـان، في أي عصر أو مكان، مهما كان مسـتواه العلمـي، مهما قلَّت خبراته، مهما صغر سنه، لو سألناه: هل تعتقد أن شيئًا ما يمكن أن يكون صوابًا وخطأً في نفس الوقت؟ هل يمكن أن يحدث حدث بلا سبب؟ مؤكد ستكون إجابته بالنفي.

لذلك يستحيل أن يوجد إنسان ينكر هذه المباديء الأولية، ومن ينكرها فهو كاذب.

مطلقة: حين نقول: «لكل حدث سـبب»، فهو مفهـوم كُلِّي ينطبق على كل حدث في كل زمان وكل مكان، فحتى لو تصورنا عالمًا آخر، سـيظل لكل حدث سـبب، وسيظل مستحيلًا أن تجتمع المتناقضات. وذلك لأن المبادئ الأولية يستحيل خرقها.

(1) (النجاة في المنطق والإلهيات) ص64.
(2) (شرح الأصول الخمسة) ص42.
(3) (درء تعارض العقل والنقل) ج3 ص309.
(4) (إطلالة على نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية) ص226 نقله عن (حاشية على أصول الفلسفة) ص107.

وهـو ما يثبت أن هذه المبادئ ليسـت نتاج التجربة؛ لأننـا لم نقم بتجربة على كل حدث قبل الخروج بهذا المبدأ، وإنما نجده مسـتقرًا في عقولنا بهـذا الإطلاق قبل أي تجربة، فنحن لم نتوقف لنسأل أنفسنا: هل لكل حدث سبب؟ بل نؤمن بهذا المبدأ ضمنيًا، وكلما وجدنا حدثًا، سألنا: ما سبب هذا الحدث؟[1]

وهنـا وجب السـؤال: مَن هيأ العقل البشري لإدراك هذه المبـادئ الأولية التي قفزت به قفزة عظيمة إلى عالم المنطق والفهم والفكر؟

طالما هذه المباديء هي أول الأدلة، إذن فلم يستنتجها الإنسان من أدلة تسبقها.

وطالمـا هي مباديء مطلقة تتجـاوز كل التجارب التي لم نُجرِها بعـد، وطالما هي عامة عنـد كل البشر، رغم أن كل البشر لم تجرِ تجـارب أولًا لإثباتها، وطالما هي ضرورية لم تأتِ للإنسان بواسطة، إذن فلم يستنتجها الإنسان من تجارب حياتية.

إذن فنحـن أمـام خِلقة/ هيئة/ فطـرة إلهية/ روح عاقلة، صنعها خالـق حكيم، وهيَّأها وأهَّلها لإدراك هذه المباديء المنطقية الأولية.

اعتراض: إذا سألنا طفلًا: هل تؤمن بمفهوم السببية (لكل حادث سبب)؟ سيجيب: لا أفهم معنى هذا الكلام. إذن كيف تدَّعون أنها فطرية، وعقل الطفل يخلو منها؟!

كـما أن القـرآن - الـذي تؤمن أنـت بـه - يقـول: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [النحـل: 78]، فهو اعتراف منكم بأن الإنسـان يُولد جاهلًا تمام الجهل، كأنه صفحة بيضاء، وبالتجارب والممارسة يكتسب معارفه، بما فيها المبادئ الأولية!

صحيـح أنَّ الطفل لا يسـتطيع الاعـتراف بهذه الصيـغ للمبادئ الأولية، لكـن ليس لأنه يرفضهـا، أو يحتـاج لتجارب تثبتها له أولًا، وإنما لأنه لا يتصور معنى هذه الكلمات، فلا يفهم معنى كلمة (حادث) ومعنى (سـبب)، أما بمجرد تصوره لهـذه المفاهيم، ومعرفة معانيها، فهو يحكم تلقائيًا على صحتها، دون احتياج لتجربة أو انتظار استقراء للواقع[2].

(1) (مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي) ص312 - 368.

(2) الاستقراء: هو الحصول على حكم كلي عن طريق تتبع كل جزئياته. مثل تتبع كل المعادن، لنجد أن كل معدن يتمدد بالحرارة، فنستنتج أن المعادن تتمدد بالحرارة.

أو بصيغة أخرى: العلم يحتاج إلى تصور وتصديق؛ فأما التصور، فالطفل يُولد ولا يتصور أي شيء، وبالحواس والتجارب يتصور معنى الأشياء، فيعرف مثلًا معنى (النار)، ومعنى (الحرق). أما التصديق فهو إنساب الأشياء لبعضها مثل: «النار تحرق»، فبعد أن يتصور الطفل معنى النار ومعنى الحرق، فهو غير كافٍ لتصديق هذه الجملة، وإنما يحتاج إلى تجارب تثبتها.

أما المبادئ الأولية، مثل «لكل حدث سبب»، فالطفل لا يتصور معنى (حدث) ومعنى (سبب)، لكن بمجرد تصور الطفل لمعناهما، فهو يصدِّق مباشرة وتلقائيًا بصحة هذا المبدأ دون انتظار تجارب أو استنتاجات. لذلك عرَّفوا المبدء الأوَّلي بأن مجرد تصور طرفيه كافٍ لتصديقه.

إذن الطفل يفتقد تصور هذه المبادئ لكنه مُهيء لتصديقها، وما نعنيه بفطرية هذه المبادئ ليس أن الطفل يُولد حافظًا ومردِّدًا لهذه الجمل بألفاظها، وإنما المقصود هو الاستعداد الفطري للإيمان والتصديق بمعناها ومضمونها.

يقول ابن حزم: «إن الصبي الصغير في أول تمييزه إذا أعطيته تمرتين بكى، وإذا زدته ثالثة سعد، وهذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء، وإن كان لا ينتبه لتحديد ما يعرف من ذلك.

وإذا رأى شيئًا قال: مَن عمل هذا؟ ولا يقنع ألبتة بأنه انعمل دون عامل، فهذا علمه بأنه لا يكون فعل إلا لفاعل.

وليس بين أول أوقات تمييز النفس وبين إدراكها لكل ما ذكرنا مهلة ألبتة، فصح أنها ضرورات أوقعها الله في النفس، ولا سبيل إلى الاستدلال ألبتة إلا من هذه المقدمات، ولا يصح شيءٌ إلا بالرد إليها، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة، فهو صحيح متيقن، وما لم تشهد له بالصحة، فهو باطل ساقط»[1].

وتزيدنا د. (أليسون جوبنيك)، أستاذة الطب النفسي للأطفال، بقولها: الطفل في استكشافه للعالم من حوله وسعيه لاكتساب اللغة والمعارف يتصرف تمامًا كالعالِم في مختبره؛ فهو يضع الفرضيات ويختبرها، ويستبعد النتائج غير المفيدة أو المتناقضة[2].

(1) (الفصل بين الملل والأهواء والنحل) ج1 ص16.

(2) (The Scientist in the Crib).

ثانيًا: مصدر إدراك الأخلاق

يدرك كل إنسان أن العدل والأمانة حسنٌ، والظلم والخيانة قبحٌ، هذا الشعور هو واقع مترسخ في النفس البشرية لا يمكن إنكاره، ولا يحتاج إلى جدال أو أدلة، بل هو مزروع في العقول.

السؤال هنا: مَن زرع في كل نفس بشرية مفهوم الأخلاق والقدرة على التمييز بين الحسن والقبيح؟

الإيمان والإلحاد لا يقومان فقط على دراسة: هل يوجد إله أم لا؟ بل كل طرف هو نظرية بحيالها، نظرية عليها تقديم تفسير منطقي وواقعي عن العالَم والإنسان. الآن نختبر تفسير النظريتين لظاهرة الأخلاق.

هل يستطيع الإلحاد تفسير الأخلاق؟

لو افترضنا عدم وجود إله، فيلزم عن ذلك عدة إلزامات: نفي وجود غاية من وراء خلق الكون والإنسان، والإيمان فقط بالحياة البيولوجية؛ فوجود الإنسان والعقل والوعي والعواطف وشعورنا تجاه القيم، كل ذلك غير مقصود، بل هو نتاج تطور بيولوجي عشوائي.

ويمثل (واتسون) هذا التوجه فيقول: «لا أعتقد أننا موجودون لغاية ما. نحن حصيلة طبيعية للتطور»[1].

ويقول (جوليان باجيني): «ما يؤمن به غالبية الملحدين أنه على الرغم من أن الكون مادي بحت، فإن العقل والجمال والعواطف والقيم الأخلاقية، بل كل الظواهر التي تعطي الحياة الإنسانية قيمتها، قد انبثقت من الكون المادي»[2].

ولما كانت هذه هي رؤية الإلحاد، فهو لا يؤمن بوجود قيم مطلقة وثابتة. ويفسر مفهوم الأخلاق بأن البشرية هي التي أعطت قيمة اعتبارية للخلق الحسن؛ فعبر تطور البشرية، ما رأوه يحقق لذة ومنفعة، اعتبروه خلقًا حسنًا، وما يضر بمصالحهم، اعتبروه خلقًا قبيحًا.

(1) (وهم الإله) ص102.

(2) (وهم الإله) ص16، نقله عن (الإلحاد - تعريف قصير جدًا).

إذن فالأخلاق طبقًا لهذا المنظور: 1. اعتبارية ونسبية. 2. دافعها اللذة المادية!

1. هل معيار الأخلاق اعتباري ونسبي؟

يستدل الإلحاد على نسبية الأخلاق بتغير نظرة البشر للأخلاق عبر التاريخ، وعبر اختلاف الثقافات؛ فما يستحسنه دين ومجتمع وزمن يستقبحه آخرون. كما أن بعض القضايا المعقدة، يختلف حولها الفلاسفة ورجال الدين والعلماء، فكيف نقول أن الأخلاق يعرفها البشر بالضرورة ومزروعة في عقولهم، وهي بهذا الاختلاف؟!

أولًا: فرقٌ كبير بين المفاهيم الأساسية للأخلاق، والحكم على فعل بعينه؛ فكل البشر تتفق وتعرف بالضرورة أن الظلم، والخيانة، والغش، والغدر، قبح. وهو حكم لا يحتاج إلى نظر أو استدلال. لذلك كل الدساتير والشرائع والأعراف تتفق على هذه القيم العامة، فتُحرِّم قتل الأبرياء، وظلم المستضعفين.

يقول القاضي عبد الجبار: «مِن كمال العقل العلم بأن الظلم مما نستحق به الذم، ولا يختلف العقلاء في العلم بذلك»[1].

أما الحكم على فعل بعينه: هل هذا الفعل تحديدًا هو حسن أم قبيح؟ فهو ما يستدعي الاستدلال والتفكير، وهنا قد تختلف العقول، وتتباين الثقافات. والخلاف هنا لا يدور حول القيم نفسها، فالجميع يتفقون على القيم العامة، لكن محل الخلاف: هذا الفعل تحديدًا يندرج تحت أي باب من القيم العامة؟ ومتى ظهر أن الفعل عادل، اتفقت العقول بالضرورة على حسنه، ومتى تبين ظلمه، اتفقت كل العقول على قبحه[2].

مثلًا الزواج المبكر للفتيات، قديمًا في كل الثقافات والحضارات كان سن الزواج مبكرًا، وهم بذلك لا يرمون بناتهم، ويتاجرون بأعراضهم، وإنما ظنوا أن ذلك غير مضر، ومعتاد، ولديهم آلاف النماذج المألوفة.

أما مع تطور الوعي البشري، وزيادة الأبحاث الكاشفة عن الأضرار الجسدية والنفسية

(1) (المغني - التعديل والتجوير) ص18.
(2) (في علم الكلام - المعتزلة) ص153.

للـزواج المبكر، وزيـادة الحالات المتـضررة، أدرك الوعـي البشري ضرر الـزواج المبكر، فمنعـه. هنا لم تتطور الأخـلاق، فلم يكن الضرر فعـلًا أخلاقيًا ثم بات جريمـة! وإنما تطوّرَ الوعي/ المعلومة/ المعرفة، فلم يكن الضرر واضحًا، فبات واضحًا.

يقـول د. زكريـا إبراهيم: «التفـاوت القائم بـين الشرائع الأخلاقية يرجـع إلى أن هذه الشرائـع لا تمثل تقريرات أو صياغـات للمبادئ الأخلاقية القصوى، بـل هي مجرد تطبيقات لتلـك المبادئ عـلى بعض الظروف الواقعية لهذا المجتمع أو ذاك. مثـلًا مبدأ العفة؛ الكل يتفق عليه، لكن جماعة الرهبان حين تطبق هذا المبدأ، فإنها تطبقه بطريقة مختلفة عن تطبيق الأسرة في علاقاتها الزوجية»[1].

ويقول (دافيد سـتاموس): «نجد قبيلة في السـودان ترمي أطفالها الممسـوخين في النهر، لكـن هذا التصرف لا يعـود لأن لديهم قيمًا أخلاقيـة مختلفة عنا، لكـن لأن لديهم اعتقادات مختلفـة؛ فهم يعتقـدون أن هذه الأطفال ملك لرب النهر، وبذلـك يوجد خلاف اعتقادي ولا يوجد خلاف أخلاقي.

مثلما نختلف حول أخلاقية الإجهاض، فجوهر الخلاف: هل الجنين إنسـان أم لا؟ وليس خلافنا حول القيم الأخلاقية ذاتها، فمتى تبيَّن أنه إنسانٌ، حكمنا جميعًا بقبح الإجهاض، ومتى تبيَّن أنه ليس إنسانًا، حكمنا جميعًا بعدم قبحه.

فبرغـم التنـوع الثقـافي في الممارسـات الأخلاقيـة، لكـن يوجد أسـاس مشـترك للقيم الأخلاقية»[2].

ثانيًا: لو افترضنا أن القيم الأخلاقية العامة منشؤها الإنسان وتابعة لمصالحه، كأنه يقول: «طالمـا الوفـاء بالعهد مفيد، سـأفي بعهدي»! لنتج عن ذلـك أنه في زمن مـا، أو مكان ما، حين تتغير المصالح، قد يمكننا استحسـان قتل المعاقين، وظلم المستضعفين، ونهب المجانين، وخيانة الأعداء، متى كان ذلك مفيدًا لنا، وارتضاه المجتمع!

(1) (المشكلة الخلقية) ص62.
(2) (التطور والأسئلة الكبرى) ص285.

ولو كانت الأخلاق نسبية وتطورية، لما تمكَّن البشر من أي اتفاق على خلق، أو تفضيل خلق، أو اعتبار إنسان ما على خلق حسن، أو إدانة أحد من مجتمع آخر؛ لأنه بذلك يكون لكل مجتمع أخلاقه وقيمه!

إن هذه النسبية هي مقبرة الأخلاق؛ إذ تنزع عنها قدرتها على الإلزام والوجوب؛ فدور الأخلاق أن تكون حَكَمًا موضوعيًا ثابتًا على الإنسان، وليست تابعة لمصالحه وأهواءه.

يقول د. زكريا إبراهيم: «النتيجة المنطقية التي لابد أن تفضي إليها حتمًا نظرية (النسبية الأخلاقية) أنه لن يكون إنسان أفضل من إنسان آخر، ما دام لكل إنسان منظوره الأخلاقي الخاص!»[1]

ويقول (ديفيد برلنسكي): «إذا لم تكن الواجبات الأخلاقية مأمورة بإرادة الله، ولم تكن في الوقت ذاته مطلقة، فإن (ما ينبغي أن يكون) هو ببساطة ما يقرره الرجال والنساء. لا يوجد مصدر آخر للحكم»[2].

ويقول (جيان إيزولا): «إن محاولات إقرار الأخلاق بدون أساس ديني واجهت جميعًا الفشل منذ سقراط إلى يومنا هذا»[3].

ويجمع (ديستويفسكي) القضية بقوله الشهير: «إن لم يكن الله موجودًا، فكل شيء مباح».

أما الإيمان، فلأنه يؤمن بأن وراء هذا الكون غاية وعلة، إله وحساب، فهو يحتكم لقيم موضوعية، مطلقة، ثابتة، كلية، ملزِمة، لا تتغير بتغير الواقع، يقبلها من يقبلها، ويرفضها من يرفضها، فحتى لو خان كل البشر، ستظل الخيانة قبيحة. وحتى لو كانت الخيانة مفيدة، ستظل قبيحة. وحتى لو اختفى البشر وخُلقت كائنات ذكية أخرى، ستظل الخيانة قبيحة.

(1) (المشكلة الخلقية) ص72.

(2) (The Devil›s Delusion) p.39.

(3) (معرفة الإسلام) ص152.

2. هل اللذة هي الدافع للأخلاق؟

الإلحـاد لا يؤمـن إلا بالحياة الدنيا، ولذلـك هو يحصر كل فعل أخلاقي ودافع إنسـاني في اللذة/ المنفعة/ المصلحة الدنيوية.

يعرض (ريتشـارد دوكينـز) منطق الإلحاد فيقول: لدينا أربعة أسـباب جيدة من الناحية الداروينية ليتمتع الفرد بالإيثار والكرم والأخلاق الحميدة تجاه الآخرين:

١. جيناتنا أنانية، وهي حريصة على وجودها وتكاثرها، لذلك تدفعنا لنؤثر القريبين منا ونحسن إليهم ليظلوا حاملين لصفاتنا الوراثية.

٢. تبادل المنفعة؛ فأعاملك بلطف كي ترد لي نفس الخلق.

٣. اكتساب سمعة حسنة.

٤. الاستعلاء على الآخرين ليظهر صاحب الخلق أنه أفضل من غيره[1].

وهي دوافع تحصر الأخلاق في المنفعة الدنيوية.

ويقـول (هولبـاخ): «جميع هذه الكائنـات تبحث عن اللذة، وجميعهـا يخشى الألم. وقد اصطلحوا على تسمية ما سبَّبَ لهم اللذة (خيرًا)، وكل ما يسبب لهم الألم (شرًا)»[2].

لكن ينتقد علي عزت بيجوفيتش هذا المفهوم ويقول: «إن الخبرة الإنسـانية كلها في مجال الأخـلاق تناقض هـذه الفكرة المادية، وقـد تواضع الناس على أن يسـتبعدوا اللذة من العمل الأخلاقـي. فأي لذة توجد في الزهد والتبتل والتضحية الماديـة والصيام، وفي كثير من أنواع نكـران الـذات وكبح النفس، والتضحية في سـبيل المبدأ أو من أجـل الآخرين؟ إن الأخلاق النفعيـة متناقضـة مع مفهوم الإنسـان المتحضر للأخلاق، بقـدر ما هي متناقضـة مع مفهوم الإنسان البدائي.

(1) (وهم الإله) ص214 - 223.
(2) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص197.

الأخلاق ليست مربحة، بالمعنى العام لهذه الكلمة، فهل نستطيع مثلًا أن نقول: إن شعار «النساء والأطفال أولًا» مفيد من الناحية الاجتماعية؟ هل من المفيد أن تكون عادلًا أو أن تقول الصدق؟ نستطيع أن نتصور مواقف عديدة يكون الظلم فيها والكذب هما المفيدين. وبالمثل، فإن التسامح الديني والسياسي والعرقي والوطني ليس مفيدًا بالمعنى المعتاد للكلمة. أمّا أن تدمر الخصوم، فهذا أكثر فائدة من وجهة النظر العقلانية البحتة. إن حماية العجزة والمقعدين، أو العناية بالمعوّقين والمرضى الذين لا أمل في شفائهم، كل ذلك ليس من قبيل السعي وراء الفائدة. فالأخلاق لا يمكن أن تخضع لمعايير المنفعة.

نعم، قد يكون السلوك الأخلاقي أحيانًا مفيدًا، ولكن ليس معنى هذا أن شيئًا قد أصبح أخلاقيًا لأنه أثبت فائدته في فترة ما من فترات الخبرة الإنسانية. على العكس، فهذه الخبرة نادرة الحدوث.

إن الاعتقاد المتفائل بوجود اتساق بين المنفعة من ناحية، وبين الصدق والأمانة من ناحية أخرى، أثبت أنه اعتقاد ساذج، بل وضار. فله أثر مدمر على نفوس الناس؛ لأنهم يشاهدون عكس ذلك على الدوام. ولكن الإنسان المستقيم بحق هو الإنسان الذي يُقدِم على التضحية، وإذا واجه الإغراء ثبت على إخلاصه للمبادئ لا لمصلحته.

إن خبرات علماء الجريمة مُعلِّمةٌ ومُرَّة في الوقت نفسه. فطبقًا لتقرير (بوليس شيكاغو) لسنة 1951 أن أكثر من 90 % من جرائم السطو لم يتم التوصل إلى مرتكبيها. وكشف استبيان (كيفوڤر) أن المجرمين الأمريكيين ينتهبون ملايين الدولارات ويتمتعون بغنائمهم عادة. وهكذا، نرى أن الجريمة مربحة كما استنتج علماء الجريمة، وهي مربحة على الأخص بالنسبة لأولئك الذين يشرفون على تنظيمها ولا يقومون بارتكابها بأنفسهم، مثل عصابات المافيا وغيرها من العصابات الإجرامية.

وهنا يبرز السؤال: وماذا عن ربحيّة الجرائم المقنّنة كالفن الإباحي، والكتابات الداعرة، واستعراضات العرايا، وقصص الجرائم، وما شابه ذلك؟ لقد وُجد أن فيلمًا داعرًا أرخص في إنتاجه عشر مرات من إنتاج فيلم عادي، وأن أرباحه تزيد عشر مرات عن أرباح الفيلم العادي.

ولعل أوضح مثال على الجرائم المقنّنة تلك التي تُرتكب على نطاق واسع: كالحروب العدوانية، واحتلال الدول، واضطهاد الأقليات.. فهل نستطيع أن نقول إن الأسبان لم يربحوا من القضاء على الهنود الحمر في المكسيك وفي وسط أمريكا وجنوبها. أو أن المستوطنين البيض لم يستفيدوا من الإبادة المنظمة لسكان أمريكا الشمالية من الهنود. أو أن القوى الإمبريالية باستغلال ونهب الدول المحتلة لم تكتسب منافع مادية؟

نستطيع إذن أن نستخلص أن الجريمة مربحة، ولكن بشرط ألا يكون هناك إله!

وعلى العكس، فالأخلاق غير مربحة دنيويًا وماديًا، فإذا غامر إنسان بحياته فاقتحم منزلًا يحترق لينقذ طفل جاره، ثم عاد يحمل جثته بين ذراعيه، فهل نقول إن عمله كان بلا فائدة، لأنه لم يكن ناجحًا؟ إنها الأخلاق التي تمنح قيمة لهذه التضحية عديمة الفائدة»[1].

ويقول د. زكريا إبراهيم: «لا يمكن أن تكون الفضيلة مجرد استجابة لنداء اللذة، وإلا لكان كل الناس فضلاء، خصوصًا في عصرٍ أصبح فيه السعي وراء الملذات طابعًا مميزًا لمعظم خبرات الناس»[2].

أما تفسير الأخلاق الذي يرتضيه الإيمان، فيصيغه (بيجوفيتش) بقوله: «إن مشهد العدالة المهزومة التي تتعلق بها قلوبنا رغم هزيمتها، ليس حقيقة من حقائق هذا العالم. فأي شيء في هذا العالم يمكن أن يبرر سلوك بطل يسقط لأنه ظل مستمسكًا بالعدالة والفضيلة؟ فإذا كان هذا العالم يوجد فقط في المكان والزمان، وإذا كانت الطبيعة لا تبالي بالعدالة، وُجدت أو لم توجد، فإن تضحية البطل تكون بلا معنى. لكننا نستبعد ذلك، فلا بد أنها إلهام من عند الله، إنها تنتمي إلى عالم آخر غير عالمنا الدنيوي، عالم يتميز بمعانٍ وقوانين مغايرة لهذا العالم الطبيعي بجميع قوانينه ومصالحه.

إننا نستحسن هذا العمل الغامض بكل جوارحنا دون أن نعرف لماذا، ودون أن نسأل عن أي تفسير لذلك. إن عظمة العمل البطولي ليست في نجاحه حيث إنه غالبًا ما يكون غير مثمر. لا بد أن يكون وجود عالم آخر ممكنًا، فنحن لا نستطيع أن نعتبر الأبطال المأساويين

(1) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص197.
(2) (المشكلة الخلقية) ص129.

منهزمـين، بل منتصرين. ولكن منتصرين أين؟ في أي عالم هم منتصرون؟ أولئك الذين فقدوا أمنهـم وحريتهم، بل حياتهم، بأي معنى هم المنتصرون؟ من الواضح أنهم ليسـوا منتصرين في هـذا العالم. إن حياة هؤلاء الأبطال وتضحياتهم بصفة خاصة تغرينا أن نسـأل دائمًا السـؤال نفسـه: هل للوجود الإنسـاني معنى آخر، معنى مختلف عن هذا المعنى النسـبي المحدود؟ أم أن هؤلاء الرجال العظام الشجعان مجرد نماذج فاشلة؟

إن الأخـلاق، كظاهـرة واقعيـة في الحياة الإنسـانية، لا يمكن تفسـيرها تفسـيرًا عقليًا، ولعـل في هذا الحجة الأولى والعملية للدين. فالسـلوك الأخلاقي، إما أنـه لا معنى له، وإما أن لـه معنى في وجود الله، وليـس هناك اختيار ثالث. فإما أن نُسـقط الأخلاق باعتبارها كومة مـن التعصُّبات، أو أن ندخل في المعادلة قيمةً يمكن أن نسـميها الخلود، فإذا توافر شرط الحياة الخالدة، وأن هناك عالمًا آخر غير هذا العالم، وأن الله موجود. بذلك يكون سـلوك الإنسـان الأخلاقي له معنى وله مبرر»[1].

ويجمع (وليم لين كريج) حجية الأخلاق على وجود الله باختصار، فيقول: «إذا كان الله غير موجود، فالقيم الأخلاقية الموضوعية غير موجودة.

لكن القيم الأخلاقية موجودة.

إذن الله موجود»[2].

□□□

اعتراض

تقول إن الأخلاق تتعارض مع الإلحاد، لكننا نجد ملحدين يتمتعون بأخلاق حسنة.

لم نقل قط إن الملحدين ليسـوا على خلق حسـن، ولا إن المؤمنين دائمًا على خلق حسـن،

(1) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص176.

(2) (الأدلة العقلية على وجود الله) ص375 نقله عن P19 (GOD A Debat Between A Christian And Atheist).

ولم نتحدث أصلًا عن سلوك الملحدين أو المؤمنين، ولم نناقش التزام البشر بالأخلاق، بل موضوعنا هو: نحن أمام ظاهرة تقر بأن الأخلاق مزروعة في العقول البشرية؟ هل يستطيع الإلحاد أن يفسر هذه الظاهرة؟ وهو ما أثبتنا عجزه. ولن نستطيع تفسير هذه الظاهرة إلا بالإيمان بوجود خالق أمدَّ البشر بهذه القيم الأخلاقية بالضرورة.

إذن فالإلحاد في الحقيقة - إن كان متسقًا مع نفسه - فهو ينكر وجود قيم أخلاقية مطلقة، وثابتة، ومزروعة في كل العقول، وقائمة على التضحية لا النفعية، وما يعتبره أخلاقيات في حقيقته ما هو إلا مصالح دنيوية هوائية وأعراف مجتمعية متغيرة.

أما الملحدون فقد يلتزمون بالأخلاق، وهم بذلك يخالفون إلحادهم ويتبعون فطرتهم، يتبعون عقولهم التي فُطرت وأُمدت بالأخلاق. والمؤمنون قد لا يلتزمون بالأخلاق، وهم بذلك يخالفون عقولهم ودينهم، ويتبعون مصالحهم الدنيوية.

يقول (فرانك توريك): «لا أقول بأن الملاحدة لا يعرفون الأخلاق، وإنما أقول: إنهم لا يمكنهم تبرير الأخلاق. نعم يمكنهم التصرف بخُلق، ويمكنهم الحكم على بعض الأفعال بأنها أخلاقية أو لا أخلاقية، لكنهم لا يستطيعون توفير قاعدة موضوعية لأحكامهم الأخلاقية»[1].

ويقول (بيجوفيتش): «ليست هناك علاقة (أوتوماتيكية) تلقائية بين عقيدتنا وسلوكنا. فسلوكنا ليس بالضرورة من اختيارنا الواعي. إنه على الأرجح نتيجة التنشئة والمواقف التي تشكلت في مرحلة الطفولة أكثر منه نتيجة للمعتقدات الفلسفية والسياسية الواعية التي تأتي في مرحلة متأخرة من مراحل الحياة. فإذا تعلَّم شخص ما أن يحترم كبار السن، وأن يحافظ على كلمته، وأن يحكم على الناس بصفاتهم، وأن يحب الآخرين ويساعدهم، وأن يقول الصدق، إذا نشأ على كل هذه الأخلاق الحميدة فستكون هي صفاته الشخصية، بصرف النظر عن أفكاره السياسية الأخيرة أو فلسفته الإسمية التي يعتنقها..

لذلك ظهرت الحالتان الشاذتان: مؤمن غير أخلاقي، وملحد أخلاقي، وكلاهما غير ملتزم بمعتقده، فالإيمان بفكرة شيء، والالتزام بمقتضياتها شيء آخر..

(1) (Stealing From God).

إذن يوجد ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي»[1].

ونضرب مثالًا عمليًا لذلك، وهو (أنتوني فلو)؛ إذ كان ملحدًا، ثم آمن بوجود الله، فيقول عن نفسه في فترة إلحاده: «رغم أني انصرفت عن عقيدة أبي، إلا أنه قد انعكس عليَّ ما غرزه والدي داخلي من القيم»[2].

النتيجة

نحن أمام هيئة إنسانية متميزة، هيئة عاقلة وأخلاقية. هذه الهيئة لا تنتمي لهذا الكون بمواده وعناصره، بل هي صنعة إلهية، وفطرة ربانية، ونفخة روحية، تثبت وجود إله، خَلَقَ فَهَدَى.

وقد أشار القرآن إلى تميز الخلقة الإنسانية، فقال: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴾ [الروم: 30].

﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: 49 - 50].

❐❐❐

(1) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص204.
(2) (هناك إله) ص46.

الباب الثاني

لماذا أنا مسلم؟

مقدمة

بالعقـل عرفنـا أن للكون خالقًـا، لكن ما صفاتـه؟ ولماذا خلقنـا؟ وبماذا يأمرنا؟ وما مصيرنا؟

هذا ما لا يسـتطيع العقل اسـتنباطه، وإنما نحتاج رسولًا من الخالق يعرّفنا بنفسه ورسالته. فالأمر أشبه بدخول قصر، مِن وجوده ونظامه نعرف أن للقصر مصمِّمًا، لكن لن نسـتطيع الاسـتنتاج بالعقل من هو؟ وما مراده؟ بل نحتاج رسولًا من عنده.

يقول القاضي عبد الجبار: «العقل يدل على وجوب شكر المنعِم وعبادته، لكنه لا يدل على أعيان الأفعال التي بها يُعبد، ولا على شروطها، وأوقاتها وأماكنها»[1].

ولكل رسـولٍ علامة دالة على المرسِل، ألا ترى الأمراء يذيِّلون رسائلهم بخاتم لا يملكه إلا الأمير؟ ليصبح علامة على أن الرسالة والرسول من الأمير يقينًا.

ورسـول اللـه يجب أن يأتي بعلامة من اللـه يعجز البشر أن يأتوا بمثلهـا، ولا يقدر عليها سوى الله. فهذا وحده الدليل المثبِت أنه رسول الله.

قريش

لـكل أمة ناجحة علم تتميز بـه وتتخذه طريقًا للخلد، كذلك كانـت قريش؛ إذ اتخذت علـم البلاغة والبيان سُـلَّمًا للخلود، فكانوا يحاربون بالشـعر، ولا يتركـون عدوًا ولا خصمًا حتى يهجوه، حتى أن العدو حين يأسر شاعرًا، كان يلجم فمه حتى لا يهجوه، وكان الأمراء يتبارون لإرضاء الشعراء، ليَسْلَموا من هجائهم وينالوا مدحهم.

(1) (مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي) ص424 نقله عن (المغني) ج15 ص44، 111.

لذلك كانت قريش تتعامل مع الشاعر باعتباره ثروة قومية، فإذا نبغ فيهم شاعر، أقاموا المحافل، وأتت القبائل تهنأهم، وكان للشعراء لباس خاص بهم. حتى الأطفال حفَّظوهم قصائد شعرائهم، واختاروا سبعًا من خيرة قصائدهم، وكتبوها بماء الذهب وعلَّقوها على أستار الكعبة، وسموها المعلقات.

وكان الشعر تجارتهم ومفخرتهم وذاكرتهم، حتى أقاموا الأسواق للمعارضات الشعرية، فكان كل شاعر يجمع قصائده ليتبارزوا أيهم أفصح لسانًا[1].

يقول الجاحظ: «كانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون والكلام المقفى، وكان ذلك هو ديوانها»[2].

ويقول ابن قتيبة: «إنَّ الله جعل الشعر لعلوم العرب مستودعًا، ولآدابها حافظًا، ولأنسابها مقيدًا، ولأخبارها ديوانًا، لا يرثّ على الدهر، ولا يبيد على مر الزمان»[3]. ويرى ابن قتيبة أن الشعراء المعروفين بالشعر في الجاهلية «أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف وراء عددهم واقف»[4]، بما يوحي أننا أمام مجتمع وبيئة متشبعة وتفيض بالشعر.

وسط هذه القبيلة المتمكنة تجاريًا، المهيمنة على وفود الحج، المتشبعة بإرث ثقافي وديني وتاريخي ثقيل[5]، يصعد رجل أمي على تبة ليصرخ بصوت صامد واثق: أنا رسول الله إلى العالمين، ومعي بذلك شاهدٌ ودليل: نصٌ بليغٌ، يعجز كم بيانه!

أمي يُعجِز قريشًا في البيان؟!!

□□□

(1) (مصادر الشعر الجاهلي) ص108.
(2) (مصادر الشعر الجاهلي) ص109، نقله عن (الحيوان) ج1 ص71.
(3) (مصادر الشعر الجاهلي) ص109، نقله عن (تأويل مشكل الحديث) ص14.
(4) (الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب) ص84 نقله عن (مقدمة الشعر والشعراء) ص85.
(5) للوقوف على مدى ثقل قريش السياسي والتجاري والثقافي والديني، راجع (تاريخ قريش) لحسين مؤنس، و(المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) لجواد علي.

الفصل الأول

إعجاز القرآن

القرآن من حيث نوعه: هو كلام بليغ. ويستطيع أي أديب أن يأتي بكلام بليغ. وبالتالي فهو غير معجز من حيث النوع، لكن إعجازه في درجته؛ إذ يدَّعي أنه جاء بأعلى درجات البلاغة للتعبير عن أصح المعاني، وأنه نصٌ كامل، لا يأتيه الباطل من بين يديه، ويتحدى البشر فرادى ومجتمعين، قدامى ومحدثين، شعراء وخطباء، عرب وعجم، أن يأتوا بمثل هذه الدرجة من البلاغة.

ونتلمس إعجاز القرآن من عدة أوجه:

الوجه الأول: الإعجاز البياني

يظن البعض أن اختلاف البلاغة من نصٍ لآخر مسألة ذوقية ونسبية، ومن ثم لا معنى لتفوق القرآن البلاغي، إذ يمكن لأي أحد أن يستحسن أي نص دون غيره طبقًا لذوقه الخاص!

كأنه لا معيار ولا حَكَم يفصل بين البليغ والركيك، النص الواضح والمعقد، اللفظ الدقيق وغير المناسب، الإطناب المفيد والإسهاب الممل، الإيجاز الحسن والاختصار المخل، الاستعارة البليغة والمتكلفة، الألفاظ المتلائمة والمتنافرة!

كأن العرب حين أبدعوا وتميزوا بالمعارضات الشعرية، وتحاكموا إلى بعضهم ليفصلوا بينهم، كانوا يفضِّلون بين أشعارهم اعتباطًا!

إن علماءنا العظام، كالفرَّاء، والمثني، والدينوري، وابن سلَّام، والجاحظ، والرمَّاني،

والخطَّابي، والباقلاني، والجرجاني، والآمدي، والعسكري، والقاضي عبد الجبار، والخفاجي، قد بنوا جبالًا من التقعيد والتأصيل والتأسيس للنقد الأدبي، وتفحص النصوص، وقياس بلاغتها.

يقول ابن سلَّام: «للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات»[1].

ويقول قدامة بن جعفر: «أمَّا تمييز جيد الشعر من رديئه فإن الناس يخبطون في ذلك منذ تفقهوا العلوم»[2].

ويمدنا الإمام الخطَّابي بمنهجية لقياس واختبار بلاغة النصوص، فيقول الخطَّابي: «يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظٌ حامل، ومعنى به قائم، ورباطٌ لهما ناظم.

فتفَهَّم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزًا لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمنًا أصح المعاني»[3].

وبذلك نستطيع محاكمة القرآن عبر هذه العناصر الثلاثة:

1. أفصح الألفاظ

يقول الخطَّابي: «في الكلام ألفاظٌ متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، والنعت والصفة، وكقولك: اقعد واجلس.. والأمر فيها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك؛ لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها. مثلًا القعود والجلوس؛ فالقعود هو الحركة من القيام، والجلوس هو الحركة من الضجعة والاستلقاء»[4].

(1) (الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب) ص64 نقله عن (الديوان) ص18.
(2) (الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب) ص185 نقله عن (نقد الشعر) ص62.
(3) (بيان إعجاز القرآن)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص27.
(4) (بيان إعجاز القرآن)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص29.

ويقول الجاحظ: «قد يستخف الناس ألفاظًا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن العامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر والغيث»، وقد تتبع د. أحمد الفشل ملاحظة الجاحظ ليجد أن (الغيث) ذُكر في القرآن في خمس مواضع كلها تشير للرحمة[1]، وذُكر (المطر) في تسع آيات، كلها تشير للعذاب[2].

ونضرب أمثلة لتتبع دقة الألفاظ في القرآن:

مثال (1):

﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء: 47].

يقول النورسي: «هذه الآية مسوقة لإظهار هول العذاب، ولكن بإظهار التأثير الشديد لأقلِّه، ولهذا فإن جميع هيئات الجملة التي تفيد التقليل تنظر إلى هذا التقليل وتمده بالقوة كي يظهر الهول:

(لَئِنْ) للتشكيك. و(مَسٍّ) هو إصابة قليلة. و(نَفْحَة) مادته رائحة قليلة، وصيغته تدل على واحدة، أي واحدة صغيرة، وجاءت نكرة لتشير إلى كونها شيء صغير إلى حد لا يُعلم. و(مِن) للتبعيض. و(عَذَابِ) هو نوع خفيف من الجزاء بالنسبة إلى النكال والعقاب. و(رَبِّكَ) بدلًا من القهار والمنتقم، فيفيد القلة أيضًا، وذلك بإحساسه الشفقة والرحمة.

وهكذا تفيد الجملة: إذا كان العذاب القليل هذا مؤثرًا لدرجة أن يقولوا: يا ويلنا، فكيف يكون هول العذاب في الآخرة؟![3]

رأيت كيف جاءت الآية بأدق الألفاظ؟ فلا نرى ألفاظًا أخرى أكثر دقة نستأمنها على أداء هذا المعنى، إذن فهي الصورة الأبلغ على الإطلاق.

---

(1) أما قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ ﴾ [الكهف: 29]، فذكر (يغاثوا) للمشاكلة؛ أي للتناسب بين (يستغيثوا) و(يغاثوا)، والمشاكلة تعني أن تذكر الشيء بلفظ غيره ليتناسب معه، كقول الشاعر: أني بَنيت الجارَ قبل المنزلِ. فالجار لا يُبنى، لكن لما جاء مع بناء المنزل كان بليغًا.

(2) (الإعجاز البلاغي للقرآن عند المعتزلة) ص105.

(3) (رسائل النور - الكلمات) ص426.

مثال (2):

﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ [يوسف: 17].

عاب البعض استخدام لفظ (أكله)، وقالوا: الأفصح استخدام لفظ (افترسه)، لأنه المتداول أكثر مع السباع، ولما يوحيه من شدة الهجوم.

لكن الافتراس يفيد القتل فحسب، لكن إخوة يوسف، حين ادَّعوا قتله، خافوا مطالبة أبيهم بأثر باقٍ من يوسف يشهد بصحة ادعائهم، فادَّعوا أن الذئب أكل يوسف أكلًا، وأتى على جميع أعضائه، فلم يترك منه شيئًا، ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة. وبذلك استخدام لفظة (أكل) هنا تمام الدقة وكمال المعنى المقصود[1].

مثال (3):

قد يظن البعض أن الحمد والشكر مترادفان، غير أن الحمد هو ثناء ومدح، أما الشكر فهو الثناء ردًا على المعروف. فالحمد ضد الذم، والشكر ضد الكفران. لذلك استخدم الحمد في قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ ﴾ [الإسراء: 111]؛ لأن المقام مقام تنزيه ومدح، وفي كل آية ذكر الحمد كان المقام تنزيه ومدح.

وقد استخدم الشكر في قوله تعالى: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَـٰرِيبَ وَتَمَـٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ: 13]؛ لأن المقام مقام شكر على النعم.

وبذلك يمكننا تتبع لفظة لفظة في القرآن، لنرى كيف كانت كل ألفاظ القرآن هي الأدق على الإطلاق.

يقول ابن عطية: «كتاب الله تعالى لو نُزعت منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب على لفظة أحسن منها، لم يوجد»[2].

(1) (بيان إعجاز القرآن)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص41.
(2) (الإتقان في علوم القرآن) ج4 ص10.

2. أحسن نظم

يُقصد بالنظم: بنـاء الجملة وترتيب ألفاظها. وتُقاس فصاحة هـذا النظم بجانبين: الإبانة والإمتاع.

أي: هل النص بيَّن مقصد المتكلم على أدق وجه؟ ويختص علم النحو بدراسة ذلك.

وهل حقق النص الإمتاع للمخاطَب؟ ويختص علم البلاغة بدراسة ذلك[1].

ويمكننا محاكمة القرآن من هذين الوجهين.

أ. الإبانة:

إذا أردت أن تخـبر أحـدًا أن زيـد ينطلق، هـل الأدق أن تقول: «زيد منطلـق»، أم «زيد ينطلـق»، أم «ينطلق زيد»، أم «منطلقٌ زيد»، أم «زيد المنطلق»، أم «المنطلق زيد»، أم «زيدٌ هو المنطلق»، أم «زيدٌ هو منطلق»؟

صحيح كل هذه الصيغ تحمل معنى مشتركًا، ولعل البعض لا يرى فرقًا يُذكر بينهم، لكن لكل ترتيب وصيغة غرض خاص ودلالة تختلف عن غيرها.

فـإن كان المخاطَـب يعرف زيدًا، لكن يجهل حاله ويسـأل: ما حال زيـد؟ عندئذ تقول: «زيد منطلق».

أما لو كان يعرف بوجود انطلاق، لكن يجهل مَن المنطلق، عندئذ تقول: «المنطلق زيد».

ولو كان المخاطَب ينكر قولك، عندئذ تقول: «المنطلق هو زيد» للتأكيد.

ولـو أردت التعبير عن حالة زيد، تقـول: «زيد منطلق»، أما لو أردت التعبير عن أن زيد ما زال ينطلق، فتقول: «زيد ينطلق».

وقد سـأل الكندي أبا العبـاس: إني لأجد في كلام العرب حشـوًا، فأجد العرب يقولون:

(1) للاستزادة عن هذه المنهجية راجع (الإعجاز البلاغي في القرآن عند المعتزلة).

«عبـد الله قائم»، ثم يقولون: «إن عبد الله قائم»، ثم يقولون: «إن عبد الله لقائم»، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد.

فقـال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفـاظ؛ فقولهم: «عبد الله قائم»، إخبار عن قيامه. وقولهم: «إن عبد الله قائم»، جواب عن سؤال سائل. وقولهم: «إن عبد الله لقائم»، جواب عن إنكار منكر قيامه[1].

هذه الاختلافات ليس لها حصر، وليس واحد منها بأفضل من غيرها دائمًا، وإنما هي تابعة للمعـنى، فلـكل نظم وصيغة دلالة دقيقة يجب أن تتناسـب مع غرض المتكلـم، وإن لم يوافق النظم مراد المتكلم بدقة، يفتضح جهله وسوء نظمه، وهذه الدقة هي ما تميز القول القبيح عن الحسن، وتميز الحسن عن الأحسن.

الآن ننظر في أسلوب القرآن لنختبر دقته النحوية:

مثال (1):

﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ [الأنعام: 100]، لماذا أخَّر لفظ (الجن)؟

لو قال: «جعلوا الجن شركاء لله»، لكان المعنى الدقيق: المشكلة أنهم جعلوا الجن تحديدًا شركاء لله، كأنهم لو جعلوا شريكًا آخر لله، لزالت المشكلة.

لكن أرادت الآية التعبير عن أن المشـكلة من الأصل أنهم اتخذوا شركاء لله، وشريكهم هذه المرة هو الجن. إذن فهو أدق التعبيرات لأداء المعنى المراد[2].

مثال (2):

ما الفرق بين ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر: 28]، و(إنما يخشى العلماءُ اللهَ)؟

قـد يظـن البعض أن المعـنى واحد، وهو أن العلماء يخشـون اللـه، لكن لـو أراد المتكلم الحديث عن العلماء، وإجابة سـؤال: العلماء يخشون مَن؟ لقال: (إنما يخشى العلماءُ اللهَ)، أما لو

(1) (دلائل الإعجاز) ص315.
(2) (دلائل الإعجاز) ص286.

أراد الحديث عن الله، وإجابة سؤال: مَن يخشى اللهَ؟ لقال: (إنما يخشى اللهَ العلماءُ)، والأخير هذا هو مراد الآية، لذا فلا يصح أي نظم غير نظم الآية القرآنية.

مثال (3):

يوجد فرق بين قول: «لا يوجد في المكتبة إلا كتاب واحد»، و«إنما في المكتبة كتاب واحد»، صحيح كلاهما يعني الحصر، لكن الصيغة الأولى تفيد أن المخاطَب ينكر هذا المعنى، وأراد المتكلم تأكيد هذه الحقيقة، أما الصيغة الثانية تفيد أن المخاطَب غير منكر.

إذا عرفت هذا فانظر لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ [الأنعام: 145]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [النحل: 115].. لماذا فرَّق بين الآيتين في أسلوب الحصر؟

لأن الآية الأولى هي أول ما نزل في تحريم المأكولات، فهي تخاطب منكِرين، يحرِّمون مأكولات أخرى، فالأدق استخدام النفي والإثبات للدلالة على الحصر، أما الآية الثانية فهي لا تواجه منكرين، بل تقر حكمًا سبق إعلانه، فحسن التعبير بـ(إنما)[1].

مثال (4):

يوجد فرق بين قول: «جاء زيد مسرعًا، و«جاء زيد وهو سريع»، فالصيغة الأولى (الحال مفرد) تفيد أن سرعة زيد أثناء مجيئه فقط، فالسرعة هنا مرتبطة بالمجيء. أما الصيغة الثانية (الحال جملة) فتفيد أن سرعة زيد صفة مستقلة عن مجيئه، وموجودة قبل المجيء، ثم حدث المجيء وهو متلبس بصفة السرعة من قبل.

إذا علمت هذا، فانظر لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا ﴾ [النساء: 43]، لاحظ أنه عبَّر عن الجنابة في صيغة مفرد (جنبًا)، ولم يقل (وأنتم جنبًا)، بينما عبَّر عن حالة السكْر بصيغة جملة (وأنتم سكارى)، ولم يقل: (سكارى)، لماذا؟

(1) (تفسير المنار) ج9 ص296.

هنا غرض دقيق يفيد أن النهي عن الجنابة متعلق فقط بالصلاة، فالمعنى: لا تكن جنبًا أثناء الصلاة. أما عن السُكْر، فلم ينه عنه وقت الصلاة فقط، بل نهى أن تأتي الصلاة وأنت متلبس بالسُكْر من قبل، فالنهي عن السُكْر قبل الصلاة وليس وقتها فقط. وذلك لأن الخروج من الجنابة لا يحتاج وقتًا كبيرًا، أما الخروج من السُكْر فيحتاج وقتًا، فربما يفوت وقت الصلاة أو يُضطر للصلاة وهو سكران، وكلاهما منهي عنه[1].

رأيت كيف كان نظم الآية هو الأدق على الإطلاق؟

مثال (5):

من أراد التعبير عن شدة الهول، ربما يقول مباشرة: «هالني ما رأيت».

وأبلغ منه من شبَّه هذا الهول بمن شاب شعره من هول ما رأى، فقال: «شاب شعري».

وأبلغ منه من شبَّه سرعة الشيب بالنار، فقال: «اشتعل شيب رأسي»، وهو يوحي بعظم الهول الذي يجعل شعر الرأس يشيب فجأة كالنار تمسك في الشعر فجأة.

وأبلغ منه من لم ينسب الشيب إليه، بل جعله عامًا، للدلالة على أن ما رآه يُشيب شعر أي إنسان، وليس هو فقط، فقال: «اشتعل شيب الرأس».

وأبلغ من كل ذلك من عبَّر عن شمول الاشتعال بحيث يغطي الرأس كلها، فنسب الاشتعال للرأس كلها وليس شعر الرأس، وقال: «اشتعل الرأس شيبًا»، مثلما يقول: «اشتعل البيت نارًا» وليس «اشتعل نار في البيت»، وهو التعبير الذي استخدمه القرآن، الأبلغ، المعجِز.

كأن الآية تعرض فيديو قصير لشابٍ متزين بسواد الشعر، وفي لحظة نرى شعر رأسه وقد اشتعل كله شيبًا، فأي هول هذا؟! وأي صدمة تلك؟!

مثال (6):

(إنّ) تأتي لتربط الجملة اللاحقة بالسابقة، فلو قلت: «اِحضر مبكرًا، المدير حذَّر من

(1) (تفسير المنار) ج5 ص93، (دلائل الإعجاز) ص215.

يتأخـر»، لظهرت الجملة ركيكـة وضعيفة، والصحيح أن تقول: «اِحـضر مبكرًا، إنّ المدير حـذَّر من يتأخـر»، وبذلك ربطت (إنّ) بـين الجملة الأولى (الطلب)، والجملة الثانية (سـبب الطلب).

ومثـل ذلك نجده في قوله تعـالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [هود: 37]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: 1].

كما تحضر (إنّ) في بداية جواب سائل، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى﴾ [الكهف: 13]، فالحكاية عن أهل الكهف هي جواب للسـؤال عنهم. أما قوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: 104]، فهو جواب لسؤال فرعون: ما جاء بك؟[1]

وبذلـك يمكننـا تتبع القواعـد النحوية في كلام العـرب، ومحاكمة القـرآن آية آية لنرى كيف جاءت كل آية بأبلغ نظم على الإطلاق لتتوافق مع معناها، وهو ما قام به علماء البلاغة والتفسير عبر التاريخ، منهم الجرجاني في (دلائل الإعجاز)، وقد خلص في النهاية إلى أن العرب بعد أن استقرؤوا قواعد النحو، ثم «تأملوا القرآن سورة سورة، وعشرًا عشرًا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة يُنكر شـأنها، أو يُرى أن غيرها أصلح هناك أو أشـبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتسـاقًا بهر العقول، وأعجز الجمهـور، ونظامًا والتئامًا، وإتقانًـا وإحكامًا، لم يدع في نفس بليغ منهم، ولو حك بيافوخه السـماء، موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول، وخذيت القروم فلم تملك أن تصول»[2].

ب. الإمتاع:

اللغة ليسـت ألفاظًا جامدة تقتصر على أداء معانٍ جافة، وإنما هي أداة مرنة تمكِّن المتكلم أن يعبِّر عن المعاني بطريقة ممتعة، تُطرِب الوجدان، وتسـتنهض الغافل. مثلما نطالب الخطاط أن يكون خطه واضحًا ورسمه جميلًا.

(1) (دلائل الإعجاز) ص315.
(2) (دلائل الإعجاز) ص39.

يقول الرماني: «البلاغة هي إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن»[1].

وقد تطرَّق القرآن لعقائد فكرية، وأوامر تشريعية، وقصص تاريخية، ونصائح أخلاقية، لكنه لا يتعرض إليها في صورها الجافة المجردة المملة، كما نراها في كتب الفلسفة والتاريخ والقانون، بل يعرضها في صور فنية جمالية، تطرب النفس، وتمتع الآذان، وتأسر الأرواح.

ولتحقيق ذلك يتخذ القرآن (التصوير الفني) أداةً له، فكلما أراد التعبير عن فكرة ذهنية، أو حادثة تاريخية، أو نموذج إنساني، رسم له صورة حسية متخيلة، ولوحة فنية مشاهدة، ومشهدًا متحركًا، فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة، وينقلهم نقلًا إلى مسرح الأحداث، حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يُتلى، ومَثَل يُضرب، ويتخيل أنه منظر يُعرض، وحادث يقع، فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو[2].

ونضرب لذلك الأمثال:

مثال (1): التمثيل:

أراد القرآن التعبير عن معنى فلسفي مفاده: إن الإنسان المشرك بلا منبت ولا أصل وجودي أو فكري يستند إليه، فلا يمكنه تفسير علة وجوده في الكون، ولا الحكمة من الخَلْق. ولو طلبنا من فيلسوف التعبير عن هذه حالة من فقدان الهوية لسرد سطورًا وصفحات عن علة الوجود، وماهية الوعي، ومستويات الإدراك البشري، إلخ. وهو صحيح المعنى مل في تعبيراته.

أما القرآن فيخاطب الفيلسوف والأمي قائلًا: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: 31]، هكذا من العدم يظهر جسد نحيل يرتطم بالأرض، وفي لحظة، تخطفه طير أو قذفه ريح في مكان سحيق، وفي العراء مرميٌّ، يتفكر: مِن أين جئت؟! لماذا أنا هنا؟! وبغير الإيمان لا يجد جوابًا.

(1) (النكت في إعجاز القرآن)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص75.
(2) (التصوير الفني في القرآن) ص36.

هذه الصورة سهلة وبسيطة ليتخيلها الأمي والفيلسوف، وتثير في النفس شجونًا.

مثال (2): الاختصار:

استحسن الناس عبر العصور القول المختصر البليغ: «القتل أنفى للقتل» للدلالة على أن قتل القاتل ينفي استمرار القتال بين الناس، واعتبر البعض أن هذا القول البليغ أبلغ من قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة: 179]؛ لأن المقولة ثلاث كلمات، أما الآية سبع كلمات، فالمقولة أكثر إيجازًا، فأحسن بلاغةً!

لكن نجد معنى (القتل أنفي للقتل) موجودًا في (القصاص حياة)، وبذلك فالتعبير القرآني أكثر إيجازًا، أما باقي الآية فيحمل معانٍ زائدة.

كما أنه ليس كل قتل أنفى للقتل، وإنما يجب حصر القتل المطلوب في القتل العادل، وهو ما يفيده لفظ (القصاص).

كما تشير الآية للغرض المرغوب من القصاص بلفظ (الحياة).

كما أن الانتقال من اللام إلى الألف في (القتل أنفى) أصعب من الانتقال من الصاد إلى الحاء في (القصاص حياة)[1].

مثال (3): وزن اللفظ:

حتى يكتمل التصوير ويندمج المشاهد - أقصد القارئ - مع الصورة المجسمة والمشهد المتحرك، نجد الألفاظ القرآنية تتسق تمامًا مع دورها في المشهد، فيرتدي اللفظ ملابس الشخصية تمامًا.

انظر للفظ (الثقل) في: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [التوبة: 38]، رأيت لسانك المتثاقل في فمك؟ شعرت بالتثاقل المستكين الخانع؟

(1) (النكت في إعجاز القرآن)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص77.

وانظر للفظ (الإلزام) في: ﴿ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ [هود: 28]، إذ نلاحظ صعوبةً في نطق اللفظ ونفورًا من حروفه، وبالتالي فإن الإلزام، بما يتضمنه من إكراهٍ وإجبارٍ وتنافرٍ، منطوٍ داخل الكلمة نفسها، فالقارئ لم يعد يكره الإلزام فقط، بل يكره حتى نطقه!

مثال (4): موسيقى الآيات:

ومزيد من الاندماج نراه في الموسيقى التصويرية، الموسيقة المسموعة في الخلفية نتاج إيقاع الكلمات ونظمها، فهي تؤثر دون أن تُلاحظ، استشعر بنفسك سرعة الموسيقى، وتوترها، وارتفاع الإيقاع في الآيات التالي التي تتحدث عن يوم القيامة:

﴿ وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ۝٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا ۝٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ۝٧ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝٨ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ ۝٩ يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ۝١١ قَالُوا۟ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ۝١٢ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴾ [النازعات: 1 - 14].

الآن استشعر هدوء الموسيقى، وسكينتها؛ في الآيات التالية، إذ الحديث بين الرب وموسى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝١٧ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝١٨ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴾ [النازعات: 15 - 19].

مثال (5): الفاصلة القرآنية:

من أساليب القرآن الممتعة وتراكيبه المبدعة الكلمات التي تُختم بها آياته، وتسمى فواصل القرآن، وهي بمثابة السجع في النثر، وبمنزلة القافية في الشعر، غير أنها ليست قافية ولا سجعًا؛ لأن القرآن ليس شعرًا ولا نثرًا، بل هو نوع ثالث متميز وفريد.

وأكثر الحروف التي تكررت في الفواصل القرآنية هما النون والميم، وهما أهم حروف الترنم في اللغة العربية.

والأمر الهام والخطير في الفواصل أو السجع أو القافية ليس في استخدامها؛ إذ يسهل على البليغ اختيار ألفاظ تتوافق في أوزانها، لكن المشكلة أن يُضطر لاختيار ألفاظ تحقق

الـوزن المطلوب على حسـاب المعـنى والدقة. وهو ما نجـد القرآن يراعيه تمـام المراعاة؛ فلم يسلك طريق سجع الكهان ويتمتم بألفاظ عجيبة فقط لتوافقها في الوزن، بل جاءت فواصله متناسبة ورقيقة وتراعي حق المعنى.

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ [الشعراء: 105 - 108]. ونلاحظ التوافق بين (المرسلين)، (تتقون)، (أمين)، (أطيعون)، دون أي إخلال بالمعنى ودقته.

﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ [الحاقة: 25 - 29].

يقـول القرطبي: «الفواصـل حلية وزينة للكلام المنظوم، ولولاهـا لم يتبين المنظوم من المنثـور، ولا خفـاء أن الكلام المنظوم أحسـن، فثبـت بذلك أن الفواصل من محاسـن الكلام المنظوم»[1].

❐❐❐

وبصفة عامة نجد القرآن لا يُقاس ولا يُناظر بكتابٍ آخر في قوة التأثير وإلهاب القلوب، فيكفي المرء أن يتحلى بضمير حي وقلب نابض ويتذوق قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: 30]، حتى يقشعر الجلد ويذرف الدمع!

وبذلك لم يعد القرآن مجرد رسـالة نعرف مضمونها ونغلقها، بل هو آلة سـحرية، حقق معجزة سحرية؛ إذ هز القلوب، واخترق الأرواح، وأسال الدموع، فملايين القلوب (فلاسفة وأميين) تذوب وتنهار وتخر وتنفطر تحت قدمي قارئ القرآن.

3. أصح المعاني

بلاغة القرآن بكل فصاحتها وبيانها وإمتاعها هي سـطح يغلِّف جوهرًا أغلى قيمةً وأكثر إعجازًا.. هنا مقامٌ لا يوفيه لفظ حقه، وهو أجَلُّ من أن تحويه كلمات، ذاك هو جوهر الدين،

(1) (الجامع لأحكام القرآن) ج20 ص184.

الديـن ذاتـه، وصاياه، ومواقفه، وانحيازاته، فأيما آية وضع الباحـث يده عليها، هاله ما يجد، فهنـا صواب المنطق بلا ضـلال، هنا المصلحة بلا تجاوز، هنا الروحانيـة بلا زيغ، هنا الكمال والحكم الفصل.

إن الباحث ليجتهد ويفتش ويتعمق في مسـألة، ثم يجد أن غاية منتهاه قد طرقه ظاهر آية في ذيل سورة كأنه بداهة قرآنية! حتى نُذهل حين نرى فلاسفة عظامًا ضلوا وزاغوا في مسائل اهتدى إليها عامي أمي بالقرآن، فبات أهدى سبيلًا!

ويمكننا محاكمة معاني القرآن من حيث: توافقه مع الفطرة، وتمسكه بالأخلاق، واتساقه مع المنطق، واستهدافه للمصلحة.

أ. التوافق مع الفطرة:

يـرى علي عزت بيجوفيتش أن صحة الإسـلام تكمن في قدرته على تفهم ثنائية الإنسـان (جسـد وروح)، إذ يتركـب الإنسـان من جسـد وروح بتركيبـة معقدة، ملتبسـة، فلا نجد احتياجات روحية بمعزل عن احتياجات جسـدية، بل يمتزج القطبان ويتداخلان معًا بتعقيدة يصعب فكها.

والإسلام بعظم تشريعاته ودقة مواقفه هو الأكثر تفهمًا لهذه الثنائية، إذ الإسلام نفسه - مثل الإنسان - له جانب روحي/ جواني/ صوفي، وله جانب مادي/ واقعي/ عقلاني.

- ❐ الإسلام يشترط إيمانًا (قلبيًا) وهو العقيدة.. و(عملًا) أخلاقيًا وهو الشريعة.
- ❐ الإسلام خطاب (نظري) علمي في القرآن.. وسيرة (عملية) واقعية في السنة.
- ❐ الإسلام (خلوة) في غار حراء.. و(جهاد) في مكة.
- ❐ لا يكتمل الإسلام بدون الصوفية (القلبية).. وعلم العقيدة (العقلاني).
- ❐ الصلاة دعاء (بالقلب).. ونظافة (للجسد) بالوضوء.
- ❐ الإسـلام (فردي) فيحاسـب الله عباده فرادى.. و(اجتماعي) يشترط الالتزام بشعائر جماعية وفروض كفاية.

- المسجد مكان (للعبادة).. وهو مكان لدراسة (العلوم) والبحث عن مصالح الناس. وقد نتج عن هذا الدمج ظاهرة (المسجدرسة).
- الإسلام يحث الضمير الإنساني ليستزيد من الصدقات (ذاتيًا)، ويعفو عن المذنب.. ويعرف (الإلزام) القانوني في فرض الزكاة بالقوة، وإقامة الحدود.
- الإسلام يدعو (للزهد) لعدم تسلط الشهوات.. ويوقف العبادات والأحكام (منعًا للحرج والمشقة)، وبذلك جاء الإسلام متفهمًا للشهوات البشرية وليس محرِّمًا لها.
- يكرِّس العهد القديم فكرة (الأذى بالأذى)، ويكرس العهد الجديد (العفو)، أما الإسلام فهو يقيم (العدل): ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ [البقرة: 178].. ولا ينسى (الرحمة): ﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ ﴾ [البقرة: 178].

ويستنتج (بيجوفيتش): «يمكن تعريف الإسلام بأنه دعوة لحياة مادية وروحية معًا. حياة تشمل العالمين الجواني والبراني جميعًا، أو كما يقرر القرآن: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾ [القصص: 77]. انطلاقًا من هذا التعريف نستطيع أن نقول: إن جميع الناس، أو أغلبهم، مسلمون بالإمكانية[1]. لا يمكن للإنسان أن يكون مسيحيًا، حيث إنه ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة: 286]، وفي الوقت نفسه لا يمكن أن يوجد الإنسان فقط مجرد حقيقة بيولوجية أو عضوًا في المجتمع، لأنه لا يستطيع أن يستغني عن عيسى. لا يستطيع الإنسان أن يحيا وفقًا لعيسى ولا أن يحيا ضده. وكل قدر الإنسان على هذه الأرض أن يأخذ موقعًا بين هاتين الحقيقتين المتضادتين. ومن هنا جاءت أهمية الإسلام باعتباره الحل الأمثل للإنسان، لأنه يعترف بالثنائية في طبيعته. وأي حل مختلف، يُغَلِّب جانبًا من طبيعة الإنسان على حساب جانبه الآخر، من شأنه أن يعوق انطلاق القوى الإنسانية أو يؤدي إلى الصراع الداخلي. إن الإنسان (بطبيعته الثنائية) أكبر حجة للإسلام»[2].

(1) على حد تعبير (جوته): إذا كان هذا هو الإسلام، فإننا جميعًا نحيا بالإسلام.
(2) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص301.

ب. التمسك بالأخلاق:

كل النـاس على خلق إلا وقت الحرب! هذا هو الواقـع المر، لذلك تُختبر أخلاق الفرد أو الفكرة في معاملة العدو، المعتدي.. كيف عامل القرآن أعداءه؟

- يفرِّق الإسلام بين المختلف فكريًا والعدو المقاتل، فالمعتدي يُقاتَل، أما المختلف فكريًا نُبرَّه ونقسـط إليـه، ونمدح خيره، ونحفظ قـدره. ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]، ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: 75].

- ومنظومـة القيم الأخلاقية التي يقرها الإسـلام تسري على البشر كافة سـواء كانوا مسـلمين أو غـير مسـلمين، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [النساء: 58]. وقد عاب القرآن على بعض من أهل الكتاب حين اعتبروا أخلاقهم حكرًا لجماعتهم فقط، ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 75 - 76].

- يراعي الإسلام أن غير المسلم قد يكون قريبًا من المسلم، هذه القرابه قد تكون بسبب صلة رحم، فيقول تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ﴾ [الإسراء: 23]، ويتضمن الأمر الإلهي البر بالوالدين سواء كانا مسلمين أو غير ذلك.

- الإسلام يُسـكِب في النفوس المؤمنة أخلاقيات ثابتة، غير متأثرة بخلق الآخر، فمهما كان خُلُـق الآخر، فلا نخـون وإن خانوا، ولا نكذب وإن كذبـوا، ولا نظلمهم وإن ظلمونا، ولا نعتدي على نسـائهم، وإن اعتدوا على نسائنا، ولا نقتل أطفالهم وإن قتلوا أطفالنا.

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: 8]، فلا يدفعنا عداء قوم لظلمهم.

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: 58]،

فحين نخاف خيانة العدو للعهد، لا نبادر بخيانتهم ونستبق غدرهم، بل نعلن صراحة ووضوحًا توقف العهد. وهنا أشد لحظات اختبار الأخلاق، فحين توضع الرؤوس في كِفة، والشرف في كِفة، عندها يضع القرآن الأخلاق فوق المصلحة، فليُهزم المسلمون، وليخسروا الحرب، فذلك أشرف من نصر يُسقى بدم الغدر والخيانة والخسة!

- الأخلاق في الإسلام ليست أخلاقًا نفعية؛ نحسن للآخرين ليحسنوا إلينا، أو نفعل الخير حين يعود علينا بالنفع! بل الأخلاق في الإسلام مقصودة لذاتها، حتى لو لم تجلب مصلحة دنيوية ومادية للمؤمن، بل أكثر من ذلك، حتى لو سنتضرر في أموالنا وأهلنا. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النساء: 135].

- لم تعرف قريش وسيلة لإيذاء المسلمين إلا وفعلتها، فسرقوا أموالهم وبيوتهم، وهجَّروهم من وطنهم، وسبّوهم، وعذَّبوهم، ورغم أن علامات التعذيب على ظهورهم لا تزال تنغص مرقدهم، تنزَّل قرآن يحفظ حقوق أعدائه قبل حقوق أتباعه، يدافع عن الأبرياء، ويحارب إرهاب الآمنين. ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190].

- ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 8]، فالعدو الذي حرَّض، وقاتل، وبالأمس ذبح إخواننا، وعصر قلوبنا، اليوم نقطع من طعامنا لنعطيه، لأنه أسقط سيفه!

- لم يكتفِ القرآن بدفاع المسلمين عن أنفسهم، بل أمرهم أن يجاهدوا، ويضحوا بأموالهم وحيواتهم، ويتركوا أولادهم، وزرعهم، وتجارتهم، ويقطعوا آلاف الأميال للدفاع عن المستضعفين، المضطهدين، مهما كان لونهم، ودينهم، ولغتهم، وقضيتهم. ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: 75].

فلو أن معتدٍ اضطهد يهوديًا ليغيِّر دينه، وجب على المسلمين - متى تمكَّنوا - أن يحاربوا المعتدي ليرفعوا الظلم عن اليهودي، ويتمكن من التعبد بدينه الذي ارتضاه، حتى لا تكون فتنة، وحتى لا يكون إكراهًا في الدين!

يقول القرضاوي: «المسلمون مدعوون لإغاثة الملهوفين، وإنقاذ المستضعفين في الأرض من خلق الله، وإن لم يكونوا مسلمين، لأن رفع الظلم والأذى عن جميع الناس مطلوب من المسلم إذا كان قادرًا»[1].

- شهد التاريخ آلافًا من الفلاسفة والمفكرين الذين ناظروا ودعوا للقيم والأخلاق، لكنهم عند العمل انحرفوا وحرَّفوا، أو على الأقل نظَّروا للأخلاق على الورق دون أية تضحية أو عمل. أما الإسلام فيقدِّم نفسه في صورة نصائح وتوجيهات أخلاقية نظرية في القرآن، وفي صورة سلوك بشري، عملي، دائم، كامل، متسق، في شخص النبي ﷺ، فهو إنسان من لحم ودم، يتصبب عرقه، وتتكسر عظامه، وينزف دمه، ويربط بطنه، ليحفظ العهد ويصون الشرف، هو قرآن متجسد، وستظل البشرية تفتخر وتتحاكى عن أخلاق محمد ﷺ (الرجل القرآني).

□□□

ج. تحقيق المصلحة:

مواجهة أم مداهنة؟

غالبًا ما يتعارض تحقيق المصلحة مع الأخلاق؛ فإما أن تحقق المصلحة على حساب الأخلاق، كحال أغلب السياسيين الذين يبررون ذلك بأن المصلحة لا تتحقق إلا بالمؤامرات والصفقات المشبوهة والاستقواء، وإما أن تتمسك بالقيم وترتفع عن الواقع بتعقيداته، كحال أغلب الديانات التي ترفع يدها عن الواقع، وتكتفي بأن تملي على الناس مجموعة من القيم السطحية الساذجة السمجة، «افعلوا الخير وأحبوا الناس»، والمستبدون لا يعارضون هذا الدين.

أما القرآن فقد قد غمس يده في الواقع، واصطدم بالظلم السائد، وعادى المستبدين، وتحمَّل هموم المستضعفين، فواجه الخمر، والربا، والاحتكار، والغش التجاري، والاستبداد السياسي، ورشوة الأمراء، والتمييز العنصري، وإرهاب الأبرياء، والغارات الثأرية،

(1) (فقه الجهاد) ج1 ص456.

واضطهاد الأقليات، والاعتداء على حرمة الأشهر الحرم، وظلم المرأة، والزنا، ووأد البنات، والإكراه على الزواج، وحرمان المرأة من الميراث، وقهر العبيد، ولم يترك قبحًا ولا ظلمًا إلا وحاربه.

هذه الثورية التي انتهجها القرآن تفسر لنا لماذا وقف أمراء قريش بأجسادهم أمام القرآن، في حين لم يعترضوا على وجود نصارى ويهود وصابئة وغيرهم، ويفسر لماذا لم يهادن محمد ﷺ ويماري وينافق ليكسب أكبر عدد من المسلمين.

إن موقف القرآن أمام أمراء قريش هو موقف منطقي ومثالي؛ الحق الطاهر أمام الظلم الفاجر، ولو لم يقف القرآن هذا الموقف لشككنا في صحته وصدقه، فالدين الذي لا يكسر سيف الظالمين لا يستحق اسمه.

الدين الفردي المنطوي الشعائري لا خطر منه، أما الدين الذي يحمل السيف ليشج رؤوس السفاحين، ويُحرِّض على الثورة، ويعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد أركانه، ويرفع العبد مقام سيده، ويرفع الفقراء مقام الملوك، ويمنح المرأة حقها، هذا الدين يرهبه الطغاة ويؤمن به التقاة.

لذلك قال المثنى بن حارثة للنبي: «إن ما جئت به يا محمد مما تكرهه الملوك»[1].

ويقول خالد محمد خالد: «إن تاريخ الأنبياء في القرآن هو تاريخ لثوار، ابتعثهم الله ليواجهوا الظلم والقهر والاستبداد»[2].

ويقول علي عزت بيجوفيتش: «إن الاسلام رغم أنه يؤكد على المدخل الروحي الجواني في كل تعاليمه، إلا أنه لم يتوقف عند هذا الحد، وإنما اتجه لتحطيم السلاح الذي يمسك به الشيطان»[3].

ويقول طه حسين: «لو دعا النبي إلى التوحيد دون أن يعرض للنظام الاجتماعي

(1) (البداية والنهاية) ج4 ص358.
(2) (الدين للشعب) ص54.
(3) (الإعلان الإسلامي) ص110.

والاقتصادي، ودون أن يسوي بين الحر والعبد وبين الغني والفقير وبين القوي والضعيف، ودون أن يلغي ما ألغى من الربا، ودون أن يأخذ من الأغنياء ليرد على الفقراء، لأجابته قريش في غير مشقة ولا جهد، أو لأَجَابَهُ من قريش من أجاب، وامتنع عليه منها من امتنع، دون أن يلقى في ذلك مشقة أو عنتًا.

فقد سخطت قريش على النبي؛ لأنه عرض لنظامها الاجتماعي، وفرض عليها نوعًا من العدل لا يلائم منافع سادتها وكبرائها، أكثر مما سخطت عليه لأنه عاب آلهتها ودعاها إلى أن تلغي الواسطة بينها وبين الله»[1].

مرونة أم جمود؟

إن الباحث الذي طاف في أصول الفقه، وتفهَّم أحكام الشرع، وتشبع مقاصده، سيتملكه اليقين أن هذا الشرع ما أمر بشيء إلا وفيه الخير كله، وما نهى عن شيء إلا وهو مُلغم بالشر والقبح.

وجاهل من ظن أن الشريعة هي قائمة من الأوامر والنواهي، بل هي فلسفة وحكمة تترصد المصلحة، وتحتكم للواقع، وتتفهم ظروف الناس، وتعفو عن المضطر.

- **مقاصد الأحكام الجزئية:** لا نكاد نجد تشريعًا في القرآن إلا وقد أتبعه بحكمته وفائدته ومقصده، فقال بعد تشريع القصاص: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 179]، وبعد تشريع الصيام وإباحة الفطر للمريض والمسافر قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185]، وبعد الأمر بكتابة الدَّين قال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ﴾ [البقرة: 282][2]، وهكذا نجد القرآن قد جعل لكل حكم مقصد يبتغيه ويستهدفه، هي علة الحكم وسبب نزوله.

ومن هنا أقر الفقهاء قاعدة: «الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا»، ومتى تبين أن تطبيق الحكم لن يحقق مقصده، رُفع الحكم.

(1) (الفتنة الكبرى) ج1 ص11.
(2) البقرة: 282.

كما أقروا أن القياس مصدر للتشريع؛ أي أننا نقيس الأحداث المستجدة على الأحكام الثابتة بالنصوص، وإن اشتركا في (علة الحكم)، طبقنا الحكم على المستجدات. وهو إعلانٌ صريحٌ بأن الأحكام الشرعية معللة، مسببة، تقصد تحقيق المصلحة.

يقول ابن القيم: «القرآن وسنة رسول الله مملوآن من تعليل الأحكام بالحِكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»[1].

- **مقاصد الشرع:** عند تجميع المقاصد الجزئية للأحكام التفصيلية الواردة في القرآن نستطيع استنتاج المقاصد العامة لهذا الشرع، وتحديد وجهته، ومعرفة أولوياته، وهو ما أُطلق عليه: مقاصد الشرع.

وقد اتفق الفقهاء على أن مقاصد الشرع الإسلامي متمثلة في خمسة أركان: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعِرض، والمال.

يقول العز بن عبد السلام: «الشريعة كلها مصالح؛ إما أن تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح»[2].

ويقول الشاطبي: «القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد، فالأمر والنهي والتخيير جميعًا راجعةٌ إلى حظ المكلف ومصالحه»[3]، ودليل ذلك: «إنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيث دار، فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز»[4].

ويقول ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم، ومصالح العباد في المعاش

(1) (مفتاح دار السعادة) ج2 ص22.
(2) (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) ج1 ص11.
(3) (الموافقات) ج1 ص234.
(4) (الموافقات) ج2 ص520.

والمعاد. وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة»[1].

- **فقه المآلات:** وليست أحكام الشرع عبارة عن قائمة من الأوامر والنواهي الثابتة، وإنما تلتفت للواقع وتغيراته، ونتائج تطبيق الأحكام، وقد استنبط الفقهاء من القرآن والسنة مفهوم (فقه المآلات).

يعرِّفه القرضاوي بأنه: «دراسة الآثار والنتائج التي تترتب على الأفعال، فلا ينبغي للمكلَّف أن يعمل العمل، ولا يبالي بآثاره على نفسه وعلى من حوله، وإنما الواجب أن ينظر في نتائجه ومآلاته المرتقبة»[2].

ويقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[3].

- **ترتيب الأولويات:** إن القيم والأحكام التي أقرها الشرع متفاوتة في نظره، وليست كلها في رتبة واحدة، فمنها أصول وفروع، مقاصد ووسائل، كبيرة وصغيرة، قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ﴾ [التوبة: 19]، وكثيرًا ما عبَّر النبي ﷺ عن أولويات الأعمال بقوله: أَحَبُّ الأعمال إلى الله كذا ثم كذا. وبالتالي فقد راعى الشرع ترتيب الأولويات طبقًا لتحقيق المصلحة.

- **المصالح المرسلة:** إن تتبع الشرع في كل تفاصيله وأحكامه للمصلحة دلَّ على أن الشرع يتتبع المصلحة ويدور حولها، لذلك اعتبر الفقهاء المصالح المرسلة مصدرًا من مصادر التشريع.

(1) (الوجيز في أصول الفقه) ص240.
(2) (الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد) ص263.
(3) (الموافقات) ج5 ص177.

والمصالح المرسلة: هي المصالح التي لم ينص الشرع عليها، ولم يلغها. فمتى تبين وجود مصلحة، عرفنا أن الشرع يستهدفها ويرتضيها ويأمر بها. ولن يستطيع فقيه أن يقر بهذا الأصل، إلا وقد تيقن من التصاق هذا الشرع بالمصلحة.

يقول محمود شلتوت: «كثيرًا ما يرُدُّ القرآن تحريم الأشياء وتحليلها إلى ما يكون لها من آثار سيئة، أو آثار حسنة، فهو يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157]، ويقول: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [الأعراف: 157]، ويقول في الخمر و الميسر: ﴿رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: 90]، وهكذا لا نكاد نجد في القرآن تحريمًا لشيء أو تحليلًا لآخر، إلا وقد ربطه الله بما فيه من خبث وفحش، أو بما فيه من خير و منفعة، ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾ [البقرة: 222].

ومن هنا كان الفحش والضرر أصلًا يُتحاكم إليه وجودًا وعدمًا في حِلِّ أو حرمة، ما لم ينص الشارع على حِلِّه أو حرمته، مما لم يكن موجودًا في زمن التشريع. وإذن، فمتى عُرفت للشيء آثار ضارة، أو عُرف أن ضرره أكثر من نفعه، كان حُكمه في نظر الإسلام بمقتضى هذا الأصل التشريعي: هو التحريم، ومتى لم يُعرف للشيء آثار ضارة في ناحية ما، أو عُرف له ضرر ما، ولكن عُرف له خير أعظم من ضرره، كان حكمه بمقتضي هذا الأصل: هو الحِل، وإن لم يرد في الحالين نص بتحريمه أو تحليله، وبذلك تكون المخدرات التي عُرفت بعد زمن التشريع، وعُرفت بآثارها السيئة، حكمها بمقتضي هذا الأصل: هو حُكم ما حرمه الله لخبثه وسوء آثاره، وإن لم يرد في القرآن نص على تحريمه، وهذا هو ميزان الحِل والحرمة، بيَّنه القرآن في كثير من الجزئيات التي يعهدها الناس وقت التنزيل، وتركه قاعدة عامة يرجعون إليها في كل ما يتاح لهم، ويكشف عنه الوجود»[1].

- **رفع الحرج:** تطبيق الحكم الشرعي العام في بعض الحالات قد يوقع المكلفين في حرج، عندئذ اتفق الفقهاء، خاصة الحنفية والمالكية والحنابلة، على استثناء تطبيق الحُكم في هذه الحالات، وهو ما اصطلحوا على تسميته (الاستحسان).

(1) (تفسير القرآن الكريم) ص324.

والاستحسان: هو استثناء حالة خاصة من دليل عام، بغرض التخفيف ورفع الحرج.

يقول الشاطبي: «من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، فيكون إجراء القياس مطلقًا يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج»[1].

وكل هذا إنما استقوه من الشرع الذي شرَّع الرخص، ورفع الحرج، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، يقول الشاطبي: « إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[2].

إن كل هذه الحصيلة الفقهية ليست نتاج الفقهاء وحدهم، فلم يبتدعوها ويخترعوها، وإنما هم مستنبطون من القرآن والسنة، وبالتالي آليات الفقه المنطقية، الواقعية، المصلحية، المقاصدية، تثبت أن هذا الشرع لم يكن أبدًا عبارة عن قائمة صماء من الأوامر والنواهي!! بل هو فلسفة متكاملة، تستهدف المصلحة، وتحدد الأولويات، وتنظر للمآلات، وترفع الحرج وتراعي الحالات الخاصة. فلسفة متكاملة ترفع شعار: أينما كانت المصلحة، فثم شرع الله.

يقول الريسوني: «الشريعة مصلحة والمصلحة شريعة.

أما كون الشريعة مصلحة، فهو أمر مُسَلَّم به لدى عامة المسلمين وخاصتهم، مقول به عند جماهير العلماء من كل عصر وفي كل مصر وعند كل المذاهب، سوى الظاهرية.

أما عن كون المصلحة شريعة، فيتمثل عند علمائنا في عدد كبير من الأصول والقواعد التشريعية التى ترجع إلى اعتبار المصلحة. مثل (المصلحة المرسلة)، و(الاستحسان)، و(سد الذرائع).

(1) (الموافقات) ج5 ص194.
(2) (الموافقات) ج1 ص520.

كما أن هناك قواعد فقهية كثيرة تؤسس «التشريع المصلحي» وتضبطه، منها:

- ❐ الأصل في المنافع الحل وفي المضار المنع.
- ❐ لا ضرر ولا ضرار.
- ❐ الضرر يُزال.
- ❐ الضرر لا يُزال بمثله.
- ❐ يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
- ❐ الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.
- ❐ التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

وهكذا يظهر جليًا مدى حجية المصلحة ومرجعيتها في التشريع الإسلامي. ولذلك حق لنا أن نقول: إن المصلحة شريعة، ولذلك قال الإمام الغزالي: «ونحن نجعل المصلحة تارة عَلَمًا على الحكم، ونجعل الحكم عَلَمًا للمصلحة»[1].

تمتُّع بالنعم أم حرمان من الحياة؟

رغم أن ديانات ومذاهب تتفاخر بجلد الذات، وتعذيب الجسد، وحرمان النفس، وتعمد المشقة، إلا أن القرآن جاء بعكس ذلك تمامًا، فلم يكتفِ القرآن باستهداف الضرورات ليحيا الإنسان، ولم يكتفِ أيضًا بالاحتياجات التي ترفع الحرج عن الإنسان، بل قصد واستهدف الكماليات التي تزين حياة الإنسان وتحقق له حياة سعيدة ومريحة ومرفهة.

فقد اعتبر القرآن أن التمتع والزينة أحد مقاصد الخلق:

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الحجر: 16]، فليس شكل السماء لأغراض فلكية فقط، بل جاءت بهذا الشكل لأغراض ترفيهية.

(1) (الاجتهاد.. النص، الواقع، المصلحة) ص29.

﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: 8]، فليست الحيوانات بغرض الترحال فقط، بل بغرض الزينة أيضًا.

كما استنكر منع أو تحريم نعم الله، ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ ﴾ [الأعراف: 32].

وقد أمر رسله بالتمتع بالطيبات، وفي ذلك دلالة على أن العبادة والمتعة لا يتنافران، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ ﴾ [المؤمنون: 51].

يقول القاضي عبد الجبار: «الآية تدل على أنه أباح الطيبات، وأنه لا يدخل في جملة الورع اجتنابها»[1].

وفي حين ينظر كثير من المزايدون إلى المال باعتباره سبب الرذائل، إلا أن القرآن يسميه (الخير)، ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ ﴾ [البقرة: 180]،، ورسول القرآن يقول: «نَعِمَّا بالمال الصالح للرجل الصالح»[2].

وكان العرب يحرِّمون التجارة في الحج، فأبطل الإسلام ذلك وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ ﴾ [البقرة: 198].

ولم يسمح القرآن أن تطغى العبادة على الحياة، فصحيح أن العبادة تتطلب بعض المشقة، لكن هذه المشقة إن زادت عن حدها، يأتي دور الرخص لتوقف العبادات وتعطي الجسد حقه.

يقول محمد عبده: «الحياة في الإسلام مقدمة على الدين. أوامر الحنيفية السمحة إن كانت تختطف العبد إلى ربه، وتملأ قلبه من رهبه، فهي مع ذلك لا تأخذه عن كسبه، ولا تحرمه من التمتع به، ولا توجب عليه تقشف الزهادة، ولا تجشمه في ترك اللذات ما فوق العادة.

(1) (تنزيه القرآن عن المطاعن) ص259.
(2) (المستدرك على الصحيحين) ج2 ص3 رقم (2310).

صاحب هذا الدين ﷺ لم يقل: «بع ما تملك واتبعني»، ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من مال: «الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

فُرض الصوم على المؤمنين، لكن إذا خشي منه المرض أو زيادته أو زادت المشقة فيه، جاز تركه، بل قد يجب إذا غلب على الظن الضرر فيه.

الوضوء أو الغُسْل من شروط الصحة للصلاة، إلا إذا خشي منه الضرر أو عرضت مشقة في تحصيل الماء.

القيام مما لا تصح الصلاة إلا به، إلا إذا أصابت المصلي مشقة فيه فيسقط، ويصلي قاعدًا.

السعي إلى الجمعة واجب، إلا إذا كان هناك وحل غزير، أو مطر كثير، أو ما يوجب تعبًا ومشقة فيسقط.

وهكذا تجد القاعدة قد عمت (صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان)، فترى الدين قد راعى في أحكامه سلامة البدن كما أوجب العناية بسلامة الروح»[1].

د. الاتساق مع المنطق:

القرآن والتقليد:

❐ لم يحارب القرآن الكفر قدر محاربته التقليد..

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: 170].

﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا ﴾ [الأعراف: 28].

﴿ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنبياء: 53 - 54].

(1) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) ص316.

﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: 69 - 70].

وبذلك فقد حرر البشر من قيد التبعية والتقليد، ليتحمل العقل مهمته منفردًا مستقلًا، ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ [الأنعام: 94].

- ويبني القرآن عقلية لا تتبع الظن والوهم والعاطفة والشائع، بل يبني عقلية منطقية، متسقة، يقينية، تتَّبع الدليل العقلي اليقيني فقط، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: 36].

- ويحرِّض القرآن بوضوح على اتباع الحق أينما كان، حتى نتعجب ونُذهل حين نجده يخاطب الكافرين، المشركين، ويعلن أنه لا مانع من اتباعهم بشرط واحد: أن يأتوا ببرهان يقنعونا بصحته!

﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 111]، كأنهم لو جاءوا ببرهان لاتبعناهم!

﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ﴾ [الكهف: 15]، كأن المشكلة ليست في شركهم، بل أصل المشكلة أنهم لم يأتوا بسلطان بيِّن!

﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ﴾ [المؤمنون: 117]،، كأنه لو كان له برهان، فهو معذور!

﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ ۖ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الذخرف: 81]!

- وحين يقر القرآن عقيدته، فلا يقدمها في صورة محفوظات وإلزامات، بل قرنها بالأدلة العقلية، فلم يقل: اتبعوني وآمنوا بكذا! بل قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ [الأنبياء: 22]؛ أي: ألا ترى بعقلك أنت أن تعدد الآلهة مبدأ مرفوض؟!

وقال: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: 35]؛ أي: ألا ترى بعقلك استحالة هذه الاحتمالات؟!

وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ [الملك: 3]، وهنا يقر حقيقة الانتظام والإحكام في الكون، ثم يطلب من الإنسان التأكد بنفسه من هذه الحقيقة: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٞ﴾ [الملك: 3 - 4].

لذلك يقول القاضي عبد الجبار: كيف نقلد أحدًا دون دليل، والله تعالى نفسه لم يكتفِ ببيان الحق، بل ساق الأدلة والبراهين والحجج ليقنعنا؟»[1]

ولذلك اعتبر محمد عبده أن الأصل الأول للإسلام هو النظر العقلي لتحصيل الايمان، فقال: «أول أساس وُضع عليه الإسلام هو النظر العقلي. والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟!

بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائل من أهل السنة: إن الذي يستقصي جهده في الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالبًا غير واقف عند الظن، فهو ناجٍ»[2].

وبذلك نحن أمام نص لا يقول: «اغلق أنوار عقلك واتبعني»! بل يقول: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: 108].

القرآن وعلوم الطبيعة:

أما عن الطبيعة والمعارف العلمية التجريبية، فنقف عند عدة ملاحظات:

- القرآن هو كتاب ديني، فمن المتوقع ألا ينشغل إلا بمعرفة الغيب والعبادات، إلا أننا نجد آيات كثيرة ومتناثرة تشير إلى الكون، والسماء، والأرض، والشمس، والنجوم، والقمر، والمطر، والسحاب، والليل، والنهار، والنبات، والرياح، والبحار، والجبال، والجنين،... إلخ!

(1) (أصل العدل عند المعتزلة) ص52، نقله عن (المغني) ج12 ص126، منقول بالمعنى مع تبسيط الصياغة.
(2) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) ص303.

كأن القرآن اتخذ من الطبيعة ملحقًا متممًا، وبات الكتاب المنظور والكتاب المسطور وجهان لمخلوق واحد من عند خالق واحد.

- رغم تطرق القرآن للطبيعة وقوانينها، إلا أننا لا نجد آية واحدة تملي معلومة تجريبية بوضوح وتفصيل، كأنه لا يرتضي منهجية الإملاء والحفظ في العلم التجريبي، ولا يرتضي سبيلًا للعلم التجريبي سوى التجربة والمشاهدة.

يقول البوطي: «القرآن لم يفصل القول في القوانين العلمية المتعلقة بالمحسوسات والمشاهدات، إذ إنه لو فعل ذلك لألزم الناس إذن بالإيمان بمقتضاها، فيكون ذلك حملًا للعقول على تبني حقائق علمية دون السلوك إليها في سبيل براهينها المنسجمة معها، وهي التجربة والمشاهدة»[1].

- يتخذ القرآن طريقًا آخر غير الإملاء، وهو استفزاز العقل البشري وإشعال فضوله ليبحث هو عن قوانين الطبيعة، ويكشف النقاب عن انتظام الكون، ويفتش الأرض عن آيات الله في الخلق. فنراه يغذي الفضول الفكري ويقول:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: 30]، كيف؟ لماذا الماء؟ ما علاقة الماء بالحياة؟ هذا ما يتشوق العقل ليعرفه، فليبحث العقل إذن..

﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: 4]. حقًا، طالما أن الماء واحد والأرض واحدة، لماذا تختلف الفاكهة كل هذه الاختلافات في الطعوم والألوان؟! فليسبح العقل هنا..

وأحيانًا يأمر صراحةً بالبحث العلمي، فيقول:

﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: 20].

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: 137].

(1) (كبرى اليقينيات الكونية) ص38.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ [الفرقان: 45].

❐ ويحمل الإسلام البشر إلى البحث العلمي حملًا، فيقول (بيجوفيتش): «من المستحيل تطبيق عبادات الإسلام من مستوى بدائي؛ فالصلاة لا يمكن أداؤها إلا بضبط التوقيت والاتجاهات نحو القبلة، والزكاة تحتاج إلى إحصاء وحساب، والحج يحتاج إلى معرفة حقائق عن السفر.. وبذلك نجد أن المجتمع المسلم، بدون أن يمارس أي شيء سوى الأعمدة الخمسة للإسلام، يجب عليه أن يبلغ حدًا أدنى من الحضارة، ومعنى هذا أن الإنسان لا يستطيع أن يكون مسلمًا ومتخلفًا في نفس الوقت.

كان هذا الاتجاه مقصودًا ولا شك، وتأتي الحجة على ذلك من تاريخ العلوم الإسلامية نفسها؛ فهي تبين كيف أن تطور جميع الميادين العلمية في القرن الأول الإسلامي قد بدأت بمحاولات تحقيق الفرائض الإسلامية بأكبر دقة ممكنة»[1].

القرآن والخرافة:

تمتلئ كل عقيدة غيبية بخرافات وأساطير تدَّعي تغيير الواقع وإشباع رغباتنا، مثل السحر، والحسد، والاستعانة بالجن، والأبراج، والشؤم، والاطلاع على الغيب، والبطل المنتظر، وقدرات خارقة لقائدها، وترسيخ التواكل وترك العمل! حتى المسلمون أنفسهم لم يسلموا من هذه الخرافات، فإن لم يجدوها في دينهم، اخترعوها!

إلا أن القرآن يدوس بقدميه على كل صورة من الخرافة والتواكل والسلبية، ويؤكد وجود سنن إلهية ونواميس كونية ثابتة، لا تتبدل ولا تتغير ولا تستثني أحدًا ولا تحابي عابدًا، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الأحزاب: 62]، ومن أراد التغيير فليتبع سنن الكون ويغير بالعمل، حتى الأنبياء غيروا واقعهم بالعرق والدم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: 11].

إذن فأي طريق غير التغيير العملي، العلمي، الواقعي، فهو خرافة وأسطورة يحاربها القرآن.

(1) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص294.

فيقول عمن يستعين بالجن: ﴿كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: 6]، أي كان رجال يطلبون النصرة والحماية من الجن، فلم يفيدوهم، بل زادوهم رهقًا وتعبًا فقط.

ويقول عن السحرة: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 102].

ويقول عن العرافين: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: 65].

ويقول عن عقيدة الفداء وتوارث الخطيئة: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: 38 - 39].

وينزع عن رسول الله ﷺ كل صورة من التقديس:

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: 50].

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: 128].

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: 21 - 22].

وإن كان هذا وضع أفضل خلق الله، فهو بذلك ينسف كل صور التقديس والتمييز والوساطة لأي بشر - أيًا كان.

يقول علي شريعتي: «ما يستهوي الإنسان المعاصر من شخصية محمد ﷺ وسيرته، هو احترامه لنواميس الطبيعة، وقوانين الحياة، وفلسفة الأخلاق، ونظامها المنطقي، وسائر الحقائق العلمية والعملية، في حال أن المناخ والبيئة التي كان يعيش فيها محمد ﷺ حافلة بالخرافات والعقائد الوهمية وخوارق العادات.

ولم يكن يؤثر في نفس الإنسان وشعوره آنذاك سوى الأمر المعجز والعمل المخالف للعادة عقلًا أو حسًا، لم يكن الناس يؤمنون ويوقنون ويذعنون إلا لما يثير دهشتهم وإعجابهم ويبقيهم حيارى مذهولين»[1].

□□□

(1) (معرفة الإسلام) ص300.

الآن بات الإسلام والحق وحدة واحدة لا تقبل تجزئةً ولا انفصامًا، وحدة لا تحتاج دليل صدق من خارجها، وإنما الرسالة هي المعجزة، إن معجزة الإسلام هي الإسلام ذاته، بكماله، وجماله، وصدق كل تفاصيله.

يقول القرضاوي: «الإسلام عقيدة: جوهرها التوحيد. وعبادة: جوهرها الإخلاص. ومعاملة: جوهرها الصدق. وخلق: جوهره الرحمة. وتشريع: جوهره العدل. وعمل: جوهره الإتقان. وأدب: جوهره الذوق. وعلاقة: جوهرها الأخوة. وحضارة: جوهرها التوازن»[1].

إذن نحن أمام نص هو الأدق لفظًا، والأحسن نظمًا، والأصح معنًى.. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. نصٌ كامل، معجز.

❐❐❐

(1) (الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد) ص15.

الوجه الثاني لإعجاز القرآن: عجز العرب عن معارضة القرآن

مقدمة أولى: تحدى محمد العرب أن يعارضوا القرآن.

مقدمة ثانية: توفرت الدواعي عند العرب لمعارضة القرآن.

مقدمة ثالثة: لم يعارض العرب القرآن.

النتيجة: عجز العرب عن معارضة القرآن.

وبيان ذلك:

مقدمة أولى: تحدى محمد العرب أن يعارضوا القرآن

قرأ النبي على العرب: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: 13].

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: 38].

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 23 - 24].

وبذلك ثبت أن النبي تحداهم أن يعارضوا القرآن إن استطاعوا، وأعلن أمامهم هذا التحدي.

مقدمة ثانية: توفرت الدواعي عند العرب لمعارضة القرآن

ما كان لقريش أن تهرب أو تتغافل عن معارضة القرآن، فإن الدوافع لمعارضته صارخة ومؤثرة وقوية؛ وهي تتمثل في دافعين رئيسين: دافع أدبي، ودافع سياسي.

أولًا: الدافع الأدبي:

كان البيان والبلاغة صنعة العرب، ومجال تنافسهم وتميزهم، حتى أنهم «كانوا يحتفلون كل عام في موسم الحج احتفالات كبيرة لإلقاء الخطب والأشعار. وكان النابغة الذبياني هو الحَكَم في تمييز أشعارهم، فيأتي سوق عكاظ وتُضرب له قبة حمراء، فيأتيه الشعراء، فيعرض كل أبياته التي صاغها طيلة السنة الماضية»[1].

يقول عمر: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه»[2].

ويقول محمود شاكر: «هذا الشعر كان يعكف أهله لبيانه عكوف الوثني للصنم، ويسجدون لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط. فقد كانوا عبدة البيان قبل أن يكونوا عبدة الأوثان! وقد سمعنا بمن استخف منهم بأوثانهم، ولم نسمع قط بأحد منهم استخف ببيانهم»[3].

وقد كانت حساسيتهم مفرطة تجاه التفوق الأدبي، إذ كلما لمع شاعر، وأحسن في نظم قصيدة، برز كثير من منافسيه لمعارضته لإظهار تفوقهم.

في ظل هذا الجو العلمي، والحساسية المفرطة للتفوق، تحداهم محمد ببلاغة القرآن، وهو بذلك يستفزهم فيما يتقنون. وإن كل إنسان يستمد قدره مما يتقنه، فإن جاءه من يستخف بعلمه وقدره، فهو أكبر محرك ودافع للتحدي وإظهار التفوق.

كما أن محمدًا لم يدَّعي فقط أن كتابه هو الأبلغ، بل ادَّعى أن كتابه مصدره إلهي، وهو بذلك يلهب التحدي أكثر؛ فأي إغراء أكثر من أن يتمكن شاعر من معارضة إله، وحين يغلبه يقال: غلب إله محمد؟!

ثانيًا: الدافع السياسي:

لا يخفى على أحد ما سببته بعثة النبي من انقلاب سياسي واجتماعي في تاريخ الجزيرة

(1) (الإلهيات) ج3 ص237.
(2) (مصادر الشعر الجاهلي) ص194 نقله عن (الأغاني) ج7 ص120.
(3) (الظاهرة القرآنية) ص48.

العربيـة؛ إذ ظهـر فيهم نبي يهين آلهتهـم، ويبطل عبادتهـم، ويتوعد مخالفيـه بجهنم، ويدَّعي الرئاسة عليهم.

وجاء محمد برسالة عالمية، شاملة لكل نواحي الحياة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية؛ تحرِّم الربا، وتغير منظومة العبيد، وتورِّث النساء، وتحرِّم الخمر، إلخ.

وأثـار الديـن الجديد عـداء كـبراء قريش، فعذبـوا المسـلمين، وحاصروهم في شِـعب بـني هاشـم، وطاردوهم حتى الحبشـة ليرجعوهم مكـة، وغزوهم في المدينـة في بدر وأحد والأحزاب وغيرها من الحروب، وقد كلَّفهم ذلك تضحيات جثيمة بأموالهم وأولادهم.

بعـد كل هـذه المتاعب التي سـببها الإسـلام لكبراء قريش، يسـتحيل أن يـترك العرب معارضـة القرآن، إن كان في إمكانهم، وهي القاسـمة لهذا الدين في مهده، ويلجأون للحرب، فيضحون بأموالهم، وأولادهم، واستقرارهم، وتجارتهم!

مقدمة ثالثة: لم يعارض العرب القرآن

لم يثبت في أي مصدر تاريخي عربي أو أجنبي أن العرب عارضت القرآن وتفوقت عليه. ولم يثبت أي نص قيل أنه عارض القرآن. ولم يثبت هذا الخبر بالتواتر[1] ولا بروايات آحاد[2] صحيحة، ولا حتى بروايات آحاد ضعيفة!

ولو حدثت هذه المعارضة وتفوقوا فعلًا على القرآن لانتقل الخبر بالتواتر.

النتيجة: عجز العرب عن معارضة القرآن

إن عـدم معارضة العرب للقرآن، مع توفر الدواعي لذلك، هو دليل قاطع بأنه أعجزهم. ولما كان عرب الجزيرة هم فحول اللغة، وفرسـان الكلمة بالسـليقة والطبع، فإعجاز غيرهم أولى.

(1) التواتر: رواية جمع عن جمع لا يمكن اتفاقهم على كذبة.
(2) الآحاد: ما رواه واحد أو اثنان أو ثلاثة، أي عدد قليل لم يصل للتواتر.

يقـول الجاحظ: «بعث الله محمدًا ﷺ أكثر ما كانت العرب شـاعرًا وخطيبًا، وأحكم ما كانت لغةً، وأشـد ما كانت عدةً، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسـالته، فدعاهم إلى حظهم بالحجة..

وهـو في ذلك يحتـج عليهم بالقرآن، ويدعوهـم صباحًا ومسـاءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذبًـا بسـورة واحدة أو بآيات يسـيرة، فكلما ازداد تحديًـا لهم بها وتقريعًـا بعجزهم عنها، تكشَّف من نقصهم ما كان مستورًا.

فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا؛ قال: فهاتوها مفتريات.

فلـم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شـاعر ولا طبع فيه لتكلفـه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر، لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه، ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض، فدلَّ ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واتساع لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شـعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شـعراء أصحابه وخطباء أمته؛ لأن سـورة واحدة وآيات يسـيرة كانت أنقض لقوله، وأفسد لأمره، وأبلغ في تكذيبه، وأسرع في تفريق أتباعه مـن بذل النفـوس والخروج من الأوطان وإنفـاق الحرائب؛ وهذا من جليـل التدبير الذي لا يخفـى على من هـو دون قريش والعـرب في العقل والـرأي بطبقات، ولهـم القصيد العجيب والرجـز الفاخـر والخطب الطـوال البليغة والقصـار الموجزة، ولهم الأسـجاع والمزدوج، واللفـظ المنثـور، ثم يتحدى بـه أقصاهم بعد أن ظهـر عجز أدناهم؛ فمحـال أكرمك الله أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطأ المكشـوف البيِّن، مع التقريع بالنقص والتوقيـف على العجز، وهم أشـد الخلق أُنفة وأكثرهم مفاخرة، والكلام سـيد علمهم، وقد احتاجوا إليه، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر! وكما أنه محال أن يطبقوا ثلاثًا وعشرين سـنة على الغلط في الأمر الجليل المنفعة، فكذلك أيضًا محال أن يتركوا معارضته وهم يعرفون، ويجدون السبيل إليه وهم يبذلون أكثر منه»[1].

□□□

(1) (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) ج1 ص173، نقله عن (الحجة في تثبيت خبر الواحد).

الوجه الثالث لإعجاز القرآن: التنبؤ بالغيب وتحققه

لا يتنبأ عاقل بالمستقبل إلا وهو يشير إلى أن تنبؤه هذا قياسًا للغائب على الحاضر؛ أي لو استمر تطور الأحداث على ما هو موجود، سيحدث كذا وكذا، أما لو استجد جديد، فالنتيجة ستختلف.

أما القرآن فلم يقل: لو حدث كذا، سيحدث كذا. بل نجده قد صرَّح وأكَّد وبتَّ في نبوءات مستقبلية ستحدث مهما كان!

والأكثر غرابة أن كل نبوءات القرآن لم تجد إشارة أو علامة تستنبط منها أحداث المستقبل، بل نجده يتنبأ بما هو عجيب، وغريب، ونادر، فليس هذا ضربًا بالودع، ولا استنباطًا سياسيًا، ولا تحفيز واعظ، بل هو علم اليقين يهتك ستر الغيب، ويكشف المستقبل كالحاضر، ومصداق ذلك في قوله تعالى:

❐ ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [الروم: 2 - 4].

حين كان الصراع مشتعلًا بين المؤمنين والمشركين في مكة كان هناك صراعٌ أكبر يدور خارج الجزيرة بين إمبراطوريتين عظيمتين (الفرس والروم)، ولما كان الفرس مجوسًا، والروم نصارى، لذا ناصر المشركون الفرس، وناصر المؤمنون الروم، وأصبح صراع الفرس والروم رمزًا خارجيًا لصراع المشركين والمسلمين في الجزيرة، وتمنى المؤمنون انتصار الروم، لكن جاءت الأخبار بتدهور الإمبراطورية الرومانية، وتلقيهم لهزيمة إثر هزيمة.

توالت هزائم الروم في آسيا الصغرى، والجزيرة، وشمالي الشام، حتى فزعوا واستغاثوا بهرقل، فأقبل إلى القسطنطينية فاختير إمبراطورًا. وحاول هرقل أن يصد الفرس ما استطاع، لكنه لم يستطع لهم ردًا. وامتدت فتوح الفرس إلى الجنوب حتى استولوا على دمشق واتخذوها مركزًا سيَّروا منه الجيوش إلى أرجاء مختلفة حتى فتحوا بيت المقدس بجيوش جرارة.

ثم امتد زحف الفرس إلى مصر، فسيطروا عليها، وفي العام التالي صمم الفرس على فتح القسطنطينية، عاصمة الروم، ولم يكن بينهم وبينها إلا المضيق.

وزاد أمر الروم اضطرابًا، وبلغ يأسهم أن عزم هرقل على الفرار بنفسه إلى قرطاجة لولا أن عرف الروم أمره، فثار الناس واستحلفه البطريق في كنيسة آياصوفيا أن يدافع عن بلاده.

أثناء هذه الهزائم الماحقة التي توالت على الروم عشرين عامًا، نزلت نبوءة القرآن بانتصار الروم![1]

وهي نبوءة عجيبة لا تستند على أيَّة أدلة، أو علامات، أو استقراء للواقع، فكل المؤشرات تدفع في اتجاه موت الإمبراطورية الرومانية، حتى أن المؤرخ (إدوارد جيبون) توقف عند نبوءة القرآن وقال: «حين تنبأ القرآن بهذه النبوءة في ذلك الوقت، لم تكن أية نبوءة أبعد منها وقوعًا؛ لأن السنين الاثنى عشرة الأولى من حكومة هرقل كانت تؤذن بانتهاء الامبراطورية الرومانية»[2].

ولا يستوقفنا فقط غرابة النبوءة، بل تحديد موعدها، فأي دجال يمكنه أن يتنبأ بأي شيء مبهم، في توقيت مفتوح، بكيفية مجهولة، بحيث لا يمكنك تكذيبه. أما قوله تعالى: ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ يجعل النبوءة قابلة للتكذيب؛ لأن (بضع) في اللغة لا تتجاوز عشر سنوات، فإن لم يتحقق النصر خلال هذه المدة، ينهار الدين كله.

وبالفعل خلال هذه المدة انتصر الروم على الفرس في تطور غير متوقع، تحقيقًا لنبوءة قرآنية معجزة.

يوثِّق (ويل ديورانت) تفاصيل هذا الانقلاب المفاجيء في الصراع بين الفرس والروم، فيقول: «استولى الفرس على أورشليم (614)، وتقدموا إلى خلقدون (615). ولم يمضِ بعد ذلك إلا قليل حتى زحفت جحافل الآفار على القرن الذهبي، وأغاروا على أرباض العاصمة، وقبضوا على آلاف من اليونان واتخذوهم أرقاء. وكانت نتيجة خسارة الأراضي الخصبة

(1) (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) ج7 ص177.
(2) (الإسلام يتحدى) ص179، نقله عن (اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها) ج5 ص74.

الواقعة خلف القسطنطينية مضافة إلى خسارة مصر أن انقطعت واردات الحبوب على المدينة، وأرغمت الحكومة على قطع إعانات الغذاء عن الأهلين (618)، وفكر هرقل في يأس أن ينقل جيشه إلى قرطاجنة، وأن يأمل منها استرجاع مصر. ولكن الأهلين والقساوسة منعوه من المسير، ورضي البطريق سرجيوس أن يقرضه ثروة الكنيسة اليونانية بفائدة، ليمول بها حربًا مقدسة يستعيد بها أورشليم. ولهذا تصالح هرقل مع الآفار ثم زحف آخر الأمر لقتال الفرس.

وكانت الحروب التي أعقبت هذا الزحف آيات في التفكير والتنفيذ. فقد واصل هرقل الحرب على أعدائه ست سنوات، هزم فيها كسرى عدة مرات، وحاصر في أثناء غيابه جيش من الفرس، وجحافل من الآفار، والبلغار والصقالبة مدينة القسطنطينية (626)؛ فسير هرقل جيشًا هزم الفرس في خلقدون، ومزقت حامية العاصمة وعامتها بتحريض البطريق جحافل البرابرة. ودق هرقل أبواب طيسفون، وسقط كسرى الثاني، وطلبت فارس الصلح، وردَّت كل ما كان كسرى قد استولى عليه من الإمبراطورية اليونانية، وعاد هرقل ظافرًا إلى القسطنطينية بعد أن غاب عنها سبع سنين»[1].

كما يؤكد (ويلز) هذه الأحداث فيقول: «استطاع كسرى الثاني في بداية الأمر وحتى أصبح هرقل إمبراطورًا سنة 610م أن يجتاح كل شيء أمامه؛ فاستولى على أنطاكية ودمشق وأورشليم، وبلغت جيوشه مدينة خلقدونية، ثم فتح مصر في عام 619م، وعندئذ تقدم هرقل ليطعن بجيوشه قلب فارس في هجوم مضاد كبير وشتَّت جيش فارس»[2].

ويزيد (أرثر كرسيتنسن) تأكيدها فيقول: «غزا قواد الفرس جهات في آسيا الصغرى واستولوا على الرها، وأنطاكية، ودمشق، ثم بيت المقدس، حيث انتزعوا الصليب وبعثوا في المدائن، ثم استولوا على الإسكندرية، وأجزاء من مصر، وفي ذلك الوقت، حوالي سنة 615، بلغت قوة كسرى أوجها.

وفي النهاية قد أوقف هرقل الزحف الغاشم الذي قامت به جيوش الفرس، فاستعاد آسيا

(1) (قصة الحضارة) ج14 ص154.
(2) (موجز تاريخ العالم) ص195.

الصغرى، وتقدم طاردًا جيوش كسرى في أرمينية وآذربيجان، واستولى سنة 623 و624 على مدينة جنزك، فهرب كسرى»[1].

❐ ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: 45].

رُوي عن عمر، وعائشة، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وعكرمة، وابن زيد، وقتادة، وابن أنس، ومقاتل، وغيرهم أن هذه الآية مكية، قد نزلت قبل بدر.

ولم أرَ خلافًا على ذلك بين المفسرين، فرجحه القرطبي، والطبري، وابن كثير، والبغوي، والبيضاوي، والزركشي، والسيوطي، والرازي، والزمخشري، والماوردي، والقاسمي، والألوسي، وابن عاشور، وغيرهم.

وتواترت الأخبار بأن المشركين قد انهزموا فعلًا في بدر.

وفي ذلك قال حسان بن ثابت:

ولقد وليتم الدبر لنا حين سال الموت من رأس الجبل

إذن فالمقصود بالآية التنبؤ بهزيمة المشركين في موقعة بدر.

في هذه المعركة لم تترك قريش أحدًا من زعمائها في مكة، بل خرجت عن بكرة أبيها وعزمت على استئصال المسلمين بالكلية، لينتهي هذا الدين بغير رجعة، وزحفت بألف من رجالها.

أما المسلمون، فلم يكونوا مجهزين لحرب مثل هذه، وكان عددهم لا يتجاوز ثلاثمائة، يتناوبون على سبعين بعير!

فهي حرب نتائجها محسومة، وكل المنتظر هو قدر الفتك والإبادة التي ستصيب المسلمين!

هنا التنبؤ بانتصار المسلمين إما تهور من مجنون أو وحي من علام الغيوب. أما وقد تحققت النبوءة العجيبة، فهو وحي لا محالة.

(1) (إيران في عهد الساسانيين) ص430.

❐ ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: 27].

❐ ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55].

القرآن قابل للتكذيب

إن الملفت في هذه النبوءات عمومًا أن القرآن لم يُضطر لوضع هذه النبوءات، فلماذا أقحم نفسه في نبوءات مستقبلية لا يعلمها بشر يقينًا؟ لماذا وضع حياته على المحك؟ لماذا أعطى أعداءه السلاح الذي يقتلونه به إن ثبت خطأه؟

من الممكن أن يضع أحد نظرية أو فكرة لا يمكن الجزم بصحتها أو كذبها، فيظل الجدال دائرًا وقائمًا بلا نهاية ولا حسم، أما القرآن فقد خاض معركة صفرية، قاتل أو مقتول، وحي من الله أو كذبة، لذلك وضع صدقه على المحك، جعل صحة الدين قابلة للاختبار، فوضع هذه التنبؤات المستقبلية، بحيث إذا لم تقع، فهو دليل أن هذا القرآن كذبة، وبذلك ينتهي الإسلام بغير رجعة إلى الأبد، أما إن تحققت، فلا شك ولا مفر من الإقرار بأن هذا القرآن هو وحي إلهي من علَّام الغيوب. وبما أن نبوءات القرآن وقعت بالفعل، فقد ثبت يقينًا وحسمًا وقطعًا أنه وحي من الله.

❐❐❐

الفصل الثاني

اعتراضات على إعجاز القرآن

اعتراض (1): بعض الآيات غير بليغة!

بعض آيات القرآن تبهرنا بلاغتها، غير أن بعضها ليس بالقدر العالي من البلاغة، والأمثلة التي ذكرتها هي انتقائية؛ فاخترت الآيات البليغة، التي كررها اللغويون القدماء، وأعرضت عن الآيات العادية.

أولًا: فرق كبير بين اعتبار الآية عادية وتخلو من أي بلاغة وبيان، وبين الجهل ببلاغتها. إن إدراك كل أوجه البلاغة في كل آيات القرآن يقتضي الإلمام بكل معاني الألفاظ، وكل النظم والتراكيب الممكنة للآية، والمقصد الكلي لكل آية، وهو ما يستحيل أن يلم به إنسان، لذلك تجد كل تفسير للقرآن يغطي غرضًا من مقاصده، ويكشف جزءًا من بلاغته. ورغم كل هذا العدد الجم من تفاسير القرآن، إلا أن الزمن ما زال يجود بمفسرين يكشفون جمالًا وكمالًا في آيات القرآن.

يقول ابن عطية: «تتبين لنا البراعة في أكثر القرآن ويخفى علينا وجهها في مواضع، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة، وقامت الحجة على العالم بالعرب؛ إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة»[1].

ثانيًا: نضرب مثالًا عمليًا بآية يعتبرها البعض من الآيات العادية!

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوٓاْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

(1) (الإتقان في علوم القرآن) ج4 ص10.

[البقـرة: 91]، أغلـب المفسرين حلل معناها، ولم يتوقفوا عنـد بلاغتها، وتخلو الآية من أوجه البلاغة المعروفة، كالاستعارة والكناية والتشبيه وغيره.

حتى جاء د. محمد عبد الله دراز مؤخرًا (1894 - 1958م) ليحلل بلاغة ودقة هذه الآية، فيقول: «ولا تحسـبن أننا سـنضرب لك الأمثال بتلك الآيات الكريمة التـي وقع اختيار الناس عليها وتواصفوا الإعجاب بها. بل نريد أن نجيئك بمثال من عُروض القرآن، في معنى لا يأبه له الناس، ولا يقع اختيارهم على مثله عادة. ليكون دليلًا على ما وراءه.

يقول الله تعالى في ذكر حِجَاج اليهود: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 91].

هـذه قطعة مـن فصل من قصة بـني إسرائيـل. والعناصر الأصليـة التي تبرزهـا لنا هذه الكلمات القليلة تتلخص فيما يلي:

1. مقالة ينصح بها الناصح لليهود، إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن.

2. إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين.

3. الرد على هذا الجواب.

وأُقسـمُ لو أن محاميًا بليغًا وكلت إليه الخصومة بلسـان القـرآن في هذه القضية، ثم هُدي إلى اسـتنباط هذه المعاني التي تختلج في نفس الداعي والمدعو، لما وسعه في أدائها أضعاف هذه الكلمات. ولعله بعد ذلك لا يفي بما حولها من إشارات واحتراسات وآداب وأخلاق.

قـال الناصح لليهود: آمنوا بالقرآن كما آمنتم بالتوراة؛ ألسـتم قد آمنتم بالتوراة التي جاء بها موسى لأنها أنزلها الله؛ فالقرآن الذي جاء به محمد ﷺ أنزله الله، فآمنوا به كما آمنتم بها.

فانظر كيف جمع القرآن هذا المعنى الكثير في هذا اللفظ الوجيز: ﴿ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

وسر ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنايته، فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاء إلى الشيء بحجته، وبذلك أخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد.

ثـم انظر كيف طوى ذكـر المنزل عليه، فلم يقل: آمنوا بما أنـزل الله (على محمد)، مع أن هـذا جزء متمم لوصـف القرآن المقصود بالدعوة. أتدري لم ذلك؟ لأنه لو ذكر لكان في نظر الحكمة البيانية زائدًا، وفي نظر الحكمة الإرشـادية مفسـدًا. أما الأول فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام، فأدير الأمر على القدر المشـترك وعلى الحد الأوسـط الذي هو عمود الدليل. وأما الثاني فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء من شأنه أن يخرج أضغانهم ويثير أحقادهم فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التأليف والإصلاح.

كان جـواب اليهـود أن قالوا: إن الـذي دعانا للإيمان بالتوراة ليس هـو كونها أنزلها الله فحسـب، بل إننـا آمنا بها لأن اللـه أنزلها علينا، والقـرآن لم ينزله علينا، فلكـم قرآنكم ولنا توراتنا، ولكل أمة شرعة ومنهاج.

هـذا هو المعنى الذي أوجزه القرآن في قوله: ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾، وهذا هو المقصد الأول. وقد زاد في إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال وهو لفظ الجلالة؛ لأنه تقدم ذكره في نظيرتها.

من البيِّن أن اقتصارهم على الإيمان بما أُنزِل عليهم يومئ إلى كفرانهم بما أُنزِل على غيرهم، وهذا هو المقصد الثاني. ولكنهم تحاشـوا التصريح به لما فيه من شـناعة التسجيل على أنفسهم بالكفر، فأراد القرآن أن يبرزه. انظر كيف أبرزه؟ إنه لم يجعل لازم مذهبهم مذهبًا لهم، ولم يدخل مضمون قولهم في جملة ما نقله من كلامهم، بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقالتهم: فقال: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾، أليس ذلك هو غاية الأمانة في النقل؟

ثـم انظر إلى التعبير عن القرآن بلفظ ﴿بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾، فإن لهذه الكلمة وجهًا تعم به غير القـرآن، ووجهًا تخـص به هذا العموم. ذلك أنهم كما كفـروا بالقرآن المنزل على محمد ﷺ، كفروا بالإنجيل المنزل على عيسى، وكلاهما وراء التوراة، أي جاء بعدها. ولكنهم لم يكفروا بما قبل التوراة من صحف إبراهيم مثلًا. وهكذا تراه قد حدد الجريمة تمام التحديد باسـتعمال هذا اللفظ الجامع المانع. وهذا هو غاية الإنصاف وتحري الصدق في الاتهام.

جاء دور الرد والمناقشة فيما أعلنوه وما أسروه.

فـتراه لا يبـدأ بمحاورتهم في دعوى إيمانهـم بكتابهم، بل يتركها مؤقتًا كأنها مسـلَّمة ليبني عليهـا وجوب الإيمان بغيره من الكتب، فيقول: كيف يكون إيمانهم بكتابهم باعثًا على الكفر بما هو حق مثله؟ - لا، بل ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ كله - وهل يعارض الحق حتى يكون الإيمان بأحدهما موجبًا للكفر بالآخر؟!

ثم يترقى فيقول: وليس الأمر بين هذا الكتاب الجديد وبين الكتب السابقة عليه كالأمر بـين كل حق وحـق، فقد يكـون الشيء حقًّا وغـيره حقًّا فـلا يتكاذبان، ولكنهما في شـأنين مختلفين، فلا يشـهد بعضهما لبعض. أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهدًا و﴿مُصَدِّقًا﴾ لما بين يديه من الكتب. فأنى يكذب به من يؤمن بها؟!

ثم يسـتمر في إكـمال هذا الوجه قائلًا: ولـو أن التحريف أو الضياع الـذي نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جملة، لكان لهم بعض العذر في تكذيبهم بالقرآن؛ إذ يحق لهم أن يقولوا: «إن البقية المحفوظة من هذه الكتب في عصرنا ليس بينها وبين القرآن هذا التطابق والتصـادق، فليس الإيمان بها موجبًا للإيمان به».. بل لو أن هذه البقية ليسـت عندهم ولكنهم كانوا عن دراسـتها غافلين، لكان لهم مثل ذلك العذر. أما وهذا القرآن مصدق لما هو قائم من الكتاب في زمنهم وبأيديهم ويدرسونه بينهم، فبماذا يعتذرون وأنى يذهبون؟! هذا المعنى كله يؤديه لنا القرآن بكلمة ﴿لِّمَا مَعَهُمْ﴾.

فانظر إلى الإحكام في صنعة البيان: إنما هي كلمة رُفعت وأخرى وُضعت في مكانها عند الحاجة إليها؛ فكانت هذه الكلمة حسـمًا لكل عذر، وسـدًّا لكل بـاب من أبواب الهرب؛ بل كانـت هذه الكلمة وحدها بمثابة حركة تطويـق للخصم تمت في خطوة واحدة، وفي غير ما جلبة ولا طنطنة»[1].

.. وهكذا يستمر دراز في التنقيب عن كل لفظة وحركة في الآية، التي مرَّ عليها كثيرون مرور الكرام!

إذن ظلت الآية في أعين كثيرون عادية، حتى انكشف جزء من بلاغتها وجمالها، وهكذا يستمر التنقيب عن جواهر القرآن..

(1) (النبأ العظيم) ص103.

اعتراض (2): الآيات السردية تنفي البلاغة!

حتى لو كان أغلب القرآن بليغًا، لكن بعض آياته هي مجرد سرد عادي، يخلو من أي وجه بلاغي، مثل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ ... ﴾ [النساء: 23]، فما أوجه البلاغة هنا؟!

أولًا: ليست فنون البلاغة، كالاستعارة والكناية، مقصودة لذاتها، وإنما هي خادمة للمعنى، فإن تعمَّد الشاعر استخدام الاستعارة والتشبيه بدون داعٍ، فقد تكلَّف وتصنَّع، وإنما يستخدمها حين يكون أداء المعنى بها أفضل وأجمل.

لذلك على الأديب أن يوازن بين أسلوب النص ومعناه المقصود. يقول الباقلاني: «إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى، والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر، فالبراعة أظهر والفصاحة أتمّ»[1].

ثانيًا: الغرض من النص هنا هو إقرار حكم تشريعي يحقق مصلحة الإنسان، وبالتالي فالدقة والإيجاز والحسم هو مقياس حسن الصياغة هنا، وهو ما نجده متوفرًا في الآيات؛ إذ خرجت عن الإسهاب الممل والاستعارات المتكلفة، بل أصابت المطلوب بدقة وانتهت.

إذن نحن أمام نص لم يقصِّر أو يغفل عن البلاغة، بل لم يحتج إليها أصلًا. أو بصيغة أخرى: هذه الطريقة السردية هي أصح طريقة للتعبير عن هذا المعنى.

اعتراض (3): قواعد الفقهاء تغطي أخطاء القرآن!

بخصوص صحة معاني القرآن، فلعل القرآن به مفاهيم خاطئة، وأحكام فاشلة، لكن الفقهاء وضعوا قواعد فقهية تمكِّنهم من تلفيق النصوص واستخراج ما يريدوه من الأحكام. ألم يقل علماء مسلمون: «نُقدِّم العقل على النقل (القرآن والسنة) عند التعارض»؟ أليس هذا اعترافًا منهم بأن القرآن قد يعارض العقل؟

(1) (الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب) ص148 نقله عن (إعجاز القرآن) ص118.

أولًا: القواعد الفقهية تنقسم إلى: قواعد لغوية، ومنطقية، وشرعية. وبالتالي فلفظها من الفقهاء أما معناها فمن اللغة، والمنطق، والشرع.

القواعد اللغوية مثل «حمل المطلق على المقيد»، فليست القاعدة من الفقهاء طبقًا لرغباتهم، بل تتبعوا ما استخدمه العرب، فوجدوهم يحملون المطلق على المقيد؛ فإذا قال أحدهم قولًا مقيدًا، مثلًا: «سأبيع شقتي التي في الإسكندرية»، ثم ذكر بعدها قولًا مطلقًا، مثل: «لقد بعتُ شقتي»، حملوا المطلق على المقيد؛ ففهموا أنه باع شقته في الإسكندرية تحديدًا. وبذلك فالفقهاء متبعين وليسوا مخترعين، ولو خالف القرآن البيان العربي لافتضح خطأه.

والقواعد المنطقية مثل «اليقين لا يزول بالشك»، فهي قاعدة منطقية مُلزِمة للفقهاء وليست اختراعًا منهم. ولو خالف القرآن العقل، لافتضح خطأه.

والقواعد الشرعية مثل «الضرر يُزال»، و«المشقة تجلب التيسير»، فلم يضعها الفقهاء لأنهم يريدون ذلك ويرونه مفيدًا، لكن بتجميع نصوص الشرع وأحكامه نجد مئات الأحكام تطبق هذه المعاني، فاستخلصوا منها هذه القواعد العامة. ولو خالف القرآن المصلحة العامة، لما جرؤوا على وضع هذه القواعد، وعندئذ كان يفتضح خطأ القرآن.

إذن فالقواعد الفقهية هي سلطة اللغة والعقل والشرع على الفقيه، هو مُلزَم بها وليس مخترعًا لها.

ومعنى أن الفقهاء طبقوها على القرآن واتسق القرآن معها، فهو دليل أن القرآن متسق مع اللغة والعقل والمصلحة.

ثانيًا: بخصوص تقديم العقل على النقل.

النص اللغوي إما صريح ومباشر، لا يحتمل إلا معنى واحدًا. أو مجازي، بحيث يحتمل استعارة، أو تشبيهًا، أو كناية، إلخ. والقرآن باعتباره نصًا لغويًا، فهو يحوي الصريح والمجاز.

وقد أجمع كل المسلمين - في كل زمان ومكان ومذهب وفرقة - أن العقل الصحيح لا يتعارض مع النقل الصريح إطلاقًا.

أما النص الذي يحتمل المجاز، فيمكن تفسيره على الحقيقة أو المجاز، هنا يدور الخلاف بين المفسرين، هل يقصد النص المعنى الحقيقي أم المجازي؟

من المرجحات بين المعنيين: أننا لو وجدنا أحد المعاني - التي يحتملها النص - يعارض العقل، وأحدها يوافق العقل، هنا نأخذ بالمعنى المتسق مع العقل، ونرد المعنى المخالف للعقل. إذن فالمفسرون يقدِّمون العقل على أحد تفسيرات النص وليس على النص نفسه.

وهذا ما نفعله في حواراتنا اليومية دون انحياز أو تعنت، فإن قلت لك: «الرئيس يُقدِّم رجلًا ويؤخِّر رجلًا»، فالنص يحتمل المعنى الصريح: الرئيس يتراقص ويُقدِّم رجلًا ويؤخر رجلًا حرفيًا! كما يحتمل النص معنى مجازي: الرئيس متردد. صحيح النص يحتمل كلا المعنيين، لكننا نرفض المعنى الأول الظاهري؛ لأن العقل لا يقبله، ونجزم أن القائل يقصد المعنى المجازي. هل في ذلك تحيز للقائل ومحاباة للمتكلم؟!

إذن فالقضية هي ترجيح بين تفسيرات النص، وليست محاباة للقرآن وتلفيقًا لمعانيه لتصبح عقلانية.

يقول ابن رشد: «نحن نقطع أن كل ما أدّى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن»[1].

ويقول ابن القيم: «إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان، أو سمعي وعقلي، فإما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما. وإن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا تعين تقديم القطعي، سواء كان عقليًا أو سمعيًا. وإن كانا ظنيين صرنا إلى الترجيح ووجب تقديم الراجح منهما، وهذا تقسيم راجح متفق على مضمونه بين العقلاء»[2].

(1) (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال) ص98.
(2) (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) ج1 ص109.

اعتراض (4): القرآن غير محكم وقابل للتأويل وجره لأي رأي!

لو كان القرآن بليغًا ودقيقًا لدرجة الإعجاز، ما وقع هذا الخلاف الكبير في تفسيراته وتأويلاته، فبسبب الخلاف حول القرآن نشأت فرق ومذاهب، ومن تأويلاته ظهر إرهابيون ودجالون! فالحقيقة أن القرآن هو نص فضفاض، يقبل أي معنى، ويمكن لأي أحد أن يستخرج منه نصوصًا بليغة مسالمة، ونصوصًا إرهابية عنصرية، وبلعبة التأويل تستطيع جره لأي معنى تريد!

يقول (ريتشارد دوكينز): «القرآن خليط من كل شيء؛ لو أردت السلام، فهناك آيات مسالمة، ولو أردت الحرب، ستجد آيات جهادية»[1]!

بخصوص الصراعات السياسية، والفتن الكبرى، والحروب الطائفية، والفِرق والجماعات، فليست نتاج تأويلات قرآنية، ولم تكن أسباب الحروب اختلاف المسلمين حول تأويل آية! وإنما هي نتاج وحصاد صراعات سياسية، طائفية، اقتصادية، دنيوية بحتة، لا يتحملها القرآن، ولا يُسأل عنها.

وبخصوص الإرهابيين والدجالين، فليس من الإنصاف في شيء أن يتحمل القرآن وزر كل جاهل ادَّعى رأيًا دينيًا مختلًا مشوهًا، فلم تعرف البشرية نصًا أو فكرة سلمت من التشويه، وسوء الفهم، والاستغلال!

السؤال الوحيد المقبول هنا: بخصوص الآيات التي تحتمل أكثر من معنى فعلًا، يحتملها النص عقلًا ولغةً، لماذا هذه الآيات قابلة للتأويل والاختلاف؟ لماذا سمح القرآن بتعدد التأويلات؟

1. المتشابهات مقصودة:

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران: 7].

(1) (وهم الإله) ص312.

أول ملاحظة أن القرآن يعترف صراحة أن منه آيات متشابهات، تحتمل أكثر من معنى، قد تُستخدم ابتغاء الفتنة، وتُستخدم لأغراض لا يرتضيها. ومنه نتفهم أن قابلية النص للتأويل الفاسد ليست سقطة ولا سهوًا، وإنما هي مقصودة لحكمة.

المشكلة هنا أخلاقية: ﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾، ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾. والحل علمي: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

2. غموض العلم يثير الذهن:

شاءت حكمته تعالى أن يجعل العلم بعضه ضروري وبعضه مكتسب.

فالعلم الضروري هو ما تدركه العقول بالبداهة دون إجهاد أو اختلاف، كالعلم بأن لكل حادث سبب، والجزء أصغر من الكل، والظلم قبيح.

أما العلم المكتسب: فهو العلم المستنبط الذي يحتاج أدلة تسبقه، فيتطلب إعمال فكر وتأمل.

وجدير بالذكر أن الإيمان بوجود الله تعالى، وهو أولى وأجلُّ العلوم، لم يجعله الله ضروريًا بديهيًا، بل مكتسبًا؛ فيحتاج لأدلة، ويتطلب إعمالًا للفكر واستخدامًا للعقل.

ومن هنا ندرك أن لله حكمة في ألا يزرع كل المعلومات في العقول، بل شاءت حكمته سبحانه أن يمدها بمبادئ المنطق، ثم يستفزها، ويحثها، ويأمرها بالفكر والتعقل.

لماذا جعل الله بعض العلم يحتاج إلى اجتهاد؟

لو كان الحق واضحًا كما الشمس، لما استطاع أحد إنكاره، ولاضطر الناس جميعًا إلى الإيمان به اضطرارًا. وبذلك يستوي الباحث عن الحق مع المشاغب الكسول الذي ما سعى وراء حقيقة، وعندئذ سيصبح الإيمان ليس دليل صدق مع النفس، ولا إخلاص قلبي، بل معلومة أُمليت على الجميع، وما وجدوا بدًا من التسليم بها، فاضطروا للإيمان!

لكن شاء سبحانه أن يجعل طريق الحق يحتاج إلى اجتهاد وتعب، حتى يمتاز الباحث عن الحق.

كذلك القرآن، وهو كتاب هداية؛ فقد شاءت حكمته تعالى ألا تكون كل معلوماته سهلة، واضحة، بديهية، بل جعل بعض آياته متشابهات، لا تفهمها إلا بردها إلى المحكمات، وبذلك يثير عقل القارئ ليربط الآيات ببعضها، ويجمع آيات الموضوع الواحد، ويُرجع آيات إلى الثوابت العقلية ليفهمها فهمًا أدق، ويستعين بالعلوم التجريبية ليستزيد بصيرة، وهكذا نجد قارئ القرآن ليس طفلًا مدللًا تأتيه الحقائق النهائية حاسمة وملموسة، وما عليه إلا أن يحفظ ويردد، بل في الحقيقة هو باحث، يقرأ الآية، فتثير سؤالًا، ثم يمر على آية أخرى فتجيب سؤاله.

تخيل لو كان القرآن كله مجرد أقوال سهلة وساذجة تقول: أحبوا الناس، وافعلوا الخير، واتركوا السوء، وانتهت! هل في ذلك دافع لدراسته أو تفسيره أو حفظه أو إعادة قراءته؟! عندها كان مصير القرآن الحتمي: الموت والهجر!

أما الوضع الحالي للقرآن، فهو يثير في ذهن المسلم إعادة قراءته لإعادة اكتشافه وفهمه، ويستفز الباحث لإجراء دراسات ورسائل علمية عن القرآن. وحتى يومنا هذا مازلنا نعيد اكتشاف القرآن واستخراج لآلئه. لذلك يأمرنا القرآن بتدبره، الذي يستلزم إعمال العقل مع كل آية، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء: 82].

وهذا ما يقوم به المدرس/ الشيخ/ المربي؛ إذ لا يشرح درسه ومفاهيمه كلها بوضوح وتفصيل وتفسير مطول ومبالغ في الوضوح، كأن الطالب غبي وجاهل، بل الأصلح أن يشرح بعضه بتفصيل وإسهاب، ويُجمِل بعضه، ويحيل الطالب لمراجع ليجتهد بنفسه، وقد يسأل المدرس سؤالًا، ولا يجيب عليه، بل يطالب الطالب بالبحث والنظر والاجتهاد، ليجيب هو، وبذلك يدربه على البحث والتفكير وعدم التقليد.

يقول القاضي عبد الجبار: «اعلم أن الغرض بكتاب الله التوصل به إلى العلم بما كلفناه وبما يتصل بذلك من الثواب والعقاب، والقصص، وغيره. والعلوم قد يجوز أن يكون الصلاح فيها أن تكون ضرورية أو مكتسبة. والمكتسب قد يكون الصلاح في أن ينجلي طريقه، وقد تكون المصلحة في أن يغمض ذلك.

فإذا ثبت ذلك، فكما ليس لأحد من أصحاب المعارف أن يقول: ما الفائدة في أن نُكَلَّف

اكتساب المعرفة بالله وبتوحيده وعدله؟! وهلا جعل ذلك أجمع في العلوم الضرورية، ليكون أجلى ولتزول الشُبه والشكوك؟! فكذلك لا يجوز لهذا السائل مثله في طرق الأدلة فيقول: هلا جعل الله الآيات متفقة في الوضوح؟!

وإذا ثبت أن الواجب على المُكَلَّف أن يعرف الله تعالى بالنظر في الأدلة، ويحرم عليه الرجوع إلى التقليد في ذلك، فكل أمر يبعث على النظر ويصرف عن التقليد، فهو أولى في الحكمة مما الأقرب فيه أنه يدعو إلى التقليد. وإنزاله عَزَّوَجَلَّ القرآن محكمًا ومتشابهًا هو أقرب إلى ذلك من وجوه، فيجب أن يكون أولى من أن يجعله كله محكمًا.

فمنها: أن السامع للقرآن والقارئ له إذا رأى المحكم والمتشابه كالمتناقض في الظاهر، لم يكن اتباع أحدهما أولى من الآخر فيما يرجع إلى اللغة، فيلجئه ذلك، إذا كان ممن يطلب الدين والبصيرة، إلى الرجوع إلى أدلة العقول لينكشف له بها الحق من الباطل، فيعلم عند ذلك أن الحق في المحكم، وأن المتشابه يجب حمله على موافقته»[1].

ويقول ابن قتيبة: «وأما قولهم: ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن؟

فالجواب عنه: أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا سريع الفهم، وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي.

ولو كان القرآن كله ظاهرًا مكشوفًا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر.

وكل باب من أبواب العلم: من الفقه والحساب والفراض والنحو، فمنه ما يَجِلُّ، ومنه ما يَدِقُّ، ليرتقي المتعلم فيه رتبة بعد رتبة، حتى يبلغ منتهاه، ويدرك أقصاه، ولتكون للعالم فضيلة النظر، وحسن الاستخراج، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية»[2].

(1) (متشابه القرآن) ص40.

(2) (تأويل مشكل القرآن) ص58.

3. طبيعة اللغة:

طبيعة اللغة أنها ليست مجرد كلمات تصف حقائق مجردة، كأنها معادلات رياضية، بل طوَّع العرب اللغة لتحقيق الإمتاع ولفت الانتباه ورسم صور خيالية، فاستخدموا التشبيه، والكناية، والاستعارة، والالتفات، والمشاكلة، والتورية،... إلخ.

واستخدموا العموم وأرادوا به الخصوص، فقالوا: «الناس فعلوا كذا»، ولم يقصدوا كل الناس، بل بعضهم.

واستخدموا ألفاظًا لمعانٍ مشتركة؛ فأطلقوا كلمة (عين) على العضو المبصر، والجاسوس، وطليعة الجيش، وسيد البلدة، والدنانير، والشيء النفيس، إلخ لوجود تقارب بينهما في معنى ضمني مشترك.

واستخدموا المجاز؛ فقالوا: «رأيت في الحرب أسودًا»، غير قاصدين الأسود على حقيقتها، بل تشبيه الجنود بالأسود لشجاعتهم. ليتصور المستمع صورة للأسود وهي تقاتل فعلًا في الحرب. وهو ما يسميه الجرجاني: «معنى المعنى».

ولا شك أن التعبيرات المجازية والصور المتخيلة أبلغ وأمتع من مجرد التصريحات المباشرة. يقول الجرجاني: «الصفة إذا لم تأتك مصرَّحًا بها، مكشوفًا عن وجهها، ولكن مدلولًا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها»[1].

إذن فهذه الأدوات البلاغية وُجدت لتحقيق البلاغة والإمتاع، ولا تُعدّ عيبًا في النص، بل العكس تمامًا؛ فلا يمكن تحقيق البلاغة والإمتاع إلا بها.

لكن لهذه الأدوات ضرر جانبي؛ إذ سمحت بوجود عدة تفسيرات للنص الواحد، فقد يقف المستمع على ظاهر النص، والمتكلم يقصد المجاز. وقد يحتار المستمع في فهم اللفظ المشترك؛ إلى أي معنى قصد المتكلم؟ وقد يحتار في لفظ العموم؛ هل يقصد المتكلم العموم فعلًا أم الخصوص؟

(1) (الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب) ص169 نقله عن (الوساطة بين المتنبي وخصومه) ص417.

وبالقرائن المحيطة بالنص يتضح المعنى؛ فنبحث عن مقصد المتكلم، ونربط سياق النص، ونستخدم العرف لفهم مصطلحات العصر.

هذه هي طبيعة اللغة، وأي نص عربي يجري عليه ما يجري على اللغة. والقرآن باعتباره نصًا عربيًا، فقد استخدم هذه الأدوات البلاغية، فاستخدم الحقيقة والمجاز، والألفاظ المشتركة، والعموم المراد به الخصوص، وليس في ذلك عيب ولا نقص، بل بهذه الأدوات حقق أعلى مستوى ممكن من البلاغة.

يقول القرضاوي: «من عرف طبيعة اللغات - وبخاصة العربية - وما فيها من اختلاف الدلالات للألفاظ والجمل، وتنوع الخطاب حسب مقتضى الحال، ما بين الحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، وما بين الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والعموم والخصوص، إلخ»، من عرف كل هذا، سيدرك حكمة وجود المتشابهات في القرآن[1].

ويقول الزرقاني: حِكَم وجود المتشابهات:

- تحقيق إعجاز القرآن؛ لأن كل خفاء أدى للتشابه هو في الحقيقة لداعي البلاغة وجمال الصياغة.
- التشابه الناتج عن الخفاء يدل على معانٍ كثيرة لو عبَّر عنها بألفاظ، لخرج القرآن في مجلدات ضخمة[2].

ويبقى سؤال هنا: **لماذا أنزل الله رسالة تخضع لمشكلات اللغة؟**

وهو نفس سؤال: لماذا بعث رسلًا بشرًا بما في العنصر البشري من نقص؟

الله هو إله قادر مطلق القدرة، واستخدامه لوسائل ليس لعجز فيه وإنما لعجز الجانب البشري، فلا تصل إلينا رسالته إلا بوسيلة من جنس ما نستخدمه نحن، وسيلة حياتية، دنيوية،

(1) (كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟) ص270.
(2) (مناهل العرفان في علوم القرآن) ص221.

أرضية، بما يكتنفها من مشكلات أو نقص، لذا فكان طبيعيًا أن يرسل إلينا رسولًا من أنفسنا، وينزل وحيًا بلغتنا نحن.

﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء: 95].

وبنفس المنطق: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: 2].

4. ضيق اللغة واتساع المعاني الغيبية:

عـبَّر القرآن عن معاني غيبية تتعلق بصفـات الله تعالى وأفعاله، وتتعلق بالملائكة والجن، والجنة والنار ويوم الحسـاب، وهذا كله مما لا تسـتطيع اللغة الكشف عنه كشفًا تامًا محكمًا، لأنه ليس في اللغة ألفاظ تعبر عن هذه المعاني، ولا تستطيع العقول البشرية تصور هذه العوالم تصورًا تامًا كأنها تشـاهدها. لذا جاءت تعبيرات القرآن تشير لهذه الحقائق على قدر استيعاب البشر، وعلى قدر ثقافتهم، تحاول تقريب المعنى قدر الإمكان.

مثـلًا لأن النـاس اعتـادت أن تتحاكى وتتغنى عن جـلال ملك الملوك، فقد عـبَّر القرآن عن جـلال ملك الله من جنس ما يعرفه البشر، فتحدث عن عرش الله، بيت الله، جنود الله، مجيء الله، مكر الله، نور الله، وهي كلها تعبيرات مجازية لتقريب المعنى الجليل الغيبي لأذهان البشر.

كذلـك عند حديثه عن الجنـة ونعيمها، فلا يمكن وصفها على حقيقتها، لأنه ليس في اللغة ألفاظًـا تعـبِّر عن موادها، لـذا جاءت أوصاف الجنة بما يشـتهيه العرب وقتئـذ، مثل: الأنهار، الفاكهة، الخمر، الجنس، الأولاد، الذهب. كأنها تقول: ألستم تتمنون الفاكهة؟ فهي في الجنة، ألستم تتمنون الذهب؟ فهو في الجنة.

وهي ليسـت كمواد الدنيا، فليسـت أنهارًا كأنهار الدنيا، وليست فاكهة كفاكهة الدنيا، بل هي تعبيرات تثير النفس البشرية وتجذب شهيتها، وهو المطلوب.

هنا البعد عن الإحكام والدقة واللجوء للمتشابهات والمجاز ليس لعجز القرآن، بل لعجز اللغة، وضعف تخيلات البشر.

يقول ابن عاشـور: «أحد أسـباب المتشـابهات: معان عالية ضاقت عن إيفاء كنهها اللغة

الموضوعة لأقصى ما هو متعارف أهلها، فعبَّر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام»[1].

5. أسباب النزول:

ينقسم القرآن إلى قسمين:

- ❐ قسم نزل من الله ابتداءً، غير مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة، إنما هو لمحض هداية الخلق إلى الحق، وهذا القسم يستقل بذاته ويسهل تفسيره.
- ❐ قسم نزل عقب واقعة أو سؤال معين، فهو تعليق على حادثة بعينها.

هذا القسم الثاني غالبًا ما يثير سوء الفهم، ويتعرض للبتر من سياقه وعزله عن واقعه، فيصبح من المتشابهات التي تحتمل أكثر من معنى.

إذا وقفنا أمام خطاب لرئيس دولة منذ مئات السنين يعلِّق على حادثة وقعت في عصره، فإن قرأنا الخطاب بمعزل عن الحادثة، سنجهل معناه ونختلف في تأويله، ونضل مقصده، ونحمله على غير مراده. فهل يعد ذلك ضعفًا وعجزًا من صاحب الخطاب؟ أم هو خطأ منهجي وقع فيه القارئ حين عزل الخطاب عن الحادثة؟

كذلك القرآن، فهو خطاب يعلِّق في بعض آياته على حوادث ووقائع محددة، والمخاطَبون بالقرآن وقت نزوله يعرفونها بالبداهة، فالحادثة تقع بين أيديهم وتحت نظرهم، والآية تنزل في خضم الأحداث، فحتى الصبي منهم كان يربط بين الآية والحدث بلا أي مجهود.

أما من بعدهم فوجب عليهم معرفة هذه الأحداث وربطها بالآيات ليتضح المعنى ويظهر المراد من الآيات.

يقول الإمام الواحدي: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها»[2].

(1) (التحرير والتنوير) ج3 ص158.
(2) (أسباب النزول) ص1.

6. دقة النص تابعة لغرضه:

يُتهم القرآن بأنه رغم كونه نصًّا تشريعيًّا، إلا أنه ليس كله دقيقًا كالنصوص القانونية، وأن الدساتير البشرية هي أكثر دقة وإحكامًا من القرآن!

لا يصح اتهام شاعر بأن شعره غير دقيق؛ لأنه لم يستهدف الدقة أصلًا، وإنما استهدف الإمتاع.

كذلك لا يصح اتهام نص قانوني أو علمي بأنه نص غير بليغ؛ لأنه لم يستهدف البلاغة والإمتاع أصلًا، بل استهدف الدقة فقط.

أما القرآن فليس كتابًا علميًا أو قانونيًا فقط، وإنما هو كتاب عقائدي، وتشريعي، وقصصي، وتربوي، وعاطفي. لذا فهو يتحرى الدقة في التشريع، ويتلمس جمال البلاغة في القصص، ويأسر القلوب في الرقائق. فهو يجمع عدة مقاصد مختلفة، وتتفاوت دقة النصوص طبقًا لتفاوت مقصادها؛ فالنص القانوني أو العلمي يتطلب دقة، أما النص العاطفي فهو يتطلب إمتاعًا وبلاغةً وجمالًا.

مثلًا قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: 190]، هنا نص تشريعي يضع حدًا فاصلًا بين القتال والاعتداء، فنجده يستخدم (قاتلوا) التي تفيد قتالًا متبادلًا، وليس (اقتلوا). كما حدد المقاتلين، وهم (الذين يقاتلونكم) تحديدًا. وزيادة في التأكيد أضاف: (ولا تعتدوا). كما علل ذلك بقوله: (إن الله لا يحب المعتدين). إذن فهو نصٌ تشريعي محكم غاية الإحكام.

أما قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ [التوبة: 29]، فهنا نص يواجه المسلمين الذين تحرجوا من قتال أهل الكتاب من الروم لأول مرة، فيحثهم عاطفيًا ويلهب حماسهم في الحرب بإبراز ضلال عدوهم.

ومثلًا قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: 60]، هنا نص تشريعي محدد ودقيق عن مصارف الزكاة.

أما قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الأنفال: 3]، فهنا النص عاطفي للترغيب في الصدقة مما رُزقنا، لذلك لم يحدد الكم ولا مصارف الإنفاق ولا الوسيلة، هو فقط يحث على الإنفاق من كل رزق.

إذن قياس الآيات العاطفية بمقياس الدقة هو مقياس خاطئ؛ لأنها لا تستهدف الدقة أصلًا، بل تستهدف الإمتاع. كما أن قياس الدساتير بمقياس البلاغة والمجاز هو مقياس خاطئ، فهي تُقاس بالدقة فقط.

7. عالمية النص:

يقول د. أسامة الأزهري: «يتوقف فهم الجمل التركيبية على أمور زائدة على الوضع اللغوي، منها قوة تصور المستمع واستحضاره للاحتمالات المتعددة التي يفيدها التركيب، ومنها معرفةٌ سابقةٌ من المستمع بأطراف من المعاني المقصودة التي أرادها المتكلم، فيدرك عند سماع التركيب أن دلالته تتسع لتتناول تلك المعاني، ومن غابت عنه تلك المعرفة، وقف عند المعاني الأولية المتبادرة من التركيب، حتى إذا طرقت سمعه تلك المعاني المقصودة استنار التركيب في ذهنه، ولاحت له تلك الروابط التي تربط بين التركيب وتلك المعاني.

ومعنى هذا، أن لكل مستمع حظًا من فهم التركيب، بحيث كلما اتسعت معرفته، وازدادت خلفياته، وامتد تصوره إلى معانٍ أوسع، رأى أن التركيب يحتملها.

فالقرآن نصٌ جاءت ألفاظه وتراكيبه من عند الله، بحيث لا تتناقض مدلولاته مع أي سقف معرفي يأتي به زمن، وليس ذلك في طوق بشر؛ بل كلما تدخلت الأهواء البشرية في الكتب السماوية، فإنها بتصوراتها القاصرة تقيد طلاقة النص وإطلاقه.

والمقصود أن البشر كلما ارتقت معارفهم، واستحدثت عندهم علوم ومعطيات، وجدوا أن النص القرآني متسق مع تلك المعطيات، قال الرافعي: «القرآن وجود لغوي، رُكِّب ما فيه على أن يبقى خالدًا مع الإنسانية»»[1].

(1) مقال (حوار مفتوح مع أسامة دره).

8. اختلاف طبائع البشر:

يقول ابن رشد: «الأشياء التي لخفائها لا تُعلم إلا بالبرهان فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان، بأن ضرب لهم أمثالها وأشباهها، ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال، إذ كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق بها للجميع.

وهذا هو السبب في أن انقسم الشرع إلى ظاهر وباطن. فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان»[1].

9. إرادة الاختلاف:

قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: 219]، توجه النص نحو تجنب الخمر، إلا أنه لم يقطع بالتحريم، فتردد المسلمون في استقبال النص بين صاحب عزيمة تجنبها تمامًا، فرأى أن ما كان ضرره أكبر من نفعه، فهو حرام. وآخر، أقل عزيمة، تمسك بالرخصة ولم يجتنبها، إلا أنه علم توجه الشارع.

عدم قطعية النص هنا ليس ضعفًا لغويًا، وإنما هي إرادة الشارع؛ فقد أراد سبحانه ذلك الخلاف، فأراد أن يختلف الناس في استقبال النص طبقًا لعزائمهم؛ بحيث يقترب الجميع من مواقعهم المختلفة خطوة بعيدًا عن الخمر؛ فصاحب العزيمة يتوقف، والأقل عزيمة يتهيأ للتحريم. إذن فالاختلاف في فهم النص بعضه إرادة الشارع نفسه.

ويتوسع ابن عاشور في ذلك، إذ أصَّل في بداية تفسيره (التحرير والتنوير) إلى أن النص إن احتمل أكثر من معنى، فهو قاصد لكل هذه المعاني، ويبتغي هذا التنوع في المعنى، وهذا أحد أوجه إعجازه. فيقول: «إنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها، فتنهال عليك معانٍ كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تكُ من كثرتها في حصر، ولا تجعل الحمل على بعضها منافيًا للحمل على البعض الآخر، إن كان التركيب سمحًا بذلك.

(1) (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال) ص109.

فمختلف المعاني التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تُفضِ إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾ [النساء: 157]؛ فهو يحتمل معنيين: أنهم ما تيقنوا قتله ولكن توهموه، أو أن النصارى الذين اختلفوا في قتل عيسى لم يعلموا ذلك يقينًا، بل فهموه خطأ. وكلا المعنيين صواب ومقصود»[1].

إذن فاستخدام المجاز والتأويل ليس بدعًا من القرآن، بل هو طبيعة اللغة ومقتضى البلاغة.

ضوابط التأويل

وحتى لا يظن أحد أن التأويل هو مرتع لأي أحد يمكنه أن يجر القرآن إلى حيث أراد، فقد وضع علماء الإسلام ضوابطًا للتأويل.

الأصل أنه لا يجوز صرف النص عن ظاهره إلا بدليل، هذا الدليل إما أن يكون حكمًا شرعيًا ثابتًا بدليل آخر. وإما أن يكون دليلًا عقليًا، مثل ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: 82]، فلا يُتصور سؤال أرض القرية ومبانيها، وإنما المقصود سؤال أهلها. وإما أن يكون دليلاً لغويًا، مثل ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 194]، فليس المقصود بـ(اعتدوا عليه) الاعتداء حقيقةً، بل المقصود عقاب المعتدي، وإنما سُمي كذلك لغرض بلاغي معروف في اللغة، وهو المشاكلة[2]، وإما أن يكون دلالة العرف وقت نزول الوحي، مثل ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: 43]، فمن العرف عرفنا أن المقصود قضاء الحاجة[3].

(1) (التحرير والتنوير) ج1 ص97.

(2) المشاكلة تعني أن تذكر الشيء بلفظ غيره ليتناسب معه، كقول الشاعر: أني بَنيت الجارَ قبل المنزلِ. فالجار لا يُبنى، لكن لما جاء مع بناء المنزل كان بليغًا.

(3) (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية) ص137.

ونفصِّل ذلك أكثر في عدة عناصر:

1. العقل:

نحن نعرف دلالة القول بشرطين: دلالة الكلمات التي سبق أن تعارف الناس على معانيها، وقصد المتكلم. أما عن قصد المتكلم فلا نعرفه إلا بمعرفة المتكلم نفسه.

والمتكلم بالقرآن هو الله تعالى، ونحن نعرفه بالعقل؛ إذ نعرف بالعقل أنه واحد، ليس بجسم، وأنه عدل لا يظلم. وبهذه المعرفة العقلية نُقدِم على القرآن ونفهمه، فما كان محكم لا يحتمل إلا معنى واحد، نجده متفق مع هذه المعرفة العقلية، أما ما كان متشابهًا ويحتمل معنيين، فنأخذ بالمعنى الذي يوافق صفات المتكلم التي عرفناها بالعقل.

مثلًا قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: 21]، ونحن نعرف بالعقل أن الله لا يكلف من لا عقل له، وبذلك نفهم الآية: يا أيها العقلاء اعبدوا ربكم.

يقول القاضي عبد الجبار: «يجب أن يُعلم أولًا أنه عَزَّوَجَلَّ لا يختار القبيح حتى يصح الاستدلال بالقرآن على ما يدل عليه»[1].

ويقول أبو علي الجبائي: «إن سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكِّدًا لما في العقول، فأما أن يكون دليلًا بنفسه يمكن الاستدلال به ابتداءً فمحال»[2].

لذلك اشترط الجاحظ في المفسر أن يكون عالمًا بعلم الكلام/ علم العقيدة أولًا، فقال: «ولو كان أعلم الناس باللغة، لم ينفعك حتى يكون عالمًا بالكلام»[3]. ويقول القاضي عبد الجبار: «من كان عالمًا بتوحيد الله وعدله، وكان يمكنه حمل المتشابه على المحكم والفصل بينهما، جاز له أن يشتغل بتفسير كتاب الله، ومن عدم شيئًا من هذه العلوم فلن يحل له التعرض لكتاب الله اعتمادًا على اللغة المجردة، أو النحو المجرد، أو الرواية فقط»[4].

(1) (متشابه القرآن) ص22.
(2) (المغني) ج4 ص174.
(3) (الاتجاه العقلي في التفسير) ص193.
(4) (شرح الأصول الخمسة) ص595.

2. العرف:

لما كانت اللغة وسيلة للبيان، فيجب على القائل توضيح المعنى، وإلا فقدت اللغة قيمتها. ولذلك لا يمكنك استحداث لفظة جديدة ومخاطبة الناس بها، لأنه لا أحد يعلم معناها، فلن يفهمك أحد. كذلك في التركيبات المجازية، إذا استخدمت تركيبًا مجازيًا جديدًا لم يستخدمه أحد من قبل، فلن يفهمه أحد، لذلك التركيبات المجازية حق للجماعة لا للفرد، ويجب على الفرد الالتزام بما تعارفت عليه الجماعة[1].

ولما كان القرآن نزل بلغة العرب، فهو ملتزم بما تعارف عليه العرب، لذلك لا يحق لأحد تأويل آية واعتبارها مجازًا إلا بعد النظر في كلام العرب وإثبات أن العرب استخدمت هذا الأسلوب من قبل على سبيل المجاز.

يقول الحسن البصري: «الحكمة تقتضي أن من خاطب قومًا بلغتهم يعني بالخطاب ما قصدوه»[2].

وتقول مهرى أبو سعدة: «الله تعالى لا يستخدم ألفاظنا المتواضع عليها إلا ويكون قصده منها نفس ما نقصد منها»[3].

ولذلك اشترط الغزالي في المفسر أن يكون عالمًا بعادة العرب في استعمال الاستعارات وتجاوزاتها وطرقها في ضرب الأمثال[4].

ولذلك تجد المفسرين يستشهدون بأشعار العرب واستخداماتهم للفظ القرآني وتركيب الجمل لمعرفة معناها عندهم.

3. التفسير الموضوعي:

لم ينتهج القرآن نهج الكتب المؤلفة، بحيث يحصر كل أقواله في القضية الواحدة مرة

(1) (الاتجاه العقلي في التفسير) ص130.
(2) (متشابه القرآن) ص637.
(3) (الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة) ص152.
(4) (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ص188.

واحدة ولا يعود إليها أبدًا، وإنما وزع موضوعاته في ثنايا السور، وبذلك يستحيل فهم موقف القرآن من قضية إلا بحصر آياته المتعلقة بالموضوع معًا.

يقول ابن رشد أن من صفات النص القرآني: «إنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق»[1]، لذلك «ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا أُعتبر الشرع وتُصُفِّحت سائر أجزائه، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل»[2].

4. السياق:

أهم قرينة ملزمة للمفسر هي سياق الآيات، فإذا احتمل لفظ معنيين، يجب أن يلتزم بسياق الآيات، والخروج عنه يخل بالمعنى ويبطل التأويل.

يقول ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة.

وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: 49] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[3].

5. سبب النزول:

مما يعين على معرفة محل عمل النص هو معرفة فيم نزل؟ ولم نزل؟ وكيف عمل به النبي ﷺ؟

اعتراض (5): بعض الآيات أضعف من غيرها!

كرر القرآن نفس المعاني في آيات مختلفة بصيغ مختلفة، وبالتالي يوجد صيغة أفضل من غيرها. كما نزلت آيات بقراءات مختلفة، وبالتالي يوجد قراءة أفضل من غيرها. إذن فالقرآن ليس كله بنفس الحسن، بل منه آيات أقل بلاغة وحسنًا!

(1) (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال) ص57.
(2) (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال) ص36.
(3) (بدائع الفوائد) ج4 ص10.

لكل سورة من سور القرآن مقصد عام تتعاون كل آيات السورة لتخدمه. فترى مثلًا سورًا عدة أشارت لقصة موسى، لكن كل سورة غطت القصة من زاويتها الخاصة، بما يخدم مقصدها هي، فنجد مثلًا سورة طه تقول: ﴿ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ [طه: 19 - 20].

أما سورة النمل فنقلت نفس الموقف لكن من زاوية أخرى، فقالت: ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [النمل: 10].

وقد يحتار البعض؛ هل العصا أصبحت حية أم جان؟! وأي التعبيرين أفضل؟! وهل يعني ذلك أن تعبيرًا منهما أضعف؟!

في سورة طه كان المقصد يستدعي التركيز على حقيقة المعجزة، فذكر أن عصا موسى تحولت إلى حيوان، وليس فقط حيوان، بل حيوان يتحرك، وفي ذلك إثبات تام أن معجزة موسى كانت خارقة للطبيعة، وحجة على من رآها.

أما في سورة النمل فلم يكن التركيز على حقيقة المعجزة، بل التركيز على نفسية موسى، إذ لما ألقى العصا، رآها تتحول إلى حية كبيرة، مثل الجان الضخم، فخاف وولى. ونجد التعبير في سورة النمل يفي بهذا المقصد؛ فأشار أولًا إلى أن العصا تهتز، ثم شبهها بالجان، وهو الحية الضخمة، ثم صوَّر هروب موسى، وأضاف أن موسى لم ينظر خلفه وهو يهرب، للدلالة على شدة رعبه. إذن فالتعبير حقق غرضه المقصود تمامًا.

وبهذا المثال يتبين أنه رغم أن الآيتين تعبران عن حدث واحد، ورغم اختلاف النظم بينهما، إلا أن لكل آية منهما غرض دقيق مختلف، وكلاهما وفَّى بغرضه على أكمل وجه، وليست آية أقل من غيرها.

يقول البقاعي: «كل سورة أُعيدت فيها قصة، فالمعنى الذي في تلك السورة اُستُدل عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سيقت له في السورة السابقة، ومن هذا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض وتغيرت النظوم بالتأخير والتقديم والإيجاز والتطويل، مع أنها لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت به القصة»[1].

(1) (سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة) ص560، نقله عن (مصاعد النظر) ج1 ص149.

أمـا بخصوص القراءات، فيعتقـد البعض أن اختلاف قراءة عن أخرى بكلمة أو حرف، كأن القرآن يتحير بين اللفظين، فيثبتهما في قراءتين مختلفتين، وأن أحدهما أفضل من الآخر!

لكـن الحقيقة أن اختلاف القراءات إما اختـلاف في طريقة النطق فقط، وهو لا يغير في المعنى، بل هو تغير ليناسب اختلاف اللهجات العربية وقت التنزيل. وإما اختلاف في الكلمة، وعندئذ كل قراءة هي معنى جديد، كأنها آية جديدة.

يقول د. محمود توفيق: «كل قراءة لآية كأنها آية جديدة بما تحمله من المعنى، فهي تضيف إلى المعنى القرآني في القراءة الأخرى ما يؤكدها وما يضيف إليها»، ويقول: «القراءة الأخرى للآية هي بمثابة تصوير آخر للمعنى»[1].

اعتراض (6): ما يمنع أن نصل إلى درجة البلاغة القرآنية؟

كل ما سـبق يثبت أن القرآن جاء بأبلغ بيان، فحتى لـو ثبت ذلك، ما المعجز هنا؟ ما يمنع أن يختار متكلم أدق الألفاظ، وأحسن النظم، وأصح المعاني؟

بالفعل قد يتخير متكلم أدق الألفاظ في جملة محكمة، ونجد لشعراء وخطباء جملًا وأبياتًا بليغة غاية البلاغة، لكن هل يستطيع أن يأتي بقصيدة/ خطبة/ رسالة/ كتاب، كل ألفاظه هي الأدق على الإطلاق؟ وصياغته هي الأبلغ؟ ومعانيه معصومة، وحقيقته أزلية؟ بمعنى آخر: هل يستطيع أحد أن يأتي بنص ويدِّعي أنه كامل كله؟

هذا هو الحد الفاصل بين القرآن وأي نص آخر؛ فالقرآن كامل كله، أما أي نص آخر، فقد يبلـغ الكـمال في إحدى جمله، لكنه يعجز عن الكمال فيها كلهـا، لذلك لم يكن تحدي القرآن للعرب أن يأتوا بآية أو جملة مثله، بل قدر الإعجاز هو مقدار سـورة، ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: 23].

يقـول الباقلاني: «ونحن لم ننكر أن يسـتدرك البشر كلمة شريفـة، ولفظة بديعة، وإنما أنكرنا أن يقدروا على مثل نظم سورة أو نحوها»[2].

(1) (سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة) ص73.
(2) (إعجاز القرآن) ص285.

والأسباب التي تمنع أن يأتي متكلم بنص كله على أتم وجه من البلاغة والمعنى:

1. عدم الإلمام بكل الألفاظ وكل المعاني:

يستحيل أن يكتب كاتب نصًا ويدِّعي فيه الكمال؛ لأنه هو نفسه يعرف أنه غير ملم بكل ألفاظ اللغة، فلعل لفظًا غاب عنه هو الأدق، ولعل نظمًا أسقطه هو الأنسب، لذلك فكل كاتب ترك نصه سنوات ثم راجعه، مؤكد سيغير فيه ويعدِّل ويحسِّن.

يقول الخطابي: «البشر علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وألفاظها، التي هي ظروف المعاني والحوامل لها، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي يكون بها ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها»[1].

ويقول الشافعي: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»[2].

ويعبِّر الأصبهاني عن نقص العلم البشري فيقول: «لا يكتب إنسان كتابًا في يومه إلا قاله في غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل. وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر»[3].

2. عدم كمال المعرفة في موضوعات متنوعة:

يقول الباقلاني: «القرآن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها: من ذِكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة، وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها.

(1) (بيان إعجاز القرآن)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص26.
(2) (الرسالة) ج1 ص34.
(3) (الإلهيات) ج3 ص373.

ونجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح.

ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف على شعره»[1].

3. طول النص:

يقول الباقلاني: «ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحِكَم الكثيرة، والتناسب في البلاغة، والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر.

وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة، يقع فيها من الاختلال، ويعترضها من الاختلاف، ويشملها من التعمل والتكلف، والتجوز والتعسف.

وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسبًا في الفصاحة، على ما وصفه الله تعالى به، فقال عز من قائل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، فأخبر سبحانه أن كلام الآدمي إن امتد وقع فيه التفاوت، وبان عليه الاختلال»[2].

قال حازم القرطاجني: «وجه الإعجاز في القرآن من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها في جميعه، استمرارًا لا يوجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية، فينقطع طيب الكلام ورونقه، فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه، بل توجد في تفاريق وأجزاء منه»[3].

(1) (إعجاز القرآن) ص36.
(2) (إعجاز القرآن) ص36.
(3) (الإتقان في علوم القرآن) ج4 ص10.

4. الأسلوب العام:

إن حقيقة الإعجاز وجوهر المفاصلة بين كلام الله وكلام البشر لا يُدرك بتشبيه هنا واستعارة هناك ووجه بلاغي في آية من الآيات، فكل ذلك صحيح يكشف عن بلاغة القرآن، لكن يمكن تقليده على حدة وبشكل منفصل، ولا يعطينا تصورًا عن قدر ومستوى بلاغة النص القرآني. لا يدرك قدر بلاغة نص ككل إلا الناقد المخضرم الذي امتلك من الذوق والخبرة القدرة على تقييم النصوص وتمييز أسلوبها.

فحين يقول النقاد أن امرئ القيس هو أفضل الشعراء في المدح، فما القصيدة أو البيت أو التركيب الذي جعله أشعر العرب؟ لا يوجد بيت محدد، ولو عرفناه لقلدناه وأصبحنا أفضل منه، بل بملاحظة النقاد الخبراء لأسلوبه العام، تذوقوا شعره ووضعوه في هذه المرتبة.

يقول الباقلاني: «متى تقدَّم الإنسان في هذه الصنعة، فهو يميز قدر كل متكلم بكلامه، ويعتقد فيه ما هو عليه، ويحكم فيه ما يستحق من الحكم. وإن كان المتكلم يجود في شيء دون شيء، عرف ذلك منه. حتى إنه إذا عرف طريقة شاعر من قصائد معدودة، فأنشد غيرها على أنها من شعره، عرف أنها تخرج عن نظمه، كما أنه إذا عرف خط رجل لم يشتبه عليه خطه حيث رآه من بين الخطوط المختلفة.

ولا يخفى على البليغ معرفة سارق الألفاظ ولا سارق المعاني، ممن يخترعها.

كما أنهم يعلمون من له سمت بنفسه، ومن يقتدي في الألفاظ أو في المعاني بغيره.

إذن فأهل الصنعة يعرفون دقيق هذا الشأن وجليله، غامضه وجليه، ومعوجه ومستقيمه. فكيف يخفى عليهم جنس الكلام الذي هو بين الناس متداول، وهو قريب متناول، من كلام إلهي يخرج عن أجناس كلامهم، ويبعد عما هو في عرفهم، ويفوق مواقد قدرهم؟!»[1]

ويقول السكاكي: «واعلم أن شأن الإعجاز عجيب؛ يُدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة

(1) (إعجاز القرآن) ص120.

الـوزن يُـدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحـة، ومُدرِك الإعجاز عندي هـو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين: البلاغة والبيان»[1].

اعتراض (7): هل يعجز البشر أن يأتوا بسورة مثل الكوثر؟

تحـدَّى القـرآن البشر أن يأتوا بسـورة مـن مثله، فهل يعجـز البشر أن يأتوا بمثل سـورة الكوثـر، وهي مجرد عشر كلمات؟! خاصة أن معناها بسـيط؛ إذ تَعِد النبي بالعطاء وتذم من سبَّه. فنحن نرى أن السورة عادية، ويمكن لأي أحد أن يقول مثلها، بل أفضل منها!

جوهر الاعتراض أن المعترض لا يرى في السـورة سوى أنها تَعِد محمدًا ﷺ بالخير وتذم من سـبه وفقط! ولعل هذا الاعتراض يتيح لنا طرح مثال عملي للكشف عن بلاغة ودقة هذه السـورة، لـنرى هل هي نص عادي وبسـيط فعلًا، أم وصلت لدرجة مـن الدقة والبلاغة هي الأمثل والأبلغ؟

قـال تعـالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ [الكوثر].

ونحلل النص كلمة كلمة:

إنَّا:

- افتتـاح الـكلام بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر، والإشـعار بأنـه شيء عظيم، للتنويه بعظم شأن النبي ﷺ، وأن سبّه ليس بالمسألة التي تمر دون الوقوف عليها.
- وكلـما عظم المعطي عظم العطاء، عظم كمًا وقيمـةً، لأنه مالك الملك كله، فلن يبخل بالزيادة.

وحتـى لـو لم يكن العطاء عظيـمًا في الكم، فتظـل قيمة العطية بعظمـة المعطي، فإن الرئيس لو أهدى أحدًا قلمًا، لكانت عطية عظيمة يحتفظ بها.

(1) (مفتاح العلوم) ص414.

لـذا فـما تجده في السـورة من وعـد وعطاء هو قضيـة، و كونه من اللـه الخالق الملك المهيمن، مالك البسـط والقبض، هو قضية أخرى، ويكفي المرء اطمئنانًا وسكينةً أن يعرف أن الله بجلاله يتفضل على عبده ليفيض عليه من فيضه وهباته.

❐ واستخدام الجمع للتعظيم، وهي بداية تليق بجلال المعطي سبحانه.

أَعْطَيْنَاكَ :

❐ لماذا استخدم صيغة الماضي رغم أن العطاء لم يقع بعد؟

اسـتخدام صيغة الماضي عند الحديث عن المستقبل دال على القطع والبت، كأنه يقول: اعتبر الأمر وقع بالفعل واطمئِن.

❐ لماذا قال: (أعطيناك)، ولم يقل: (أعطينا النبي أو الرسول)؟

يقـول الرازي: «قـال: (أعطينـاك)، ولم يقل: أعطينا الرسـول أو النبـي أو العالم أو المطيـع؛ لأنه لو قال ذلك لأشـعر أن تلـك العطية وقعت معللة بذلـك الوصف، فلما قـال: (أعطيناك) علـم أن تلك العطية غير معللـة بعلة أصلًا، بل هـي محض الاختيار والمشيئة»[1].

الْكَوْثَرَ:

❐ جـاء الكوثر بـلا صفة، حتى لا يحـده وصف، ولا يلجمـه قيد، فعنـان الخيال هنا لا يتوقـف، و كل خير يحتمله اللفـظ. فذهب جماعة من المفسريـن إلى أنه نهر في الجنة، وقالـوا: الحوض، ونور في قلبه، والنبوة، والكتاب الخاتم، وحسـن السـيرة، والصلاة عليه، و كثرة أتباعه، ودرجات الجنة. واللفظ يحتمل كل واحدة من ذلك، بل كل ذلك معًا وأكثر.

❐ كما اختار لفظ الكوثر تحديدًا لما يفيده من الكثرة الغزيرة.

(1) (تفسير الكبير) ج32 ص311.

يقـول الزمخشري: « الكوثر: مـن الكثرة، وهو المفرط الكـثرة. قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر: بم آب ابنك؟ قالت: آب بكوثر. وقال:

وأنت كثير يا ابن مروان طيِّب... وكان أبوك ابن العقائل كوثرًا»[1].

❐ لماذا قال: (الكوثر) ولم يقل: (كوثر)؟

التعريف بـ(ال) هنا للاستغراق؛ أي كل الكوثر.

فَصَلِّ:

❐ عقَّب عطاءه بالكوثر بالفاء ليفيد التسبيب؛ إذ الإنعام سبب للشكر والعبادة.

❐ والصلاة هي إيمان وقول وعمل؛ إيمان بألوهية المنعِم، وقول بالشـكر والدعاء، وعمل لعبادته.

لِرَبِّكَ:

❐ لماذا قال: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) ولم يقل: (فَصَلِّ لله)؟

لما كان المقام مقام عطاء ومَنٍّ، ناسب ذكر الربوبية وليس الألوهية؛ إذ تفيد الربوبية التربية والعناية والرحمة، وهو ما يتسـق مع سلوك القرآن في ربط الربوبية بالعطاء، ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء: 20]، ﴿ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴾ [النبأ: 36]، ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ [الضحى: 5].

❐ وكان مقتـضى النـص أن يقول: (إنـا أعطيناك الكوثـر فصل لنا)، فلـماذا قال: (فصل لربك) وليس (فصل لنا)؟

من عادة العرب أن لا تسير على أسلوب واحد في كلامها، بل تنتقل من أسلوب لآخر، لدفع السآمة عن المستمع. وهذا الانتقال فن من فنون البلاغة يُسمى الالتفات.

وجـاء الالتفات هنا من التكلم (إنا أعطينـاك) إلى الغيبة (فصل لربك) ليفيد الكبرياء

(1) (الكشاف) ج6 ص445.

والعظمة والجلال. ومنه اعتاد الأمراء أن يقولوا: «أمر فخامة الملك بكذا»، وهو يقصد نفسه.

وَانْحَرْ:

❐ لماذا ذكر النحر هنا؟

من اللطائف في هذه السورة، أنها جرت مجرى البشارة التى تحققت فيما بعد؛ فالسورة مكية نزلت أول الإسلام في عهد الاستضعاف بمكة، والنحر لا يكون إلا عند القدرة والاستطاعة، لذا فهي بشارة بأن النبي ﷺ سيتمكن له الأمر وتنفك عنه المحنة، ويصبح قادرًا على العطاء والنحر.

يقول الرازى: «كان الأمر بالنحر جاريًا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف»[1].

ويقول الألوسي: «(وانحر) متضمن الإخبار بالغيب، وهو سعة ذات يده ﷺ»[2].

❐ ولعل الأمر بالنحر بعد العطاء الكثير دلالة على مدى كمال الأخلاق النبوية، التي لم تدع المال والرزق يدخل بيته حتى يفيض به إلى غيره.

❐ ولعله تعريض بشانئ محمد؛ إذ يقارن بين النبي العارف بربه، الذي لا ينحر إلا لله الخالق، وشانئه الذي ينحر لصنم ووثن!

يقول الزمخشري: «قصد التعريف بدين العاص (الذي سبَّ النبي) وأشباهه، ممن كانت عبادته لغير إلهه.. وأشار بهاتين العبادتين إلى نوعي العبادات، وصنفي الطاعات، أعني الأعمال البدنية التي الصلاة إمامها، والمالية التي نحر البدن سنامها»[3].

(1)(التفسير الكبير) ج32 ص320.
(2) (تفسير الألوسي) ج15 ص483.
(3) (إعجاز سورة الكوثر) ص58.

- يقول ابن تيمية: «فيه إشارة إلى ترك الالتفات إلى الناس وما ينالك منهم، بل صلِّ لربك وانحر»[1].
- لماذا لم يقل (وانحر لربك)؟

لأنه مفهوم من السياق أنه طالما (فصل لربك) فالنحر لربك أيضًا، فكان التكرار لا يفيد.

كما أن الحذف أفاد تناسق الفاصلة القرآنية، وهي أشبه بالقافيه في الشعر والسجع في النثر، فنهايات الآيات جاءت متناغمة معًا، (الْكَوْثَرَ - انْحَرْ - الْأَبْتَرُ).

إِنَّ شَانِئَكَ:

- أخَّر ذكر من سب النبي حتى نسيناه! وفي ذلك إهمال له ولذكر أمره.
- (إن) للتأكيد، وهو مناسب لمقتضى الحال؛ لأنه يتوعد المخالف.
- التعبير بالشنئان يفيد فوران الغيظ والحسد والكره والبغضاء، كما يفيد أن ما نطق به وما اقترفه في حق النبي ما نتج إلا عن كره وحسد.
- ووصفه بـ(شانئك) دون ذكر اسمه لاحتقاره والاستخفاف به، فهو لا يستحق ذكر اسمه أو لقبه أو قبيلته. كأننا نقول: «اجتمع الرئيس مع حاسديه»، فهو إهانة واضحة لمن اجتمع معهم، فليس لهم وصف يستحقوه أكثر من أنهم حاسدين!
- كما أن ذكر الصفة يشمل كل من كان هذا حاله، وكل من أذى رسول الله ﷺ.
- لماذا لم يقل: (وجعلنا شانئك هو الأبتر)؟

ليدل على أن الصفة هنا ليست حادثة أو طارئة، وإنما هي أصيلة فيه لا تنفك عنه.

- الرد على من سب النبي ﷺ لم يأتِ على لسان النبي، بل جاء من قِبل الله تعالى نفسه، وهو فيه من التسلية لقلب النبي ﷺ والترويح عن حزنه بما لا نظير له.

(1) (دقائق التفسير) ج5 ص314.

يقـول الرازي: «هكذا سـنة الأحباب، فإن الحبيب إذا سـمع من يشـتم حبيبه، تولى بنفسه جوابه، فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم»[1].

هُوَ:

❐ أضـاف (هو) لإفادة القصر؛ أي أنـه هو الأبتر وليس أنت، فانظر كيف ارتد سـهمه إليه؟ وانظر كيف فرقنا بينكما؛ فكان جزاؤك أنت: الكوثر، أما جزاؤه هو: الأبتر؟

يقول ابن عاشـور: «ضمير الفصل يفيد قصر صفة الأبتر على الموصوف، وهو شـانئ النبي. قصر المسند على المسند إليه وهو قصر قلب، أي: هو الأبتر لا أنت»[2].

الْأَبْتَرُ:

❐ لماذا قال: (الأبتر) وليس (أبتر)؟

يقـول الحلبي: « تعريـف الأبتر بـ(ال) المؤذنـة بالخصوصية بهذه الصفـة، كأنه قيل: الكامل في هذه الصفة»[3].

❐ الأبتر حقيقته المقطوع بعضه. وغلب استخدامه على الدابة المقطوع ذنبها، ويستخدم مجازًا لمن نقص شيئًا من الخير، تشبيهًا بالدابة المقطوع ذنبها. واستخدمه العرب كثيرًا لوصف من لا عقب له من الذكور، فوصفوه بالأبتر؛ لأن أثره قد انقطع.

وهنا شانئ محمد وصف محمدًا بالأبتر، لأنه ليس له أولاد من الذكور، فظن أن خيره قد انقطع!

فرد الله بأن شـانئ محمد هو الأبتر. لكن هل قصد الله بالأبتر هنا نفس ما قصد شانئ محمـد؟ هل قصد أن شـانئ محمد ليس له أولاد من الذكـور؟! هل يتفق الله معه في أن من انقطع ولده الذكور فقد انقطع خيره؟!

(1) (التفسير الكبير) ج32 ص321.
(2) (التحرير والتنوير) ج31 ص576.
(3) (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون) ج11 ص129.

نحن نعرف أن شـانئ محمد هو العاصي بن وائل السهمي، وله أبناء من الذكور، فابنه عمـرو بن العاص، وابن ابنه هو عبد الله بن عمـرو، ولعبد الله عقب كثير. ولو قيل أنه أبو جهل، فهو أيضًا لم ينقطع عقبه من الذكور.

إذن فلم تقصد الآية وصفه بالأبتر بمعنى أنه ليس له أولاد ذكور، وإنما استخدم القرآن لفظهـم ليعيد تعريفه، ويضعه موضعـه الصحيح، ليعلِّمهم أن الأبـتر ليس من انقطع عقبـه من الذكور، بـل الأبتر من انقطع خيره عمومًا، وحُـرم جزاء الآخرة، وحُرم السـمعة الخيرة، وحُرم الأتباع الصادقين، وحُرم الهدى والعلم. هذا هو الأبتر فعلًا، وبهذا المعنى، فشانئ محمد هو الأبتر؛ فلا نجد له ذكرى خيرة، ولا جزاء يستحقه. أما محمد فلم ينقطع خيره حتى قيام الساعة، وبعد قيام الساعة.

وليست هذه كل أوجه البيان والبلاغة في السورة، بل هذا ما كشفناه حتى الآن، والأكيد أن غيرنا يعرف أكثر، وغالبًا المستقبل سيجود بمعرفة أعمق.

إذن فهذه الكلمات العشر جاءت في أمثل صورة وأبلغ وجه على الإطلاق.

اعتراض (8): لماذا لم يرسل الله معجزة مادية بدلًا من القرآن؟

لماذا كانت معجزة الإسلام كتاب يحتاج لمعرفة وتدقيق لإثبات إعجازه؟ لماذا لم يرسل الله خارقة مادية مثل الأنبياء السابقين؟

أولًا: أراد سبحانه أن تكون معجزة الرسول فيما يبدع فيه قومه حتى يكونوا أقدر على فحص المعجزة، والتبين من أنها خارقة للعادة وليسـت ممـا يأتي بالتعلم، وبذلك تتحقق الحجة عليهم، ولأن العرب برعوا في البيان، جاءت المعجزة بيانية.

ثانيًا: المعجـزة المادية حجة على من رآها بعينه، وعلى من وصلته بالتواتر[1]. أما المعجزة التـي تمرّ عليهـا عدة أجيال أو قرون، فيمتزج بها خرافات وأسـاطير، يضعف إثبات أي شيء منها، فتفقد حجيتها.

(1) التواتر: رواية جمع عن جمع لا يمكن اتفاقهم على كذبة.

ومثال ذلك أنه رغم اتفاق اليهود والنصارى والمسلمين اليوم على معجزات موسى، فهل يتمكن أحد الآن من إثبات هذه المعجزات تاريخيًا؟!

وهل يستطيع أحد إثبات رفع المسيح تاريخيًا؟!

لذا فإن أراد الخالق إرسال رسالة خاتمة وخالدة تخاطب آلاف الأجيال، فالأصلح إرسال معجزة خالدة، باقية، مستمرة، يراها كل جيل بنفسه، ويحاكمها بنفسه. والقرآن هو المعجزة الوحيدة الحية بين أيدينا اليوم.

يقول علي شريعتي: «الكتاب هو المعجزة الوحيدة التي يمكن رؤيتها على الدوام، ويتجلى البعد الإعجازي فيه يومًا بعد آخر. وهو المعجزة الوحيدة التي تضمر للمستقبل بعدًا إعجازيًا قد لا يكتشفه أهل هذا الزمان. وهو المعجزة الوحيدة التي كلما كان عقل المرء وحكمته، وكلما تكامل المجتمع وتطور، كلما كان قادرًا على إدراك كنه إعجازه بمستوى أكبر وأعمق. المعجزة الوحيدة التي لا يقتصر الإيمان بها على المعتقدين بالأمور الغيبية، بل يعترف بها كل ذي عقل وتدبير. المعجزة الوحيدة المؤثرة في النخبة قبل العوام، وفي المجتمعات المتحضرة ذات النظرة الواقعية أكثر من المجتمعات البدوية ذات النزعة الخرافية. الكتاب هو المعجزة الوحيدة التي لا تتطلع إلى إثارة إعجاب الناظرين ودهشتهم على غرار المعجزات الأخرى»[1].

اعتراض (9): بلاغة العرب أفضل من القرآن في موضوعات أخرى

نحن نرى كل شاعر أو كاتب متمكن من موضوعات معينة دون غيرها، فلعل العرب متفوقون غاية التفوق في التعبير عن موضوعات معينة، إلا أنهم ليسوا بارعين في موضوعات القرآن، فحصرهم في موضوعات غيبية ودينية، وتحديهم أن يعبروا عنها بأسلوب أبلغ هو تحدي غير عادل.

أولًا: من قال أن موضوعات القرآن محصورة في مجال محدد؟! موضوعات القرآن متنوعة

(1) (معرفة الإسلام) 305.

بين إلهيات، وقصص تاريخية، ومواعظ أخلاقية، وتشريعات، ونبوءات، وتعليق على حروب، إلخ. فلا حصر ولا حجة لمن أراد المعارضة.

ثانيًا: يقول الجرجاني: «التحدي كان إلى أن يجيئوا في أي معنى شاءوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: 13]»[1].. «والمراد إن كنتم تزعمون أني قد وضعت القرآن وافتريته، وجئت به من عند نفسي، ثم زعمت أنه وحي من الله، فضعوا أنتم أيضًا عشر سور، وافتروا معانيهم، كما زعمتهم أني افتريت معاني القرآن»[2].

كأن يقول شاعر قصيدة بليغة، فيدَّعي خصمه أنها مفتراة ومسروقة، فيقول الشاعر حينئذ: أتحداك أن تأتي بقصيدة بنفس بلاغتها، حتى لو مفتراة ومسروقة، فلتعبر عما شئت، المهم أن تأتي بمثل بلاغتها.

ويقول محمد عبد الله دراز: «حين نتحدى الناس بالقرآن لا نطالبهم أن يجيئونا بنفس صورته الكلامية. كلا، ذلك ما لا نطمع فيه، ولا ندعوا المعارضين إليه. وإنما نطلب كلامًا، أيا كان نمطه ومنهاجه، على النحو الذي يحسنه المتكلم، أيا كانت فطرته ومزاجه، بحيث إذا قيس مع القرآن بمقياس الفضيلة البيانية حاذاه أو قاربه في ذلك المقياس، وإن كان على غير صورته الخاصة»[3].

اعتراض (10): لم يعارض العرب القرآن إما لضعف دعوة الإسلام أو خوفًا من القتل!

لعل العرب لم يعارضوا القرآن في البداية لضعف دعوة الإسلام، مثلما لم يرُد الأزهر على ادعاءات داعش، ولم ترُد ناسا على ادعاءات تسطح الأرض.

ولم يعارض العرب القرآن بعد ذلك لتمكُّن المسلمين، فقد أصبح لهم دولة وهيمنة،

(1) (الرسالة الشافية)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص141.
(2) (الرسالة الشافية)، متضمن في (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص150.
(3) (النبأ العظيم) ص84.

فخافوا معارضة القرآن حتى لا تضطهدهم سلطة المسلمين، وقد قتل محمد كعب بن الأشرف لمجرد أنه قال رأيًا ضد النبي والإسلام.

أولًا: أليس من الإفك ادعاء أن قوة المسلمين انتقلت فجأة من الضَعف التافه المهمَل إلى القوة الغاشمة المتجبرة؟! ألم تتدرج قوة المسلمين على مدى عشرين عامًا؟! طوال المرحلة المكية، كان المسلمون ما بين الضعف التافه والسلطة المتمكنة، ما منع العرب من معارضة القرآن طوال هذه المدة؟!

ثانيًا: لم تكن رسالة الإسلام في بدايتها بالضعف والتفاهة التي تستدعي التجاهل، وإنما آمن بالإسلام في بدايته أغنياء من قبائل مختلفة، فمن بني أمية، أسلم عثمان، وعمرو بن سعيد العاص. ومن بني أسد، أسلم الزبير بن العوام، والأسود بن نوفل، وعمرو بن أمية. ومن بني زهرة، أسلم عبد الرحمن بن عوف، وعامر بن أبي وقاص. هؤلاء ليسوا مجرد شباب سفهاء الأحلام تجمعوا على فكرة اجتماعية جديدة، بل تغلغلت دعوة الإسلام فيهم، ما استدعى أن يجتمع أمراء قريش، ويتدبرون الحيل، فقالوا ساحر، وقالوا مجنون.

ألم يعادوا بني المطلب، ويحاصروا شِعبهم، ويدبروا لقتل محمد ﷺ، ويعذِّبوا من يسلم؟!

ألم يرسلوا وفدًا آلاف الأميال للحبشة مزودًا بالهدايا ليقلِّبوا النجاشي على المهاجرين؟!

إذن فهي ليست دعوة تافهة من جماعة مهملة، بل هي دعوة من يومها الأول وهي صادمة وانقلابية.

ثالثًا: أما بعد تمكُّن المسلمين، فلو كانوا ينتهجون نهج السفاحين، فيقتلون ويذبحون من يعارضهم، ما أبقوا منافقًا في المدينة.

ولو كان محمد ﷺ ممن يغتال المعارضين، لأقام المشانق وحَفَرَ الأخاديد لكل من نهش في عِرضه واتهم زوجته عائشة، إلا أنه لم يمد يدًا، ولم يسن سيفًا!

رابعًا: مما يغفل عنه كثيرون أن محمدًا ﷺ ليس مَلِكًا، يأمر فيُطاع كُرهًا وجبرًا، فلو كان كذلك، فربما أمر بقتل معارضيه، ونفَّذ جنوده على كرهٍ منهم، لكن محمد ﷺ رسول ملتزم برسالة، وواعظ يجب أن يلتزم بمواعظه، فهو نفسه ملتزم ومحكوم بضوابط القرآن، ولو أمر بعمل يخالف القرآن، لانقلب عليه المسلمون، وعارضوه، وكفروا برسالته. وبذلك

فلا يستطيع النبي ﷺ أصلًا أن يأمر بقتل معارض، أو تعذيب صاحب رأي، أو جلد شاعر لمجرد أن قال قصيدة أبلغ من القرآن.

خامسًا: أما كعب بن الأشرف، فقد كان من سادة يهود المدينة، وكان معاهدًا، أي عاهده المسلمون على الحماية والأمان، إلا أنه خان هذه المعاهدة، وارتكب عدة جرائم ضد المسلمين، منها:

- بعد غزوة بدر حين قُتل كثير من سادة قريش، ترك كعب بن الأشرف المدينة ورحل إلى مكة يذكِّرهم بقتلى بدر، ويستنهضهم لغزو المسلمين مرة أخرى، فقال عن قتلى بدر من المشركين: «بطن الأرض اليوم خير من ظهرها، هؤلاء أشراف الناس وساداتهم، وملوك العرب، وأهل الحرم والأمن، قد أصيبوا»[1].
- وقد حرَّض أهل قريش لاغتيال النبي ﷺ، وهجاه وسبَّه.

قال أبو سفيان لكعب: أديننا أحب إلى الله أم دين محمد وأصحابه؟ فقال ابن الأشرف: أنتم أهدى منهم سبيلًا. فنزل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 51][2].

- كما ألقى كعب الشعر طعنًا في شرف صحابيات، وتغزل بأجسادهن، فقال عن أم الفضل بنت الحارث:

أذاهبٌ أنت لم تحلل بمنقبة ... وتارك أنت أم الفضل بالحرم
صفراء رادعة لو تعصر اعتصرت ... من ذي القواريـر والحناء والكتم
إحدى بني عامر هام الفؤاد بها ... ولو تشاء شفت كعبا من السقم
لم أر شمسًا قبلها طلعت ... حتى تبدت لنا في ليلة الظلم[1]

(1) (مغازي الواقدي) ج1 ص121.
(2) (السيرة النبوية لابن كثير) ج3 ص9.
(3) (دلائل النبوة) ج3 ص194.

وبذلك فقد كان كعب المحرض، والمفتي، والمنظِّر، والمدبر لإبادة المسلمين[1]. أما اجتزاء كل هذه الجرائم، وتصور أن النبي ﷺ أمر بقتله لمجرد رأي، هو تزوير للحقائق.

اعتراض (11): ربما عارض العرب القرآن، لكن منع المسلمون تداوله.

أولًا: اتفق المؤرخون على قاعدة: ما توفرت الدواعي لنقله بالتواتر[2]، ونقله آحاد[3]، فهو كذب ولم يحدث.

أي إذا حدث أمرٌ عظيم ومؤثر ويهم الناس، ثم وجدنا عددًا قليلًا منهم فقط نقله، فهو كذب؛ لأن الأمر العظيم مؤكد يهم أغلب الناس ويتحدثون بشأنه وينقلون خبره، فمستحيل مثلًا أن يُقتل رئيس الدولة، وينقل الخبر واحد أو اثنان فقط!

لا يخفى على أحد الانقلاب الديني والسياسي والعسكري والاجتماعي الذي أحدثه الإسلام في الجزيرة، لذا فإن عارض أحد القرآن، فقد هدم عمود الإسلام، وكان سيصبح أمرًا عظيمًا يهم كل أهل الجزيرة العربية، ولو حدث ذلك لانتقل الخبر بالتواتر بحيث يستحيل حجبه.

ورغم ذلك لا نجد خبرًا متواترًا ينقل قصيدة عارضت القرآن وتفوقت عليه!

بل لا نريد القصيدة التي عارضات القرآن، فمجرد الخبر بأن أحدًا ما عارض القرآن وتفوق عليه، لا نجده متواترًا!

بل لا نريد الخبر متواترًا، فحتى هذا الخبر لا نجده منقولًا برواية آحاد واحدة موثقة!

إذن نحن نبحث عن حدث المفروض أن ينتقل بالتواتر، لكن لا نجده متواترًا ولا آحادًا ولا أثر له بالمرة!

ثانيًا: لم يشهد التاريخ الإنساني كله رصدًا وتوثيقًا وتأريخًا دقيقًا لشخصية أو فترة زمنية

(1) انظر (السيرة النبوية لابن هشام) ج1 ص51، (تاريخ الطبري) ج2 ص487، (فقه السيرة للغزالي) ص210.
(2) التواتر: رواية جمع عن جمع لا يمكن اتفاقهم على كذبة.
(3) الآحاد: ما رواه واحد أو اثنان أو ثلاثة، أي عدد قليل لم يصل للتواتر.

مثلما شهدته سيرة النبي ﷺ؛ إذ أسس المسلمون الأوائل علمًا مستقلًا هو علم الحديث، ووضعوا أصوله وشروط النقل الدقيقة.

ومن منهجهم أن المحدِّث لا يهتم إلا بصحة السند، أما المتن فهو تخصص الفقيه، لذلك لم يروِ علماء الحديث الأحاديث التي يتفقون معها فقط، وإنما رووا أحاديث هم أنفسهم يرونها ضعيفة.

فرووا أحاديثَ ضعيفة السند، لعل الحديث ورد بطريق آخر يقويه.

ورووا أحاديثَ ضعيفة للاعتبار لا للاستدلال.

ورووا أحاديثَ متناقضة، وهم يعلمون بتناقضها؛ حتى يأتي الفقهاء ويرجحوا بينها في المتن، حتى نجد المحدث يروي الحديث ولا يأخذ به، يقول ابن الجوزي: «قد سألني بعض أصحاب الحديث: هل في (مسند الإمام أحمد) ما ليس بصحيح؟ فقلت: نعم.. فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد والرديء، ثم هو قد رد كثيرًا مما روى، ولم يقل به، ولم يجعله مذهبًا له»[1].

ورووا كل ما سمعوه، بصرف النظر صواب أو خطأ. مثلًا (تاريخ الطبري)، هو كتاب موسوعي حوى كل ما وصل للطبري، الصحيح والباطل، وحين الخلاف يروي كل الأقوال على اختلافها، وهو بنفسه يقول: «فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهًا من الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أُتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وأنَّا إنما أدينا ذلك على نحو ما أُدِّي إلينا»[2].

كما جمعوا الأحاديث الموضوعة والمكذوبة، فحفظوها ودونوها.

كما لم يتركوا أحدًا ممن سبقهم إلا ورصدوا سيرته، فكتبوا عن تاريخ العلماء، والكُتَّاب، والشعراء، والقضاة، والوزراء، والكرماء، والأذكياء، والعُبَّاد والصوفية، والمغنين، حتى المبتدعة دونوا سيرهم.

(1) (مسند الإمام أحمد) ج1 ص74.
(2) (تاريخ الطبري) ج1 ص8.

فهل عارض العرب القرآن، وتفوقوا عليه، ولا نجد أي ذكر لذلك، ولو إشارة، في أي من هذه المرويات؟!

ثالثًا: لا ننتظر نقل المعارضات عبر المؤرخين المسلمين، لكن الجزيرة العربية لم تكن كلها جماعة من المسلمين فقط، بل عاش معهم منافقون يكتمون كفرهم، ويهود، ونصارى، فحتى لو كتم المسلمون هذه المعارضات، لاقتنصها اليهود والنصارى والمنافقون وحفظوها ورددوها ودرَّسوها، وهو ما لم يحدث.

ولم يكن العرب بمعزل عن العالم، وفي غياب عن المؤرخين من الأمم الأخرى، فقد كانت مكة معبر تجاري شهير، وتتوالى عليه القبائل من كل بلد، فكانوا يتبادلون الأخبار والثقافات.

يقول د. جواد علي: «تتحدث الكتب اليونانية واللاتينية جازمةً عن وجود علاقات قديمة كانت بين سواحل بلاد العب وبلاد اليونان والرومان»[1].

ويقول: «هناك طائفة من المؤرخين النصارى من روم وسريان عاشوا في أيام الدولة الأموية والدولة العباسية، ألفوا في التاريخ العام وفي تواريخ النصرانية إلى أيامهم، فتحدثوا لذلك عن العرب في الجاهلية وفي الإسلام»[2].

فلو حدثت عارض العرب القرآن، لانقلب مسار الأحداث وتناقله غير العرب أو المؤرخون من النصارى، وهو ما لم يحدث.

رابعًا: حتى لو اضطهد حكام مسلمون المؤرخين ليكتبوا ما يريدونه هم فقط، فالحاكم المستبد لن يهتم كثيرًا بالدفاع عن الدين قدر اهتمامه بمصلحته الشخصية، فهو يضطهد المؤرخين حين ينتقدونه ويفضحونه هو.

وقد نُقل إلينا الكثير من جرائم المستبدين وفضائحهم، والمستبد بالتأكيد لن يسمح بنشر فضائحه ويتفرغ لكتم معارضات القرآن!

(1) (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) ج1 ص56.
(2) (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) ج1 ص65.

كما أن الاضطهاد السياسي قد يمنع إعلان الرأي المعارض وظهوره، لكنه لا يستطيع منع انتقاله سرًا بين الناس.

خامسًا: لو ظهرت معارضة قوية للقرآن في مكة، لظهر بوضوح تام بطلان هذا الدين، فما الدافع الذي أبقى أصحاب محمد على دينه؟! وحينئذ لم يكن محمد ﷺ يملك أي نفوذ أو مال ليشتري أتباعًا له أو يغريهم بشيء، فما الذي يدفعهم لتحمل إهانة قومهم، وحصارهم، وتعذيبهم، ونفيهم، والمشاركة في حروب، لصالح دين ثبت بطلانه عندهم؟!

سادسًا: قد نُقل إلينا كثير مما يكره المسلمون نقله؛ فقد نُقلت أقوال طاعنة في النبي ﷺ؛ فقالوا ساحر، وكاهن. ونُقلت طعونهم في شرف عائشة. ونُقل طعنهم في أبوته لإبراهيم. ونُقلت أقوال سفيهة عن زواجه بزينب بنت جحش. ونُقلت خلافاته مع زوجاته. ونُقلت أخطاءه الدنيوية. ونُقل أنه حاول الانتحار، وأنه قد سُحر، وأن الشيطان خدعه وأملى عليه قرآنًا باطلًا، إلخ.

فرغم أن أغلب هذه الروايات أكاذيب، وقادحة في الدين، ومهينة للنبي، وتنهش في عِرضه، إلا أن ألسنًا نقلتها، وأقلامًا دوَّنتها، وما استطاع أحد منع تداولها.

يقول القاضي عبد الجبار: «انظر الى الكتب التي وضعها الملاحدة وطبقات الزنادقة، كالحدّاد، وأبي عيسى الوراق، وابن الراوندي، والحصري، وآمالهم في الطعن في الربوبية وشتم الأنبياء وتكذيبهم، فإنهم وضعوها في أيام بني العباس، وفي وسط الإسلام وسلطانه، والمسلمون أكثر مما كانوا إذ ذاك وأشد ما كانوا، ولهم القهر والغلبة والعز، والذين وضعوا هذه الكتب أذل ما كانوا، وإنما كان الواحد بعد الواحد من هؤلاء يضع كتابه خفيًا وهو خائف يترقب، ويخفي ذلك عن أهله وولده، ولا يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد ممن هو في مثل حاله في الخوف والذل والقهر، ثم ينتشر ذلك في أدنى مدة ويظهر حتى يباع في أسواق المسلمين، ويعرفه خاصتهم وعامتهم، ويتحدثون به ويتقولونه ويذكرونه، وقد غمّهم ذلك وساءهم، وودوا أن ذلك لم يكن»[1].

(1) (تثبيت دلائل النبوة) ج1 ص129.

اعتراض (12): عارض أبو العلاء المعري القرآن وانقرض كتابه، فلعله تفوق على القرآن!

اشتهر أن أبا العلاء المعري قد كتب كتاب (الفصول والغايات - في محازاة السور والآيات) ليعارض به القرآن، لكنه لم يصلنا، فلعل في هذا الكتاب من المعارضة ما يفوق القرآن وينقض إعجازه!

أولًا: بخصوص أبي العلاء المعري، فقد وصل إلينا قوله بنفسه عن إعجاز القرآن الذي يثبت بوضوح إيمانه واعترافه بإعجاز القرآن، فقال: «أجمع ملحد ومهتدٍ، وناكب عن المحجَّة ومقتدِ، أنّ هذا الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ كتاب بهر بالإعجاز، ولقي عدّوه بالأرجاز. ما حذي على مثال، ولا أشبه غريب الأمثال. ما هو من القصيد الموزون، ولا الرَّجز من سهلّ وحزون. ولا شاكل خطابة العرب، ولا سجع الكهنة ذوي الأرب. وجاء كالشمس اللائحة، نوراً للمسرَّة والبائحة»[1].

ثانيًا: أما عن غياب كتابه (الفصول والغايات)، فقد وصلنا الكتاب وطُبع!!

ثالثًا: أما عن معارضة الكتاب للقرآن، فلم يذكر أبو العلاء في أي موضع من الكتاب أن هذا غرضه وقصده، بل قال: « علم ربنا ما علم، أني ألفت الكلم، آمل رضاه المُسَلِّم، وأتقي سخطه المؤلم، فهب لي ما أبلغ به رضاك من الكلم والمعاني الغراب»[2].

وأغلب المحققين قد أنكر ذلك، فقال طه حسين: «هل أراد أبو العلاء إلى معارضة القرآن في الفصول والغايات كما ظن بعض القدماء؟ نَعَم ولا. نعم إنْ فَهِمْنا من المعارضة مُجَرَّد التأثر، ومحاولة المحاكاة، إن فَهِمْنَا من المعارضة أن أبا العلاء قد نَظَرَ إلى القرآن على أنه مَثَلٌ أعلى في الفنِّ الأدبي فتأثره وجدَّ في تقليده، كما يتأثر كل أديب ما يُعْجَب به من المُثُل الفنية العليا.

ذلك شيء لا شك فيه، فأيسر النظر في كتاب الفصول والغايات يُشعِرُك بأن أبا العلاء

(1) (رسالة الغفران) ص159.

(2) (الفصول والغايات) ص20.

حـاول أن يقلِّـد قصار السـور وطوالها. وليس المهم أنـه وُفِّق في هذا التقليـد أو لم يُوَفَّق، بل المحقَّـق أن التوفيـق لم يُقَـدَّر له كـما لم يُقَدَّر لغيره، بـل المحقَّق أنه لم يظفر إلا بمثل سـجع الكهان، ولكن المهم أن هذه المحاولة ظاهرة ملموسـة في الكتاب، وهي لا تضير الشيخ، ولا تُلزمه إثمًا ولا حُوبًا.

وأنا لا أفهم من المعارضة الاسـتجابة للتحدي، ومحاولة الإتيان بسورة أو سور مثل سور القرآن، فهذا خاطرٌ ما أحسبه خطر لأبي العلاء، فقد كان أشدَّ تواضعًا من أن تبلغ به الكبرياء إلى هـذا الحـد، وقد كان أعقل من أن يطاول ما لا سـبيل إلى مطاولتـه، وقد كان أحرص على الاحتياط والتحفظ من أن يعرض نفسه لمثل هذا الخطر العظيم»[1].

وقـال عبـد العزيز الميمـني: «وأما (الفصـول والغايـات) فليس من معارضـة القرآن أو مناقضتـه في قبيل أو دبير. واسـم الكتـاب في (الثَّبّت) عند ياقوت والذهبـي كتاب (الفصول والغايات) فقط، وكذا عند ناصر خسْرو، أما زيادة (في محازاة السـور والآيات) فالظاهر من كلام المتقدمين»[2].

وقـال الرافعي: «تلك ولا ريب فرية على المعري أراده بها عدو حاذق، لأن الرجل أبصر بنفسـه وبطبقة الكلام الذي يعارضه، وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب أسـلوبه والتواء مذهبه»[3].

رابعًـا: أمـا عن تفوق أبي المعـري على القرآن، فلـو افترضنا أن غـرض الكتاب معارضة القـرآن، فلم يقـل ناقد واحد أنه قارن الكتـاب بالقرآن وتبيَّن عنده تفـوق كتاب أبي العلاء، وهذه هي النقطة الحاكمة، فضياع الكتاب أو ظهوره لا يثبت شـيئًا، ومعارضة أبي العلاء أو عدمها لا يثبت شيئًا، لكن التفوق على القرآن - إن ثبت - فهو وحده الدليل الذي ينقض إعجاز القرآن، وهو ما لم يثبت قط حتى الآن.

(1) (مع أبي العلاء في سجنه) ص135.
(2) (أبو العلاء وما إليه) ص226.
(3) (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) ص129.

اعتراض (13): كيف يكون إعجاز القرآن البياني حجة على غير العرب؟

أولًا: ليس كل العرب على علم باللغة العربية وفصاحتها وبلاغتها، كما أنه ليس كل العجم على جهل باللغة العربية.

كما أن إدراك إعجاز القرآن البلاغي لا يدركه كل عربي، ولا حتى كل دارس للغة العربية، بل يدركه فقط الناقد في اللغة، والمتمكن من أدواتها البلاغية، والمتمرس في الشعر والخطابة.

إذن فالقضية ليست عرب وغير عرب، بل الصياغة الأدق للسؤال: كيف يثبت إعجاز القرآن اللغوي للجاهلين باللغة العربية؟

ثانيًا: أي معجزة في أي مجال كان، قد يشكك العامة في صحتها، فيقولون: لعله استعان بوسيلة نجهلها، أو لعله سحر، أو لعله علم خفي. فمثلًا معجزة موسى حين قلب العصا حية، رغم وضوحها، إلا أن العامة قد تقول: لعله سحر كباقي أفعال السحرة! أما السحرة، فيدركون جيدًا الفرق بين السحر الخادع والمعجزة الخارقة لقوانين الطبيعة.

إذن فالاعتراض ليس على نوع الإعجاز الذي استخدمه القرآن تحديدًا، بل السؤال أعم: كيف يتثبت العامي من أية معجزة يأتي بها نبي؟

ثالثًا: في كل العلوم إذا أراد باحث طرح نظرية علمية جديدة لا يمر على العامة فردًا فردًا ليقنعهم، بل ينشر بحثه في المجلات والمراكز العلمية المتخصصة، بحيث يخضع للنقد والتحليل من المتخصصين، وإذا ما ارتضاه المتخصصون، يُصبح بحثًا معتمدًا، وحجة ثابتة.

وهذا ما فعله القرآن؛ إذ جاء بنص عربي كامل، وتحدى عرب قريش، وكل علماء اللغة في كل عصر أن يعارضوه، فعجز أبلغ العرب عن معارضته، وبذلك فقد ثبت كماله وإعجازه.

هذه الحقيقة ليست حجة على أحد دون غيره، فليست مصارعة غلب فيها شخصًا دون غيره، بل هي حقيقة موضوعية، ثابتة، مطلقة، حجة على الجميع. فلا نقول: نظرية أينشتين صحيحة (بالنسبة لعلماء الفيزياء)! بل نقول: نظرية أينشتين صحيحة عمومًا ومطلقًا، وهي ملزمة للجميع.

وجديـر بالذكر أن اسـتهداف العلـماء والمتخصصـين وإقامة الحجة عليهـم هو اختيار للطريق الأصعب؛ إذ يسهل على الدين أن يستهدف حفنة من الجهلاء والسذج ويبهر عقولهم بسهولة، أما إقناع المتخصصين هو الطريق الأصعب لكنه حاسم.

إذن فالعـالِم باللغة العربية يدرك كـمال القرآن تفصيلًا. والجاهـل باللغة يعرف أن أبلغ العرب قد عجزوا عن معارضة القرآن، وبذلك يتأكد من كمال القرآن إجمالًا.

يقول محمد عبده: «إعجاز القرآن أمر واقعي، وهو تقاصر قوى البشرية دون مكانته من البلاغة. وقلنا: القوى البشرية، لأنه جاء بلسـان عـربي، وقد عُرف الكتاب عند جميع العرب في عهـد النبـوة، وكان حـال العصر من البلاغة كـما ذكرنا، وحال القـوم في العناد كما بينا، ومع ذلك لم يمكن للعرب أن يعارضوه بشيء من مبلغ عقولهم. فلا يعقل أن فارسـيًا أو هنديًا أو رومانيًا يبلغ من قوة البلاغة في العربية أن يأتي بما عجز عنه العرب أنفسهم»[1].

□□□

(1) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) ص462.

الفصل الثالث

البحث عن مصدر القرآن

مصدر القرآن لا يخرج عن ثلاثة احتمالات:

1. محمد ألَّف القرآن.
2. نقله عن غيره (كتاب أو شخص).
3. أُوحي إليه.

الاحتمال الأول: محمد ألّف القرآن

نجد هنا عدة أسباب تحكم باستحالة هذا الاحتمال:

أمية محمد ﷺ

ألا يكفي لتبرئة إنسان من عمل ما وجود شاهد بعجزه المادي عن إنتاج هذا العمل؟

اتفقت الروايات المختلفة على أن محمدًا ﷺ كان أميًا؛ لا يعرف القراءة ولا الكتابة. والسؤال البسيط: كيف لأمي أن يملي كتابًا تعجز العرب أن تأتي بمثله؟!

وقد يقال أن محمدًا كان لديه من الذكاء الفطري والبصيرة النافذة ما يؤهله للإبداع بدون تعلم. لكن ما ذُكر في القرآن مما لا يستنبطه العقل، فقد ذكر أنباء ما قد سبق من الأمم والأنبياء، ونبوءات مستقبلية، وغيبيات، وتشريعات تشمل الفرد والأسرة والدولة، وهي موضوعات لا تكتفي بخواطر وتخيلات. كما أن تنوع موضوعات القرآن يحتاج لعلم موسوعي، ولا يكفي تخصص واحد.

تاريخ محمد ﷺ الفكري

شهدت مكة صراعات فكرية وعقدية، وانفصلت جماعة أُطلق عليهم الحنفاء؛ وقد أعلنوا رفضهم لعبادة الأوثان، وتمسكهم بملة إبراهيم، وثاروا على عادات قريش مثل وأد البنات والإسراف في الخمر وظلم النساء والربا، ونحن نعرف هذه الجماعة بأسمائهم ومواقفهم.

ولم نجد محمدًا فيهم، أو متعاونًا معهم، أو متفقًا معهم، أو بصيغة أعم لم نجد لمحمد قبل البعثة موقفًا ثوريًا سجَّله التاريخ، ولا قصيدة زائعة الصيت نافست الشعراء، ولا مناظرة فكرية حول الدين.

أي أن محمدًا من مولده حتى الأربعين من عمره كان شخصًا عاديًا تمامًا، بما تحمله الكلمة من ذوبان داخل مجتمعه، ثم فجأة، في ليلة وضحاها، وبلا أية مقدمات أو إرهاصات أصبح محمد رسول الله ﷺ، ومعه كتاب هو أبلغ ما قيل بالعربية، لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا يتدرج مستواه البلاغي، يحوي غيبيات، ونبوءات، وتشريعات، وقصص، ومواعظ، وعبادات، إلخ!

لو شهدنا لمحمد حِراكًا فكريًا قبل البعثة، ومناظرات، واطلاعات، وترجمات، لقلنا: ربما أعدَّ هذا الكتاب خلال حياته الفكرية الدسمة، لكن محمد انتقل في ليلة واحدة من محمد القرشي التاجر العادي إلى محمد رسول الله ﷺ وخاتم النبيين فجأةً واصطفاءً ومِنَّةً.

﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت: 48].

﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: 16].

شهادة المشركين

لم ينسب مشركو قريش القرآن لمحمد ﷺ، ولم يدَّعوا أن محمدًا هو مؤلف القرآن قط، لأنهم خالطوه وعرفوا قدراته العلمية والبيانية، وعلموا جيدًا أن قدراته لا تكفي

إطلاقًا لتأليف كتاب مثل القرآن، بل قالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: 5]، ﴿يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: 103]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: 4]. إذن فقد بحثوا عن مصدر للقرآن خارج محمد ﷺ لأنه فوق قدراته.

خلاف القرآن مع محمد ﷺ

مما يؤكد أن الوحي القرآني خارج عن الذات المحمدية هو مخالفة القرآن في عدة مواطن لرأيه الشخصي ولطبعه الخاص ومعاتبته.

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: 37].

تبنى محمدٌ ﷺ زيدًا بن حارثة، فكان يقال له: زيد بن محمد. فأراد القرآن أن يقطع هذا الإلحاق وهذه النسبة، فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: 4]. وقد زوَّج محمد ﷺ زيدًا من ابنة عمته - زينب بنت جحش - فلم تستقم بينهما الحياة.. كانوا في الجاهلية يكرهون أن يتزوج المتبني مطلقة متبناه، فأراد سبحانه إبطال هذه العادة، كما أبطل نسبة الولد إلى غير أبيه. فأخبر رسوله أنه سيزوِّجه من زينب بعد أن يطلقها زيد، لتكون هذه السنة مبطِلة لعادة التبني تمامًا. ولكن النبي ﷺ أخفى في نفسه ما أخبره به الله. وكان كلما شكا إليه زيد مشكلاته مع زينب قال له: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ». وظل يخفي ما قدَّر الله إظهاره حتى طلقها زيد، فتزوجها النبي ﷺ. ومن شدة ما لقيه رسول الله ﷺ من نشر هذا الخبر قالت عائشة: «لو كتم النبي ﷺ شيئًا مما أُوحي إليه، لكتم هذه الآية»[1].

ونجد عتاب القرآن يزداد قسوة على النبي ﷺ وتجريحًا، حين زاد إلحاح المشركين

(1) (تفسير البغوي) ج6 ص354.

طلبًا لمعجزة حسية، حتى لان لهم قلب النبي ﷺ وتمنى معجزة تقع على يديه ليؤمنوا، لكن كان للقرآن رأي آخر وعتاب شديد: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35]..

وغير ذلك كثير من عتاب القرآن للنبي..

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝١ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ۝٤ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس: 1 - 10].

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: 67].

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التحريم: 1].

﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الوبة: 34].

وحتى لو كان القرآن من تأليف محمد، وتبدَّل رأيه، كان من الممكن أن يغيره بدون تجريح في رأيه السابق، أو عتاب لشخصه، ويظهره كأنه نسخ وتبديل للحكم لتغير الظروف، أما ما أظهره القرآن فهو حكم إلهي قاطع يقوِّم رأيًا بشريًا خاطئًا.

توقف نزول الوحي عند حادثة الإفك

ألم يرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة؟ وأبطأ الوحي، وطال الأمر والناس يخوضون في عِرضه حتى بلغت القلوب الحناجر، وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفظ واحتراس: «إني لا أعلم عنها إلا خيرًا»، ثم إنه بعد بذل جهده في التحري والسؤال واستشارة أصحابه والكل يقول: «ما علمنا عليها من سوء». ومضى شهر بأكمله، وهو لم يزد على أن قال لها آخر الأمر: «يا عائشة أما إنه بلغني كذا وكذا، فإن كنتِ بريئة فسيبرئك الله،

وإن كنتِ ألممت بذنب، فاستغفري الله»[1]، هذا هو كلامه بوحي ضميره، وهو كما ترى كلام رجل لا يعلم الغيب، ولم يغادر مكانه حتى نزل صدر سورة النور لتعلن تبرئة عائشة. ولو كان القرآن من عنده، ما كان يمنعه أن ينطق بمثل هذه الآيات الحاسمة ليحمي بها عِرضه من القيل والقال مبكرًا؟!

❐❐❐

(1) (صحيح البخاري) ص647 رقم (2661).

الاحتمال الثاني: نَقَلَ محمد القرآن عن غيره

اعتبر البعض أن محمدًا نقل القرآن عن غيره، واختلفت أقاويلهم في هذا الغير، فمنهم من قال أنه غلام نصراني، أو ورقة بن نوفل، أو العهد القديم. وقد أُلفت كتب للبحث عن مصادر القرآن، منها (مراجع القرآن وعلومه)، (المصادر الأصلية للقرآن)، (مصادر القصص الإسلامي في القرآن).

يقول (جولدتسيهر): «إن القرآن ليس إلا مزيجًا منتخبًا من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها محمد بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والنصرانية وغيرها»[1].

هل نقل عن العهد القديم؟

أولًا: منهجيًا، مجرد وجود تشابه بين كتابين لا يكفي لإثبات أن أحدهما نقل عن الآخر؛ إذ التشابه وحده ليس دليل اقتباس. خاصة أنه تشابه في نقل تاريخي، فبديهي أن تتفق الروايات التي تنقل حدثًا واحدًا.

ولو كان التشابه يثبت اقتباسًا للزم على القرآن أن يخالف كل ما قبله، حتى لو كان صحيحًا، ليثبت براءته!

ثانيًا: لم يُتَرجم العهد القديم إلى اللغة العربية قبل الإسلام، وأقدم ترجمة للعهد القديم تعود إلى القرن الثامن، أي أواخر الحكم الأموي، فكيف نقل محمد ﷺ من العهد القديم؟!

ومما يدل على ذلك:

روى البخاري عن أبي هريرة قال: «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»[2]

(1) (دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم) ص216 عن (العقيدة والشريعة في الإسلام) ص12.
(2) (صحيح البخاري) ص1199 رقم (4485).

ويقول (بروس متزجر)، أستاذ لغة العهد الجديد وآدابه: «من المرجح أن أقدم التراجم العربية للكتاب المقدس تعود إلى القرن الثامن».

ويقول (توماس باتريك هوجز) نقلًا عن (رودويل): «لا توجد حجة أن محمدًا قد اطَّلع على الأسفار المسيحية.. لابد أن يُعلم أنه لا توجد آثار واضحة على وجود ترجمة عربية للعهدين القديم والجديد سابقة لزمن محمد.. أقدم ترجمة عربية للعهد القديم بلغنا أمرها هي ترجمة الحبر سعديا الفيومي».

ويقول (ألبرت إستيرو) في خاتمة رسالته للدكتوراه حول (الترجمة العربية): «ربما ظهرت الترجمات العربية للكتاب المقدس في الفترة الأخيرة من الحكم الأموي - في بداية القرن الثامن».

ويقول (هورن): «الترجمات العربية للعهد القديم لا تمتد إلى ما قبل القرن الثامن».

ويقول (فردريك كنيون)، مدير المتحف البريطاني سابقًا، عند حديثه عن ترجمات العهد الجديد، قال: «يوجد اليوم عدة ترجمات عربية بعضها ترجمات عن اليونانية، وبعضها عن السريانية، وبعضها عن القبطية، وبعضها مراجعات قامت على بعض تراجم اللغات السابقة، لا ترجع أي منها إلى ما قبل القرن السابع».

ويقول (تواضروس الثاني)، بابا الكنيسة الأرثوذكسية المصرية: «أول ترجمة ظهرت في أواخر القرن الثامن الميلادي، بعد الإسلام بأكثر من مائة عام، قام بها يوحنا أسقف إشبيلية في إسبانيا، وكانت ترجمة محدودة لم تشمل كل الكتاب، ولم يكن لها الانتشار الكافي»[1].

ويقول د. جواد علي: «الخاصة من اليهود والمزاولين لحرفة الكتابة كانوا يفسرون التوراة والتلمود والكتب المقدسة لسواد الناس من العبرانية إلى العربية»[2].

ثالثًا: وحتى لو تُرجم العهد القديم، فأمية محمد ﷺ تنفي قدرته على النقل من الكتاب المقدس أو أي كتاب غيره.

(1) (براهين النبوة) ص324 - 345.

(2) (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) ج12 ص135.

يقول عبد الرحمن بدوي: «يؤكد هؤلاء الكُتَّاب أن محمدًا ﷺ، باعتباره مؤلفًا للقرآن، اقتبس أغلب القصص، وعددًا كبيرًا من الصور البيانية، وكذلك الحكم والأمثال من الكتب المقدسة أو شبه المقدسة لليهود والنصارى.

ولكي نفترض صحة هذا الزعم، فلابد أن محمدًا ﷺ كان يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولابد أنه كان لديه مكتبة عظيمة اشتملت على كل نصوص التلمود، والأناجيل المسيحية، ومختلف كتب الصلوات، وقرارات المجامع الكنسية، وكذلك بعض أعمال الأدباء اليونانيين، وكُتُب مختلف الكنائس والمذاهب المسيحية!

هل يُعقل هذا الكلام الشاذ لهؤلاء الكُتَّاب وهو كلام لا برهان عليه؟!»[1].

هل نقل عن اليهود والنصارى؟

يقول البعض: صحيح محمد لم ينقل عن العهد القديم مباشرةً، لكن لعل يهوديًا اطلع على هذه الكتب وأملاه.

أولًا: تحدى المشركون والكتابيون النبي ﷺ أن يقص عليهم أنباء السابقين، وهذا دليل أن هذه القصص لم تكن معروفة، ولا يمكن الوصول إليها، وإلا ما كان للتحدي معنى.

ولو جاز الاستشهاد بالقرآن كنص تاريخي، فهو يقول: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: 49]، ولم نجد أحدًا كذبه وقال: بل نعلم هذه القصص ونرويها!

يقول القاضي عياض: «أخبار القرون السالفة والأمم البائدة والشرائع الداثرة مما كان لا يُعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك. فيورده النبي ﷺ على وجهه، ويأتي به على نصه، فيعترف العالم بذلك بصحته وصدقه وأن مثله لم ينله بتعليم.

وقد علموا أن النبي ﷺ أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا اشتغل بمدارسة. وقد كان أهل

(1) (دفاعًا عن القرآن ضد منتقديه) ص24.

الكتـاب كثيرا ما يسـألون النبي ﷺ عن هذا فينزل عليه من القـرآن ما يتلو عليهم منه ذكرًا، كقصص الأنبياء مع قومهم، وخبر موسى والخضر، ويوسف وإخوته، وأصحاب الكهف، وذي القرنين، ولقمان وابنه، وأشباه ذلك من الأنبياء، وبدء الخلق، وما في التوراة والإنجيل والزبور، وصحف إبراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء بها، ولم يقدروا على تكذيب ما ذكر منها»[1].

ثانيًا: إذا اتخذ البعض من التشابه بين القرآن والعهد القديم إشارة إلى أن القرآن قد اقتبس منه، فلِمَ اختلف القرآن عنه في كثير من التفاصيل؟

ثالثًا: سَرَدَ القـرآن كثيرًا من القصـص التاريخية التي لم تتطرق لها التـوراة أو الإنجيل، مثل قصة هود وصالح وشـعيب.. فمن أين جاء محمد ﷺ بهذه القصص؟ وماذا عن الشرائع، والعقائد؟

رابعًا: بيان القرآن وبلاغته تصل للإعجاز، فإن كان محمد ﷺ قد نقل مضمون القصص التاريخية عن التوراة، فكيف صاغها في أبلغ نظم لم يشهد العرب مثله؟!

فلـو نقل محمد القصص من يهودي يعرف العهد القديم، فهو يحتاج لشـاعر بليغ ليصيغها بهـذه البلاغة، ويحتاج لمشرِّع خبير لينقل عنه التشريعـات، ويحتاج لخطيب مفوَّه ليأخذ عنه الرقائـق والأمثال، ويحتاج لكاهن عالم ليأخذ عنه العقائد، ويحتاج إلى عرَّاف ليتنبأ بأحداث المستقبل، وبذلك يحتاج محمد لمدرسة علمية كبيرة ليتمكن من كتابة القرآن!

هل نقل عن ورقة بن نوفل؟

ادَّعـى البعض أن النبي ﷺ تلقى القرآن عـن ورقة بن نوفل؛ لأن ورقة كان متمكنًا من العبرانية ودرس الأديان، حتى أن يوحنا الدمشـقي اعتبر الإسـلام أحد هرطقات المسـيحية التي أملاها ورقة بن نوفل على محمد. واسـتدلوا بقول عائشـة: «لم ينشب ورقة أن تُوفي وفَتَرَ الوحي»[2]، أي أن الوحي توقف بعد وفاة ورقة!

(1) (الشفا بتعريف حقوق المصطفى) ج1 ص523.
(2) (صحيح البخاري) ص7 رقم 3.

أولًا: ادعاء أن ورقة بن نوفل مؤلف القرآن هو مجرد ادعاء بلا دليل؛ فكونه عالمًا بالمسيحية وقابل محمدًا ﷺ، لا يكفي إطلاقًا لنسبة القرآن إليه، لذلك نحن غير مطالبين بالرد على هذا الادعاء، بل البينة على من ادَّعى.

ثانيًا: نزل جبريل على محمد ﷺ في الغار، ثم انقطع الوحي فترة، ثم استمر نزول الوحي أكثر من عشرين عامًا. وقول عائشة: «لم ينشب ورقة أن تُوفي وفَتَرَ الوحي» لا يعني أن ورقة قد عاش طوال مدة نزول الوحي وبمجرد موته انقطع الوحي! بل المقصود أن ورقة قد مات في المدة التي انقطع فيها الوحي في أول البعثة، وبالتالي لم يشهد الجهر بالرسالة.

يقول العراقي: «تُوفي ورقة قبل اشتهار النبوة»[1].

ويقول الذهبي: «الأظهر أن ورقة قد مات بعد النبوة وقبل الرسالة؛ أي قبل إظهار الدعوة»[2].

ثالثًا: بعض قصص السابقين نزلت بعد وفاة ورقة عند سؤال الكتابيين والمشركين عنها، وقد تحدوا محمدًا ﷺ أن يخبرهم بحقيقتها، فكيف عرف ورقة أنهم سيسألون عن هذه القصص تحديدًا؟!

رابعًا: بين أيدينا اليوم بعض من القصائد التي تُنسب إلى ورقة، ويمكن لأي متخصص في اللغة العربية مقارنة بلاغة هذه القصائد ببلاغة القرآن ليتضح استحالة أن يكون القائل واحدًا.

خامسًا: لو كان ورقة هو مؤلف هذا الدين، لكنا وجدنا إشارات قوية لمكانته المتميزة التي يضيفها لنفسه. لكن الحقيقة أن ورقة هو إنسان عادي، آمن بنبوة محمد ﷺ، ثم مات!

سادسًا: إن كانت وفاة ورقة في البدايات، فأين ورقة من الأحداث التي نزل القرآن معلقًا عليها؟! أين ورقة من غزوة أحد، وحنين، وفتح مكة، وأسئلة الصحابة، وأسئلة المشركين؟!

---

(1) (طرح التثريب) ج1 ص121.

(2) (السيرة الحلبية) ج1 ص359، الحلبي يخالفهم ويقول أن ورقة قد عاش بعد فترة انقطاع الوحي، وشهد تتابع الوحي، ومات في السنة الرابعة من البعثة. لكن أيًا كانت سنة وفاة ورقة، سواء قبل انتشار الرسالة أو بعدها بقليل، المهم أن المتفق عليه أنه تُوفي في البدايات، وقد تتابع الوحي بعد موته.

سـابعًا: أخو ورقة بن نوفل، وهو عدي بن نوفل، قد أسـلم بنبوة محمد![1] ولو كان ورقة هو مؤلف القرآن ومخترع الدين، لكان أخوه أوْلى بفضح هذه الكذبة!

هل نقل عن شعر امرئ القيس؟

رَوِّجَ البعض ادعاء أن محمدًا قد نقل عن شعر امرئ القيس عدة فقرات، مثل أقوال امرئ القيس:

يتمـنى المـرء في الصيف الشـتاء حتـى إذا جـاء الشـتاء أنكـره
فهـو لا يـرضى بحـال واحـد قتـل الإنسـان مـا أكفـره

وقال:

اقتربت السـاعة وانشـق القمر مـن غـزال صـاد قلبـي ونفـر

وقال:

إذا زلزلـت الأرض زلزالهـا وأخرجـت الأرض أثقالهـا
تقـوم الأنـام عـلى رسـلها ليـوم الحسـاب تـرى حالهـا
يحاسـبها ملـك عـادل فإمـا عليهـا وإمـا لهـا

وقد أورد بعضهم شيئًا من الأبيات السابقة بألفاظ مختلفة:

دنـت السـاعة وانشـق القمـر غـزال صـاد قلبـي ونفـر
مـر يـوم العيـد بي في زينـة فرمـاني فتعاطـى فعقـر
بسـهام مـن لحـاظ فاتـك فـر عـني كهشـيم المحتظـر

وزاد بعضهم فقال:

وإذا مـا غـاب عـني سـاع كانـت السـاعة أدهـى وأمـر

(1) (العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين) ج5 ص200.

وقد جاء في القرآن: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: 17]، ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: 1]، ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: 1 - 2]، ﴿فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ [القمر: 29]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر: 31].

وهذه الشبهة منقوضة إجمالًا؛ لأن امرئ القيس لم يقل هذه الأبيات أصلًا، وإنما هي أبيات ألَّفها البعض واقتبسها من القرآن، ونسبها زورًا إلى امرئ القيس، ليحاول إيهامنا أن القرآن اقتبس من امرئ القيس!

وتفصيلًا نثبت ذلك بما يلي:

أولًا: هناك العديد من النسخ المشهورة لديوان امرئ القيس، كنسخة الأعلم الشنتمري، ونسخة الطوسي، ونسخة السكري، ونسخة البطليوسي، ونسخة ابن النحاس، وغيرها، ولا يوجد أي ذكر لهذه الأبيات في هذه النسخ، لا من قريب ولا من بعيد.

يقول د. عبد المحسن: «ولقد بحثت في ديوان امرئ القيس فلم أجد هذه الأبيات»[1].

ثانيًا: يُعَد الأصفهاني من أعلم الناس بأشعار العرب، وقد عقد في كتابه (الزهرة) فصلًا لما استعانت به الشعراء من كلام الله تعالى، وكان مما ذكر قوله سبحانه: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: 1 - 2]، وأن الخنساء ضمنته في أبيات لها، فقالت:

أبعدَ ابن عمرو من آل الشّريد حلَّتْ به الأرضُ أثقالها
فخر الشّوامِخُ من فَقْدِه وزُلزلتِ الأرضُ زلزالها

وهذا يدل على أن أول من نطق بهذه العبارة هو القرآن الكريم، لأنه لو كان امرؤ القيس قد قالها قبل القرآن، لما كان للفصل الذي عقده الأصفهاني فائدة، ولكانت الخنساء قد ضمنت أبيات امرئ القيس في شعرها، لا آيات القرآن.

ثالثًا: بخصوص البيت المنسوب لامرئ القيس:

اقتربت الساعة وانشق القمر من غزال صاد قلبي

(1) (دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم) ص235.

البيت غير مستقيم من ناحية الوزن الشعري؛ فالشطر الأول مكسور إلا لو استبدلنا (اقتربت) بـ(دنت)، ومما هو معروف عن شعراء الجاهلية وعلى رأسهم امرئ القيس مدى الفصاحة في اللغة، فكيف يخطيء امرؤ القيس مثل هذا الخطأ، وكيف يكتب أبياتًا بهذه الركاكة والضعف؟!

رابعًا: كفار قريش كانوا أعلم الناس بأشعار العرب، وأحفظهم له، وقد كانوا مع ذلك أحرص الناس على إظهار النبي ﷺ بأنه كذاب، وقالوا عنه: أنه ساحر، وكاهن، وشاعر، ومع ذلك لم يقل أحد إن ما جاء به هو شعر امرئ القيس، أو أحد غيره.

خامسًا: شهد الوليد بن المغيرة بأن القرآن ليس من جنس شعر العرب، فضلًا عن أن يكون مقتبسًا منه، فقد قال: «والله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجز ولا بقصيدة مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئًا من هذا»[1].

سادسًا: قال العقاد عن نِسبة هذه الأبيات لامرئ القيس: «وأيسر ما يبدو في جهل هؤلاء المخاطبين في أمر اللغة قبل الإسلام، وعلاقتها بلغة القرآن الكريم، أنهم يحسبون أن العلماء المسلمين يجدون في بحث تلك الأبيات وصبًا واصبًا لينكروا نسبتها إلى الجاهلية، ولا يلهمهم الذوق الأدبي أن نظرة واحدة كافية لليقين بإدحاض نسبتها إلى امرئ القيس أو غيره من شعراء الجاهلية»[2].

هل نقل عن أساطير الأولين؟

قد يتهم البعض محمدًا بأنه قد اطَّلع على كتاب قديم يحوي هذه النصوص، ولم يطَّلع على هذا الكتاب أحد غيره!

لو كان محمد اكتشف كتابًا لأساطير قديمة أو أجنبية، لم يطَّلع عليها غيره من أهل زمنه، ونقل القرآن منها، لكان معه مجموعة نصوص لا تتفاعل أو تتجاوب مع الواقع، وكان القرآن

(1) (المستدرك على الصحيحين) ج2 ص550 رقم (3872).
(2) (إسلاميات) ص52.

يقول كذا وكذا فقط. وإن سألوه عن شيء، أو استجد جديد، ما وجد له إجابة في كتب الأولين.

إلا أننا نجد آيات ترد على أسئلة، وتعلِّق على حروب ووقائع، وتخاطب أحياء بأعينهم، وتفضح منافقين بينهم. فمحتوى القرآن هو بلا شك متفاعل مع الواقع، ونزل بعده وليس مسطورًا من قبل.

هل نقل عن مجهول؟

قد يقول البعض: لعل النبي ﷺ قد نقل القرآن عن شخص ما، ونحن نجهله، وغير ملزمين بمعرفته.

أولًا: إذا افترضنا مجازًا أنه يمكن لإنسان الوصول إلى مستوى بلاغة القرآن، سيكون هذا الشخص هو أبلغ وأفصح وأهم شعراء العرب قاطبةً.

وهل مثل هذا مما يجهله العرب؟! وهل يجهلون أسلوبه وطريقته؟! وهل مثل هذا في السمو يرتضي أن يُنسب قوله لغيره؟! هل يظل مجهولًا لا يعرفه أحد عبر التاريخ؟!

ثانيًا: لم يكن محمد ﷺ بالثراء الذي يجعله يشتري نصًا كهذا ليُسْكِت مؤلفه!

ثالثًا: النبوءات المستقبلية غير المتوقعة التي تنبأ بها القرآن تنفي أن يكون مؤلفه إنسان.

حالة محمد ﷺ عند نزول الوحي:

حالة محمد عند نزول الوحي تنفي كل ظن بأن محمدًا نقل القرآن عن غيره.

قالت عائشة: «لقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه (أي: ينقطع)، وإن جبينه ليتفصد (أي: يسيل) عرقًا»[1].

وعن زيد بن ثابت قال: «أنزل الله تبارك وتعالى على رسوله، وفخذه على فخذي، فثقلت عليّ حتى خفت أن ترضَّ (أي: تدق) فخذي»[2].

(1) (صحيح البخاري) ص7 رقم (2).
(2) (صحيح البخاري) ص103.

كل هذه الأعرض دالة على أنه تأثر بمؤثر خارجي دون إرادة منه[1].

وبذلك ينتفي احتمال أن يكون محمد ﷺ قد نقل القرآن عن التوراة أو الإنجيل أو النصارى أو اليهود أو مجهول أو أساطير الأولين.

إذن فقد بطلت كل الاحتمالات ولم يبقَ إلا أن القرآن هو رسالة إلهية.

وعلاوة على نفي كل الاحتمالات البشرية تفصيلًا، فإننا نجد مانعًا عامًا يمنع هذه الاحتمالات بالكلية: وهو صدق محمد ﷺ.

❐❐❐

(1) (النبأ العظيم) ص19.

محاكمة صدق محمد

قلب النبوة وأساسها: عبدٌ يبلِّغ رسالة من الله إلى البشر. ولما كان البلاغ هو أصل فعل النبي، كان الصدق هو حجر الزاوية في القضية كلها. فالناظر لحال محمد يلزم أن يخرج بأحد رأيين لا ثالث لهما: إما أنه صادق فيما بلَّغ عن ربه، والقرآن فعلًا وحي إلهي، أو أنه كذَّاب، بل أكذب ما عرفت البشرية؛ إذ ادَّعى زورًا أنه رسول يُوحى إليه، وأغرق البشرية في أكبر أكذوبة عرفتها.

يقول ابن أبي العز الحنفي: «النبوة إنما يدَّعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين. بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما، وَتُعَرِّفُ بهما»[1].

وهنا نحاكم صدق محمد..

1. شهادة أعدائه

لم يكن محمد وافدًا على قريش بشخصية مجهولة وتاريخ مجهول ونسب مجهول، بل هو رجل منهم، خالطهم، وتاجر معهم، واختبروا شخصه قبل البعثة، ويعرفون سيرته ونسبه وأهله وعمله وعلمه.

يقول علي شريعتي: «أهالي مكة كانوا يتعاملون مع محمد كل يوم، ويرونه حاضرًا في مجمل الفعاليات الاجتماعية الحاصلة في القبيلة، يرونه يرتاد أسواق عكاظ ومجنة، ويشارك في حروب فجار، التي دامت أربع سنوات، ويتردد على دار الندوة ويلتقي بزعماء قريش في الكعبة، ويساهم في تجديد بنائها ونصب الحجر الأسود فيها، يصغي إلى الشعر والشعراء ويبدي رأيه فيهما. في هذه الفترة الطويلة نسبيًا من حياة محمد - من سن الخامسة والعشرين إلى الأربعين - كان ذا شخصية بارزة؛ إنه حفيد عبد المطلب (صاحب أستار الكعبة وساقي الحجيج وأقدس شخصية دينية في قريش وأكثرها نفوذًا)، وهو أيضًا زوج خديجة (أكثر

(1) (شرح العقيدة الطحاوية) ج1 ص140.

نساء مكة مالًا و كمالًا)، إن محمدًا الآن يُعد في الأثرياء، وبالتالي فإن أقل حركة أو تصرف يصدر عنه سرعان ما ينتشر على مستوى المدينة»[1].

ومع هذه الشهرة ما شهدنا نقدًا أو تجريحًا لسيرته وخُلُقِه، بل نجد روايات ذات دلالة على شهادتهم بحسن خلقه.

فحين هُدمت الكعبة وتعاونت القبائل في بنائها، اختلفوا فيمن يضع الحجر الأسود، وثار الخلاف حتى تجهَّزوا للقتال، حينها احتكموا لمحمد ليفصل بينهم ويحقن دمائهم، وهو حدث بلا شك فارق في تاريخ قريش، واحتكامهم لمحمد يظهر مكانته لديهم.

يقول ابن إسحاق: «إن القبائل من قريش جمعت الحجارة لبنائها، كل قبيلة تجمع على حدة، ثم بنوها، حتى بلغ البنيان موضع الركن، فاختصموا فيه، كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى، حتى تحاوروا وتحالفوا؛ وأعدوا للقتال لعقة الدم، فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دمًا، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب بن لؤي على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في تلك الجفنة. فمكثت قريش على ذلك أربع ليالٍ أو خمسًا، ثم إنهم اجتمعوا في المسجد، وتشاوروا وتناصفوا.

قال أبو أمية بن المغيرة بن مخزوم: يا معشر قريش، اجعلوا بينكم أول من يدخل من باب هذا المسجد يقضي بينكم فيه ففعلوا. فكان أول داخل عليهم محمد، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين، رضينا، هذا محمد، فلما انتهى إليهم وأخبروه الخبر قال: «هلم إليَّ ثوبًا»، فأُتي به، ثم قال: «لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم ارفعوه جميعا»[2].

وعن ابن عباس قال: «خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا، فقال: يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني عبد مناف، يا بني عبد المطلب. فاجتمعوا إليه، فقال: أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلًا تخرج بسفح هذا الجبل، أكنتم مصدقي؟ قالوا: ما جربنا عليك كذبًا. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تبًا لك، أما جمعتنا إلا لهذا»[3].

(1) (معرفة الإسلام) ص262.
(2) (سيرة ابن هشام) ج1 ص180.
(3) (صحيح مسلم) ج1 ص194.

إذن فكفار قريش أنفسهم يشهدون بأنهم ما جربوا عليه كذبًا، لذا أطلقوا عليه: الصادق الأمين.

وحتى بعد البعثة وإنكار قومه لنبوته، ادَّعوا أنه ساحر وكاهن ومسحور، لكن لم يدَّعوا قط أنه كاذب!

2. شهادة رفقائه

أقرب الناس للإنسان هم أعرف الناس بعيوبه وخفاياه، لذلك لو كان محمد كذابًا مدَّعيًا، ما استطاع إخفاء مؤامراته وكذبه طوال حياته على المقربين منه.

يقول (ويليام موير): «من أعظم معززات صدق محمد أن أوائل المعتنقين للإسلام كانوا أقرب أصدقائه إليه وأهل بيته، وهم الذين لهم صلة وثيقة بحياته الخاصة فلا يخفى عليهم ملاحظة تناقض الحال الذي لا يخلو منه المخادع المنافق عندما يكون في ملأ ويكون في بيته»[1].

3. اتساقه مع رسالته

لو كان محمد كاذبًا، لأمر من حوله بالعبادات والتكاليف ورماهم في الحرب، واستثنى نفسه من التكاليف، فما يجبر أحد أن يكذب كذبة ويصدقها ويلتزم بها؟!

لكننا نجد سيرة محمد ﷺ هي سيرة رجل متسق مع رسالته، ملتزم بتكاليفها، مصدق لنبوته؛ فقد كان أكثر العابدين، وأكثر المستغفرين، ويقوم الليل واقفًا لربه، وتتشقق قدماه من الوقوف في الصلاة، وكان أكثر الناس صدقةً وتضحيةً، وكان أول المقاتلين.

وحين اضطرب جيش المسلمين في أُحُد، صمد ومعه القليل، ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾ [آل عمران: 153].

وحين هرب الناس من حوله في حنين، واجه سيوف المشركين، وصرخ: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب»[2].

(1) (براهين النبوة) ص127، نقله عن (حياة محمد) ص60.
(2) (صحيح البخاري) ص708 رقم (2864).

ويقول المغيرة: «كان النبي ليقوم ليصلي حتى ترم قدماه أو ساقاه، فيقال له، فيقول: أفلا أكون عبدًا شكورًا»[1].

ويقول عليّ: «لقد رأيتنا وما فينا إلا نائم إلا رسول الله تحت شجرة يصلي ويبكي حتى أصبح»[2].

4. غياب الدافع

لا جريمة بدون دافع، فمن يدَّعي النبوة كذبًا وزورًا، وهو يعرف كم المخاطر والحروب التي تواجهه، فدافعه بالضرورة هو الحكم والتسلط على رقاب الناس أو المال المغري. لكن نجد أن محمدًا ﷺ عاش طوال حياته في فقر، وجوع، واضطهاد، ومحاولات قتل، وحصار، وتهجير، وحروب.

تقول عائشة عن معيشتهم: «ما شبع آل محمد ﷺ منذ قَدِمَ المدينة من طعام بُرٍّ ثلاث ليالٍ تباعًا حتى قُبض»[3].

وتقول: «كان فراش رسول الله ﷺ من أدم، وحشوه من ليف»[4].

ويقول عمر: «لقد رأيت رسول الله ﷺ يظل اليوم يلتوي، ما يجد من الدقل (التمر الرديء) ما يملأ به بطنه»[5].

ويقول أبو بردة: «أخرجت لنا عائشة كساءً وإزارًا غليظًا، فقالت: قُبض النبي في هذين»[6].

(1) (صحيح البخاري) ص174 رقم (1130).
(2) (مسند الإمام أحمد) ج2 ص99 رقم (1023).
(3) (صحيح البخاري) ص1608 رقم (6454).
(4) (صحيح البخاري) ص1608 رقم (6456).
(5) (صحيح مسلم) رقم (2977).
(6) (صحيح البخاري) ص1471 رقم (5818).

ويقول أنس: «ما أعلم النبي ﷺ رأى رغيفًا مرققًا قط»[1].

حتى لو قلنا أنه تحايَل و كَذِب لينال مكانة أدبية بين الناس، فمصاعب الحروب، ومحاصرة قومه، ووفاة زوجته خديجة بعد الحصار، ومحاولات اغتياله، وتهجيره، أكبر من طمع في مكانة لاسمه بعد وفاته!

وحتى هذه المكانة الأدبية نجده يرفضها وينبذها! فقد أعلن دوره بوضوح: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [فصلت: 6].

وحدد قدراته: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: 50]

ولن تشفع له نبوته ولا قومه من الله شيئًا، فقال: «يا معشر قريش، لا أغني عنكم من الله شيئًا. يا بني عبد مناف، لا أغني عنكم من الله شيئًا. يا عباس بن عبد المطلب، لا أغني عنك من الله شيئًا. ويا صفية عمة رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئًا. ويا فاطمة بنت محمد، سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئًا»[2].

ويقول: «إني لست بملك ولا جبار، إنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة»[3].

ويقول: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، قولوا: عبد الله ورسوله»[4].

وحين غنَّت جارية: «وفينا نبي يعلم ما في غد»، قال لها: «دعي هذه، وقولي بالذي كنت تقولين»[5].

وحين تُوفي ابنه إبراهيم، كُسفت الشمس، فقال الناس: كُسفت الشمس لموت إبراهيم، فرغم أن المعجزة جاءته تحت قدميه، ولو اكتفى بالصمت لعظَّمه الناس أكثر، لكنه حينها

(1) (صحيح البخاري) ص1608 رقم (6457).
(2) (صحيح البخاري) ص680 رقم (2753).
(3) (المستدرك على الصحيحين) ج2 ص506 رقم (3733).
(4) (صحيح البخاري) ص854 رقم (3445).
(5) (صحيح البخاري) ص982 رقم (4001).

تـرك ابنـه الميـت، وصعد على المنـبر ليعلـن للناس: «الشـمس والقمـر آيتان من آيـات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته»[1]. وهو سلوك لا يتسق إطلاقًا مع كذَّاب، مدَّعي، متآمر!

يقول (مونتجمري وات): «إن القول بأن محمدًا دجالٌ يطرح إشكالات أكبر من الأسئلة التي يجيب عنها»[2].

❐❐❐

إن بلاغـة القـرآن المعجـزة، ومضمونـه الحـق، ونبوءاتـه الواقعة، وعجـز العرب عن معارضتـه، وسـيرة محمد ﷺ المعصومة، هـي ظواهر حقيقية، والنظرية الوحيدة المتسـقة القادرة على تفسير كل هذه الظواهر: هي قول: لا إله إلا الله، محمدٌ ﷺ رسول الله.

﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ﴾ [آل عمران: 193].

❐❐❐

(1) (صحيح البخاري) ص1325 رقم (5197).
(2) (براهين النبوة) ص127 نقله عن (محمد في مكة) ص52.

الباب الثالث

اللّه في العقيدة الإسلامية

مقدمة

الآن بالعقل عرفنا أن الله موجود، وبالعقل عرفنا أن محمدًا ﷺ رسول الله، والقرآن هو رسالة الله إلى البشر، وبذلك فقد أصبحت مصادر المعرفة لدى المسلم: العقل والنقل (القرآن والسنة)، ومتى أقرَّ أحدهما أمرًا، فهو الحق يقينًا وصدقًا. وأهم ما نبتغيه في الإسلام هو معرفة الله تعالى، وهو ما يتجلى في صفتي التوحيد والعدل؛ إذ منهما يتفرع كل اعتقاد عن الله؛ فالتوحيد ينزِّه الله تعالى عن أي نقصٍ أو تشبيهٍ أو عجزٍ. والعدل ينزِّه أفعال الله عن كل شرٍ أو قبحٍ أو ظلمٍ.

الفصل الأول

التوحيد

> في ظل عالم يموج بمعتقدات سفيهة عن الإله، مثل تعدد الآلهة؛ فإله للحب، وإله للسلم، وإله للحرب! وآلهة تتصارع على الحكم! وآلهة تتجسد! وإله يُجسِّـد أحد صفاته! وإله له يـدان وعينان ووجه! وإله يندم ويتعب! وإله قومي لشعب خاص! وإله يحل في الوجود أو يحل في نفوس بشر! وإله يعلم الكليات فقط ويجهل التفاصيل! وأوثان تقربنا إلى الإله! وبشر هم ظل الإله أو هم الآلهة!

بعيدًا عن كل هذا السفه يقف الإسلام وحده، على مسافة بعيدة عن باقي الأديان والعقائد والمذاهب؛ إذ يتميز بالتوحيد المتجرد المتفرد؛ فلم تعرف الإنسانية عبر تاريخها دينًا أو عقيدةً نزَّهت الله تعالى كما في الإسلام.

يقول علي شريعتي: «أعتقد أن ثمة اختلافات جوهرية جمة بين مفهوم التوحيد في الإسلام ومفهومه في الأديان والمذاهب الأخرى.

صحيح عقيدة التوحيد ليسـت وليدة الدين الإسـلامي، إذ القرآن يصرِّح بأن الهدف من بعثـة الأنبيـاء هو الترويج لمبدأ التوحيد، غـير أن هنالك بحثًا في علم الاجتماع اسـمه (تقييم درجـة الكلمات والعلائـم والاصطلاحات)، ومعناه أن الكلمة الواحـدة قد يكون لها معنى واحد لا يتغير، إلا أن درجة ذلك المعنى قد تختلف شدةً وضعفًا ويختلف قدرها.

مثلًا لفظ الثورة دلالاته تختلف من الثائر إلى الحاكم. ولفظ الحرية قبل الثورات يختلف عما بعدها.

إن أهم قضية يجب الإشـارة إليها فيما يرتبط بالتوحيد في الإسـلام هي أن التوحيد ليس

أصلًا من أصول الدين العقائدية فقط، مثل النبوة والمعاد وغيرها، بل التوحيد هو الأس الذي يُبنى عليه سائر أصول العقيدة»[1].

ونرى القرآن يعرض دعوة الأنبياء للتوحيد بطريقته الخاصة فيقول:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: 59].

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: 65].

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: 73].

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: 85].

تكرار نفس الجملة على لسان أكثر من نبي هو تكرار مقصود، فما هو إلا شريط يمر، ويتوقف عند دعوة نبي لقومه، ثم يمر ليقف عند نبي آخر يقف أمام قوم آخرين، وهو يردد الجملة ذاتها بنفس حروفها، لا يبدل ولا يغير منها شيئًا: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾، تلك صرخة الأنبياء ما زال صداها يتردد تحت قبة السماء.

صفات الله عقلًا ونقلا

قديم:

المقصود باسم الله القديم: أنه ليس مخلوقًا، بل هو قائم بذاته. ودليل ذلك:

مقدمة أولى: لكل حادث سبب.

مقدمة ثانية: يستحيل تسلسل الأسباب إلى ما لا نهاية.

النتيجة: يوجد في أول سلسلة الأسباب خالق غير مخلوق، لا يعتمد على شيء قبله، قديم.

ويلزم عن ذلك أن الله واجب الوجود: أي يستحيل عدم وجوده. وهو أزلي: أي لا بداية له. وهو أبدي: أي لا نهاية له.

(1) (معرفة الإسلام) ص143.

وقد أكد القرآن هذه الصفة، فقال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: 3].

قادر:

مقدمة أولى: كل فعل مُحكم صادر عن فاعل قادر.

مقدمة ثانية: خلق العالم فعل مُحكم.

النتيجة: خالق هذا العالم هو قادر[1].

وقد أكد القرآن هذه الصفة، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل: 70].

وهنا نقف عند نقطة دقيقة تثير اللبس أحيانًا: فقد يقول قائل: طالما أن الله قادر على كل شيء، فهل يستطيع الله أن يخلق مثله؟ هل يستطيع أن يقتل نفسه؟ هل يستطيع أن يجعل البشر أحرارًا ولا يختارون الشر؟

الأشياء، من حيث وجودها، تنقسم إلى ثلاثة أصناف:

- واجب الوجود: أي لا يمكن عدم وجوده، وهو الله وحده.
- ممكن الوجود: أي يمكن وجوده ويمكن عدم وجوده، وهذا القسم بكل ما يحويه، يقدر عليه الله تعالى.
- مستحيل الوجود: لا يمكن وجوده، مثل اجتماع النقيضين، فيستحيل أن يكون الشيء موجودًا وغير موجود في نفس الوقت. هذه المستحيلات ليس لها وجود، وليس لها معنى على أرض الواقع، بل هي مجرد صياغات لفظية فقط، مثل (سرعة الحب)، (رائحة اللون الأحمر).

الآن إن سألتُك: هل تستطيع أن تسبق سرعة الحب؟

إن أجبت بنعم، فهي إجابة خاطئة؛ لأنه لا يوجد شيء اسمه سرعة الحب لتسبقه!

(1) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص51.

وإن أجبت بلا، فهي أيضًا إجابة خاطئة؛ لأنه يعني اعترافًا منك بأن للحب سرعة، لكن سرعتك أقل منه، وهو باطل!

وإنما الإجابة الوحيدة الصحيحة: الاعتراض على السؤال؛ لأن السائل وقع في مغالطة (السؤال المركب)؛ أي أنه بنى سؤاله على تركيبة خاطئة، فأصبح السؤال بلا معنى[1].

كذلك أسئلة: هل يستطيع الله أن يخلق مثله؟ أو يقتل نفسه؟ أو يخلق بشرًا مخيرين ولا يختارون الشر؟

كلها أسئلة وقعت في مغالطة (السؤال المركب)؛ فاعتبرت الله يمكن أن يُخلق أو يُقتل، لكن لأن الله قائم بذاته، فلا يمكن أن يُخلق، ولا يمكن أن يُقتل، فلا يوجد شيء يعتمد عليه الله حتى يموت إن فسد. ولا يمكن أن يكون الإنسان مخيرًا وغير مخير في نفس الوقت.

إذن فالسائل بنى سؤاله على مستحيلات، بلا معنى، فأصبح السؤال بلا معنى. فنعترض على السؤال ولا نجيب عليه.

ولذلك قال علماء الكلام: إن الله قادر على جميع الممكنات/ المقدورات، وأخرجوا المستحيلات، ليس لعجز من الله، لكن لأنه ليس لها وجود أصلًا.

يقول القاضي عبد الجبار: «الله قادر على جميع أجناس المقدورات»[2].

ويقول ابن تيمية: «الله تعالى على كل شيء قدير. وكل ممكن هو مندرج في هذا.

وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا، فهذا لا حقيقة له، ولا يُتصور وجوده، ولا يسمى شيئًا باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وأمثال ذلك»[3].

ويقول شمس الديني السفاريني: «تعلقت قدرة الله تعالى الأزلية القديمة الذاتية بكل ممكن، وقد علمت أن الممكن ما ليس بواجب الوجود ولا مستحيل الوقوع»[4].

(1) راجع مغالطة (السؤال المركب) في (حجج فاسدة) ص248.
(2) (شرح الأصول الخمسة) ص147.
(3) (منهاج السنة) ج2 ص293.
(4) (لوامع الأنوار البهية) ج1 ص153.

عالم:

مقدمة أولى: كل منظَّم له منظِّم ذكي.

مقدمة ثانية: الكون مُنظَّم.

نتيجة: يوجد مُنظِّم ذكي للكون.

إذن فخالق هذا الكون عالم حكيم. وقد أكد القرآن ذلك، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 115].

حي:

حين استنتج العقل أن الله عالم وقادر، علمنا أنه سبحانه حي. وقد أكد القرآن ذلك، فقال: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: 58].

واحد:

أولًا: إذا أشار دليل إلى عدة تفسيرات، بعضها معقد وبعضها بسيط، عندئذ يجب الاكتفاء بالتفسير الأدنى الذي تثبته الأدلة، ولا ينبغي تبني تفسير زائد إلا بدليل زائد.

ولما ثبت بالأدلة وجود إله، فإله واحد كافٍ لتفسير نشأة الكون، أما من يؤمن بإله ثانٍ فيحتاج هو لدليل زائد يثبت وجود خالق ثانٍ.

وحين خاطب القرآن من يدَّعي وجود إله مع الله، طالبه هو بتقديم الدليل، فعبء الدليل يقع على المدَّعي، ﴿أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: 64].

ثانيًا: إذا اجتمع فاعلان أو أكثر، من نوع واحد، على فعل واحد، فجائز أن يختلفا، وعند الاختلاف يوجد ثلاثة احتمالات:

- إما أن يتم مرادهما معًا: وهو محال؛ فلو أراد أحدهما خلق شيء، وأراد الآخر عدم خلقه، كيف يتحقق الوجود والعدم معًا؟!

- أو لا يتم مراد أي منهما: وهو محال، لأنه لو أراد أحدهما خلق شيء، وأراد الآخر عدم خلقه، فكيف لا يُخلق ولا يُعدم؟!
- أو يتم مراد أحدهما ويتعطل الثاني: ومن تعطَّل رأيه فهو عاجز، والعاجز لا يكون إلهًا؛ لأن الإله قادر بذاته وليس لقدرته حدود!

وبالتالي يمتنع أن يوجد أكثر من إله، وإنما يجب أن يكون إلهًا واحدًا[1].

اعتراض: قد يوجد أكثر من إله، لكن لا يختلفون أبدًا.

أو قد يوجد إله لا يفعل شيئًا.

أو قد يوجد عدة آلهة، يختص كل واحد بمجال محدد.

أو قد يوجد إله عاجز، ما المانع؟

لا نتحدث هنا عن وقوع اختلاف من عدمه، وإنما نتحدث عن القدرة على الاختلاف؛ فلا نقول: هل يختلفان بالفعل أم لا؟ وإنما نقول: هل يقدر أحدهما على منع الآخر أم لا؟ وثبت أنه عند وجود إلهين، فيلزم عن ذلك تفاوت قدرتهما، ويجب أن يكون أحدهما أضعف من الآخر، والأضعف لا يكون إلهًا، لماذا؟

قدراتنا البشرية محدودة لأنها تعتمد على أسباب محدودة؛ فقدرتي على حمل الأوزان محدودة بقدرة عضلاتي، وقدرتي على السمع محدودة بالأطوال الموجية التي تؤثر في أذني، أما الإله، فلأنه قديم، ولا يعتمد على شيء، فقدرته لا تعتمد على أسباب محدودة، بل قدرته هي عين ذاته، لذلك ليس لقدرته حدود، وهو قادر على كل شيء ممكن الحدوث.

وبالتالي إن أثبتنا حدود وحصر وانتهاء لقدرة الآخر، فقد أثبتنا أنه يستند إلى وسائل، وبالتالي نفينا عنه الألوهية بالضرورة. ولذلك قلنا: العاجز لا يكون إلهًا.

وقد أشار القرآن لهذه الحجة العقلية فقال: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: 22]، ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ

(1) (الأصول الخمسة) ص74.

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 91].؛ أي يستحيل عقلًا وجود إلهين قديمين، متناهي القدرة، ويجتمعان على فعل واحد، بدون أي اختلاف، وبدون تفاوت في القدرة!

ليس كمثله شيء:

الجسم هو ما يتكون من أجزاء جوار بعضها فيكون له طول وعرض وعمق، ولأن الله تعالى قديم، فهو لا يقوم على أسباب، ولا يتكون من أجزاء، وبالتالي ليس بجسم.

كما أن الجسم يحتاج إلى مكان يحمله، ولأن الله قديم، لا أول قبله، فهو ليس بجسم، ولا يحده مكان.

إذن فالله تعالى ليس بجسم، وليس له أعضاء، ولا رائحة، ولا لون، ولا اتجاه، ولا مكان، ولا حيز، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يُقاس بالناس، وكل ما خطر ببالك، فالله غير ذلك.

وقد أكد القرآن هذا المعنى في آية محكمة محورية، فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11].

ويوقفنا د. محمد عبد الله دراز عند هذه الآية بلفتة بديعة، فيقول: لماذا الكاف في (كمثله)؟ فالمعنى الظاهري: نفي التشبيه عن مثل الله وليس عن الله نفسه، كأن الآية تثبت وجود مثل لله، وهذا المثل لا يشبهه شيء!

لكن لو كانت الآية: (ليس مثله شيء)، فربما فهم البعض أنها تنفي أن يكون لله مثيل مطابق له، ولا تنفي أن يكون له شبيه في أغلب الصفات، لذا جاءت الآية تقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، أي ليس هناك شيء يشبه أصلًا أن يكون مثلًا لله. وبذلك تقطع كل طريق للاقتراب من مقام الألوهية.

وهو مثل قول العرب: «إن مثلي لا يقال له ذلك»، فإن كان مثله لا يقال له ذلك، فما بالك به هو؟! وهي مبالغة في البعد عن الوصول لمقامه.

كما أن للكاف فضيلة أخرى، فلو قلت: «فلان لا يكذب»، فهو ادعاء منك لا يقوم على دليل، أما لو قلت: «مِثل فلان لا يكذب»، فلست تتحدث عن مِثل فلان، بل تقيم برهانًا

كليًا بأن من كانت صفاته مثل فلان، فلا يمكن أن يكذب. كذلك الآية تقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، أي أن من كانت صفاته مثل صفات الله: قديم، واجب الوجود، كلي القدرة، فلا يصلح أصلًا أن يكون له شبيه[1].

ماذا عن الآيات الموهمة بالتجسيم؟

قبل التطرق لهذه الآيات، نقف أولًا عند المجاز في اللغة..

يقول د. أحمد محمود صبحي: «نزل القرآن بلغة العرب ووفقًا لتعبيراتهم، واللغة عمومًا هي ألفاظ اتفاقية أوجدتها المجتمعات للدلالة عما هو كائن في عالمنا، ومن ثم فإن اللغة - أية لغة - قاصرة عن التعبير عن كل ما يجاوز عالم الشهادة، بما في ذلك الذات الإلهية، ومن ثم فإن حمل مصطلحات هذه اللغة وألفاظها على أشياء في عالم غير عالمنا إنما لابد أن يكون على سبيل المجاز لا الحقيقة»[2].

ويقول خالد محمود: «ألفاظ اللغة إنما وُضعت لمعاني الدنيا المشاهدة لا لمعاني الغيب، واستعملها أهلها في معاني الدنيا قبل نزول الشرع باستعمالها في معاني الغيب، فيكون استعمالها في معاني الغيب مجازًا لا حقيقة، وقد ورد أن ما في الآخرة لا يشبه ما في الدنيا إلا الاسم، فينبغي الإيمان بتلك المعاني الغيبية منزهة عن الصور الدنيوية، وينبغي تجريدها في الذهن عن الأحوال البشرية، فاللوح المحفوظ والقلم والصحف وكتابة الأقدار والأعمال كلها ألفاظ لتمثيل المعنى وتقريبه، وهو التسجيل والحفظ، ولا ينبغي أن تقترن في الذهن بشكل معين للكتابة وأدواتها في الدنيا»[3].

ويقول ابن عاشور: «لما أراد الله تعليم معانٍ من عالم الغيب، لم يكن يتأتى ذلك في اللغة إلا بأمثلة معلومة من عالم الشهادة، فلا مفر من التعبير عن المعاني الغيبية بعبارات تقربها مما في عالم الشهادة، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التمثيلية والتخيلية»[4].

(1) (النبأ العظيم) ص113، (التفسير الكبير) ج27 ص584.
(2) (في علم الكلام - المعتزلة) ص129.
(3) (إزالة الأوهام عن دين الإسلام) ص61.
(4) (التحرير والتنوير) ج9 ص163.

لذلك لا يمكن فهم الآيات التي تصف الله تعالى وعالم الغيب على حقيقتها الظاهرة، التي توهم بالتجسيم، بل هي مجازات تعبر عن معانٍ رمزية. كما أن العرب تستخدم ألفاظًا ولا تريد بها ظاهرها؛ فحين نقول: «وضع الحاكم يده على البلدة»، فهل يعني ذلك أن الحاكم وضع يده فعلًا فوق البلدة؟! مؤكد لا، وإنما المقصود: كناية عن سيطرة الحاكم على البلدة.

وفي القرآن: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا ﴾ [النحل: 58]، ولم نفهم المعنى الظاهر أن الوجه قد اسود فعلًا! وإنما هو كناية عن الحزن[1].

الآن نتعرض للآيات التي توهم بالتجسيم..

❐ ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: 64]، هل قصد اليهود أن لله يد، وأنه غل يده؟! مؤكد لا، وإنما قصدوا: اتهامه سبحانه بالبخل والشح.

كذلك لا يمكن فهم قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ بالمعنى الظاهري أن لله يدين مبسوطتين، وإنما واضح وضوح الشمس أن المقصود: الله سبحانه هو الكريم. كقول الشاعر: «جاد الحمى بسط اليدين بوابل»[2].

❐ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: 5]، هل يعني أن الله عبارة عن جسم جالس على عرش؟!

قد أثبتنا أن الله ليس بجسم ولا يتكون من أجزاء، ولا يحويه مكان، وليس له حيز، وغير محمول، فهذا التصور لا يصح عقلًا ولا شرعًا ألبتة.

يقول الرازي: «ثبت بمجموع الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: 54] على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز»[3].

أما عن معنى الآية، فيقول القاضي عبد الجبار: «الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور في اللغة. قال الشاعر:

(1) (تفسير القرطبي) ج10 ص105.
(2) (الكشاف) ج2 ص265.
(3) (التفسير الكبير) ج14 ص269.

فلـما غلونـا واسـتوينا عليهـم تركناهـم صرعى لنسر وكاسر

وقال آخر:

قـد اسـتوى بـشر عـلى العراق مـن غـير سـيف ودم مهـراق

وقـد قيل: العرش ههنا بمعنى الملك، وذلك ظاهر في اللغة، فيقال: «زال عرش بني فلان»، أي زال ملكهم»[1].

ويقول الزمخشري: «لما كان الاسـتواء على العرش، وهـو سرير الملك، مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: «اسـتوى فلان على العرش». يريدون مَلَكَ، وإن لم يقعد على السرير البتة»[2].

❐ قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: 17]، هل يعني أن الملائكة تحمل العرش والله جالس عليه؟!

نفينا أن يكون لله جسم جالس على العرش، الآن نسأل: لماذا نسب الله العرش إليه؟

يقـول الرازي: «لا يمكـن أن يكون المراد من حمل العرش أن الله جالس في العرش؛ لأنه لـو كان الإله في العرش، للزم أن الملائكة يكونوا حاملين لله تعالى، وذلك محال؛ لأنه يقتضي احتيـاج الله إليهم، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى، وكل ذلك كفر صريح، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل.

فنقـول: السـبب في هذا الكلام هو أنـه تعالى خاطبهم بمـا يتعارفونه، فخلق لنفسـه بيتًا يزورونه، وليس أنه يسـكنه. وجعل على العباد حفظة، ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه، لكن هذا هو المتعارف، فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عُمَّاله، جلس إليهم على سرير، ووقف الأعوان حوله، أحضر الله يوم القيامة عرشًا وحضرت الملائكة وحفت به، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه، بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف»[3].

(1) (شرح الأصول الخمسة) ص217.
(2) (تفسير الكشاف) ج3 ص52.
(3) (التفسير الكبير) ج30 ص626.

❐ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: 39]، هل يعني أن لله عينًا؟!

يقول القاضي عبد الجبار: «قالوا: أثبت لنفسه العين، وذو العين لا يكون إلا جسمًا!

والجواب عن ذلك: المراد أن تقع الصنعة على علمي، فالعين قد تورد بمعنى العلم، يقال: «جرى هذا بعيني»، أي جرى بعلمي»[1].

❐ ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 186]، هل يعني ذلك أن لله مكانًا وحيزًا واتجاهًا؟

يقول البيضاوي: «هو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم»[2].

❐ ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: 18]، لا يعني أن لله اتجاهًا، وأنه في السماء فوقنا!

يقول ابن عاشور: «هو استعارة تمثيلية لحالة القاهر، بأنه كالذي يأخذ المغلوب من أعلاه، فلا يجد معالجة ولا حراكًا. ولا يُفهم من ذلك جهة هي في علو كما قد يُتوهم»[3].

وبنفس الطريقة نفسِّر كل آية توهم بالتجسيم؛ فكلها مجازات تفيد معانٍ رمزية مجازية عن الله تعالى، ولا تفيد المعنى الحرفي التجسيمي، وكلها تُردّ إلى قوله تعالى المحكم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11].

أسماء اللّه الحسنى

العرب إذا عظَّموا شيئًا، أكثروا من أسمائه، وتتبعوا صفاته. والقرآن لم يكتفِ بذكر لفظ الجلالة (الله)، وإنما ذكر أسماءً حسنى لله تعالى، وكل اسم يكشف حجابًا عن صفة من صفات الخالق، يروي ظمأ البشرية نحو معرفة ربها، يجلي الحقيقة شيئًا فشيئًا حتى يمحي ركام الوثنية والتشبيه والتجسيم الذي ران على قلوب البشر.

(1) (شرح الأصول الخمسة) ص218.
(2) (تفسير البيضاوي) ج1 ص125.
(3) (التحرير والتنوير) ج7 ص165.

وتنقسم أسماء الله الحسنى إلى ثلاثة أقسام:

- أسماء الكمال: وهي ترتبط بالتوحيد الذاتي، حيث تُعنى تلك الأسماء بتنزيه الله عن كل نقص وكثرة، مثل: الواحد، الأحد، العليم، القدير.
- أسماء الجلال: مثل الجليل، الحسيب، المميت، الناصر، الجبار.
- أسماء الجمال: مثل الرحيم، الغفار، الحليم، الكريم، الجميل، الودود»[1].

ونكتفي بالإشارة لأول اسم من أسمائه الحسنى التي كشفها في القرآن:

الرحمن:

شاء سبحانه أن تكون أول صفاته التي يتجلى بها في أول آية، من أول سورة، من القرآن: الرحمة، إذ استفتح كتابه بقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: 1 - 3].

يستفتح الله كتابه بالرحمة بعد إعلان أنه رب العالمين، كأن المقصود أن ربوبيته وملكه للعالم ليس غايته القهر والجبروت، بل غايته الرحمة والتفضل.

تلك الرحمة التامة، الشاملة، الكاملة، الوافية؛ إذ تسع الجميع، وتستوعب العالمين، وتفي كل الموجودات، في الدنيا والآخرة، رحمةٌ في الخلق، ورحمةٌ في التسوية، ورحمةٌ في الهدى، ورحمةٌ في الرزق، ورحمةٌ في الحساب، ورحمةٌ في العفو، ورحمةٌ مع كل نفس صاعد، ومع كل دقة قلب.

فللرحمة والتفضل خلقنا، ولذلك نحمده، ونُقبِل عليه إقبال الطفل إلى أمه الرحيمة.

وعلاوة على ذلك، وتصعيدًا للرحمة إلى مستوى مختلف تمامًا، يقول تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 12].

ونستظل هنا بظلال الآية، فيقول سيد قطب: «إن الذي يستوقف النظر في هذا النص هو

(1) (قلب الإسلام) ص11.

ذلك التفضل، تفضل الخالق المالك ذي السلطان القاهر فوق عباده.. تفضله سبحانه بأن يجعل رحمته بعباده في هذه الصورة.. مكتوبة عليه.. كتبها هو على نفسه وجعلها عهدًا منه لعباده، بمحض إرادته ومطلق مشيئته، وهي حقيقة هائلة لا يثبت الكيان البشري لتمليها وتأملها وتذوق وقعها حين يقف لتدبرها في هذه الصورة العجيبة..

كذلك يستوقف النظر مرة أخرى ذلك التفضل الآخر الذي يتجلى في إخباره لعباده بما كتبه سبحانه على نفسه من رحمته. فإن العناية بإبلاغهم هذه الحقيقة هي تفضل آخر، لا يقل عن ذلك التفضل الأول! فمن هم العباد حتى تبلغ العناية بهم أن يبلغوا ما جرت به إرادة الله في الملأ الأعلى؟ وأن يبلغوا بكلمات منه سبحانه يحملها إليهم رسوله؟ من هم؟ إلا أنه الفضل العميم، الفائض من خلق الله الكريم؟!

ورحمة الله تفيض على عباده جميعًا وتسعهم جميعًا وبها يقوم وجودهم، وتقوم حياتهم. وهي تتجلى في كل لحظة من لحظات الوجود. فأما في حياة البشر خاصة فلا نملك أن نتابعها في كل مواضعها ومظاهرها ولكننا نذكر منها لمحات في مجاليها الكبيرة:

إنها تتجلى ابتداءً في وجود البشر ذاته، في نشأتهم من حيث لا يعلمون، وفي إعطائهم هذا الوجود الإنساني الكريم بكل ما فيه من خصائص يتفضل بها الإنسان على كثير من العالمين.

وتتجلى في تسخير ما قدر الله أن يسخره للإنسان، من قوى الكون وطاقاته. وهذا هو الرزق في مضمونه الواسع الشامل. الذي يتقلب الإنسان في بحبوحة منه في كل لحظة من لحظات حياته.

وتتجلى في تعليم الله للإنسان، بإعطائه ابتداءً الاستعداد للمعرفة وتقدير التوافق بين استعداداته هذه وإيحاءات الكون ومعطياته.. هذا العلم الذي يتطاول به بعض المناكيد على الله، وهو الذي علمهم إياه!

وتتجلى في رعاية الله لهذا الخلق بعد استخلافه في الأرض، بموالاة إرسال الرسل إليه بالهدى كلما نسي وضل، وأخذه بالحلم كلما لج في الضلال ولم يسمع صوت النذير ولم يصغ للتحذير. وهو على الله هين. ولكن رحمة اللّه وحدها هي التي تمهله، وحلم الله وحده هو الذي يسعه.

وتتجلى في تجاوز اللّه سبحانه عن سيئاته إذا عمل السوء بجهالة ثم تاب، وبكتابة الرحمة على نفسه ممثلة في المغفرة لمن أذنب ثم أناب.

وتتجلى في مجازاته عن السيئة بمثلها، ومجازاته على الحسنة بعشر أمثالها. والمضاعفة بعد ذلك لمن يشاء. ومحو السيئة بالحسنة، وكله من فضل الله.

وإن لحظة واحدة يفتح الله فيها أبواب رحمته لقلب العبد المؤمن فيتصل به ويعرفه ويطمئن إليه سبحانه ويأمن في كنفه ويستروح في ظله.. إن لحظة واحدة من هذه اللحظات لتعجز الطاقة البشرية عن تمليها واستجلائها، فضلًا على وصفها والتعبير عنها.

فلننظر كيف مثَّل رسول اللّه لهذه الرحمة بما يقرِّبها للقلوب شيئًا ما: قال رسول الله ﷺ: **«أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار»**؟! قال صحابته: لا والله وهي تقدر على ألا تطرحه.

قال النبي ﷺ: **«فالله تعالى أرحم بعباده من هذه بولدها»**.

إن الشعور بهذه الحقيقة على هذا النحو يؤثر تأثيرًا قويًا في خُلُق المؤمن، وهو يعلم أنه مأمور أن يتخلق بأخلاق الله سبحانه، وهو يرى نفسه مغمورًا برحمة الله مع تقصيره وذنبه وخطئه، فيعلِّمه ذلك كله كيف يرحم، وكيف يعفو، وكيف يغفر»[1].

هذه هي صورة الله في الإسلام، عقيدة لم تعرف ديانة أو عقلية مثلها في الجمال والكمال والجلال والتقديس والتنزيه، لذا سُمي الإسلام بصدق: دين التوحيد.

❐❐❐

(1) (في ظلال القرآن) ج7 ص1049.

الفصل الثاني

العدل

المراد بوصف الله تعالى بالعدل: أنه سبحانه لا يفعل القبيح، ولا يأمر به، ولا يختاره، وأفعاله كلها حسنة؛ أي يضع الشيء في موضعه.

ودليل ذلك عقلًا: أن ارتكاب القبح سببه: إما الجهل به، أو الافتقار إليه. أما الله تعالى، فلأنه عالم وغني، فلا حاجة ولا معنى لاختياره الظلم.

يقول القاضي عبد الجبار: «الله تعالى عالم بقبح القبيح، ومستغنٍ عنه، وعالم باستغنائه عنه، ومن كان هذه حاله، لا يختار القبيح بوجه من الوجوه»[1].

ويقول النظَّام: «الظلم لا يقع إلا من ذي آفة وحاجة حملته على فعله، أو من جاهل به. والجهل والحاجة دالَّان على أن من وُصف بهما حادث/ مخلوق.

فالذي أَمَّنَنِي من فعل الله للظلم: انتفاء هذه الأشياء عنه، الدالة على حدوث/ خلق من وُصِف بها»[2].

وكما نزَّه القرآن الذات الإلهية عن كل تشبيه، كذلك نزَّه الفعل الإلهي عن أي ظلم، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ [النساء: 40]، ﴿وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: 77].

ولم يكتفِ القرآن بنفي الظلم عن الله، بل أكَّد أن الله لا يفعل إلا الصلاح، بل كل أفعاله هي الأصلح على الإطلاق، ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ [السجدة: 7]، ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ [الملك: 3].

(1) (شرح الأصول الخمسة) ص292.

(2) (الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد) ص44.

لكـن هذا العـدل المطلق، الكامل، الصافي، شـابه في عقـول البعض التبـاس وانتقادات؛ فواجه اعتراضات ثلاثة جوهرية ومؤثرة:

أ. لماذا خلقنا الله؟ هل يريد شقائنا؟

ب. العالم مليء بالأمراض والحروب والمصائب، فكيف يفعل الله كل هذا الشر؟!

ج. وفي الآخرة، هل ينجي الله المسـلمين - مهما فعلوا - ويعذِّب كل غير المسـلمين، مهما كانت أعذارهم؟!

ونجيب على هذه الاعتراضات بتفصيل وإسهاب نظرًا لأهميتهم القصوى.

أ. لماذا خلقنا الله؟

لا يوجد إنسان لم يسأل نفسه: أنا.. من أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟ تلك هي الأسئلة الوجودية التي تطارد كل عقل واع، ونحاول هنا البحث عن إجابة الركن الثالث: لماذا؟ وندع الأدلة تسوقنا وتلزمنا بنتائجها، لنكتشف الحقيقة كما هي ولا نخترعها.

هل لله أغراض من أفعاله؟

لو عرَّفنا الغرض بأنه الدافع، أي هل يوجد دوافع دفعت الله وجعلته يُقدِم على فعل معين؟ فبالتأكيد لا يوجد دوافع وراء أفعال الله، لأنه سبحانه قديم، لا يحتاج إلى شيء، ولا ينقصه شيء، ولا يفيده ولا يضره شيء، ولا يجبره شيء.

أما لو عرَّفنا الغرض بمعنى: القصد والهدف والغاية.

فوجود هدف ومقصد وراء أفعال الله لا ينتقص من قدر الله، بل هو مقتضى الحكمة الإلهية.

فتعريف الحكمة: وضع الشيء في موضعه. لكن كيف يُقاس وضع الشيء في موضعه أو انحرافه عن موضعه؟

بقياس مدى تحقيق الفعل لمقصده/ غايته على أكمل وجه. أما العبث: فهو العمل الذي لا يعود بفائدة، بلا مقصد.

مثلًا: هل نقل الكوب هو فعل حكيم أم عبثي؟

لا إجابة، لكن إن قلت لك: أنا أنقل الكوب لحمايتها من الكسر، فوجود غرض مفيد وتحقيقه يجعل الفعل حكيمًا، أما لو قلت لك: أنا أنقل الكوب لمجرد أني أريد نقله، بلا هدف ولا غاية، فهو فعل عبثي.

ولأن الله حكيم، فلأفعاله مقاصد وغايات.

وقد أكد الله في آيات عدة وجود غايات ومقاصد لأفعاله:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: 107].

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ ﴾ [الأحزاب: 37].

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: 32].

وبخصوص مسألتنا تحديدًا: لماذا خلقنا الله؟ فقد نصَّ الله صراحة أن خلقه للبشر لحكمة وغرض وليس عبثًا بلا فائدة، فقال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: 115]، ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ﴾ [ص: 27]، ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ [الدخان: 38].

لماذا خلقنا؟

لما كان الله حكيمًا، فلا بد أن يكون له غرض من خلق البشر.

هذا الغرض إما أن يعود إلى الله أو إلى البشر.

ولما كان الله قديمًا، فلا يفيده شيء ولا يضره شيء، فيستحيل أن يعود الغرض إليه. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [العنكبوت: 6].

فلم يبقَ إلا أن غرض الخلق يعود على البشر، فإما أن ينفعهم أو يضرهم.

وخَلْقُ البشر لإضرارهم هو ظلم قبيح، ولما كان الله عادلًا، فيستحيل فعله من الله.

إذن لم يبقَ إلا أن غرض الخلق يعود على البشر بالنفع.

ووجه النفع والسعادة: أن الوجود خير من العدم، والحياة خير من الجمود، والتعقل خير من الجهل، والرغبة خير من اليأس، والجزاء الأخروي المصحوب بتكريم وتعظيم واستحقاق خير من الحرمان. ولما كان الإنسان موجودًا، حيًّا، عاقلًا، مشتهيًا اللذات، وفي يده فرصة للدخول إلى الجنة، فهو خير له وأسعد.

يقول الخوارزمي: «الله تعالى إما أن يخلق العقلاء لا لغرض، فيكون خلقهم عبثًا قبيحًا،

وذلـك محال، فلابد أن يخلقهم لغرض، وذلك الغرض لا يجـوز أن يرجع إليه تعالى، لأنه تعالى لا يجـوز عليـه النافع والضـار، فلا بد من أن يكـون راجعًا إلى العقـلاء، ولا يجوز أن يخلقهم لـلإضرار بهم من غير اسـتحقاق ومنفعة، لأن ذلـك ظلم قبيح، فلا بد مـن أن يخلقهم لينفعهم ويحسن إليهم»[1].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118 - 119]، أي للرحمة خلقهم، قال بذلك ابن عباس، ومقاتل، ومجاهد، وعكرمة، والجشمي.

لماذا كلَّفنا؟

طالمـا غـرض الخلق هو إسـعاد البشر، فلـماذا لم يتفضَّل اللـه علينا بالنعـم في الجنة دون تكليف ومشقة في الدنيا؟

يجب التفريق بين التَفضُّل والثواب، فالتفضل: هو عطاء غير مُستَحَق.

أما الثواب: فهو نفع يسـتحقه المكلَّف نتيجة التزامه بما كُلِّف به، وهو نفع مُسـتَحَقٌ على سبيل التعظيم والتكريم.

ومن مقتضى الحكمة ألا يُعظَّم أحد ويُكرَّم ويُثاب إلا إذا كُلِّف بعمل ونجح في التكليف، وإلا على ماذا يُكرَّم ويُعظَّم؟!

وبالتالي لا يصح رفع أحد من مقام التفضل إلى مقام الثواب بدون تكليف والتزام.

مثال ذلك: لو افترضنا وجود شخصين متماثلين تمامًا أمامي، الأول قد كلَّفته بعملٍ، وأدَّاه على وجهه الصحيح، وبذلك يسـتحق ثوابًا مقابل عمله. والثاني لم ينجز شـيئًا، لكن أردتُ أن أتفضَّل عليه لمجرد التفضل، عندئذ لو أعطيتُ الثاني (التفضُّل) مثل الأول (الثواب) لكان هذا منافٍ للحكمة، ومُثبِت لجهلي.

(1) (تحفة المتكلمين) ص136.

بعد ثبوت هذا المعنى، نقول: قد أراد الله سبحانه، بدلًا من التفضل على البشر بنعم قليلة، أراد أن يزيد من عطاء البشر، لينالوا ثوابًا كبيرًا على سبيل التعظيم والتكريم، لذلك كلَّفهم، ليلتزموا بالتكليف، فيستحقوا درجة الثواب العظيم، ولم يكن للبشر أن يرتقوا إلى مقام الثواب المستحق إلا بالتكليف.

يقول القاضي عبد الجبار: «غرض الله بذلك التكليف أن يعرِّضنا إلى درجة الثواب التي لا تُنال إلا بالتكليف.

والذي يدل على ذلك أن الثواب نفع عظيم يُستحق على طريق التعظيم، وما هذا حاله لا يحسن الابتداء بمثله، ألا ترى أنه لا يحسن من أحدنا أن يُعظِّم أجنبيًا على الحد الذي يُعظِّم والده؟»[1].

ويقول الخوارزمي: «إنما كلَّف الله العقلاء تعريضًا للثواب، ومعنى التعريض لذلك هو أنه تعالى طلب منهم أن يفعلوا الواجبات ويتركوا القبائح، ليستحقوا بذلك المنافع العظيمة الدائمة الواصلة إليهم بطريقة الإكرام والتعظيم»[2].

ويقول المقبلي: «قيل للمعتزلة: لِمَ خُلقت هذه الدار المحشوّة بالمشاقّ والمتاعب؟ ولِمَ لَمْ يُنعِم علينا بنفع خالص دون مشقة؟

فقالوا: ثَمّ غرض آخر، وهو نفعٌ مخصوصٌ لا يحسُن الابتداء به، وهو الثواب المتضمِّن للتعظيم، فإن التعظيم لا يحسن بحكم العقل إلا لمن ثبت له سببه، وسببه منحصرٌ في اتباع الحكمة، أي إيثار ما أدركه العقل، لذلك زوَّد الله البشر بعقل وشرع، ليعرفوا الحسن ويتبعوه، ويعرفوا القبيح ويجتنبوه، ليصح عندئذ إثابة البشر بثواب يتضمنه التعظيم والتكريم»[3].

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [هود: 7].

(1) (شرح الأصول الخمسة) ص499.
(2) (تحفة المتكلمين) ص135.
(3) (العلم الشامخ في تفضيل العلم على الآباء والمشايخ) ص23 منقول بتصرف طفيف.

وقال: ﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ وَلِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [الجاثية: 22].

وقال: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ [الذريات: 56]، وتكملة الآيات توضح أن نفع العبادة لا يقع على الله ﴿ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾ [الذاريات: 57 - 58]، وباقي القرآن يؤكد ويكرر أن نفع العبادة يقع على الإنسان: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [الحج: 77]، ﴿ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُۖ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: 16]، وذلك لأن من أدّى حق العبادة، استحق ثوابًا عظيمًا على سبيل التكريم.

لماذا لم يخيِّرنا؟

لماذا لم يخيِّرنا الله بين الحياة والعدم، ويترك للإنسان حرية الاختيار؟ فربما يرفض إنسان كل هذا الاختبار، وهو حقه، فلماذا أجبره الله على الاختبار؟

طالما ثبت أن الوجود خير من العدم، وفرصة التعرض للثواب والتكريم خير للإنسان، فلا يلزم على المنعِم أن يخيِّر المنعَم عليه؛ ألا ترى أنه لا يلزم على أحد أن يستأذن غيره ليتبرع له أو ينقذه من الغرق؟

بل أكثر من ذلك؛ فإن عَلِمَ المنعِم أن اختيار الآخر خاطيء وناقص، والتزم به، لكان خطأ من المنعِم؛ ألا ترى أن الأب إن خيَّر ابنه فيما فيه صلاح الابن أو هلاكه، واختار الابن هلاكه، وساعده الأب، لكان عيبًا يُلام عليه الأب؟

إذن فالوجود والتكليف خير للبشر، سواء اختاروا أم لا، ولا يلزم استئذانهم.

هل الثواب يستحق المعاناة؟

قد يتفق البعض أن التكليف الذي يتبعه ثواب خيرٌ، لكن يرى أن آلام مصائبه هو أكبر من لذة أي ثواب، ولا تناسب بين تكليفه وثوابه، ولو خُيِّر، ما قبل بهذه الفرصة!

الحكم على ألم التكليف بأنه عظيم أو بسيط لا يصح إلا بمقارنته بالثواب، فصيام النهار نظير كوب من المياه هو تكليف قبيح؛ لأن ألم التكليف أكبر من لذة الثواب. أما صيام النهار مقابل سيارة حديثة، فهو تكليف حسن؛ لأن لذة الثواب أعظم من ألم التكليف.

والمشكلة الرئيسة هنا أننا نرى ألم التكليف في حياتنا الدنيا، لكن لم نرَ ثواب الآخرة حتى الآن، ومهما كانت آلام الدنيا فهي محدودة ومنقطعة، أما ثواب الآخرة فهو ممتد إلى ما لا نهاية، ورياضيًا أي رقم على ما لا نهاية يساوي صفر.

ويعرض القرآن مقابلة بين الدنيا والآخرة فيقول عن الدنيا: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ﴾ [الحديد: 20]، وعن الآخرة يقول: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: 20 - 21].

ويقول النبي: «يُؤتَى بأشد الناس بؤسًا في الدنيا، فيُصبغ صبغة في الجنة، فيقال له: يا ابن آدم هل رأيت بؤسًا قط؟ هل مرَّ بك شدة قط؟ فيقول: لا، والله يا رب ما مَرَّ بي بؤس قط، ولا رأيت شدة قط»[1].

لماذا خلق الكافر؟

لو كان غرض الحياة التعريض للثواب لكان الأفضل ألا يخلق الله الكافر، لأنه يعلم أنه لن يستفيد بهذا الثواب؟

يقول ابن الروندي: **«هل يكون حكيمًا من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له؟»**[2].

جوهر الإجابة هنا في الفصل بين الأحداث؛ فتسلسل الأحداث كالتالي:

(1) (صحيح مسلم) ج4 ص2162 رقم (2807).
(2) (الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد) ص117.

1. اللّه كلّف البشر ليُعرّضهم للثواب:

هـذا الفعل تسـاوى فيه فعل الله مـع المؤمن والكافر، فكلاهما عرَّضـه الله إلى الثواب، وهو فعل حسن لذاته، بصرف النظر عن رد فعل العبد.

فـإن حـاول أحـد أن يغوي ويضـل نبيًا، فهو فعـل قبيح، رغـم علمنا أن النبـي لن يضل. والعكس صحيح؛ فإن حاول أحد أن يهدي كافرًا، فهو فعل حسـن، رغم علمنا أن الكافر لن يهتدي.

ومثلما تمد حبلين لغريقين، فيمسك به أحدهما ويتركه الثاني، فأنت تُشكر على فعلك (مد الحبل)، ولا يجوز أن يُقال: كان يجب ألا تمد حبلًا للغريق الثاني لأنه لن يستفيد.

2. المؤمن فَعَلَ الخير واستحق الثواب:

هنا المدح يقع على المؤمن، لذلك استحق الثواب.

3. الكافر فَعَلَ الشر فيستحق به العقاب:

هنا الذم يقع على الكافر، وليس الله، فالكافر هو الذي اختار طريق القبح والشر.

4. اللّه سيجازي المؤمن:

هنا جزاء المؤمن حق للمؤمن وواجب على الله، أوجبه بنفسه على نفسه.

5. اللّه سيجازي الكافر:

هنـا عقـاب الكافر حـق، ولا يُعـد ظلمًا مـن اللـه، إن كان الكافـر يعلم بقبـح كفره، واستحقاقه للعقاب، وهو مقتضى العدل.

إذن فالله قد وهب نعمه وفرصة اسـتحقاق الثواب للمؤمن والكافر، غير أن الكافر هو الذي رفض الفرصة، فيقع اللوم على الكافر وليس المنعِم، وحتى لو لم يستفد بالفرصة، فتظل حسن من المنعِم.

يقول القاضي عبد الجبار: «قد ثبت حسن تكليف المؤمن، ولا وجه لحسنه إلا أنه تعالى أقدره على ما كلَّفه وقوى دواعيه إليه وأزاح علله فيه، وهذا كله في حق الكافر ثابت ثباته في حق المؤمن، ولا فرق بينهما إلا أن المؤمن أَحسَن الاختيار لنفسه واستعمل عقله فآمن، ولم يُحسِن الكافر الاختيار لنفسه لشقاوته فلم يؤمن، وذلك لا يُخرِج الله تعالى من أن يكون متفضلًا عليهما جميعًا.

والحال في ذلك كالحال في من قدَّم الطعام إلى جائعين قد استولى عليهما الجوع وأشرفا على الهلاك، ثم تناول أحدهما الطعام فلم يمت، ولم يتناول الآخر فمات، فالمقدم للطعام منعمًا عليهما على سواء»[1].

يقول أبو الحسين الخياط: «كفر الكافر ومعصيته وإساءته إلى نفسه لا تغيِّر إحسان الله إليه، بل ترجع باللوم على الإساءة إلى من فعلها، وهو الكافر العاصي، وترجع بالوصف بالإحسان والإنعام إلى فاعله، وهو الله جلَّ ثناؤه»[2].

□□□

(1) (شرح الأصول الخمسة) ص501.

(2) (الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد) ص118.

ب. هل يتدخل الله في الكون؟

- ❐ حين تتغلبنا المصائب والفقر والمرض، يطاردنا شعور القنوط والجزع، فنسأل الله: لماذا يارب زدت من مصائبي وأمراضي وأنت العالم أني لا أتحمل؟!
- ❐ حين أساء إدراة مشروعه، فشل، فقال: هو ابتلاء من الله!
- ❐ وحين أنجب ثمانية، قال: سيبعث الله رزقهم!
- ❐ وكثيرون ينصحون: لا تنتظر المال كي تتزوج أو تنجب، بل تزوج وانجب الأطفال، وبعدها سيرزقك الله!
- ❐ هل يتدخل الله حين يُهان مسجد أو أذان، ولا يتدخل حين تُغتصب نساء وتُذبح أطفال؟!
- ❐ لماذا تدخل الله لينقذ إبراهيم ولم يتدخل لينقذ طفلًا يغرق؟!
- ❐ لماذا لم يرزق الله هذه البنت بزوج صالح؟ ولماذا لم يرزق أهل المجاعات؟
- ❐ لماذا لا يستجيب لدعاء المظلومين؟
- ❐ لماذا لا يعاقب المجرمين وينصر المؤمنين؟
- ❐ حين تصيب أعداءنا مصيبة، يقول البعض: هو عقاب من الله!
- ❐ وحين لا يصيب أعدائنا المصائب، ننتظر انتقامه، وإن لم ينتقم، نشك في قدرته!
- ❐ لماذا لا ينصرنا الله؟!
- ❐ لماذا لم يوفِّق ويهدي الباحثين عن الحق؟

كل هذه التخبطات منبعها سؤال واحد عام: هل يتدخل الله في الكون؟ هل هو الفاعل لكل أحداث الكون بحسنها وشرها؟

ليست مبالغة إن قلنا إنَّ هذه هي المشكلة الأعقد والأخطر في علاقة الإنسان بالله؛ هل يتدخل في الكون وننسب إليه كل أحداثنا ومصائرنا؟ هل ننتظر تدخله؟ هل يرسل لنا إشارات دون أن نسمعها وننسبها لغيره، أم ننسب إليه أفعالًا قبيحة؟

نقدِّم هنا ثلاثة آراء، ننتقد اثنان منها، ونتبنى الثالث..

1. رأي (1): يتدخل الله مباشرةً (الجبرية المحضة)

يقول هذا الرأي: كل حدث في حياتنا من الله مباشرة، فهو الذي هداك للخير، أو لم يوفقك للحق.. هو يرزق البنت بعريسها، ويرزق الرجل بعمله، وينصر الفريق بهدف.. يعاقب المجرمين، ويكافئ الصالحين في الدنيا.. هو الذي جعلني أكتب هذا الكتاب، وجعلك تقرؤه الآن!

لكن لهذا الرأي عدة مشكلات:

- لو كان الله هو الذي يحركنا، ويدفعنا لفعل ويصرفنا عن آخر، فالبشر مجبرين، وبذلك لماذا يحاسبنا الله على أعمالنا إن كنا مجبرين عليها؟!
- تعذيب المعتقلين في السجون، وحرق المظلومين أحياء، وغرق الأطفال وصراخ الأمهات عليهم نتيجة الحروب، إلخ. هذه الأفعال بلا أدنى شك هي شر وظلم محض. ولو كان الله هو الذي يحرك البشر لأنه يستهدف أفعالًا محددة، فيعني ذلك أن الله هو الذي أراد وقدَّر وسبَّب هذه الشرور، إذن نحن ننسب الظلم لله!
- لهذا الرأي بُعد سياسي، لعله سبب انتشاره، فيروي المؤرخون أن بني أمية قالوا بالجبرية، ليبرروا جرائمهم؛ فلو استقر في وعي الشعوب أن كل ما يحدث من الله، لاستكانوا وخضعوا، ولم يطلبوا سوى الصبر على ابتلاء الله، ولاقتنعوا أن الحاكم لو كان شريرًا، لما مكَّنه الله من الحكم!

«يروي المقريزي أنه قيل للحسن البصري: إن هؤلاء الأمويين يسفكون الدماء ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله. فقال الحسن: كذب أعداء الله»[1].

(1) (المعتزلة) لزهدي جار الله ص42 نقله عن (الخطط) ج4 ص181.

❐ قديمًا كان الناس يعتقدون أن كل ظاهرة طبيعية يُحدِثها الله مباشرة، وكلما جهلنا سبب الظاهرة نسبناها إلى الله، فظهر مفهوم (إله الثغرات)؛ أي أصبح الإيمان بالله مستمدًا من وجود ثغرات في العلم وجهل بالطبيعة! أما مع التطور العلمي، فقد اكتشفنا أن الظواهر تحدث طبقًا لقوانين الطبيعة الثابتة، وبذلك انهار التصور السائد بأن الله يتدخل مباشرةً، وعرفنا أن الله خلق الكون بقوانين ثابتة، محكمة، ليدور الكون بانتظام. وقام العلم التجريبي كله على هذه المسلمة: قوانين الكون ثابتة ومطردة.

يقول (فرانسيس بيكون): «البعض يتخيلون أن غياب العلل الوسطى يجعل الأحداث تُنسب إلى يد الرب مباشرة، وهو في ظنهم مصلحة للدين، لكن هذه ببساطة محاولة لإرضاء الرب بكذبة»[1].

2. رأي (2): يتدخل الله دون إخلال بحريتنا (جبرية خفية)

لا نجد كثيرين يؤمنون بالجبرية المحضة، إلا أننا نجد آراءً سائدة تحمل جبرية خفية في جوهرها، لذا سنتتبع هذه الآراء، ونحلل أدلتها، ونرد عليها:

2 ـ 1 لماذا يزيد مصائبنا؟

في كل حادثة أو مصيبة يسارع البعض لادعاء أنها ابتلاء من الله؛ فالله أمرض هذا الطفل، والله منع المطر، والله أنقص الطعام، والله هزمنا في الحرب، إلخ!

ومن هنا ظهرت مشكلة الشر؛ التي تتربع على عرش أسباب الإلحاد في العالم؛ إذ من الملاحظ أن الكون يعج بالشرور والمظالم والعدوان، فحياة البشر تملؤها البلايا، والمحن، والفتن، والعاهات، والأمراض، والحوادث، والحروب. وأبرز ما يفجعنا هو ما يعانيه الأطفال في هذا العالم، من برد، وجوع، ويُتم، وتشوهات خلقية. وكل أولئك لا يستحقون ما يلقونه! ولما كان الله كلي القدرة وكلي الخير، فلماذا فعل هذه الشرور؟! لماذا أمرض هذا الطفل؟ ولماذا حَرَمَ أمًّا من ابنها؟! ولماذا مكَّن حكامًا مستبدين حرمونا الحياة؟!

(1) (الأورجانون الجديد) ص88.

تلك هي مشكلة الشر التي واجهتها كل الأديان والفلسفات، فقالت الزرادشتية بوجود إله للخير وإله للشر!

وقال آخرون: كل هذا الشر هو خير للإنسان، ولا يعلم الإنسان الخير من الشر!.. صحيح الدواء المر نحسبه شرًا وهو خير ونفع، لكن هل احتلال البلاد، وقيام الحروب، وتسلط المستبدين، واغتصاب النساء، وبكاء الأطفال من ألم المرض، وصرخة مظلوم يُعذب في السجن، يمكن أن يكون خيرًا؟! ولو كان خيرًا، فلِمَ نواجهه ونحاول مقاومته؟!

وقال آخرون: هو ابتلاء للصالحين ليزداد إيمانهم!.. لكن نجد أطفالًا غير مكلفين يُعانون ويُصابون، ومجانين يتألمون ويصرخون!

وقال آخرون: هو عقاب الله للظالمين!.. لكن نجد صالحين يُعذبون ويجوعون، وظالمين يتمرغون في الترف واللذة!

وقال آخرون: هي عِبر ومواعظ ليدرك المرء مرارة الألم فيتقي آلام جهنم!.. لكن ما زالت آلام الأطفال غير مبررة، واعتبار الأطفال محلًا للآلام ليعتبر ويتعظ غيرهم هو رأي ترفضه الفطرة السوية.

وفي فيلم (محاكمة الإله God on Trial) ناقش يهود مسجونون في سجون هتلر تصرفات الله بهم، وتوصلوا إلى أن الله مذنب!

لكن أصل كل هذا التيه، ومصدر الضلال والانحراف أنَّنا برَّأنا الإنسان من كل هذه الشرور، ونسبناها لله، ثم بحثنا عن أوجه الحكمة من الشر والقبح! حاولنا تبرير الشر ظنًا منَّا أنه دفاع عن الله! لكن السؤال الأولى والأهم: من قال أن هذه الأفعال تُنسب لله؟

إن الجريمة الكبرى هي أن يحمِّل الإنسان مسئولية الظلم والسرقة والفساد في الأرض إلى الله، بينما هو من صنع الإنسان وعمله واختياره.

إن الله لم يقتل الأطفال الجوعى، وإنما قتلهم الطغاة والبغاة، والله لم يمرض ذاك، بل الطعام الملوث هو الذي أمرضه، والله لم يهزم ذاك الجيش، وإنما هُزم لعدم استعداده الكافي، وهكذا حين نتتبع كل مصائب الدنيا نجدها تحدث نتاج أسباب دنيوية ومادية وبشرية.

وقد صرَّح الله تعالى بأن شرور الأرض ليست من فعل الله، بل هي فعل البشر نتيجة اختياراتهم هم، ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: 41].

لماذا لا يتدخل الله ليمنع الشر؟

شاءت حكمته تعالى أن يخلق كونًا بنواميس صارمة، وضوابط حاسمة، ويخلق بشرًا بإرادة حرة، ليكتمل الاختبار الدنيوي. ومن يضع يده في الكهرباء سيموت بالتأكيد، ولا يُعد هذا عقابًا أو ابتلاءً أو جزاءً خاصًا من الله، بل هو نتيجة لناموس كوني. وإن نزل مؤمن و كافر البحر، سيغرق من لا يعرف العوم، دون أدنى التفات لتقواه، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62].

ولولا انتظام الكون، ما تحقق الاختبار الدنيوي؛ فالاختبار الدنيوي قائم على حرية الإرادة وثبات نواميس الكون، فتخيل لو اختار الإنسان ارتكاب الشر، فتدخل الله ليمنع شره! فأين الاختبار الدنيوي؟!

ولولا انتظام الكون، لما كان للأخلاق معنى؛ فالخُلُق القبيح يجب أن يُنتج قبحًا ونرى سوء أثره، فعندما أقتل مظلومًا، وأرى بعيني حزن أبنائه وحسرة زوجته، هنا أرى بعيني نتاج فعلي وأثره، ومدى قبحه. أما لو تدخل الله لينقذ المظلوم، فَمَنَعَ وصول الطلقة إليه، أو أَحيَا كل من قُتل ظلمًا، عندئذ لا معنى للقبح ولا للحسن، وما ارتدع أحد من الظلم والقبح.

يقول **محمد كامل حسين**: «الشر الذي يصيب الإنسان نوعان:

- ❐ نوع يأتيه من حيث هو حيوان، كالمرض، وهو في هذا لا يختلف عن غيره، وليس ما يصيبنا من أذى بأكثر دلالة على الظلم من الداء يصيب الحيوان، والصاعقة تصيب الشجرة، وليس هذ ظلمًا يُنسب إلى الله، فإن الله لم يجعل سننه الطبيعية متعلقة بما ينفع الإنسان وحده.
- ❐ النوع الآخر يصيب الإنسان من عمل غيره من البشر، وهذا تركه الله لنا، وجعلنا عنه مسئولين.

ولن يحدث أبدًا أن يقع حجر على الأرض ثم ينحرف عن طريقه لئلا يقع على رأس مؤمن أو طفل بريء؛ لأن مثل هذا الانحراف عن سنن الطبيعة يقضي على نظام العالم كله»[1].

ويقول **علي شريعتي**: «الإنسان، بمعنى البدن والروح، وبمعنى المجتمع والتاريخ، يخضع لسلسلة قوانين محددة تأبى التبدل والتغير، ولعدم التبدل هنا معانٍ عميقة:

1. عدم التبدل بإزاء الصدفة.

2. وعدم التبدل إزاء إرادة الأبطال.

3. وعدم التبدل إزاء المشيئة الإلهية، بمعناها الكاثوليكي؛ أي أن الإنسان والمجتمع شأنهما شأن أي شيء آخر في عالم الطبيعة، يخضعان لجملة من النواميس الطبيعية، كما هو الحال مع المنظومة الشمسية التي تخضع في حركتها وتكاملها لقانون الجاذبية وغيره من قوانين الهيئة والمادة»[2].

ويضيف: «هناك فريق يؤمن بالحتمية الاجتماعية أو الجبر التاريخي، وفريق آخر يعتقد بالمشيئة الإلهية (الكاثوليك وغالبية المتدينين)، حيث يذهبون إلى أن هذه المشيئة هي التي تتحكم بالوقائع والأحداث التاريخية وهي التي توجدها.

أما الإسلام الأول الأصيل فيختار شقًّا ثالثًا مفاده أن المشيئة الإلهية هي عبارة عن السنن الموجودة في المجتمع، فليس المراد بالمشيئة الأوامر الإلهية المتلاعبة بقوانين الطبيعة ونواميسها.

فإرادته سبحانه لا تتجسد بقوله للشجرة: اثمري أو لا تثمري. بل متجسدة في ذات قانون النمو والتكاثر والإنتاج. وفي ضوء ذلك، فأنا عندما أتبع القوانين الإلهية الجارية عليّ نفسيًا وجسديًا، أكون بذلك قد امتثلت للمشيئة الإلهية وانقدت لها تلقائيًا، أما إذا تمردت على هذه القوانين وعملت على خلاف ما تقتضيه متطلبات النفس والبدن وقوانين الحياة، أُعدّ ظالمًا من وجهة نظر قرآنية، ومعارضًا للإرادة والمشيئة الإلهية»[3].

(1) (قرية ظالمة) ص145.
(2) (معرفة الإسلام) ص87.
(3) (معرفة الإسلام) ص193.

ويقول **محمد رشيد رضا**: «إن الأصل في كل ما يحدث في العالم أن يكون جاريًا على نظام الأسباب والمسببات، وسنن الله التي دلَّ عليها العلم، وأخبرنا الوحي بأنه لا تغيير فيها ولا تبديل لها ولا تحويل، فكل خبر عن حادث يقع مخالفًا لهذا النظام والسنن، فالأصل فيه أن يكون كذبًا اختلقه المخبر الذي ادَّعى شهوده، أو خُدِع به ولُبس عليه فيه، فإن كان قد وقع، فلا بد أن يكون له سبب من الأسباب الخفية التي يجهلها المخبر، كما حققه علماء الأصول في بحث الخبر وما يقطع بكذبه منه.

إن آيات الله التي تجري على غير سننه الحكيمة في خلقه لا يثبت العلم بها إلا بدليل قطعي. وقد كان من حكمته أن أيَّد بعض النبيين المرسلين بشيء منها لإقامة حجتهم وتخويف المعاندين لهم، وقد انقطعت هذه الآيات ببعثة خاتمهم محمد ﷺ»[1].

هل يرضى الله بالشر ويسكت عليه؟

اقتضى الاختبار الدنيوي ألا يتدخل الله في الدنيا، أما عن إقامة العدل، فيوم الحساب يعود العدل الغائب والحق المنتهَك، فهو يوم استحقاق وعِوض؛ استحقاق الصالحين العابدين الخيرين لثوابهم، واستحقاق الظالمين لعقابهم. وعِوض الجميع (مكلفين وغير مكلفين - مؤمنين وكافرين - بشر وحيوانات) عن آلامهم.

﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: 47].

معنى الابتلاء الإلهي:

لا يختلف مؤمنان أن الحياة ابتلاء وامتحان من الله للبشر، لكن هناك فرقًا كبيرًا بين مفهومين للابتلاء.

- **المفهوم الأول:** إن الله يبتليني أنا الآن بمرض محدد، وخسارة مشروعي، وفشل زواجي، واحتلال وطني! وهو تفسير يصطدم مع نواميس الكون الثابتة؛ إذ ثبت يقينًا أن للمرض أسبابه المادية، ويزول بأسباب مادية، كذلك باقي المشكلات الدنيوية،

(1) (الوحي المحمدي) ص200.

فكلها يسير طبقًا لأسباب مادية ثابتة، والله لا يغير نواميسه الكونية لابتلائك أنت استثنائيًا.

❐ **المفهوم الثاني:** إن الله خلق الإنسان بحيث تكون طبيعته في احتياج وعوز للطعام والجنس والراحة والمال والولد والشهوة والشهرة، ويسمح جسمه بالمرض والإصابة والموت، هذه الطبيعة هي محل الابتلاء، إذ ننظر: هل يتمسك المرء بأخلاقه وسط كل هذه الشهوات والاحتياجات والمعوقات؟

وبهذا المفهوم الثاني نفهم كل آيات الابتلاء، فقوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة: 155]، لا يعني أن الله يتدخل خارقًا نواميس الكون لينقص مال فلان، ويُمرِض هذا الطفل، ويخيف هذه الأم! بل يعني أن الله كان قادرًا أن يخلق البشر بحيث لا يخافون ولا يجوعون ولا يحتاجون لمال ولا طعام، كأنهم ماكينات مُجْبَرَة، لكن عندها لن يتحقق الاختبار الدنيوي. لذا فشاءت حكمته أن يخلق البشر بحيث يشعرون بالجوع والخوف، يحتاجون للطعام والثمرات، يفتقرون إلى المال، وهذه الموارد تزيد وتنقص، هذه الخِلقة والطبيعة هي محل الابتلاء، فليصبروا ويتقوا.

وبذلك فزواجك وعملك، رزقك أو فقرك، هداك أو ضلالك، نصرك أو هزيمتك، مرضك أو صحتك، كل هذا نتاج تصرفات بشرية، ونواميس كونية، بحسنها وقبحها.

❐❐❐

2 ـ 2 القضاء والقدر:

سادت فكرة أن القضاء والقدر يعني أن الله تعالى كتب وقضى وحكم بكل ما يحدث في الكون، فأمر سبحانه بمرض الإنسان، ورزقه، وزواجه، وعلمه، وسعادته، إلخ. أي أن ما يحدث لنا ليس نتاج أفعالنا، وإنما هو نتاج حكم الله وقضائه وقدره، وليس لنا من الأمر غير الرضا بهذا القضاء! فغلاء الأسعار قضاء الله، وتسلط المستبدين قضاء الله، وهزيمة الجيوش قضاء الله!

لكـن محمد رشـيد رضا يفصِّل معـنى القضاء والقدر فيقول: « كان السـلف يسـمي هذه المسـألة (مسـألة القدر)، ثم صار الناس يقولون مسألة القضاء والقدر، وقد ورد لفظ القضاء ولفظ القدر في الكتاب العزيز بمعانٍ مختلفة؛ لأنهما من الألفاظ المشتركة في اللغة العربية.

القضـاء: ورد القضـاء بمعنى: الفصل والحكـم في الشيء قولًا وفعلًا، وبمعـنى الإعلام به، وبمعنى إتمام الشيء وإنهائه.

قـال تعـالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 23]، أي حكـم بذلـك قـولًا في الكتـاب المنزل على رسـوله. وقـال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الجاثيـة: 17]، أي يحكم ويفصل بالفعل. وقـال: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: 4]، أي الإعـلام بذلـك والإخبار بوقوعه، وقـال: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: 12]، أي أتم خلقهن. وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: 29]، أي أتمه.

ولم يرد في القرآن لفظ في القضاء يظهر فيه معنى المشيئة، ويكون أصلًا فيما نحن فيه إلا قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 1117]. ومعنى القضاء في هذا المقام: أن الله تعالى إذا أراد شيئًا أو أنفذه وأتمه، فإنما يكون ذلك على نحو أن تقول للشيء: كن فيكون، بلا إمهال ولا تأجيل، ولا إشكال في هذا عند من يؤمن بالله، مهما كان دينه.

القدر: القدر (بفتح الدال وسـكونها)، والمقدار، والتقدير ألفاظ وردت في القرآن بمعنى: جعـل الـشيء بقياس مخصوص، أو وزن محـدود، أو وجه معين يجري على سـنة معلومة، فهي داخلة في معنى النظام والترتيب.

قـال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّـٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: 18]، أي بمقدار معين، لـه نظام يتعلق بتشـبع الجـو بالبخار ودرجة بـرودة الهواء، كما قـال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعـد: 17]، أي بمقـدار ما يسـعه كل وادٍ من الماء. وقـال بعد أن ذكر بروج السـماء وكواكبها والأرض ورواسـيها وإنباته فيها: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: 19]، وما فيها من أسـباب المعايش، ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: 21]، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]..

فعُلم من هذه الشواهد كلها: أن عقيدة القدر والمقدار والتقدير في كتاب الله، الذي هو أصل الإسلام وأساسه، هي التي تعلم المؤمنين بهذا الكتاب أن لهذا الكون نظامًا محكمًا، وسننًا مطردة ارتبطت فيها الأسباب بالمسببات، وأنه ليس في خلق الرحمن خلل ولا تفاوت، ولا فيه قذفات مصادفات، ولا خلل استبداد، وأنه لا استئناف في الإيجاد والإمداد، ومن فائدة هذا الاعتقاد أن أهله يكونون أجدر الناس بالبحث في نظام الكائنات، وتعرف سنن الله في المخلوقات، وطلب الأشياء من أسبابها، والجري إليها في سننها، ولا نعلم أن هذا البيان كان مفصلًا في الديانات السابقة»[1].

وبذلك فالإيمان بالقضاء والقدر يعني الإيمان بقدرة الله المطلقة، وعلمه الشامل، وحكمته في تقدير الكون أحسن تقدير، ويخرج عن ذلك كل اعتقاد بالجبرية، أو اختلال نظام الكون، أو نسبة شر لله، أو التواكل وترك الأسباب بحجة أن الله يقدِّر لنا.

يقول القاضي عبد الجبار: «إذا سألك سائل عن أفعال العباد أهي بقضاء الله وقدره أم لا؟

فالجواب عنه أن تقول: إن أردت بالقضاء والقدر الخلق، فمعاذ الله من ذلك، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي موقوفة على قصورهم ودواعيهم، وإن شاءوا فعلوها وإن كرهوا تركوها؟

ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق العباد عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

وأيضًا لو كانت أفعال العباد كلها بقضاء الله وقدره للزم الرضا بها أجمع وفيها الكفر والإلحاد!»[2].

ويقول محمود شلتوت: «القدر الذي جاء في القرآن مضافًا إلى الله مثل قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: 21] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: 3] وغير ذلك، يرجع معناه إلى أن الله خلق هذا الكون على سنن مضبوطة، ومقادير معينة، ولم يكن صادرًا عن طريق الصدفة التي لا تعتمد على نواميس يجرى عليها. ولا توجد في القرآن كلمة (قدر)

(1) (مجلة المنار) ج12 ص189.
(2) (شرح الأصول الخمسة) ص759.

بالمعنى الذي يفهمه كثير من الناس، والذي يرجع إلى أن الإنسان مجبور في أفعاله بحيث يكون مقهورًا عليها»[1].

2 ـ 3 لماذا لا ينصر الله المؤمنين ويعاقب الظالمين في الدنيا؟

الأمثال الشعبية مليئة بما يفيد أن الله ينصر المؤمنين وينتقم من الظالمين في الدنيا، ونحن بانتظار هذا الانتقام، حتى أننا نتلقف أي مصيبة للظالم لننسبها لله للتشفي!

ويصاب الناس بخيبة أمل وحسرة إن لم يروا بأعينهم انتقام الله من الظالمين في الدنيا، كأن الله خذلهم! والسؤال المتكرر بإلحاح: لماذا لا ينصرنا الله وينتقم من أعدائنا؟

ويشرح علي عزت بيجوفيتش خطورة هذا التصور فيقول: «أحد الأسئلة الأكثر إثارة لدى المؤرخين: لماذا ظل اليهود ينتجون الفلسفة المادية والإلحاد باستمرار، رغم أنهم حاملون لواء الدين؟

يمكن التماس إجابة ذلك في توجه اليهود تجاه العالم الدنيوي، إذ حلموا بأرض الميعاد التي يملؤها العدل التام هنا في الدنيا، بدلًا من مملكة السماء، وكانت معاناة اليهود عبر التاريخ مصدر خيبة أملهم في الله، ومن خيبة الأمل هذه وُلدت روح الشك والتمرد.

إن المعتقد الأساسي لدى اليهود القائل بأن العدالة لابد أن تسود في هذا العالم - وهو معتقد خاطئ ولم يتحقق - نشأت عنه روح التمرد والشك، والتي لا تبعد عن الإلحاد سوى خطوة واحدة. إن (كافكا) يمثل هذا التوجه، وقد عبر عنه بقوله: «الله موجود، لكنه شرير»!

إن جميع الأديان تؤمن بأن هذا العالم ليس دار الجزاء والحساب، بل هو فتنة واختبار. إلا أن اليهود لا يرون الأمر كذلك، وهنا يكمن إلحادهم»[2].

أولًا: هل وَعَدَ الله بنصر المؤمنين في الدنيا؟

لم يعد الله جماعة محددة بالنصر، وإنما وعد من يتبع شريعته بالنصر. مثلما نعطي كتابًا

(1) (الفتاوى) ص47.

(2) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص232.

عظيـمًا لطالـب ونقول له: «من فهم هذا الكتـاب نجح»، هل هذا وعد لهـذا الطالب تحديدًا بالنجاح؟ هل وعد بأنه إن قرأه، سيتدخل لنجاحه؟ إطلاقًا، بل الوعد على الكتاب نفسه، ومن يفهمه جيدًا سينجح، سواء هذا الطالب أو غيره.

وقـد رفض الله تمييز الجماعة المسـلمة لمجرد أنهم يحملون اسـم الإسـلام، ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: 177].

أما شريعته سـبحانه التي تشـمل: الإيمان بالمعتقد الحق، والحفاظ عـلى العبادة، والالتزام بالأخلاق، وإقامة العدل، والتمسك بالشورى، والسعي العلمي، واتباع السنن الإلهية في الكون والأمم. هذه الشريعة أكد الله صلاحيتها للنصر، ووعد فاعلها بالهدى، وليس المقصود نصرًا عسـكريًا فقط، بل نصرًا عامًا ونجاحًا شـاملًا، نصر روحي ومادي، نصر دنيوي وأخروي، وهو وعد حق يشهد له التاريخ.

وهنـا الوعد ليس لشـخص بعينه وإنما الوعد معلـق بالمنهج، فحين تسـعى اليابان علميًا، وتطبـق قوله تعـالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبـوت: 20]، فقد اتبعت جزءًا من الشريعة تسـتحق به النجاح علميًا. وحين تلتزم بريطانيا بالشـورى، وتطبق قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشـورى: 38]، ستنتصر سياسيًا، وهكذا لا يهم الفاعل، وإنما يهم الفعل، ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: 40].

يقول خالد محمود: «الإيمان والدين من جملة أسباب النجاح في الدنيا، لكن سببيته ليست مباشرة كسـببية النار للإحراق وكسـببية الماء للإنبات، إنما الدين سـبب النجاح والنصر بما يبثه في النفوس من القوة والعزيمة والمثابرة والاجتهاد وسلام النفس وطمأنينة القلب، وكلها أسباب مباشرة للنجاح وتحصيل المراد، ولكن من لم يفده الدين تلك الأسباب، فمجرد تدينه لن يغير شيئًا، ولن ينصر قومًا»[1].

(1) (إزالة الأوهام عن دين الإسلام) ص202.

ثانيًا: هل وَعَدَ الله بالانتقام من الظالمين في الدنيا؟

لم يعد الله أن يتدخل في الدنيا خارقًا نواميس الكون لينصر المظلومين وينتقم من الظالمين، وإنما ترك رسول الله ﷺ وصحبه يحفرون الخندق بدمائهم، وتركهم في أُحُد يُهزمون بتفرقهم، ولم يتدخل لينصر أصحاب الأخدود، أو المسلمين الأوائل حين عُذِّبوا وقُتلوا، أو الفلسطينيين حين شُرِّدوا، وكذلك لا يتدخل لينصر السوريين في ثورتهم، ولن ينتقم ممن سرقك أو آذاك في الدنيا.

الدنيا دار امتحان، ولم يعد الله بجعلها جنة عادلة، وهو يعلم سبحانه أن البشر - بحرياتهم - سيظلمون، لذلك جعل الآخرة دار استحقاق وعِوض. وحين مرَّ النبي ﷺ على عمار بن ياسر ويديه مربوطتان خلفه، وأمه مقتولة أمامه، وحربة أبي جهل في قُبُلها، وأبوه تحت قدميه يسيل منه الدم، وليس له من القوة ما يجعله يدفن أمه أو يحضن أباه، عندها لم يملك النبي ﷺ وعدًا من الله بالتدخل، وإنما الوعد الذي يملكه: «صبرًا آل ياسر، فإن موعدكم الجنة»، الآخرة فقط هي محل العدل وموضع القصاص ودار الجزاء، ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ﴾ [غافر: 17]، ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ﴾ [آل عمران: 185]، حينها فقط يلقى أطفال الحروب عوضهم، ويلقى الظالمون جزاءهم.

ويؤكد القرآن صراحةً أنه لا عقاب للظالمين في الدنيا، فيقول: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: 61].

ثالثًا: لماذا تدخل الله لينقذ إبراهيم، ولم يتدخل لينقذ طفلًا يغرق؟

الأصل أن الله لا يتدخل في تصرفات البشر، تخيل كلما أراد أحد أن يرتكب شرًا تدخَّل الله ليمنعه، عندئذ لا معنى للاختبار ولا الحساب! لذلك لا معنى لانتظار تدخل الله عند كل مصيبة.

أما الحالة الاستثنائية التي تستحق السؤال عنها: لماذا تدخَّل الله لينقذ إبراهيم؟

التصور الذي استهجن هذا التدخل هو تصور أن الله اختار أن ينقذ إبراهيم ككرامة لإبراهيم نفسه، ورفض إنقاذ الطفل؛ لأن الطفل غير مهم!

والحقيقة أن إنقاذ إبراهيم هو معجزة ليثبت لقومه نبوته، وليست من أجل إبراهيم لشخصه.

فحتى تكتمل منظومة الاختبار في الدنيا، لابد أن يجذب الإنسان شهوة وفطرة، شيطان يُضِل ورسول يهدي، ويختار المرء عن بينة، لذا أرسل الله رسلًا مبشرة، ولا يمكن الاستدلال على نبوة الرسول إلا بمعجزة خارقة لقوانين الكون، عندئذ فقط يتدخل الله، فجعل عصا موسى حية، ومنع النار أن تحرق إبراهيم، وليس ذلك لمصلحة إبراهيم أو موسى خاصة، ولا يستفيد الله من ذلك، وإنما المستفيد الوحيد هو الإنسان، قوم إبراهيم وليس إبراهيم، فقد تدخَّل سبحانه ليسلِّم للإنسان أدوات النجاة كاملة.

2 ـ 4 لماذا لا يرزقنا؟

المفهوم السائد عن الرزق: إن الله أمر أن يصل لكل شخص رزقٌ محدَّدٌ من السعادة والمال والعلم والأولاد، وسيصل إليك رزقك المحدد مهما فعلت أو لم تفعل. والله يُنزِل المطر رزقًا لجماعة محددة. ولو أعطيتك ألف جنيهٍ، فالله قد ساقني لأحملها إليك. والله يختار لكل امرأة عريسها، ويرسله إليها. كما أن الرزق يزداد بزيادة التقوى!

ومن هذا التصور ظهرت أسئلة خاطئة: لماذا لم يرزق الله هذه البنت بزوج؟! ولماذا لم يرزق أصحاب المجاعات؟!

أولًا: يجب التفريق بين علم الله وأمره؛ فيما يختص بعلم الله، فلا أحد يشك أن الله يعلم كل شيء، فالله يعلم مثلًا أني سأعطيك ألف جنيهٍ، وستُسرق منك، وأنك لن تنجب أولادًا، وستعيش تعيسًا، وستموت كافرًا. لكن هل أمر بذلك؟ مؤكد لا، لأنه لو أمر بذلك، سيكون الإنسان مجرد وعاء لأوامر مفروضة عليه قهرًا، ولا يختلف عن الجماد، ونعود للجبرية المحضة!

ثانيًا: لغويًا نحن نقول: «جمال عبد الناصر بنى برج القاهرة». رغم أننا نعلم أنه لم يمسك حجرًا بيده، لكن نسبنا الفعل إليه لأنه الفاعل الأول في سلسلة بناء البرج.

إذن نسبة الفعل إلى فاعل لا يعني بالضرورة أنه المسبب المباشر، بل قد يكون بينه وبين تحقق الفعل عدة خطوات ومسببات كثيرة، ويكون هو المسئول الأول، صاحب البداية.

كذلك حين يربيني والدي على الأخلاق ويشجعني على العلم، فأقوم أنا بالمذاكرة والاجتهاد والتجارة فأنجح وأغتني.. عندئذ يقول والدي: «أنا أنجحتك، وأسكنتك في بيت غالٍ، ومنحتك سيارة»، والدي هنا لا يقصد أنه أنجحني مباشرةً وأعطاني سيارة مباشرةً، بل يقصد أنه منحني أسباب النجاح والرزق في البداية، وأنا نميتها واستغليتها.

وبهذا المعنى نجد آيات كثيرة تنسب إلى الله رزقًا وخيرات، فلا تظن أنها تعني أن الله يفعلها مباشرةً خارقًا نواميس الكون، بل تعني أن الله سبَّب القانون الكوني في البداية الذي نتج عنه هذه الخيرات.

مثلًا ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ﴾ [النحل: 80]، فنسبة بناء البيوت وصنع الأثاث والمتاع لله لا يعني أنها تصل من الله للعبد مباشرة، بل يعني أن الله خلق الأشجار والحيوانات، ثم صاغها الإنسان لهذه الصور، ولولا خلقة الله، ما استطاع الإنسان بناء بيتٍ ولا صنع أثاث[1].

كذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الروم: 24]، فنسبة الفعل لله جعل البعض يفهمون أن الله يوجِّه المطر مباشرةً لينزل في مكان محدد وزمن مقصود! لكن قد علمنا أن المطر يحتاج تبخر الماء، ثم تكثفه في السحاب، فعلمنا أن المقصود بالآية: أن من الآيات الدالة على قدرة الله وحكمته أنه سبحانه خلق قانونًا كونيًا سمح بتبخر المياه وتكثفها، مما جعل المطر ينزل، ولولا القانون الإلهي، ما نزل مطر، وبالتالي يُنسَب نزول المطر لله تعالى، لأنه أحد نعمه سبحانه.

وبهذه الطريقة نفهم قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ٥٨ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: 58 - 59]، ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ ٦٣ ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: 63 - 64]، فلا يعني ذلك أن الله يحرك الإنسان كالجماد ليمارس الجنس ويزرع! بل الإنسان هو الذي يمارس الجماع، وهو الذي يزرع، ونسبة هذه الأفعال إلى الله يعني أنه سبحانه هو خالق

(1) انظر (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ص99، و(رسائل العدل والتوحيد) ج2 ص268.

القانون والنظام والأسباب التي مكَّنت الإنسان من ممارسة الجنس، وجعلت الزرع ينبت، ولولا هذه القوانين التي وضعها الله، ما نبت زرع قط.

ثالثًا: يجب التفريق بين مصادر الرزق من جهة، وتصريفها وتوزيعها من جهة أخرى.

الله هو الرزاق، بمعنى أنه خالق مصادر الرزق وأسبابه، فقد صاغ سبحانه كونًا وأقر له نواميسًا تسمح بنزول المطر، وإنبات الزرع، وتنفس الأحياء، ووجود خامات ومصادر طبيعية، إلخ. أما الإنسان فقد استخدم هذه المصادر وحوَّل الخامات إلى صناعات مختلفة يمكن الاستفادة منها، وبذلك فوصول الرزق إلينا هو عملية مركبة من الله والإنسان: الله خلق المصادر الأولى، والإنسان صاغ وحوَّل المصادر لصور مختلفة.

ومن هنا نفهم أن عمل الإنسان جزء من وصول الرزق للبشر، وبهذا العمل يزيد الرزق أو ينقص، وإذا توقف العمل البشري انقطع الرزق. ولو صنعتُ لك كرسيًا، فالله هو الرازق، بمعنى أنه خلق مصدره (الخشب) في الكون، ولولا وجود الخشب ما صنعنا الكرسي، أما سبب وصول هذا الكرسي بالذات إليك أنت تحديدًا في هذا التوقيت، فهو عملي أنا، والله لم يرسلني لأعطيه لك، بل أنا الذي اتخذت هذا القرار، كذلك لو سرقت منك ألف جنيهٍ، فليس الله الذي سلبها منك، بل أنا، لذلك أستحق الثواب على فعلي الأول، وأستحق العقاب على فعلي الثاني. ولو قلنا أن الله هو الذي أرسلني لك بالمبلغ، فيعني ذلك أني مُجبر مُسيَّر، مما يعود بنا للجبرية المحضة مرة أخرى!

رابعًا: هل وعد الله برزق المتقين؟

يستشهد البعض بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 96]، وهو نص مبتور من سياقه تمامًا.

فيجب أولًا الإشارة إلى أحد أساليب البيان: وهو أسلوب الاحتباك؛ فحين المقارنة بين طرفين متقابلين، لا نذكر كل الصفات في الطرف الأول، ونكرر عكسها كلها في الطرف الثاني، بل نذكر صفةً في الطرف الأول، ولا نذكر عكسها في الطرف الثاني، باعتبار أنه مفهوم أنها معكوسة.

مثلًا قال تعالى: ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: 13]، فالمقصود: فئة (مؤمنة)، وتقاتل في سبيل الله. وأخرى كافرة، و(لا تقاتل في سبيل الله). فحذف (مؤمنة)، لأنها عكس الفئة الكافرة، فمفهومة من السياق.

الآن نعود لسياق الآيات التي تتحدث عن الرزق، ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 95 - 96]، فهو يقابل بين حالتين:

لو كفروا: أخذهم الله وخسف بهم الأرض بما كسبوا، (فحُرموا من خيرات الأرض).

لو آمنوا: (ما خسف بهم الأرض)، بل فتح الله عليهم بركات من السماء.

وبالتالي فالمقصود بفتح الله عليهم بركات السماء والأرض: أنهم لو كانوا آمنوا، ما خسف الله بهم الأرض، ولتركهم ينعمون ببركات السماء والأرض. وليس المقصود أنهم حين يؤمنون، سيفتح الله عليهم بركات استثنائية خاصة بهم!

- كما استشهدوا بقوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾ [نوح: 10 - 12]، للدلالة على أن الاستغفار يزيد المطر والأموال والبنين!

وهو استشهاد بلا وزن من اللغة أو السياق أو العقل، بل المقصود: استغفروا الله؛ لأنه سبحانه هو الغفار، وهو الرزاق المنعم، فقد أنعم عليكم بالمطر، والأموال، والأولاد، وسيجعل لكم جنات وأنهارًا، وبالتالي هو الإله المنعم المستحق للعبادة والاستغفار.

❐ واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: 7].

وليس المقصود بالشكر قول الشكر، بل العمل بمقتضى الشكر؛ أي طاعة المنعِم، وتعد الطائع بزيادة النعيم والخير والثواب في الآخرة، وتتوعد الكافر بالعكس؛ وهو العذاب الشديد. وعلمنا أن المراد بالزيادة: زيادة ثواب الآخرة لما ذكر العذاب جزاءً للكفر.

ويكفي النظر إلى حال الأنبياء، وصحابة رسول الله ﷺ، فهم أتقى الناس، ورغم ذلك أصابهم ما يصيب المؤمن والكافر؛ فإن أخذوا بالأسباب، زاد رزقهم، وإن تقاعسوا، قل رزقهم ومسهم الضر والجوع.

وقد نصَّ القرآن صراحة في أكثر من موضع على أن الرزق لا يميز بين مؤمن و كافر، ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء: 20]..

2 ـ 5 هل يدبر الله حياتنا؟

يقول البعض: نحن أحرار في اختياراتنا، لكن ينتج عن اختياراتنا أحداث غير مباشرة، الله يوفِّق توقيت هذه الأحداث لينتج عنها غاية محددة، وبذلك يتدخل الله ولا يجبرنا. ويذكر د. عدنان إبراهيم كيف أنجى الله (تشرشل) و(هتلر) من محاولات قتل كي يدَّخرهما ليواجها بعضهما في الحرب العالمية الثانية، وحين تعرَّض (تشرشل) للقتل، أنجاه الله كأنه كان يسوق خطاه![1]

أولًا: القول بأن الله يرتِّب الأحداث دون أن يتدخل في اختيارات البشر هو تناقض؛ لأن الأحداث ما هي إلا سلسلة من اختيارات البشر، فكيف نقول: رتَّب الله أن أتزوج من هذه المرأة دون أن يتدخل في اختياري واختيارها؟! كيف أشعل الله حربًا دون تدخل في قرار قادة الجيشين؟!

ثانيًا: يجب التفريق بين الفعل المباشر وغير المباشر؛ فحين أطلق الرصاص على شخص ما قصدًا، يُنسب الفعل إليّ أنا. أما حين أحفر حفرة في الطريق لغرض ما، ثم يأتي ضرير فيقع فيها ويموت، حينها أنا لم أقصد قتله، ولم أقتله مباشرةً، وإنما القتل تولَّد عن فعلي بطريقة غير مباشرة وغير مقصوده، فيسمى هذا النوع (أفعالًا متولِّدَة). السؤال هنا: هل هذه الأفعال المتولدة تُنسب إلى الله؟

قولًا واحدًا: لا.

(1) خطبة (التزامنية بين الصدفة والقدر) https://bit.ly/2uHlx62.

فمن اسمها، هي أفعال متولَّدة، أي تحتاج فعلًا من الإنسان لتتولد عنه، فلو كان الله أرادها ورتبها، لتدخَّل في فعل الإنسان، وهنا نعود للجبرية!

كذلك هي أفعال قد تكون ظلمًا أو قبحًا أو عبثًا، فنعود لنسبة الشر لله!

ونفرق بين نوعين من الأفعال المتولَّدة:

- الأفعال المتولدة التي قَصَدَها الفاعل ويعرف نتائجها، فهو يتحمل نتائجها، وتُنسب إليه، حتى بعد موته، فلو وضعت لغمًا أمام منزل أحد بغرض قتله، ثم متُّ، ثم مرَّ صاحب المنزل على اللغم فانفجر وقُتل، فأنا القاتل، رغم أن الضرر حدث بعد موتي.
- وإن كان الفاعل لا يعلم نتائج فعله، ولا يقصدها، فلا يتحمل المسئولية الجنائية، إلا أنه يظل هو الفاعل والمسبِّب، وإلا ننكر مفهوم السببية والعلية، فكيف ننكر حقيقة أنه لولا فعله، ما وقعت هذه النتائج؟![1]

ثالثًا: يجب التفريق بين العلم والتوجيه، فالله يعلم نتائج اختيارات البشر، لكن لا يوجههم.

ونضرب أكثر الأمثلة حسمًا: هل تدخَّل الله وساق الرسول جبرًا لتبليغ رسالته، وعصمه عن الذنوب، أم أمره بالتبليغ وتركه باختياره؟[2]

يجيب يحيى بن الحسين: «الله لم يجبر رسله على التبليغ، ولا أدخلهم قسرًا في التبليغ، بل كلَّفهم بتبليغ الوحي، فبلَّغوه على اختيار منهم، وإيثار منهم لطاعته، فأمرهم بالتبليغ فبلَّغوا، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: 67]، ولو لم يكن التبليغ من الرسول باستطاعة واختيار، ما قال له: بلِّغ. إذ الأمر لمن لا يقدر أن يفعل إلا بالجبر محال»[3].

ويقول جعفر السبحاني: «النبي المعصوم قادر على اقتراف المعاصي، بمقتضى ما أُعطي من

(1) (شرح الأصول الخمسة) ص377.
(2) (الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي) ص179.
(3) (رسائل العدل والتوحيد) ج2 ص117 منقول بتصرف طفيف.

القدرة والحركة، غير أن تقواه العالية وعلمه بآثار المعاصي، واستشعاره عظمة الخالق يصدَّه عن ذلك.

يقول العلامة الطباطبائي: «إن مَلَكَة العصمة لا تغير الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية، ولا تُخرِجها إلى ساحة الإجبار والاضطرار»[1].

كذلك في قصة يوسف، لا نقول إن الله جعل إخوة يوسف يسعون لبيعه، ووجَّه امرأة العزيز لتغويه، وأجبر العزيز أن يسجنه ظلمًا، وحرم أهل مصر سبع سنين من الحصاد، ليتمكن يوسف في النهاية من الحكم! وإنما نقول: الله (يعلم) أن إخوة يوسف سيسعون لبيعه، و(يعلم) أن امرأة العزيز ستغويه وتسجنه، و(يعلم) أن الحصاد سيقل طبقًا لقوانين الطبيعة، و(يعلم) أن يوسف سيتمكن من الحكم في النهاية.

ومن هنا نعرف أن تعاملاتنا اليومية كمقابلتي لك، واختيار زوج، وانتخاب حاكم، ليست نتاج تخطيط إلهي، بل هي نتاج اختياراتنا.

ولو كانت أحداث الكون من تدبير الله، ما كان الكون بهذا الشكل من سوء توزيع الثروات، وتسلط المستبدين، وخراب الحروب.

اعتراض (1): قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: 253]، فظاهر الآية يشير أن الله أراد وشاء اقتتالهم، ولولا مشيئته هذه، ما اقتتلوا، إذن الله يتدخل في رسم الصورة النهائية وعواقب الأحداث!

لكن الآية تقول أن الله لم يشأ أن يتدخل ويمنع القتال، ولم تشر لمشيئة الله وما أراد.

والمقصود بالآية أن الله قادر أن يمنع عن البشر حرية الإرادة، ويجعلهم مقهورين ومجبرين، فيمنع اقتتالهم، لكن سبحانه شاء أن يترك البشر أحرارًا، فنتج عن ذلك اختلافهم، واقتتالهم، ومنهم من آمن ومنهم من كفر.

(1) (الإلهيات) ج3 ص173.

يقـول القاضي عبـد الجبار: «المراد بذلك أنه لو شـاء أن يلجئهم أو يمنعهـم من القتال، لم يقتتلـوا، لكنه لم يشـأ ذلك، بـل مكَّن وأقدر وأمر، لكي يسـتحق المكلَّف الثـواب إذا اختار الطاعة على المعصية»[1].

اعـتراض (2): قال تعالى في قصة يوسـف: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ﴾ [يوسـف: 76]، وهـو دال عـلى أن كل مـا حدث ليوسـف وإخوته هو تدبير مـن الله، فهو الذي رتَّب كل هـذه الأحداث، وتدخَّل في نواياهم لتحدث هذه النتائج!

الكيد هو التدبير في الخفاء، وذكره الله عقب الحيلة التي دَبَّرها يوسـف ليأخذ أخاه؛ إذ وضع صواع الملك في رحل أخيه، وأذَّن مؤذن أنها قد سُرقت، وسيخضعون للتفتيش، واتفقوا معهم على عقاب السـارق، فقال إخوة يوسـف لثقتهم في براءتهم: عقاب السـارق أن تأخذوه عبـدًا. هـذه الحيلة قـد أوحى بها الله إلى يوسـف ليمكِّنه من أخذ أخيه، لذا فقـد منَّ الله على يوسف أن علمه إياها.

ولو قيل: ما كان ليحدث هذا إلا بحكم إخوة يوسـف باسـترقاق السارق، إذن فالله هو الذي جعلهم يقولون ذلك!

لكن الآية تنسـب إلى الله الحيلة التي علَّمها ليوسف، ولم تشر إطلاقًا لجبر إخوة يوسف على هذا الحكم. فالله يعلم أنهم سيقولون ذلك، ولم يجبرهم عليه.

يقـول ابن عاشـور: «الكيد: فعل يتوصل بظاهره إلى مقصد خفـي. والكيد هنا هو إلهام يوسف لهذه الحيلة المحكمة في وضع الصواع وتفتيشه»[2].

ويقول الطبري: «لم يكن ليوسف أخذ أخيه في حكم ملك أرضه، إلا أن يشاء الله بكيده الذي كاده له»[3].

(1) (متشابه القرآن) ج1 ص134.
(2) (التحرير والتنوير) ج14 ص31.
(3) (تفسير الطبري) ج16 ص187.

2 ـ 6 لماذا يمرضنا ولا يشفينا؟

الفكـرة السـائدة عن المرض: أن الله يُشـفي ويُمرِض، فهو الذي أصـاب هذا الطفل بهذا الفيروس! كما أنه هو الذي عالج هذه الأم من هذا المرض!

وحين يهمل طبيب في حالة مريض ويموت، يقول لأهله: هل تعترضون على قضاء الله؟!

أولًا: كالعـادة نحتاج للتفريق بين علم الله وأمره، فالله يعلم بأمراضنا وموعد الموت أو القتل، فالله تعالى يعلم متى يموت الإنسـان موته الطبيعي، ولو قُتل، فهو سـبحانه يعلم بموعد قتله. إذن فعلم الله محيط بكل الحالات. لكن لم يرسـل فيروسًـا ليُمـرِض أحدًا، ولم يأمر أن يُقتل أحد الآن، وإنما يمرض الإنسان ويموت حين تتوفر أسباب المرض والموت.

ثانيًـا: يقوم علم الطب على اطراد أسـباب المرض والشـفاء؛ إذ عرفنا أعراض فيروس C مثلًا بعد أن وجدنا آلاف الحالات حين تُصاب بهذا المرض يحدث لها هذه الأعراض. إذن فقد أقـر العلم بأن لكل مرض أسـبابه المادية، علمناها أو جهلناها، لكن يسـتحيل أن يمرض أحد ويشخِّص الطبيب سبب المرض: الله أراد ذلك، أو حسد، أو سحر، أو استجابة دعوة بالمرض! فليست هذه من المسببات في الكون المنظم المحكم الدقيق.

ثالثًا: اسـتدلوا بقولـه تعـالى: ﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴾ [الشـعراء: 79 - 80]، للدلالة على أن الله هو الذي يُمرِض ويُشـفِي مباشرة وليسـت الفيروسات والبكتيريا!

وقـد ذكرنا سـابقًا أن نسـبة الفعـل لفاعل لا يعني بالـضرورة أنه الفاعل المبـاشر، بل قد تتسلسـل الأسباب. أليسـت الآية السابقة تقر أن الله يُطعِم ويُسقِي؟ هل فهمناها بمعنى أن الله يتدخـل مباشرةً ليطعمنا ويسـقينا في أفواهنـا، أم بمعنى أن الله هو السـبب الأول والرازق لما نطعمه ونسـقيه؟ كذلك الله سـبحانه هو الخالق لأسباب الشـفاء، ولولا خلقه سبحانه لمواد الطبيعة، التي منها نستخلص العلاج، ما تمكَّن بشر من شفاء أي مرض.

ولاحظ أن الأطباء لا يخلقون الأدوية من العدم، بل يسـتخدمون خصائص المواد، فلولا قابليـة هـذه المادة للإذابة، وقابلية تلـك للاحتراق، وقابلية كل مادة عـلى تفاعلات معينة، ما

استطاع كيميائي أن يُجري تفاعلًا كيميائيًا ويستخرج دواءً لمرض. كأن الله خلق العلاج في خواص بعض المواد، ودورنا البحث عن المادة القادرة على شفاء هذا المرض تحديدًا. إذن فنسبة الشفاء إلى الله صحيحة ولا ننكرها بهذا المعنى.

انظر لسلوك النبي حين وجد مريضًا، فاستدعى له الطبيب، فسُئل: أفي الطب خير؟ فقال: «أنزل الدواء الذي أنزل الداء»[1]، فهو ينسب الشفاء لله، ليس بمعنى أن الله يشفي المرضى بلا سبب، بل بمعنى أن الله أنزل الدواء، وعلينا اكتشافه واستخدامه.

رابعًا: يوجد فرق بين الموت الطبيعي والقتل؛ فالموت حق، أما القتل، فقد يكون حقًا أو ظلمًا، قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: 33]، فأنبأ أن القتل قد يكون ظلمًا، والقاتل ظالمًا.

إلا أننا بجهل قلنا: انقضاء حياة الإنسان عند قتله يعتبر هو أجله الطبيعي، والله هو الذي كتب عليه الموت الآن، ولو لم يُقتل، كان سيموت بصورة طبيعية في نفس التوقيت!

والحقيقة أن المقتول إن لم يُقتل، كان سيعيش حتى يأتي موعد موته الطبيعي، فمن ضُرب برصاصة فسقط صريعًا، فالرصاصة هي سبب قتله، وبزوال السبب يزول الأثر، وبالتالي لولا الرصاصة لكان يعيش بيننا.

ولو كان أجله سينتهي سواء قُتل أو لم يُقتل، فلماذا نعاقب القاتل؟! وإن قلنا أننا نعاقبه لأنه اعتدى على المقتول، فلماذا نفرِّق بين الاعتداء المفضي إلى قتل والاعتداء الذي لا يفضي إليه؟!

ولو رأينا رجلًا يطلق على غيره الرصاص حتى سقط قتيلًا، هل نشهد أنه أطلق الرصاص فقط ولا نعرف من القاتل؟! أم نشهد أنه قتله وأنهى حياته؟!

ولماذا فرَّق الله بين الموت والقتل فقال: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: 144]؟![2]

(1) (موطأ الإمام مالك) ج2 ص212 رقم (1983).
(2) (رسائل العدل والتوحيد) ج2 ص153.

ومـن هنـا نتلمس ضمير الأطبـاء ونقول: إن أهملـت، أو أخطأت، أو قلـت الإمكانيات الطبية، فنتج عن ذلك قتل المريض، فأرْجع الأمر إليك بشجاعة تليق بمهنتك، ولا تبرئ نفسك وتنسب القتل لله تقول: الله قتله!

وإذا فشـلت عمليـة حقن مجهري في إنجـاب طفل نتيجـة خطأ أو ضعـف التكنولوجيا المسـتخدمة، لا نقول للمريضة: الله لم يشـأ أن تنجبي. بل ننسب النقص إلى أنفسنا ولا نلصقه باللـه، لأنه ربما تتطور التكنولوجيـا وتتمكن المريضة من الإنجاب، عندها كيف حكمنا أن الله أراد ألا تنجب؟!

2 ـ 7 لماذا يضلنا ولا يهدينا؟

قالـت الجبرية المحضة: المؤمنون أصبحوا مؤمنين لأن الله هداهم، والكافرون أصبحوا كذلك لأن الله أضلهم!

أمـا الجبرية الخفيـة فقالوا: يهدي الله الصالحين هداية خاصـة، فيلهمهم بالحقيقة، ويزيد العاصين ضلالًا ويحجب قلوبهم عن الهدى!

ومن هنا ادَّعى كثيرون أن الله يهديهم هداية خاصة، ويكشـف لهم ما لا يعرفه غيرهم، حتى أنهم لا يقنعوننا بفكرهم، بل يقولون: ألهمني الله هذا الرأي!

ووجدنـا من يقول: الله ألهمني وهداني للإسـلام. وآخر يقـول: العذراء جاءتني وهدتني للمسيحية. وآخر يقول: رأيت في المنام الرسول يهديني للحق في مسألة حيرتني!

كـما وجدنا من يقول أن الوصول إلى الله لا يحتاج علمًا ولا اجتهادًا ولا نظرًا، بل يكفي حسـن النية، والله سيهدي قلبه للصواب والحق، ولما ترك نفسه لتسوقه الإلهامات، ما اهتدى وما وصل!

وقـال البعض: لا يوجد على الأرض معذورون، فكل مـن لم يصل للحق فمصيره جهنم، لأن الله هدى قلوبهم، لكنهم رفضوا هدى الله!

وساد تخوف أن الله يمكن أن يضلنا ويقلب قلوبنا إلى الكفر!

وقال البعض: أنا أبحث بحسن نية، لكن لا أجد هداية إلهية ترشدني، لماذا؟! أين هدى الله؟!

كل ذلك يلح بإعادة النظر: هل الله يتدخل في نوايانا، ويزرع في عقولنا الهدى أو الضلال؟ ما معنى اسم الله الهادي؟ ما معنى الآيات التي تنسب الهدى والضلال إلى الله؟ هل الله يضل/ يغوي/ يزين الباطل؟!

إن تصور أن الله يهدي المهتدين ويضل الفاسقين في الدنيا أشبه بمدرس في لجنة امتحانات، وجد طالبًا مجتهدًا، أغلب إجاباته صحيحة، فأملاه بعض الإجابات التي لم يحلها! ووجد طالبًا فاشلًا، أغلب إجاباته خاطئة، فغشَّه، وأملاه إجابات خاطئة، وأضله، فزاد من فشله، بحجة أنه في الأصل فاشلٌ!

لكن هذا المفهوم يقلب الحقيقة؛ فالله يعلم من البداية من يستحق الجنة والنار، لكن لو أدخل أحدنا الجنة وآخر النار، لقال صاحب النار: أنا على خير فاختبرني ستجدني صالحًا. لذا كانت الدنيا ساحة يتحرك فيها البشر بكامل حريتهم، وتُسجل أعمالهم، حتى يوم الحساب نُواجَه بالحجة الدامغة: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: 29].

وبذلك فالقاعدة الأساسية للحساب: أن الحساب على أعمال البشر وليس على علم الله. وكي تتحقق هذه القاعدة يجب أن يكون البشر في كامل حريتهم للاختيار، ولا يُحجب بينهم وبين دلائل الهدى أو أسباب الضلال.

الله الهادي:

شاءت حكمته سبحانه أن يخلق كونًا بديعًا، منظمًا، دقيقًا، محكمًا. ومن ثمَّ بات هذا الكون آية من آيات الله، وفي كل شبر له علامة تشير لكمال الخالق وعلمه وحكمته، فكل بحث علمي عن جلال الكون، وتعقيد التركيب البيولوجي، وجمال الطبيعة، هو رسولٌ هادٍ للبشر.

كما خلق الله عقولًا أمدَّها بالمبادئ العقلية لتصبح منطقية عقلانية. ومن ثمَّ اتسع وتباين

الفارق الكمي والنوعي بين الحيوان والإنسان، ومن هنا بات الإنسان حاملًا لدلائل الهداية بين جنبيه، فهو نفسه أحد أدلة الخالق.

كما أمدَّ الله العقول بالقدرة على التمييز بين الحسن والقبح، فعرفت البشرية عالم الأخلاق والقيم والمبادئ.

وأرسل سبحانه رسلًا مبشرة ومنذرة، ومع كل رسول علامة خارقة لقوانين الكون، لتكون دلالة نبوته.

كما أنزل كتبًا هادية وتشريعات مبيِّنة.

تلك هي الهداية الإلهية التي ارتضاها سبحانه للبشر، أما التغافل عن كل هذه الدلائل وإهمالها، واعتبارها غير كافية، لمطالبة الله أن يهدي كل إنسان هداية خاصة، أن يهمس في كل أذن بطريق الحق، وأن يُنزِل خارقة لكل امرءٍ ليهتدي، وأن يزرع الإيمان في القلوب، هو مكابرة على الحق، وتعنت في الهدى.

الآن نتطرق للمفهومين الشائعين المختلين: الله يضل! والله يهدي هداية خاصة يزرعها في القلوب!

أولًا: الإضلال:

عقلًا نجد عدة أسباب تنفي أن يضل الله عباده:

❐ الإضلال بمعنى الإغواء وتزيين الباطل هو قبح في ذاته، وقد نسبه الله إلى الشيطان، ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴾ [النساء: 119]، ونسبه إلى فرعون، ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾ [طه: 79]، وذمهم عليه، فكيف يفعل الله من ذم الآخرين عليه؟!

كما ذكر القرآن الذين يضلون الناس في أبشع صورة: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾ [فصلت: 29]، فكيف يجوز بعد كل هذا نسبة الإضلال والإغواء إلى الله؟!

يقول الرازي: «معنى الإضلال عن الدين: هو الدعوة إلى ترك الدين وتقبيحه في عينه.

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى، لأنه تعالى ما دعا إلى الكفر، وما رغَّب فيه، بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه»[1].

- وإذا أغوى الله أحدًا، كيف يدعوه للإيمان؟!
- وحتى لو سلَّمنا بأن الله يزيد من ضلال الضالين، فالمعاصي التي يرتكبها الضال بعد أن أغواه الله، كيف يُحاسَب عليها؟!
- هل يُعقل أن يعاقب الله الضال بالمزيد من الضلال؟! فكيف نقول: أن الله لما وجد شخصًا شريرًا، قتل نفسًا بغير حق، زاده ضلالًا، فجعله يقتل ألفًا بغير حق؟!

ولو رأى أحد مجرمًا، فزاد من ضلاله وإجرامه، لاعتبرنا المُضِل شريكًا للمجرم في جرائمه، وعوقب على إضلاله. فكيف ننسب ذلك لله؟!

يقول القاضي عبد الجبار: «لا يجوز أن يكون الجزاء على الفعل هو نفس الفعل»[2].

- أحد أركان وشروط الاختبار الدنيوي أن يُخلَّى بين المرء ودلائل الهدى حتى تُقام عليه الحجة، أما إن أضل الله أحدًا، وحجب عنه دلائل الهدى، فهو إخلال بالاختبار الدنيوي، وللكافر أن يحتج بأن الله لو كان تركه، لكان سيتوب ويؤمن!
- أكثر الآيات التي ذكرت الضلال نسبته إلى العصاة: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: 26]، ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ﴾ [إبراهيم: 27]، فلو كان المراد بالضلال هنا الإضلال والإغواء، لكان المعنى: الله يضل الضالين ويغوي الغاوين، وهو إثبات للثابت، فلا معنى له. وإن كان المقصود زيادة في الضلال، فهي زيادة لا يُحاسب عليها الضال، لأنه ليس فعله.

إذن فالعقل ينفي تمامًا نسبة الإضلال إلى الله، أما عن الآيات التي يشير ظاهرها أن الله يضل ويغوي عباده، فلفظ يضل المنسوب إلى الله في القرآن يحمل معنيين:

(1) (التفسير الكبير) ج2 ص366.
(2) (متشابه القرآن) ج1 ص292.

1. (أضل الله فلانًا) أي عاقبه وأهلكه:

يقول الشريف المرتضى: «إن الله أضل الكافرين، أي (عاقبهم وأهلكهم)، ودليل ذلك:

﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ [القمر: 47]، يعني في هلاك وسعر، إذ ليس في الآخرة ضلال بمعنى كفر أو فسق؛ لأن التكليف زائل في الآخرة. كما قال: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴾ [سبأ: 8]»[1].

ويقول القاضي عبد الجبار: «الضلال: الأصل فيه أنه الهلاك»، «ويجوز أن يضاف الضلال إليه تعالى، بمعنى أن يذهب بهم عن طريق الجنة إلى طريق النار»[2].

وبذلك نفهم قوله تعالى:

﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [غافر: 71 - 74]، أي كذلك يهلك الله الظالمين.

﴿ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ [الأعراف: 29 - 30]، أي فريقًا نجى، وفريقًا حق عليهم العذاب.

﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [التوبة: 115]، ما كان الله ليُهلك أو يعذّب أحدًا إلا بعد البيان والإرشاد.

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: 4]، يرسل الله الرسل بلسان قومهم ليقيموا الحجة عليهم، وطالما أُقيمت الحجة، فالله يُهلِك ويثيب من يشاء.

﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 48]، من يُهلِكه الله بالعذاب، فلن يستطع أحد إنقاذه. وفيه تحدٍّ لآلهتهم وشركائهم، فهل يستطيعون حمايتهم من عذاب الله؟!

(1) (رسائل العدل والتوحيد) ج1 ص325.
(2) (متشابه القرآن) ص136.

﴿فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾ [الروم: 29]، من يقدر أن ينجي من يعذبه الله؟!

2. (أضل الله فلانًا) أي حكم عليه بالضلال:

وهذا مثل قولك: فلان كفَّر فلانًا وفسَّقه، أي حكم عليه بالكفر والفسوق، وليس جعله كافرًا[1]. ومثال ذلك:

❐ ﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ [النساء: 88]، ظاهر الآية كأن بعض المؤمنين يحاولون هداية المنافقين، فنزلت الآية تنهاهم، وتقول أن الله هو الذي أضلهم، فكيف تهدونهم؟! وهو فهم عجيب!

في غزوة أُحُد انشقت جماعة من المنافقين، وتركوا ساحة القتال، فاختلف فيهم الصحابة، فقالت جماعة: نقاتلهم. وقال آخرون: لا يحل دمهم، فهم مسلمون. والنبي ﷺ صامت بينهما، فنزلت هذه الآية لتعلن صراحةً حكم الله فيهم بأنهم جماعة منافقة وضالة.

وقوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾، لم تنزل لتنهى عن محاولة هدايتهم، بل نهت عن الحكم عليهم بالهداية، وبالتالي فمعنى الآية: أتريدون أن تحكموا بالهدى على من حكم الله عليهم بأنهم ضالين؟! مثلما يحكم أحد ببراءة شخص قد حكمت المحكمة بإدانته، فنقول: أتريدون أن تبرئوا من جرَّمته المحكمة؟! وبالطبع لا نعني بقولنا «جرَّمته المحكمة» أن المحكمة جعلته مجرمًا، بل حكمت عليه بالإجرام.

يقول القاسمي: «﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾، أي: أتريدون أن تعدوهم من جملة المهتدين؟!»[2].

ويقول الألوسي: «﴿مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾ المعنى: من يجعله الله تعالى في حكمه ضالًا»[3].

(1) (التفسير الكبير) ج10 ص169.
(2) (تفسير القاسمي) ج5 ص1435.
(3) (تفسير الألوسي) ج5 ص108.

ويقول الزمخشري: «﴿مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾: من جعله من جملة الضلال، وحكم عليه بذلك»[1].

❐❐❐

ونجد بعض الآيات يشير ظاهرها أن الله يتدخل ليمنع الحق عن البعض، فنحلل هذه الآيات:

❐ ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 7].

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 155].

﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: 25].

لا يمكن فهم الآيات على ظاهرها لسببين:

أولًا: نقل القرآن قول الكفار: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: 5]، ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: 88]، فقد ادَّعوا وجود حائل يمنعهم عن الإيمان، كأن الله منعهم عن الهدى! وقد ذمهم على هذا الادعاء الباطل، لذا فيستحيل أن يمنع الله قلوبهم عن الهدى ويقر نفس الكلام الذي ذمهم عليه!

ثانيًا: واقع حال الكافرين في زمن النبي وفي كل زمان ينفي وجود غشاوة حقيقية على العين أو سد في الأذن!

وإنما المقصود بالآيات هو تشبيه ووصف حالهم، كأن قلوبهم وأسماعهم وعيونهم أصبحت محجوبة عن الحق. وهو مثل وصفهم بالصم والبكم في مواضع أخرى حين قال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾ [محمد: 23]، ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 171]..

وقد صرح القرآن في موضع آخر بتشبيه حالهم بمن سُدَّت أذناه بالوقر، وذكر أداة التشبيه صراحةً: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: 7].

(1) (تفسير الكشاف) ج1 ص546.

يقـول ابن عاشـور: «ليس الختـم على القلوب والأسـماع، ولا الغشـاوة عـلى الأبصار هنا حقيقـة، بـل ذلك جار عـلى طريقة المجاز بأن جعـل قلوبهم - أي عقولهم - في عـدم نفوذ الإيمان والحق والإرشـاد إليها، وجعل أسماعهم في استكاكها عن سـماع الآيات والنذر، وجعل أعينهم في عدم الانتفاع بما ترى من المعجزات والدلائل الكونية، كأنها مختوم عليها ومغشي دونها»[1].

ويقول القاضي عبد الجبار: هو تشبيه لحالهم كأنه طُبع على قلبهم وسُد سمعهم[2].

ويقـول محمـد رشـيد رضا: «هـذا التعبير مَثَـلٌ لمن تمكَّن الكفـر في قلوبهم حتـى فقدوا الدواعي والأسـباب التـي تعطفهم إلى النظر والفكر في أدلة الإيمان ومحاسـنه. (ختم الله على قلوبهم) فلا يدخلها غير ما رسـخ فيها، (وعلى سـمعهم) فلا يسـمعون آيات الله المنزلة سماع تأمل وتفقه. وقوله: (وعلى أبصارهم غشـاوة) المراد أن أبصارهم لا تدرك آيات الله المبصرة الدالة على الإيمان، فكل من الفريقين لا يُرجى إيمانه. وقد أسند الختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلى الله تعالى؛ لأنه بيان لسنته تعالى في أمثالهم، وهو لا يدل على أنهم مجبورون على الكفر، ولا على منع الله تعالى إياهم منه بالقهر، وإنما هو تمثيل لسنته تعالى في تأثير تمرنهم على الكفر»[3].

❐ ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ ﴾ [البقرة: 10]، فهمها البعض أن الله يزيد كفرهم!

لكـن يقـول القاضي عبد الجبار: «المـرض في حقيقة اللغة لا يُعقل فيـه الكفر، ولذلك لا يوصف الكافر بأنه مريض ولا الفاسق، كما لا يوصف المؤمن لأجل إيمانه وزوال الكفر عنه بأنه صحيح. وقد يكون مؤمنًا مريضًا، وكافرًا صحيحًا.

والمـراد بالآيـة: ما قاله أبو علي الجبـائي من أن في قلوبهم غمًا وقلقًا بأحـوال النبي وعِظم نعـم الله عليه، فأراد بقوله: ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ ﴾، يعني: غمًا، بأن زاد في تعظيم النبي وعظَّم أحوالـه، وعرَّفهـم ذلك، فكان ذلك هو الغم الذي فعلـه في قلوبهم، ومرض القلب لا يُعقل في اللغة إلا الغم. ولذلك يقول الفصيح فيمن أخبره بما يسوؤه: قد أمرضت قلبي»[4].

(1) (التحرير والتنوير) ج1 ص254.
(2) (تنزيه القرآن عن المطاعن) ص209.
(3) (تفسير المنار) ج1 ص120.
(4) (متشابه القرآن) ج1 ص72.

❐ ﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: 146].

الآيات في القرآن تُطلق على آيات الكتاب أو معجزات الأنبياء، والسياق هو المرجح بينهما.

وسياق الآيات، بل سياق سورة الأعراف كله يدور حول تكذيب الأقوام بمعجزات أنبيائهم.

وآيات الكتاب لا يصرفها الله عن المتكبرين، بل يسمعها الجميع، المتكبر والعابد.

ومن هنا كان المقصود: من وقعت عليهم الحجة، وظهرت أمامهم المعجزة، ثم استكبروا وأعرضوا، وعُلم من حالهم أن زيادة المعجزات لن تفيدهم، فلن يرسل الله إليهم مزيدًا من المعجزات، لأنهم ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا ﴾.

ومما يؤكد ذلك الإقرار بوصول المعجزات إليهم من قبل، فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ ﴾. ولاحظ أن (آياتنا) هنا هي نفس (آياتي)، وكلا اللفظين يشير للمعجزات الخارقة.

ويحتمل النص معنى: سأحمي آياتي ورسالاتي وأدفع عنها كل متكبر يريد إبطال الدين. وهو ما اختاره الكعبي، والاصفهاني، وابن عاشور، والجصاص.

يقول ابن عاشور: «الصرف: الدفع. أي سأصد عن آياتي، أي عن تعطيلها وإبطالها.

والآيات: الشريعة، ووعد الله أهلها بأن يورثهم أرض الشام، فيكون المعنى: سأتولى دفعهم عنكم»[1].

ويقول الجصاص: «يُحتمل أن تعني الآية: صرفهم عن الاعتراض على آياتي بالإبطال أو بالمنع من الإظهار للناس. ولا يجوز أن يكون معناها: سأصرف عن الإيمان بآياتي؛ لأنه لا يجوز أن يأمر بالإيمان ثم يمنع منه؛ إذ كان ذلك سفهًا وعبثًا»[2].

(1) (التحرير والتنوير) ج10 ص103.
(2) (أحكام القرآن) ج3 ص46.

❐ ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ [المائدة: 41]، ظن البعض أن الفتنة هنا تعني الإضلال والإغواء!

يقول القاضي عبد الجبار: «أخطئوا في ظنهم أن الفتنة هي الكفر، وقد سمى تعالى العذاب فتنة، فقال: ﴿هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ﴾ [الذاريات: 13]، وأراد به العقوبة.

والمراد بالآية: أن من يرد الله أن يعاقبه لكفره وسوء فعاله، فلن تملك له من الله شيئًا»[1].

❐ ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: 5]، لماذا استخدم لفظة (أزاغ)؟

قال الشاعر:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصًا

لا يمكن طبخ الجبة والقميص، لكن جاء الشاعر بلفظ (اطبخوا) ليماثل لفظهم (طبخه).

وهذا ما يسمى في البلاغة بالمشاكلة، أي يُذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته.

واستخدم القرآن المشاكلة في أكثر من موضع:

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: 40]، سيئة الثانية جاءت للمشاكلة؛ لأن الجزاء حق لا يوصف بأنه سيئة، والمقصود أن العقاب سيكون من جنس العمل، سيسيء صاحبه مثل سيئته.

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: 194]، فليس المقصود ب(اعتدوا عليه) الاعتداء حقيقةً، بل المقصود عقاب المعتدي، وإنما عبَّر عنه بالاعتداء لإرهاب المذنب؛ فالعقاب الواقع عليه - بالنسبة له - لن يقل سوءًا واعتداءً عن فعله.

﴿ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾ [الجاثية: 34]، الله عَزَّوَجَلَّ لا ينسى، لكن (ننساكم) هنا تعني نتركم، وجاء التعبير هكذا للدلالة على إهمالهم واحتقارهم، كما أهملوا ونسوا الحق، فالجزاء من جنس العمل.

(1) (متشابه القرآن) ج1 ص228.

و كذلك ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: 127].

وعلى نفس النسق قال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: 5]، فعبَّر عن العقاب بالزيغ ليشاكل فعلهم (زاغوا).

❐❐❐

ثانيًا: الهداية الخاصة:

نجد عدة أسباب عقلية تنفي وجود هداية خاصة، منها:

- ❐ الادعاء بأن الله يتدخل في هداية أحد بشكل استثنائي شخصي، كإلهام في القلوب، وإمداده بعلم وهدى له وحده، يعني محاباة وعدم مساواة في الفرص!
- ❐ الهداية الخاصة تفضي لترك العلم والاجتهاد والنظر الذي أمر الله به؛ إذ كل إنسان يحسن نيته وينتظر هدى الله يُقذف في قلبه!
- ❐ لو تدخَّل الله ليهدي القلوب أو يزيد هداها قهرًا من عنده وليس اجتهادًا من البشر، لكان المهتدي لا يستحق المدح ولا الجزاء على هذه الزيادة، لأنه ليس من فعله!
- ❐ الدنيا دار اختبار وليست دار جزاء، أما جزاء المهتدين فهو في الآخرة.
- ❐ نجد كثيرين يبحثون عن الحق بحسن نية ولم يصلوا للحقيقة!
- ❐ وبعيدًا عن غيرنا، فكلٍ منا كثيرًا ما يحتار ويتردد ويشك ويتذبذب في قضايا كثيرة، ولا نجد هدى الله الخاص الذي يقودنا!
- ❐ لو قال أحد: الله هداني لرأي. وتأكدنا من صدقه، هل نتبعه ونعتبر ذلك إتمامًا للوحي؟! وهل لو رددنا رأيه، سنرد هدى الله؟!
- ❐ حتى الصحابة - وهم المهتدون - قد اختلفوا في مسائل، فبحثوا وتجادلوا وتناظروا واستدلوا بأدلة، ولم نسمع أن أحدًا منهم قال: الله هداني لهذا الرأي وألهمني به، فاتبعوني!

لذلك ينفي العقل وجود هداية خاصة من الله لبعض عباده.

أما عن النقل، فنجد آيات يستدل بها البعض على وجود هداية خاصة، نحللها:

يقول الشريف المرتضى: الهدى في القرآن على وجهين[1]:

1. هدى هو (دليل وبيان):

فقد هدى الله بهذا الهدى كل مكلف، عاقل، بالغ، الكافر منهم والمؤمن، وهو هدى انتظام الكون والعقل والمعجزات والكتب الإلهية.

وبصفة عامة فإن لفظة (أهدى) لا يمكنها أن تفيد في اللغة خلق الإيمان والطاعة، بل تفيد الدلالة والإرشاد لطريق الهدى. مثلما نقول: فلان أصلح فلانًا وأنجحه. فالمعنى أنه أرشده لطريق الصلاح والنجاح.

- ونجد آيات واضحة الإشارة إلى هدى البيان، مثل:

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: 9].

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [فصلت: 17].

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [النجم: 23].

- وحين يذكر القرآن أن الله هَدَىَ المؤمنين أو المتقين في الدنيا، فلا يعني أنه هدى جماعة دون غيرها، بل المقصود أن هؤلاء الذين انتفعوا بالهدى، مثل:

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: 2]، فالقرآن هداية للجميع، وفي متناول الجميع، لكن لن ينتفع به ويهتدي بهديه إلا المتقين الذين أخلصوا للحق.

﴿ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [البقرة: 213].

- ونجد آيات أخرى تتحدث عن زيادة الهدى، فظن البعض أن المتقين سيلهمهم الله

(1) (رسائل العدل والتوحيد) ج1 ص323.

إلهامات خاصة واستثنائية، ويزيد تقواهم بتدخل إلهي مباشر، ونقف عند هذه الآيات، مثل:

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ ﴾ [محمد: 17].

لكن بالعودة لسياق الآيات لنجد: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنۡ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡ ١٦ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ ﴾ [محمد: 16 - 17]، فالآيات تتحدث عن تجدد نزول الوحي، وتعرض أثره على المنافقين والمؤمنين، فأما المنافقون فقد رفضوا الاهتداء بالآيات، بل سخروا منها، وقالوا استهزاءً: ماذ قال آنفًا؟! أما المهتدون، فكلما نزلت آيات، وكلما سمعوا من النبي ﷺ أحاديث، تدبروا وعملوا، فزادهم بيانًا وإرشادًا وعلمًا.

إذن فالمقصود بزيادة الهدى: زيادة البيان بزيادة الآيات المنزلة.

ويؤيد هذا إقرار القرآن في أكثر من موضع بأنه كلما نزلت الآيات، وسمعوا من رسول الله ﷺ، ازدادوا بيانًا وإيمانًا وهدىً، ﴿ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾ [الأنفال: 2]، ﴿ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾ [التوبة: 124]..

يقول البغوي: «(والذين اهتدوا) يعني المؤمنين، (زادهم) ما قال الرسول (هدى)»[1].

ويقول الطبري: «فإن ما تلوته عليهم، وسمعوه منك (زادهم هدى) يقول: زادهم الله بذلك إيمانًا إلى إيمانهم، وبيانًا لحقيقة ما جئتهم به من عند الله إلى البيان الذي كان عندهم»[2].

ونفس الفهم الخاطئ يتكرر مع قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ ﴾ [مريم: 76].

وكالعادة تكمن المشكلة في بتر النص عن سياقه، وكالعادة الحل هو العودة للسياق:

﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا وَأَحۡسَنُ نَدِيّٗا ٧٣ ﴾

(1) (تفسير البغوي) ج7 ص283.
(2) (تفسير الطبري) ج22 ص170.

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴾ [مريم: 73 - 76].

فسياق الآيات يتحدث عن تجدد نزول الوحي، ويُظهِر استجابة الكافرين والمؤمنين إليه؛ فالكافرون قالوا استهزاءً واستكبارًا: أي الفريقين خيرٌ مقامًا؟! أما المؤمنون، فكلما نزل الوحي وتلوا الآيات البينات، زادهم القرآن هدىً على هداهم، ويقينًا على يقينهم.

وبذلك فقد هدى الله البشر كافة، أي هُدى الدليل والبيان.

2. هدى هو (الثواب والنجاة):

لا يمنح الله هذا الهدى (النجاة والثواب) إلا للمؤمنين الصالحين، وهو جزاء المؤمنين في الآخرة، وسماه الله هدى، لأنه كما أرشد المؤمنين في الدنيا إلى طريق الحق بالرسالات والتشريعات، فاليوم يرشدهم إلى طريق الجنة، وأمثلة ذلك:

- ﴿ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ [محمد: 4 - 5][1]، ويهديهم بعد القتل بأن ينجيهم ويثيبهم، ولا معنى لهداية البيان أو الإلهام بعد الموت.
- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [يونس: 9]، يهديهم بإيمانهم في الآخرة بأن ينجيهم ويثيبهم.
- أما الظالمون والكافرون، فيحرمهم الله من النجاة وهدى الثواب وطريق الجنة، فيقول تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النحل: 104].

﴿ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: 80].

(1) محمد: 4 - 5.

﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [التوبة: 109].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴾ [النساء: 137].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ﴾ [النساء: 168 - 169].

ولاحظ أن الآيات هنا تتعلق بالآخرة والحساب الأخروي، فتقر أن الله لا ينجي الظالمين، الفاسقين، الكافرين.

❐ ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [القصص: 56]، ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ [النحل: 37].

أي أنك يا محمد حريص على نجاة البشر كافة، لكن الله ينجي من يشاء، ولأنه هو العدل، فهو لا ينجي ويثيب الجاحدين، لذلك ناسب ختم الآية الأولى بقوله: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾، فالقضية تتعلق بالحكم عليهم وليس توجيه نواياهم. كما ختم الآية الثانية بقوله: ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾، فهو تحدٍّ لآلهتهم، فهل يستطيعون نصرتهم وحمايتهم من نار جهنم؟! وليست القضية عن توجيه نواياهم.

❐ ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ ﴾ [العنكبوت: 69].

ظن البعض أن الآية تعني أن المقاتلين سيلهمهم الله الصواب والحق! لكن الآية نزلت قبل إباحة القتال، إذن المقصود بـ(الذين جاهدوا فينا) المجتهدين لرضا الله عمومًا، وليس المقاتلين فقط.

وظن آخرون أنها تعني أن المخلصين سيلهمهم الله الحقيقة إلهامًا خاصًا، ولهم هداية استثنائية!

لكن بالعودة لسياق الآيات: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ

﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 68 - 69].

فنجد الآيات تتحدث عن العقاب الأخروي، لتقر أن الكافرين مثواهم جهنم، ثم تلتفت للمؤمنين لتقر أن مثواهم على العكس؛ فسيهديهم الله إلى طريق الجنة.

ومن هنا كان السياق مرشدًا أن (لنهدينهم سبلنا) تعني: ننجيهم إلى طريق الجنة والثواب.

وبهذا فسر ابن عباس الآية، فقال: «والذين جاهدوا في طاعتنا لنهدينهم سبل ثوابنا»[1].

وقال السدي: «(لنهدينهم سبلنا) أي طريق الجنة»[2].

وقال الرازي: «﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾، أي من جاهد بالطاعة، هداه سبل الجنة»[3].

❐ ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125].

انشراح القلب للحق هو ناموس كوني وضعه الله في القلوب جميعًا، وليس لبعض الناس خاصةً، فالقلوب مفطورة على قبول الحق، والرضا به، والبحث عنه، وأي باحث يستشعر في نفسه انشراحًا ولذةً حين يصل إلى الحقيقة التي يطمئن قلبه إليها. ولأن الإسلام هو الحق، فعبَّر بالإسلام.

وضيق الصدور من الباطل هو فطرة إنسانية، تأبى عدم الاتساق، والانفصام، ومخالفة الضمير، ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: 14].

وهذا الضيق ليس لحجب الفاسد عن الحق كما يفهم البعض، بل لصالح الفاسد، لعله يُرجِعه إلى الحق، وينفِّره من الباطل.

(1) (تفسير القرطبي) ج13 ص337.
(2) (تفسير القرطبي) ج13 ص337.
(3) (التفسير الكبير) ج25 ص77.

❐ ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الغابن: 11]، فهمها البعض بأن كل مصائب الدنيا هي تدخل مباشر من الله، وهدى القلوب من الله!

كما قلنا سابقًا: نسبة الفعل إلى الله لا يعني تدخلًا مباشرًا منه سبحانه، بل هي نواميسه التي خلقها، لذلك نسبها لنفسه، وأحد نواميسه سبحانه أن الإيمان هادٍ ومطمئن للقلوب؛ فمن يعلم أن كل ما في الكون هو نتاج نواميس الله، وبعلم الله، فالله يرى ويسمع ويراقب، وفي الآخرة سيجازي المخطئين والصالحين ويعوِّض المبتلين. إن من يؤمن بذلك، يطمئن قلبه، ولا يُفجع مع كل مصيبة تحل به.

إذن فالمقصود: أن الله وضع قانونًا ثابتًا بأن من يؤمن بالله، فالإيمان سيهدي قلبه عند كل مصيبة.

يقول ابن عاشور: «المراد: المصائب التي أصابت المسلمين من معاملة المشركين، فأنبأهم الله بما يسليهم عن ذلك، بأن الله عالم بما ينالهم. وقال القرطبي: قيل سبب نزولها أن الكفار قالوا: لو كان ما عليه المسلمون حقًا، لصانهم الله عن المصائب.

والإذن: هو الأسباب التي تفضي في نظام العادة إلى وقوع واقعات، وهي من آثار صنع الله في نظام هذا العالم من ربط المسببات بأسبابها، مع علمه بما تفضي إليه تلك الأسباب. فلما كان الله هو الذي أوجد الأسباب وأسباب أسبابها، أطلق على ذلك التقدير والتكوين لفظ الإذن.

والقصد من هذا تعليم المسلمين الصبر على ما يغلبهم من مصائب الحوادث لكيلا تفل عزائمهم ولا يهنوا ولا يلهيهم الحزن عن مهمات أمورهم وتدبير شئونهم.

ولذلك أعقبه هنا بقوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ﴾، أي يهدِ قلبه عندما تصيبه مصيبة، فحذف هذا المتعلق لظهوره من السياق.

والمعنى: أن المؤمن مرتاض بالأخلاق الإسلامية، مُتَّبع لوصايا الله تعالى، فهو مجاف لفساد الأخلاق من الجزع والهلع، يتلقى ما يصيبه من مصيبة بالصبر والتفكر في أن الحياة لا تخلو

مـن عوارض مؤلمة أو مكدرة. قـال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 155 - 157]، أي أصحـاب الهدى الكامل؛ لأنه هدى متلقـى من التعاليم الإلهية الحق المعصومة من الخطل، كقوله هنا: (يهدِ قلبه)»[1].

- ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 282]، ظن البعض أن الآية تعني أن من يتقي الله سيعلمه الله تعليمًا خاصًا له، ويكشف له الحقائق دون بحث واجتهاد!

لكـن ذُكرت هذه الجملة عقب آية الدَّين، التي علَّمنا فيها سـبحانه كيفية حفظ الحقوق المالية والمداينة، وبالتالي فالمعنى المتسـق مع الآيات: اتقوا الله ويعلمكم الله التشريع الصالح لكم.

يقول الطبري: «(ويعلمكم الله)، ويبين لكم الواجب لكم وعليكم»[2].

ويقول الألوسي: «(ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة لمصالحكم»[3].

ويقول محمد رشيد رضا: «أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم»[4].

❐❐❐

إذن فالله لا يضل أو يغوي أحدًا ألبتة، لا بشـكل شـخصي ولا عـام. ولا يهدي الله أحدًا بشـكل خاص اسـتثنائي، بل هـو الهادي؛ أي أنـه لم يترك وسـيلة عامة لهداية النـاس عمومًا باختيارهـم إلا فعلها، فبنى كونًا منظمًا، وخلق عقولًا مميِّزة، وأرسـل رسـلًا مرشـدة، وأنزل كتبًا هادية.

يقول محمد شـلتوت: «الله لا يضل عبده ابتـداءً، ولا يزجّه في الضلال جزاء ضلاله. الله

(1) (التحرير والتنوير) ج29 ص279.
(2) (تفسير الطبري) ج6 ص93.
(3) (تفسير الألوسي) ج3 ص61.
(4) (تفسير المنار) ج3 ص107.

خلق الناس وخلق فيهم القدرة الصالحة لفعل الخير وفعل الشر، ثم بعث الله الرسل، ثم ترك كل امرئ وما يختار لنفسه، لا يحمل أحدًا بقوة خارجة عنه على خير، ولا يدفعه إلى شر، ولو شاء لهدى الناس جميعًا، وجعل الخير وحده من طبيعتهم، ولكنه شاء أن يخلقهم كذلك لينظر أيشكرون أم يكفرون؟ وهو ييسر اليسرى لصاحب اليسرى؛ يتركه فيها ولا يحول بينه وبينها، وييسر العسرى لصاحب العسرى؛ يتركه فيها ولا يحول بينه وبينها. وهذا هو السبيل الذي تحمل عليه كل الآيات التي وردت في هذا الموضوع»[1].

اعتراض (1): الآيات سالفة الذكر تحتمل معنيين: أحدهما أن الله يهدي هداية خاصة ويضل ويغوي، كما تحتمل ما ذكرته من تأويلات، لماذا اخترت هذا التفسير وتركت غيره؟ هل هو تلفيق للمعاني لتناسب رأيك؟

العقل أول الأدلة؛ إذ بالعقل عرفنا وجود الله، وأنه واحد وعدل؛ فلا يفعل القبح ولا الظلم، وبهذه المقدمة نُقدِم على تفسير القرآن، لنجد آيات محكمات، لا تحتمل إلا تفسيرًا واحدًا، تقر هذه الحقائق، مثل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا ﴾ [يونس: 44]، فليس للنص معنيان.

كما نجد آيات متشابهات تحتمل أكثر من معنى، وأحد معانيها يخالف العقل، ومعناها الآخر يوافق العقل، فبديهي أن نأخذ بالمعنى الذي يوافق العقل، ويتناسب مع صفات المتكلم، أي يتسق مع العدل والتوحيد. وليس في ذلك محاباة للقرآن، بل هو منهجية عامة لفهم المجاز في كل النصوص.

فإن قلت لك: إن الرئيس يقدِّم رجلًا ويؤخر رجلًا، فالنص يقول صراحة إن الرئيس يتراقص، ويحتمل أن الرئيس متردد. وكلنا يرفض المعنى الأول، ويقبل المعنى الثاني دون أي تعنت.

وهذه كما ترى منهجية سهلة ومتسقة لمن يعرف العدل والتوحيد، أما من اقتحم النص دون سابق علم بصفات الله، فسيزيغ ويضل. لذلك اشترط الجاحظ أن يكون المفسر عالمًا بعلم

(1) (تفسير القرآن الكريم) ص183.

العقيـدة أولًا، فقـال: «ولو كان أعلم النـاس باللغة، لم ينفعك حتى يكون عالمًـا بالعقيدة»[1]. ويقول القاضي عبد الجبار: «من كان عالمًا بتوحيد الله وعدله، وكان يمكنه حمل المتشـابه على المحكم والفصل بينهما، جاز له أن يشتغل بتفسير كتاب الله، ومن عدم شيئًا من هذه العلوم فلن يحل له التعرض لكتاب الله اعتمادًا على اللغة المجردة، أو النحو المجرد، أو الرواية فقط»[2].

اعتراض (2): لماذا عبَّر الله عن النجاة والعقاب بلفظي الهدى والضلال؛ مما أوقع كثيرين في اللبـس وسـوء الفهم؟ لماذا لم يقل بدقـة وصراحة: (الله يعذب الكافريـن) بدلًا عن (الله يضل الكافرين)؟!

دقة النص تابعة لغرضه؛ فالنصوص القانونية والدستورية يجب أن تلتزم بالدقة والحسم المتناهي، ولا تهتم بالبلاغة، لذلك لا تحتمل أكثر من معنى، وتبتعد عن التأويلات.

أما النصوص العاطفية الوعظية، فهي السـاحة المخصصة للمجازات والتشبيهات. ومجال الهـدى والضلال هو قلـب العظة والعاطفة وتلمُّس القلوب، لذا فطبيعي أن يُسـتخدم المجاز هنا.

فربما أراد سبحانه رسم صورة حسية تربط عمل المرء في الدنيا بمصيره في الآخرة، فرسم طريقًـا للهدى، ومن اهتدى في الدنيا للطريق، سـيجد في الآخرة نفـس الطريق يقوده للجنة، وهدى الجنة هو نفسـه هدى الدنيا. لذا عبَّر عنهما بنفس الاسم: الهدى. وكما هدى الله الناس في الدنيا (أرشدهم)، فهو يهديهم في الآخرة أيضًا لطريق الجنة (يثيبهم).

أمـا من ضل عن طريق الهـدى، واختار بإرادته مكابرة الحق والاسـتعلاء على الطريق، سـيجد نفسـه في الآخرة بعيدًا وضالًا عن نفس الطريق، لا يسـتطيع السـير عليه، ليعرف أن اختياره بالأمس يجني عواقبه اليوم، وضلال الدنيا (الكفر) هو نفسه ضلال الآخرة (العذاب). لذا عبَّر عنهما بنفس الاسم: الضلال.

❐❐❐

(1) (الاتجاه العقلي في التفسير) ص193.
(2) (شرح الأصول الخمسة) ص595.

2 ـ 8 لماذا لا يستجيب دعاءنا؟

- قال لي: في كل مرة أدعو الله بيقين وثقة، يجيبني الله ويرزقني!
- قالت الأم لابنها وهي غاضبة: «ربنا ينتقم منك». فغضب الشيخ وقال: «من الممكن أن يستجيب الله فتندمي»! كأن استجابة الدعاء تأتي اعتباطًا!
- الاعتقاد السائد أن الداعي لو كان صالحًا، ورزقه حلال، سيستجيب الله له، حتى أن الناس تبحث عن الصالحين ليطلبوا منهم الدعاء لهم!
- حين تمطر السماء يسارع الناس إلى الدعاء، ظنًا أن أبواب السماء مفتوحة الآن!
- يتساءل الملايين: لماذا لا يستجيب الله دعاء المظلومين والمقهورين والمحتاجين؟!

أولًا: هل كل دعاء يُستجاب؟

عقلًا نجد عدة أسباب تحكم باستحالة استجابة كل دعاء:

- قد يدعو اثنان بدعوتين متضادتين؛ مثلما يدعو كل شعب بنصرة جيشه، فيستحيل تحقق الدعوتين معًا.
- قد يدعو أحد بقبح، مثلما يدعو جاهل على أحد، ظنًا منه أنه ظالم، وهو في الحقيقة مظلوم، هنا استجابة الدعاء ظلم، والله لا يفعل الظلم.

يقول الزمخشري: «الإجابة موقوفة على أن يكون المدعو به مصلحة»[1].

- الواقع يشهد أن ملايين البشر يدعون بدعوات لم تتحقق أسبابها، فنراها لم تتحقق، فعلمنا أن بعض الدعوات لم تُستجب.

يرى الماوردي أن شروط الدعاء: أن يكون المدعو به يحقق المصلحة، وتُستكمل شروط تحققه[2].

---

(1) (الكشاف) ج4 ص465.

(2) (تفسير الماوردي) ج1 ص243.

أما نقلًا..

فيجمع الرازي آيات الدعاء معًا ليستخلص أن: «قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: 60]، و﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: 186]، و كذلك ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: 62]، ثم إنا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب؟!

والجواب: أن الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه قد وردت آية أخرى مقيدة: ﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: 41]، ولا شك أن المطلق محمول على المقيد»[1].

وعلاوة على ذلك فإن لفظ الدعاء جاء كثيرًا في القرآن بمعنى العبادة وليس الطلب، مثل:

﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾ [الفرقان: 77]، أي: لولا عبادتك.

﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: 40]، أي: تعبدون من دون الله.

﴿أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [الصافات: 125]، أي: أتعبدون ربًّا سوى الله؟!

﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ٥٩ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 59 - 60].

سياق الآيات هنا يذكِّر بقيام الساعة، لذا يأمر بعبادة الله، ويعد بالثواب على هذه العبادة، ثم يحذر من يستكبر عن عبادة الله بالدخول في جهنم.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ﴾ [البقرة: 186]، سياق الآية يشير إلى أن المقصود بالدعاء هو العبادة؛ أي إني قريب أسمع عبادة الطائعين وأجازيهم عليها، لذا فليستجيبوا لأوامري ويؤمنوا.

(1) (التفسير الكبير) ج5 ص265.

يقـول البغـوي: «وقد يُدعى الله كثيرًا فلا يجيب، قلنا: اختلفـوا في معنى الآية، قيل معنى الدعاء هاهنا الطاعة، ومعنى الإجابة الثواب»[1].

ويقـول الطبري: «فإن قال لنـا قائل: وما معنى هذا القول من اللـه؟ فأنت ترى كثيرًا من البشر يدعون الله فلا يجاب لهم دعاء، وقد قال: (أجيب دعوة الداع إذا دعان)؟

قيل: إن لذلك وجهين من المعنى:

أحدهما: أن يكون معنيًّا (بالدعوة) العمل بما ندب الله إليه وأمر به. فيكون تأويل الكلام؛ وإذا سـألك عبادي عني، فإني قريب ممن أطاعني وعمل بما أمرته به، أجيبه بالثواب على طاعته إياي إذا أطاعني. فيكون معنى (الدعاء): مسألة العبد ربه وما وعد أولياءه على طاعتهم بعملهم بطاعتـه، ومعنى (الإجابة) مـن الله التي ضمنها له، الوفاء له بما وعد العاملين له بما أمرهم به، كما روي عن النبي من قوله: «إن الدعاء هو العبادة»»[2].

ونجد القرآن ينقل لنا أدعية من أنبياء، وهم أشرف الناس، ويعلن أن الله لم يجبها:

فقـد دعـا نـوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ [هود: 45]، فأجابه سـبحانه: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: 46].

وحـين دعا النبي ﷺ عـلى أعدائه، قال تعـالى: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: 128].

وحـين ألح كفار قريش عـلى النبي ﷺ أن يأتيهم بآية حسـية خارقـة لقوانين الكون، وتمنى هدايتهم، فدعا الله أن ينزل عليه آية حسية، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35].

(1) (تفسير البغوي) ج1 ص205.
(2) (تفسير الطبري) ج3 ص485.

يقول خالد محمود: «قد توهم البعض أن المدعو به يحصل للداعي قطعًا إذا كان مستوفيًا شروط الإجابة من الخشية والتضرع والطاعة وتحري الحلال ونحو ذلك، وليس هذا صحيحًا، فقد دعا النبي ﷺ على بعض المشركين ولعنهم، فأنزل الله قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ [آل عمران: 128]، فلم يحصل ما دعا به؛ لأن الله قدَّر الهداية لهم. كما دعا بثلاث دعوات، فأُعطي اثنتين ومُنع الثالثة، وهي ألا يذيق بعض الأمة بأس بعض، وذلك لأنه خلاف المقدر. ولو كان شرط تحقق الدعاء أن يكون الداعي عابدًا صالحًا، لكانت كل دعوات النبي ﷺ تحققت»[1].

إذن فالقرآن لم يَعِد باستجابة كل دعاء، واستجابة الدعاء ليس لها علاقة بتقوى الداعي، والله لا يستجيب الدعاء إن عارض الحسن والصلاح.

ثانيًا: الأدعية التي لم تتوفر أسبابها المادية هل تتحقق؟

نجد حولنا ملايين من الأدعية تتعلق بأمنيات لم تتوفر أسبابها، طبقًا لنواميس الكون الثابتة، لا تتحقق، فلا تُخرق قوانين الكون لتحقيق الدعوات.

كما أن النبي ﷺ والصحابة مؤكد دعوا الله أن ينصرهم قبل غزوة أحد، ورغم ذلك هُزم المؤمنون لما خالفوا قائدهم.

يقول محمد عبده: «قالت الصوفية: الدعاء المجاب هو الدعاء بلسان الاستعداد، فمن يترك السعي والكسب ويقول: يا رب ألف جنيه. فهو غير داعٍ، وإنما هو جاهل. ومثل ذلك المريض الذي لا يتخذ الدواء ويقول: رب اشفني وعافني. كأنه يقول: اللهم أبطل سننك التي قلت: إنها لا تُبدل ولا تُحول، لأجلي!»[2]

ويعتبر الإمام القرافي الدعاء بما لم تتوفر أسبابه المادية سوء أدب مع الله، فيقول: «يجب على كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالأسباب في الدنيا والآخرة - مع إمكان صدورها عن قدرته بغير تلك الأسباب أو بغير سبب ألبتة - بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاه وقدَّره.

(1) (إزالة الأوهام عن دين الإسلام) ص158.
(2) (تفسير المنار) ج2 ص137.

فإذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئًا الأدب عليه عَزَّوَجَلَّ»[1].

ثالثًا: طالما الدعاء لا يتحقق إن لم تتوفر أسبابه، فهذا يسوقنا لسؤال آخر: ما توفرت شروطه وأسبابه، سيحدث بالدعاء أو بدونه، فما قيمة الدعاء إذن؟!

يقول الكعبي: «ما هو أصلح يفعله الله بلا دعاء، فما الفائدة في الدعاء؟» فأجاب: بأن فيه الفزع والانقطاع إلى الله[2].

ويقف الرازي عند ملاحظة دقيقة ومحورية، تكشف كثيرًا عن فلسفة الدعاء، فيقول: «ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل، بل المقصود منه إظهار الخضوع والذلة والعبودية، وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم قطعًا أنها توجد لا محالة، مثل: ﴿رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: 122]، و﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: 7]»[3]. هذه الآيات قاطعة بأن غرض الدعاء التعبد، وليس توقف الفعل على الدعاء.

كما يقول محمد عبده: «ما الحكمة في طلب الدعاء منا، والله يعلم ما في أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا؟

الدعاء مطلوب بالقول مع التوجه إلى الله بالقلب، ذلك أن الدعاء باللسان هو أثر الشعور بالحاجة إلى الله تعالى وفزع القلب إليه، فإن لم يكن القول أثره فهو مُذكِّر به، وهو أعظم مظاهر الإيمان، ولذلك سماه النبي ﷺ: مخ العبادة، فهو يُطلب لذلك.. والحديث وإن كان سنده ضعيفًا فمتنه صحيح، وهو نفس معنى حديث: «الدعاء هو العبادة» بصيغة الحصر، وهو حديث صحيح»[4].

ويقول النووي: «مذهب العلماء كافة أن الدعاء عبادة مستقلة ولا يستجاب منه إلا ما سبق به القدر»[5].

---

(1) (الفروق) ج4 ص270.
(2) (التفسير الكبير) ج27 ص527.
(3) (التفسير الكبير) ج9 ص486.
(4) (تفسير المنار) ج2 ص137.
(5) (شرح النووي على مسلم) ج9 ص150.

ومن هنا نستخلص أنه إن لم تكن شروط الفعل المدعو به متحققة، لن يُستجاب. والله لا يتدخل ويخرق قوانين الكون ليحقق لك رغبتك. وغاية الدعاء هي العبادة؛ إذ يُظهِر مدى تذلل العبد وإظهار افتقاره لله.

رابعًا: فلسفة الدعاء:

إن فلسفة الدعاء تكمن في أنه صورة من المناجاة لله تعالى؛ إذ يظل العبد دائم الاتصال بالله، دائم التعلق بمولاه، دائم الأنس بالرقابة الإلهية، فكلما ضاقت عليه الدنيا، فرَّ إلى ربه يخاطبه، ويشكو إليه، ويدعوه، ويطلب منه مراده، ويعرض أمامه أمانيه، غير منتظر تدخلًا إلهيًا يخرق قوانين الكون، بل منتظرًا سكينة تحتل قلبه بأن الله معه، يسمع ويرى.

انظر لحالة امرأة عمران وهي تناجي ربها: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ - وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ - وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران: 35 - 36].

هنا حوار رقيق هادئ هامس، امرأة تنذر لله ما في بطنها، تدعوه أن يتقبل منها، تقول له أنها أنجبت أنثى، وكانت تتوقع ذكرًا، وأنها سمتها مريم، وهي تتمنى تحصينها من الشيطان.

هذه مناجاة من يشعر أنه منفرد بربه. يحدِّثه بما في نفسه دون أدنى تكلف، يحكي، يشكو، يدعو، يبكي.. ليس مُهمًا ما يطلب، المهم أن يطلب، لذلك قالوا: «يا رب دع دعائي واصنع ما شئت، فإن دعائي لك هناءٌ».

اعتراض: قال تعالى حكايةً عن يوسف: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾ [يوسف: 42]، وهو يعطينا مثالًا بأن يوسف لما اعتمد على الأسباب وأنساه الشيطان دعاء ربه، عوقب ببقائه في السجن، حتى أن النبي ﷺ أوضح ذلك فقال: **«لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال، ما لبث في السجن طول ما لبث»**!

هذا التفسير الشائع خاطئ، والتفسير الصحيح الذي يتفق مع سياق الآيات أن الشيطان

أنسى الناجي من السجن أن يذكر يوسف عند الملك، ونتيجة لذلك طالت مدة يوسف في السجن.

يقول ابن كثير: «الضمير في قوله: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ عائد على الناجي، كما قال مجاهد، ومحمد بن إسحاق، وغير واحد.

وحديث: «لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال، ما لبث في السجن طول ما لبث»، هذا الحديث ضعيف جدًا»[1].

ويقول القاسمي: «﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ يعني: فشغل الشيطان الناجي حتى نسي ذكر يوسف عند الملك»[2].

ويقول محمد رشيد رضا: «﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ أي أنسى الساقي تذكر ربه، وهو أن يذكر يوسف عند الملك، ﴿فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ منسيًا مظلومًا، والفاء على هذا للسببية، وهو المتبادر من السياق، والجاري على نظام الأسباب، ويؤيده عدة أسباب، منها:

- قوله تعالى بعدها: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: 45]؛ أي تذكَّر.
- اللائق بمقام يوسف أنه قال ذلك القول للناجي من باب مراعاة سنة الله في الأسباب والمسببات، وهو ما قد وقع بالفعل، فإنه ما خرج من السجن إلا بأمر الملك، وما أمر الملك بإخراجه إلا بعد أن أخبره الساقي خبره.
- النسيان ليس ذنبًا يعاقب الله عليه»[3].

❐❐❐

(1) (تفسير ابن كثير) ج4 ص391.
(2) (تفسير القاسمي) ج9 ص3544.
(3) (تفسير المنار) ج12 ص258.

2 ـ 9 لماذا يترك الله كوارثنا ويخرق الكون كرامةً للأولياء؟

يقول البعض: إن الله يخرق العادة للأولياء كرامةً لهم، وقد سجَّل القرآن صورًا كثيرة لكرامات الأولياء، مثل: الوحي لأم موسى، وإبعاد الشمس عن أهل الكهف، وابتعاثهم من مرقدهم بعد عدة سنين، ورزق مريم بالفاكهة، ونقل عرش بلقيس في طرفة عين، إلخ. وما زالت كرامات الأولياء مستمرة حتى الآن!

عقلًا، لا يصح خرق العادة لأحد غير النبي لعدة أسباب:

- ❐ دليل النبوات لا تكون إلا بالمعجزات، ولو وقعت المعجزات على يد أولياء، لاختلط الولي بالنبي، وتشتت الناس.
- ❐ ولو تكررت خوارق العادات، لفقدت دورها، وأصبحت مألوفة، وبذلك تسقط دلالة المعجزات!

  ولتقريب هذا المعنى، تخيل أن شخصًا وُلد بدون أب كرامةً له، ثم تكرر ذلك مع عشرين شخصًا، وكلهم ليسوا أنبياء، ثم جاء عيسى ليُولد بدون أب، هل عندئذ سيؤمن الناس بأنه رسول من الله، أم سيلحقونه بالعشرين السابقين وكفى؟!

- ❐ كما أن خرق العادة على يد أحد دليل على صدقه؛ لأن المعجزة الإلهية تعني تأييد الله له، وأنه معصوم عن الخطأ. فلو وقع خرق العادة على يد أحد غير الرسول، لأثبت أنه معصوم، ولا يحيد عن الصدق أبدًا، وهذا ما لا يجوز لغير الأنبياء.

  ولتقريب ذلك، تخيل شخصًا الآن ادَّعى وقوع الخوارق على يديه، وتأكدنا من ذلك، مؤكد سنطيعه في كل رأي، ونتبع سنته، وسنعامله كالنبي!

أما نقلًا: فما ذكره القرآن من خوارق، فليست كرامة لولي، بل معجزة للنبي في عصره، ومثال ذلك:

- ❐ ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: 7].

التدخل الإلهي هنا لإنقاذ موسى، ليحقق معجزاته، ويكمل رسالته، ويوصل دعوته، فهي معجزة لموسى نفسه، وليس تكريمًا لأم موسى نفسها.

❐ ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: 37 - 38].

يقول محمد رشيد رضا: « قالوا: كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف. والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله، ولا هو مما يُعرف بالرأي، ولم يثبته تاريخ يعتد به، والروايات عن مفسري السلف متعارضة، وفي أسانيدها ما فيها، ومما قال ابن جرير في ذلك: إن بني إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها، وإنهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم، فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره، فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلًا من الرزق، فإذا وجد ذلك قال يا مريم أنَّى لك هذا؟ أي من أين هذا؟ الأيام أيام قحط. قالت هو من عند الله رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض. وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات»[1].

وحتى لو سلمنا بوقوع معجزة في الرزق بالفاكهة، فربما هي معجزة لزكريا؛ وعندما سألها: أنَّى لكِ هذا؟ لم يكن يجهل حقيقة المعجزة، بل سألها ليعرف حالها، وما تعتقده في هذه المعجزة. وورد أن تكون إرهاصًا وتأسيسًا لنبوة عيسى.

❐ ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ [مريم: 23 - 26].

قيل: هنا خاطبت الملائكة مريم، وبهزها لجذع النخلة، سقط الرطب، وهي كرامات!

لكن هذه معجزات لعيسى، لتعرف مريم أن عيسى نبي، وما حدث لها معجزة، لأنها

(1) (تفسير المنار) ج3 ص241.

ستتولى عرض عيسى ومعجزته إلى الناس، فكان من الأصلح أن تكون هي أول الموقنين بنبوة عيسى، لذلك رأت أولى معجزات عيسى.

□ ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ﴾ [النمل: 40].

هنا نقل هذا الرجل لعرش بلقيس في لمح البصر هو كرامة بلا شك، وهو ليس نبيًا!

لكن اختلف المفسرون حول الذي نقل العرش، فقالوا: جبريل، أو آصف (وزير سليمان)، أو سليمان نفسه.

ويرجِّح الرازي أن يكون «هو سليمان نفسه، والمخاطَب هو العفريت الذي كلَّمه، وأراد سليمان إظهار معجزة، فتحداهم أولًا، ثم بَيَّن للعفريت أنه يتأتى له من سرعة الإتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت، وهذا القول أقرب لعدة أسباب:

لفظة (الذي) موضوعة في اللغة للإشارة إلى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة، والشخص المعروف بأنه عنده علم الكتاب هو سليمان، فوجب انصرافه إليه.

وأقصى ما في الباب أن يقال: كان آصف كذلك أيضًا عنده علم من الكتاب، لكنا نقول: إن سليمان كان أعرف بالكتاب منه؛ لأنه هو النبي، فكان صرف هذا اللفظ إلى سليمان أولى.

وإحضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية، فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وإنه غير جائز.

كما قال سليمان: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ﴾، وظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله تعالى بدعاء سليمان»[1].

وبذلك فهي ليست كرامة لولي، بل معجزة لنبي الله سليمان.

□ ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ١١ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ

(1) (التفسير الكبير) ج24 ص557.

أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴿١٢﴾ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓاْ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾ ۞ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۞ [الكهف: 11 - 17].

هنا أنام الله أصحاب الكهف عدة سنوات، ثم ابتعثهم من مرقدهم، وقد أبعد الشمس عنهم طوال مدتهم في الكهف، وهم ليسوا أنبياء، إذن فهي كرامة لأشخاصهم!

في الحقيقة لا نعلم عن أصحاب الكهف إلا ما ذكره القرآن، ولا نستطيع الجزم أن في عصرهم لم يوجد نبي، أو أنه لم يكن بينهم نبي، أو زمن ابتعاثهم لم يوجد نبي.

لكن يكفينا أن القرآن سرد قصتهم للاستدلال بها على كمال قدرة الله، لذا فقد فادت الخارقة ما فادته المعجزة، ولم تكن مجرد كرامة لجماعة من الصالحين تكريمًا لهم فقط، بل باتت آية للبشرية.

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ ﴾ [الكهف: 21]، فيه دلالة على أن غرض المعجزة إقامة الحجة على القوم الذين عثروا عليهم.

وبصفة عامة، فإن خرق العادة لأي أحد هو معجزة لنبي هذا العصر، وتُدرج ضمن معجزات النبي، ويكفينا من الخوارق السالف ذكرها أن الله سردها في قرآنه لتعتبر بها الإنسانية كافة، وهو ما لا يتحقق مع كرامات الأولياء المزعومة، التي لا فائدة منها سوى تكريم الأشخاص.

فلا وجود لكرامات الأولياء، ولم تثبت كرامة واحدة بالتواتر الذي يفيد اليقين.

يقول محمد عبده: «ما في قصة مريم وآصف (وزير سليمان) قد يكون بتخصيص من الله تعالى، لوقوعه في عهد الأنبياء. ولا علم لنا بما اكتنف تلك الوقائع من شئون الله في أنبياء

ذلك العهد إلا قليلًا. وأما قصة أهل الكهف فقد عدَّها الله في خلقه، وذكَّرنا بها لنعتبر بمظاهر قدرته، فليست من قبيل ما الكلام فيه من عموم جواز وقوع الخوارق»[1].

❐❐❐

2 ـ 10 اسم اللّه القيوم وتدخل اللّه في القرآن:

يعترض البعض على ما سبق ويقول: إن نفي تدخل الله في الكون قريب من رأي أرسطو والربوبيين (من يؤمنون بوجود إله، لكن يكفرون بالأديان)؛ إذ يرون أن الله خلق الكون وتركه!

أما في الإسلام، فاسم الله القيوم يعني أن الله قائم على شئون هذا الكون، فهو يسيِّره ويتحكم في أحداثه، وبالتالي فهو اعتراف صريح بأن الله يتدخل في حياتنا كل لحظة، في كل تفصيلة!

كما أننا نجد في القرآن صورًا لتدخلات إلهية كثيرة، كعذاب الله للظالمين، وإهلاك جنة صاحب الجنتين، وابتلاء أصحاب الجنة، إلخ.

أولًا: لم نتبنَّ إطلاقًا رأي أرسطو ولا الربوبيين؛ وإنما نؤمن بأن الله خلق الكون، وخلق قوانينه الثابتة المنظمة، وأمدَّ العقول بالمبادئ العقلية، والقيم الأخلاقية، وأرسل رسلًا هادية، وجعل معهم معجزات خارقة لقوانين الطبيعة لنستدل بها على نبوتهم، وأنزل كتبًا مبينة، وشرَّع شرائع صالحة، وأمر بعبادات مفروضة. وكل هذا مخالف لرأي الربوبيين.

لكن ما ننكره: هو الادعاء بأن الله يتدخل في الكون ويخرق قوانينه، ويغير نوايا البشر، ويفعل الشر.

وما نؤمن به بوضوح: أن الله سبحانه خلق كونًا يسير بسنن ثابتة منظمة محكمة، ولا يخرقها إلا في المعجزات فقط.

ثانيًا: اسم الله القيوم يعني أن كل شيء في الكون قائم على أسباب مادية تسبقه، يبقى ببقائها، ويفنى بفنائها، ماعدا الله تعالى، فهو سبحانه قائم بذاته، ولا يعتمد على الأسباب.

(1) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) ص500.

يقول الغزالي: «الله هو القيوم؛ لأن قوامه بذاته، وقوام كل شيء به»[1].

ويقول السنوسي: «القيوم: هو القائم بنفسه، وكل شي ما عداه لا يقوم إلا به»[2].

وبالتالي فاسم الله القيوم لا يعني الجبرية، أو أن الله يتدخل مباشرةً ليخرق قوانين الطبيعة! ولا يثبت أن الله يغير من نوايانا! فليس متعلقًا بهذه القضية من الأصل.

ثالثًا: لا ننكر كل صور التدخلات المباشرة لله تعالى الواردة في القرآن، فقد تدخَّل سبحانه وأهلك قوم عاد، ودمَّر جنة أصحاب الجنة، إلخ، لكن كل هذه الأحداث تمثل استثناءات جعلها الله آيات للبشرية، وسجَّلها في كتابه الخاتم لتكون عبرة للناس كافة. لذلك لا يمكن القياس عليها إطلاقًا، خاصة أن الرسالة الخاتمة قد نزلت، والوحي قد انقطع.

إن تدخل الله في الكون قد مرَّ بثلاث مراحل:

1. تدخل مباشر:

تَدَخَّل الله مباشرةً ليوجِّه المؤمنين بنفسه سبحانه، مثل:

﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ [المائدة: 21]، فالله نفسه يوجههم ويقود اتجاهاتهم.

﴿ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة: 50]، وهو خرق واضح لقوانين الطبيعة لنصرة المظلومين ومعجزةً لموسى.

﴿ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ ﴾ [البقرة: 60]، تدخل مباشر لرزق المؤمنين.

2. تدخل استخلافي:

بعد قرون من بعثة موسى، تمرد بنو إسرائيل على التدخل الإلهي وطلبوا مَلِكًا من عند

(1) (المقصد الأسني في شرح الأسماء الحسنى) ص117.
(2) (شرح الأسماء الحسنى) ص54.

أنفسهم حَكَمًا عليهم، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 246].

ومن هنا استخلف الله واختار سبحانه بعضًا من عباده ليكونوا هم الصلة بين السماء والأرض، موصولين بالله عبر الوحي، تُسخَّر لهم الطبيعة والكائنات، وقوانين الكون تُخرق على أيديهم.

مثل داوود، ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ [ص: 17 - 18].

ومثل سليمان، ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ﴾ [سبأ: 12].

3. ختم النبوة بكتاب خاتم:

بنزول خاتم الرسالات على خاتم الأنبياء أصبح القوم يعطشون ولا ينفجر الماء من الصخر، ويجوع القوم ولا منٌّ ولا سلوى، ويُحاصر القوم فلا تنشق الأرض عن أخدود يحتمي به المسلمون، وإنما هو خندق يحفرونه بعرق يمازجه دم، وفي هذه المرحلة لا يملك الإنسان سوى كتاب من الله، وعليه أن يساير قوانين الكون المنتظمة، ولا ينتظر تدخلًا إلهيًا، ولا معجزة لنبي.

□□□

3. رأي (3) اللّه لا يتدخل بل يسمع ويرى

يميز هذا الرأي بين فعل الله وفعل البشر بسهولة:

فعل البشر:

البشر لهم مطلق الحرية وكامل الإرادة داخل نواميس الكون، فكل أعمال البشر منهم وحدهم، بحسنها وقبحها، لذلك يستحقون الثواب أو العقاب على أفعالهم.

بهذا الحسم والوضوح تُحل معضلات شتى حول: لماذا يفعل الله الشر؟! لماذا لم يرزق الله أهل المجاعات؟! ولماذا لا يهدينا الله؟! ولماذا لا ينصرنا الله؟! ولماذا حَرَم هذه من ولدها؟!

فالإجابة العامة: كل هذا من أفعال البشر وتخضع لقوانين الكون وليس تدخلًا من الله.

وقد أصابت هانم إبراهيم قلب الحقيقة حين قالت: «الحرية الإنسانية والعدالة الإلهية وجهان لعملة واحدة»[1]؛ فحين أدرك الإنسان كمال حريته، وتمام مسئوليته عن أفعاله، تجلت العدالة الإلهية عن أي شبهة أو تهمة.

وقد استشعر الجبرية ضيقًا من حرية الإنسان هذه، وتمسكوا بفكرة ساذجة، فقالوا: إن حرية الإنسان تعني أنه يحدث في الكون ما لم يرده الله!

لكن قضاء الله نوعان:

- **أمر تكويني:** كأمره للسماء والأرض والجبال أن تتكوَّن، ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فصلت: 12]، هنا الأمر واجب النفاذ، حتمي النتيجة، صارم التحقق.
- **وأمر تشريعي:** كأمر الله للإنسان بعبادة الله وبر الوالدين وكل الطاعات، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ﴾ [الإسراء: 23]، وهنا شاءت المشيئة الإلهية أن يمكِّن البشر ويجعلهم مخيرين، فنتج عن هذه الحرية أن منهم من أطاع ومنهم من عصى.

ومن هنا لا نجد غضاضة إن قلنا: إن الله لم يُرِد الكفر، بل ترك الإنسان مخيرًا، من شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، فكفر بعض البشر باختيارهم. كذلك لم يُرِد الله الظلم، وترك البشر أحرارًا، فظلم بعض البشر باختيارهم. والإنسان مسئول عن هذا الاختيار ليلقى جزاءه في الآخرة. هذه الاختيارات لا يرضاها الله، لكن سمح للبشر باختيارها، ليحاسبهم عليها.

هل في هذا التصور أي انتقاص من القدرة الإلهية؟! هل يجرؤ عقل مؤمن أن يشكك في قدرة الله ويقول إن الله لا يقدر على منع البشر؟!!

أما الرأي الذي يردده المعترض بأن الله أراد الكفر، الذي سبق ونهى عنه، فهو تناقض فج[2].

(1) (أصل العدل عند المعتزلة) ص105.

(2) (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ص٨٠.

فعل الله:

اللـه يعلم نتيجة اختيار البشر، لكن هذا العلم لا يؤثـر في الواقع، كما قال العلماء: العلم صفة انكشاف لا صفة تأثير.

ولا يوجِّه الله نوايا البشر، ولا يسـوقهم، ولا يـرزق هذا حتى بيته، ولا يحرم هذا رغم سـعيه، ولا يلهـم هـذا بالحقيقة، ولا يضل أحـدًا، ولا يأمر أن يُقتل أحد الآن، ولا يسـتجيب أي دعـاء عصبي جاهل لم تكتمل أسـبابه، ولا ينتقم من الظالمـين في الدنيا، ولا يحابي الجماعة المسلمة.

وإنما سبحانه يسمع ويرى، ويوم القيامة يأتي الحساب، ويقيم الله الموازين الحق.

المعية الإلهية:

التصـور الجبري مترسـخ في قلوبنا قبل عقولنـا، ويقبله الملايين رغـم تناقضه لأنه يحقق للمرء شـعورًا بالمعية الإلهية، شـعورًا بأن الله سـيهديني للحق، ويوفقني في اختياراتي، وحين أدعـوه أن يرزقني بزوجة صالحة، أو ابن بار، سـيبعثه لي من العـدم، كأن الله ينقل حركاتنا كما ينقل الأب أقدام ابنه ليتعلم المشي، وهو شعور مريح، مطمئن، إلا أنه ينقلب كابوسًا حين يواجه المرء مشكلات الحياة. فمن سُجن ظلمًا وعُذِّب، وأمامه زوجته مغتصبة، وتحت قدميه يسـيل الدم من ابنه، يتسـاءل: لماذا فعل الله كل ذلك؟! وأي مؤمن يحاول إقناعه أن هذا الظلم والطغيان هو خير، سيقتله. وأي نصيحة تفيد أن يرضى بهذا الوضع تحت اسم القضاء والقدر، سيلعن القضاء والقدر. ومجرد نسبة هذا الظلم لله، يكفي وحده ليكفر بالله!

وإنمـا التفسـير الذي يرتضيه اللـه (العادل الحق) ويرتضيـه العلم (الدقيق المُسـبِّبَ): أن اللـه بـريءٌ من كل هذا الظلم، فلم يسـق حدثًا أو يوجه أحدًا ليسـتهدف تعذيبه، فلا ينتظر المسـجون جوابًا لسـؤاله: لماذا فعل الله ذلـك؟ ومتى يتدخل الله؟.. وإنمـا عليه أن يغلي غيظه ويصبه زمهريرًا في عيون الطاغية الذي سـجنه، فليلعن سـاجنه، ويرفض واقعه، ويثور على الظالمين.. وليعلم أن الله يسمع ويرى، ويوم الحساب سيعوض المتألم عن ألمه، ويجازي الظالم عن ظلمه، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49].

ج- كيف يحاسب الله عباده؟

صدَّر المسلمون صورة عن الله، تظهره كأنه إله المسلمين فقط؛ يحابيهم ويعادي غيرهم! فيردد البعض:

«كل المسلمين في الجنة مهما فعلوا»!

«صحيح هو قاتل، ومجرم، وسفاح، إلا أنه مسلم، فله الجنة في النهاية»!

«يشفع نبينا لنا يوم القيامة، فيخرج كل من أسلم من النار»!

«كل غير المسلمين في جهنم خالدين فيها، مهما فعلوا، ومهما كانت أخلاقهم»!

إن هـذه الأفكار الشـائعة تتنافى تمامًـا مع مفهوم العدل الإلهي، وقد رسَّـخ القرآن معالم واضحة لهذا الطريق، وبيَّن الحد الفاصل بين المسلم الناجي والكافر المُعذَّب.

هل كل مسلم في الجنة؟

صورة السفاح (المسلم) الذي يقيد الأبدان، ويقطِّع لحوم البشر، وينزع الأظافر، ويسلخ الجلود، ويغتصب النسـاء أمام أزواجهم، ويحبس الأجفان عن نومها، ويفطر قلوب الأمهات عـلى أولادهن، ويحبس الأجسـاد وهي تحترق، ويرى جلودًا تذوب مـن النار أمام عينه دون أن يتحرك لينقذهم.. هذه الصور لا تفارق ذهني، وأتسـاءل: هؤلاء المجرمون، كيف يقبلهم الله العدل في جنة السـلام لمجرد أن اهتزت أحبالهم الصوتية لتخرج ذبذبات مفادها (لا إله إلا الله)؟!!

هـل يمكـن أن يمحي الله كل هذا الفحـش، كأنه عرض جانبي، لمجـرد أن الفاعل ينتمي لجماعة المسلمين؟! ما قيمة كلمات التوحيد إن لم تُطبَع على القلوب؟!

الإسـلام لا هو مجرد أفكار تختزنها عقول وترددها ألسن وحسب، ولا هو أفعال معلقة بلا حجة ودافع تستند إليه.

الإسلام عقيدة وشريعة؛ عقيدة يجسدها المسلم ويترجمها لواقع ملموس مؤثر مهذِّب لكل نواحي الحياة، لذا علَّق القرآن النجاة في الآخرة بركنين لا انفصام بينهما: العقيدة والشريعة، الإيمان الصحيح والعمل الصالح.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ [البقرة: 25].

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: 2 - 3].

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 82].

وعن الآية الأخيرة يقول القاضي عبد الجبار: «يدل على أن الجنة لا تُستحق بالإيمان الذى هو القول، دون أن ينضاف إليه الأعمال الصالحة»[1].

وزيادة في الوضوح أشار القرآن إلى أن الاعتماد على العقيدة وحدها دون عمل واتباع للشريعة لا يغني، وعبَّر هنا بألفاظ الكفر والخلود في جهنم:

﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: 23].

﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: 32].

﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 81].

يقول محمد عبده: «﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾ [البقرة: 85] في التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر دليل على ما سبق بيانه في معنى قوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 81]؛ فالقرآن يصرح هنا وفي آيات كثيرة بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته، ولا يتألم ويندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائبًا، بل يسترسل فيه بلا مبالاة بنهي الله تعالى عنه وتحريمه له، فهو كافر به؛ لأن المؤمن بأن هذا شيء حرَّمه الله تعالى، المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته لا يمكن ألا يكون لإيمان قلبه أثر في نفسه، فإن من

(1) (متشابه القرآن) ج1 ص108.

الضروريات أن لكل اعتقاد أثرًا في النفس، ولكل أثر في النفس تأثير في العمل. وهذا هو الوجه في الأحاديث الصحيحة الناطقة بأنه (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن)»[1].

لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك

أما بخصوص قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [النساء: 48]، فيستدل بها البعض لإثبات أن الله يغفر كل ذنب ماعدا الكفر!

لكن الآية قاطعة بعدم المغفرة لمن مات على الشرك، إلا أنها لم تقطع بالمغفرة لما دون ذلك، وإنما علَّقت المغفرة هنا بالمشيئة الإلهية، وهي مشيئة موافقة لحكمته، وجارية على مقتضى سننه في الحساب. وقد بيَّن في موضع آخر أن الله يغفر الصغائر لمن تجنب الوقوع في الكبائر، فقال: ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ ﴾ [النساء: 31]، وهو يدل على أن من لم يتجنب الكبائر، لا يكفر عنه سيئاته، بل يعاقبه عليها.

ولو غفر الله لمرتكب الكبائر دون توبة لساوى المطيع والعاصي، وهو ينافي العدل!

ولو غفر الكبائر لمجرد أن صاحبها مؤمن، لكان ذلك تحريضًا وإغراءً للمؤمنين على ارتكاب الكبائر!

المؤمن في الجنة وإن زنا وإن سرق!

أما بخصوص الحديث المنسوب للنبي القائل: «من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق»[2].

أولًا: الحديث آحاد؛ أي رواه راوٍ أو اثنان، ولم يصل للتواتر؛ أي لم يروه جماعة عن جماعة. وبالتالي فهو ظني ولا يفيد اليقين.

(1) (تفسير المنار) ج1 ص362.
(2) (صحيح البخاري) ص797 رقم (3222).

والعقيدة تشترط اليقين ولا تكتفي بالظن، لذا أقر العلماء أن الحديث الآحاد لا يُؤخذ به في العقيدة.

يقول محمود شلتوت: «إذا روى الخبر واحد، أو عدد يسير ولو في بعض طبقاته، فإنه لا يكون متواترًا مقطوعًا بنسبته إلى رسول الله، وإنما يكون (آحاديًا) في اتصاله بالرسول شبهة، فلا يفيد اليقين.

إلى هذا ذهب أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة: مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقد جاء في الرواية الأخرى خلاف ذلك، وفيها يقول شارح مسلم الثبوت: «وهذا بعيد عن مثله، فإنه مكابرة ظاهرة».

وقال البزودي: «خبر الواحد لما لم يفد اليقين، لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد مبني على اليقين»[1].

ويقول القاضي عبد الجبار: «خبر الواحد لا يقتضي العلم»[2].

ويقول الغزالي: «خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلومٌ بالضرورة، فإنا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدَّقنا وقدَّرنا تعارض خبرين، فكيف نصدق بالضدين؟!»[3]

ويقول سيد قطب: «أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في أمر العقيدة. والمرجع هو القرآن. والتواتر شرط للأخذ بالأحاديث في أصول الاعتقاد»[4].

ويقول البوطي: «اليقيني من الخبر الصحيح، وهو ما يسمى بالخبر المتواتر، هو وحده الذي يُعتد به في بناء العقيدة والمدركات اليقينية، بمعنى أن الإنسان لا يُجبر على الاعتقاد بشيء خبري إلا إذا كان قائمًا على برهان التواتر»[5].

(1) (الإسلام عقيدة وشريعة) ص59.
(2) (شرح الأصول الخمسة) ص260.
(3) (المستصفى من علم الأصول) ص215.
(4) (في ظلال القرآن) ج30 ص4008.
(5) (كبرى اليقينيات الكونية) ص35.

ثانيًا: متن الحديث يخالف الآيات التي سبق ذكرها، والتي تقر بعقاب مرتكبي الكبائر، ويخالف الآيات المحكمات التي تقر أن الإيمان والعمل شرطا النجاة، لذا وجب رد الحديث.

شفاعة أم وساطة؟!

الشائع أن النبي ﷺ سيشفع لأمته، وسيُخرِج من النار كل من قال لا إله إلا الله، مهما كانت كبائره وجرائمه. ولن يرضى رسول الله ﷺ وأحد من أمته في النار!

الشفاعة بهذا المعنى لا تختلف عن فوضى الوساطة التي ينغمس فيها الحكام المستبدين وزبانيتهم! ولا تختلف عن عقيدة الافتداء في المسيحية!

أولًا: ينفي الله تعالى الشفاعة جملة وتفصيلًا للكافرين والظالمين مستحقي النار:

﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: 51].

﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: 4].

﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18].

﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: 19].

ثانيًا: يسمح القرآن بشفاعة مشروطة لجماعة محددة، وهم من رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأذن بنجاتهم:

﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: 28].

﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: 26].

﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: 3].

﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: 23].

إذن تجمع الآيات على أن مرتكبي الكبائر ومستحقي النار لا شفاعة لهم ألبتة، ولا مخرج لهم من النار. أما أصحاب الجنة، المؤمنون الصالحون الذين ارتكبوا بعض الصغائر، هؤلاء من يرضى الله عنهم، فيسمح للنبي أن يشفع لهم، فيزيد مقامهم في الجنة.

إذن ليست شفاعة كشفاعة الدنيا التي تُعلِم الحاكم ما يجهله، وليست شفاعة تُثني الحاكم عن حكمه لمحاباة الشافع، وليست شفاعة للكافرين ولا مرتكبي الكبائر، بل هي شفاعة لمن رضي الله عنهم، شفاعة بشرط إذْن الله؛ إذْن للشافع، وإذْن للمشفوع له، وإذْن لموضوع الشفاعة، وهو ما يتحقق للمؤمنين الصالحين الذين وقعوا في الصغائر. فلا يظن مجرم وسفاح أن انتماءه للجماعة المسلمة يكفيه ليشفع له النبي ﷺ ويُخرِجه من جهنم، وإنما مناط الحساب، وقارب النجاة، هو سعي الإنسان، ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ [النجم: 39 - 41].

يقول القاضي عبد الجبار: «النبي ﷺ يشفع للمؤمنين والتائبين. فإن قيل: ما الفائدة في شفاعته للمؤمنين وهم من أهل الجنة؟

قيل له: يزيدهم الله بشفاعته رفعة ومنزلة في الجنة، ويكون ذلك كرامة لرسول الله ﷺ. فتلك الفائدة العظيمة»[1].

ويقول ابن تيمية: «هي دعاء يدعوه النبي ﷺ فيستجيبه المولى، وليس في الشفاعة بهذا المعنى رجوع المولى عن إرادته لأجل الشافع، وإنما هي إظهار كرامة للشافع، وليس فيها ما يغري ضعاف النفوس الذين يتهاونون في أوامر الله ونواهيه اعتمادًا على الشفاعة»[2].

ويقول المراغي: «الشفاعة المعروفة في دنيانا أن يحمل الشفيع من يشفع عنده على فعل أو ترك كان يريد غيره، فلا تتحقق فائدة الشفاعة إلا بترك ما أراده المشفوع لديه، وفسخ ما عزم عليه لأجل الشفيع، والحاكم العادل لا يقبل الشفاعة بهذا المعنى، ولكن يقبلها الحاكم الظالم المستبد فيقضي بما يعلم أنه ظلم وأن العدل خلافه، ويفضل ارتباطه بأواصر القربى

(1) (الأصول الخمسة) ص93.
(2) (الشفاعة) ص84.

أو الصداقة للشافع على العدالة، ومثل هذا محال في الآخرة على المولى جلَّ وعلا؛ لأن إرادته بحسب علمه الأزلي الذي لا تغيير فيه ولا تبديل.

وإذًا فما ورد من الأحاديث يكون من المتشابه الذي يرى السلف تفويض الأمر فيه إلى الله دون أن نحيط بحقيقته ونكشف المراد منه وننزِّه الله عن الشفاعة التي نشاهد مثالها في الحياة الدنيا، وغاية ما نستطيع أن نقول: إنها مزية يختص الله بها من يشاء من عباده عبَّر عنها بلفظ (الشفاعة) ولا ندرك حقيقتها»[1].

❐❐❐

وبذلك نثبت - خلافًا للشائع - أن الإيمان وحده لا يكفي، فكونك مؤمنًا ليس كافيًا للنجاة، بل يجب الطاعة والاتباع، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: 31 - 32].

إذن المؤمنون الناجون: هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ﴾ [البقرة: 25].

❐❐❐

هل كل غير مسلم في النار؟

الفهم الشائع أن كل غير مسلم هو كافر خالد في جهنم!

لكن قبل الحديث عن الكفر بالإسلام، دعنا نشير إلى مفهوم العدل.

إذا أخطأ عامل بدون قصد أثناء عمله في مفاعل نووي، وتسبب في قتل آلاف، بينما شخص آخر تعمَّد قتل امرأة عجوز وسرقتها، أيهما يستحق العقاب؟

إذا حكمنا بالنتائج سنعتبر العامل المخطئ مجرمًا أكثر من القاتل المتعمد!

(1) (تفسير المراغي) ج1 ص111.

إلا أن ذلك ليس عدلًا؛ لأن النتائج ليست بأيدينا؛ فآلاف المؤثرات قد تعوق دون وصولنا للنتائج الصالحة، وقد نُضطر إلى ارتكاب نتائج سيئة دون إرادتنا سهوًا أو جهلًا.

أما إذا حكمنا بالنوايا، سنعتبر من قصد القتل مجرمًا، ومن أخطأ عن غير قصد لا يُحاسب. وهذا هو الأقرب للعدل.

لذا فالعدل يحاسب النوايا والقصد، ومن ثم يقتضي العذر بالجهل؛ فلا يحاسب أحدًا على شيء إن فعله عن جهل دون قصد.

الآن نعود لموضوعنا (الكفر)..

بتطبيق مفهوم العدل هنا، لا يمكن محاسبة أحد على كفره بالدين الحق إلا بعد وصول الرسالة إليه ومعرفته للحق، ويؤكد القرآن هذه القاعدة العادلة في أكثر من موضع.

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: 5].

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 115].

﴿لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: 131].

﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: 134].

﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 165].

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15].

﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: 8 - 9].

حتى أن القرآن حين يتحدث عن نماذج من الكفار، لم يحكم عليهم بالكفر إلا بعد التأكد أنهم يعرفون الحق، ولكن يجحدونه..

﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام: 33].

﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ ﴾ [النمل: 14].

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [فصلت: 17].

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: 89].

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 22].

﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: 70 - 71].

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: 115].

تتضافر كل هذه الأدلة لتشكل مفهومًا ضروريًا لأكبر مقومات العدل الإلهي: العذر بالجهل؛ فلا يؤاخذ الناس بجهلهم، ولا تُسعَّر النيران وتُسن السيوف لتقع على أبرياء لا يعلمون، فالكفر - أو الشر بصفة عامة - لا يعني فعل الشر أو غياب الإيمان، وإنما يعني إرادة الشر أو الكفر، أي توفر القصد وتوجه النية، وذلك من القاعدة العامة: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ ﴾ [الأحزاب: 5]، وقاعدة: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾ [البقرة: 286]، لذا فقد تتوفر أفعال وصفات الشر أو الكفر على الفعل إلا أن الفاعل ليس شريرًا أو كافرًا.

وعن حذيفة بن اليمان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن رجلًا حضره الموت، فلما يئس من الحياة أوصى أهله: إذا أنا مت فاجمعوا لي حطبًا كثيرًا، وأوقدوا فيه نارًا حتى إذا أكلت لحمي وخلصت إلى عظمي فامتحشت، فخذوها فاطحنوها، ثم انظروا يومًا راحًا (فيه رياح)، فذروه في اليم، ففعلوا. فقال الله له: لم فعلت ذلك؟ قال من خشيتك. فغفر الله له»[1].

يقول ابن تيمية: «فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق، فظن أنه لا

(1) (صحيح البخاري) ص855 رقم (3452).

يعيده إذا صار كذلك، وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر، لكنه مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلًا بذلك ضالًا في هذا الظن مخطئًا، فغفر الله له ذلك»[1].

إذن الحكم على شخص بالكفر يقتضي إقامة الحجة عليه أولًا، وهو ما أقره أئمة المسلمين من قبل:

يقول الجاحظ: «مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معاندًا - على خلاف اعتقاده - فهو آثم.

وإن نظر، فعجز عن درك الحق، فهو معذور غير آثم.

وإن لم ينظر، من حيث لم يعرف وجوب النظر، فهو أيضًا معذور.

وإنما الآثم والمعذَّب هو المعاند فقط؛ لأن الله تعالى لا يكلِّف نفسًا إلا وسعها، وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفًا من الله تعالى إذ انسد عليهم طريق المعرفة»[2]

ويقول **ثمامة بن الأشرس**: «الكفار هم العارفون بم أُمروا به ونُهوا عنه، القاصدون إلى الكفر بالله والمعصية له. فمن كان كذلك، فهو كافر، فأما من لم يقصد إلى المعصية لله، فليس بكافر»[3].

ويقول أبو حامد الغزالي: «إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك، ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف:

- ❐ صنف: لم يبلغهم اسم محمد ﷺ أصلًا، فهم معذورون.
- ❐ وصنف: بلغهم اسمه ونعته، وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام، والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون.

(1) (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج11 ص409.
(2) (المستصفى من علم الأصول) ص646.
(3) (الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد) ص86.

❐ وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضا منذ الصبا أن كذابا ملبِّسا اسمه محمد ادعى النبوة... فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر»[1]

ويقول محمد عبده: «الكفر هنا عبارة عن جحود ما صرح الكتاب المنزل أنه من عند الله أو جحود الكتاب نفسه أو النبي ﷺ الذي جاء به، وبالجملة: ما عُلِم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي ﷺ بلاغًا صحيحًا، وعُرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها، فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عنادًا أو تساهلًا أو استهزاءً، نعني بذلك أنه لم يستمر في النظر حتى يؤمن»[2].

ويقول محمود شلتوت: «الحكم على شخص بكفره عند الله يتوقف على أن يكون إنكاره للعقائد أو لشيء منها بعد أن بلغته على وجهها الصحيح، واقتنع بها فيما بينه وبين نفسه، ولكنه أبى أن يعتنقها ويشهد بها عنادًا واستكبارًا.

فإذا لم تبلغه، أو بلغته بصورة منفرة، أو صورة صحيحة ولم يكن من أهل النظر، أو كان من أهل النظر ولم يوفق إليها، وظل ينظر ويفكر طلبًا للحق حتى أدركه الموت في أثناء نظره، فإنه لا يكون كافرًا يستحق الخلود في النار عند الله.

ومن هنا كانت الشعوب النائية التي لم تصل إليها عقيدة الإسلام أو وصلت إليها بصورة سيئة منفرة، أو لم يفقهوا حجته مع اجتهادهم في بحثها، بمنجاة من عقاب الآخرة للكافرين، ولا يطلق عليهم اسم الكفر.

والشرك الذي جاء في القرآن هو الشرك الناشيء عن العناد والاستكبار.. قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: 14]»[3]

(1) (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ص38.
(2) (تفسير المنار) ج1 ص118.
(3) (الإسلام عقيدة وشريعة) ص37.

ويقول محمد رشيد رضا: «من بلغته الرسالة على وجه صحيح يحرك إلى النظر فلم ينظر فيها، أو نظر وظهر له الحق، فأعرض عنه عنادًا واستكبارًا، فقد قامت عليه حجة الله البالغة ولا عذر له في يوم الجزاء إذا لم يُرَقِّ روحه ويزكِّ نفسه بها ليستحق رضوان الله تعالى.

ومن لم تبلغه بشرطها، أو بلغته ونظر فيها بإخلاص، ولم يظهر له الحق ومات غير مقصر في ذلك، فهو معذور عند الله تعالى، ويكون حاله في الآخرة بحسب ارتقاء روحه وزكائها بعمل الخير أو تسفلها ودنسها بعمل الشر. والخير والشر معروفان في الغالب لكل أحد لا يكاد يختلف الناس إلا في بعض دقائقهما»[1].

ويقول عبد الرحمن عبد الخالق: «الكفر شرعًا هو رد الحق بعد معرفته، ومعنى هذا أن الذي يرد الحق جهلًا، أو يفعل شيئًا من الكفر جاهلًا ظانًا أنه من الإسلام، وأنه فعل ما لا يضاد الإيمان، فليس بكافر حتى تقوم الحجة عليه، ويعلم الحق فيرده على النحو المبين سابقًا في تعريف الإيمان ومستلزماته ونواقصه.»[2]

وعدد لا يُحصى من العلماء قد أقروا ذلك[3].

اعتراض:

ألم يؤكد القرآن في أكثر من موضع أن اليهود والنصارى وكل من اتبع دينًا غير الإسلام فهو كافر خالد في جهنم؟ فقال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: 85]، ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ ﴾ [المائدة: 17]، ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة: 73]..

هذه الآيات لا تخالف مفهوم العذر بالجهل، ونعطي مثالًا لتقريب المعنى: نفترض مدرسًا يمتحن طلابه، فأعطاهم مسألة رياضية، وكانت الإجابة الصحيحة رقم (1)، فهذه هي الإجابة الوحيدة الصحيحة، وكل إجابة غيرها خاطئة، وحين أجاب طالب المسألة برقم (7)، عاقبه

(1) (مجلة المنار) ج7 ص495.
(2) (الحد الفاصل بين الإيمان والكفر) ص79.
(3) انظر (العقيدة في الله) ص23 للدكتور عمر سليمان الأشقر.

المدرس، لأنه مهمل لم يذاكر. لكن هناك طالبًا آخر أجاب المسألة برقم (7)، وبالتالي فإجابته خاطئة أيضًا، وكنا ننتظر من المدرس عقابه، لكن المدرس لم يعاقبه؛ لأن لديه عذرًا خاصًا؛ فقد كان الطالب مريضًا بمرض شديد وتغيَّب عن المدرسة أثناء شرح هذا الدرس، فصحيح إجابته خطأ، لكنه معذور، وهو غير مهمل.

هل هنا قَبِل المدرس إجابة الطالب حين أجاب برقم (7)؟ هل اعتبرها إجابة صحيحة؟ مؤكد لا، بل تظل إجابة خاطئة. لكن المدرس لم يعاقب هذا الطالب، ليس لقبول إجابته، بل هو استثناء خاص له؛ لأن لديه عذرًا.

كذلك مسألة الدين: الإسلام هو الدين الوحيد الصحيح، وكل دين يخالف الإسلام هو دين باطل، فاسد، غير مقبول، يسوق أتباعه إلى الهلاك. ومن عرف صحة الإسلام وأنكره واتبع دينًا باطلًا، فهو يرفض الحق وينكر الحقيقة ويكفر بالله، فهو كافر خالد في جهنم.

أما الذين اتبعوا ديانة باطلة وتركوا الإسلام ليس جحودًا منهم، بل جهلًا بصحة الإسلام وجهلًا بضلال دينهم، فهؤلاء ليسوا جاحدين وناكرين للحق، بل جهلاء بالحق، وبالتالي يُستثنون من العقاب، لعذر الجهل. ولم يقل أحد أن الله يقبل دينهم، بل قلنا: يعذر جهلهم.

❐❐❐

إذن فليس كل غير مسلم هو كافر خالد في جهنم، وإنما الكافر المُعذَّب في الآخرة هو من عرف أن الإسلام هو الحق وأنكره جحودًا وإعراضًا.

أما من لم يعرف بصحة الإسلام، فهو معذور، لن يُسأل عن الإيمان بالرسول ولا القرآن، ولا التعبد، ولا الالتزام بشرائع الإسلام، لأنه يجهلها، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

أما ما يعرفه الإنسان ويدركه عقله من حسن وقبح، سيُحاسَب عليه؛ فطالما أدرك عقله أن ظلم الأبرياء قبح، وسرقة الناس قبح، سيعاقب إن فعل ذلك. وطالما أدرك عقله أن الأمانة حسن، والتبرع للفقراء حسن، سيُجازى إن فعل ذلك. وطالما أدرك عقله أن الله موجود، ولم يعترف بربوبيته، سيُحاسب على ذلك. وبصيغة عامة وجامعة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7 - 8].

ويلخص (بيجوفيتش) العلاقة بين العبد وربه فيقول: «يقرر الدين أن هناك مركزًا جُوّانيًا في كل إنسان يختلف عن بقية العالم، وهو أعمق ما في هذا الكائن الإنساني، ألا وهي النفس. والنية خطوة إلى أعماق الذات، وهنالك يتبنّى الإنسان الفعل أو يحققه ويؤكده تأكيدًا جُوّانيًا.

ليس الإنسان بما يفعل بل بما يريد، بما يرغب فيه بشغف.

والإنسان خيّر ما أراد أن يكون خيِّرًا، وفي حدود فهمه للخير، حتى ولو اعتُبر هذا الخير شرًا في نظر شخص آخر، والإنسان شرير ما أراد أن يفعل الشر، حتى ولو بدا فيه خير للآخرين أو من وجهة نظر الآخرين. فمدار القضية في عالم الإنسان الجوّاني الخاص، في إطار هذه العلاقة - وهي علاقة جوّانية روحية - يقف الإنسان وحده تمامًا، وهو حر شأنه كشأن الآخرين. وهذا هو معنى عبارة سارتر التي تقول بأن كل إنسان مسئول مسئولية مطلقة، وأنه ليس في الجحيم ضحايا أبرياء ولا مذنبون أبرياء»[1].

□□□

(1) (الإسلام بين الشرق والغرب) ص178.

الإسلام في كلمة واحدة

إنَّ الباحث عن الله وصفاته في كتب علم الكلام سيغرق في تفاصيل فلسفية وعلمية بحتة تُشعِرك أنك أمام قضية علمية متخصصة، لكن رغم أن التفاصيل فلسفية وعلمية فعلًا، إلا أن القضية كلها تُختصر بغير اختزال في كلمة واحدة: (الأخلاق).

فيمكننا رسم خط للأخلاق لنجد أن كل موقف وحُكم تبناه الإسلام هو نقطة تندرج على خط الأخلاق.

وبيان ذلك:

- ❐ في البداية نحن نبحث عن الله.. لأن (شكر) المنعِم حسن.
- ❐ الله سبحانه، رغم أنه لا يُسأل عما يفعل، إلا أنه فرض بنفسه على نفسه أن (يعدل)، و(لا يظلم).
- ❐ الله سبحانه خلقنا.. لأن من (فضله) أن يعرِّضنا للثواب؛ فخلق كائنًا مخيرًا إن التزم (أخلاقيًا) يعرِّضه لثواب خالد، أبدي، غير منقطع.
- ❐ أرسل سبحانه كونًا منظمًا، ورسلًا مبشِّرة، وكتبًا هادية، ولم يترك وسيلة لهداية البشر باختيارهم إلا وفعلها.. لأن من (عدله) أن يهدينا ويمكِّننا من الوصول للحق.
- ❐ جعل سبحانه العقل قادرًا على إدراك الحسن والقبح فطريًا وضروريًا.. حتى يتمكن الإنسان من الاهتداء للخير والحق، ويصبح كائنًا (أخلاقيًا).
- ❐ أمرنا الله سبحانه بشرائع.. لأن من (لطفه) أن يرشدنا لما يحقق مصالحنا.
- ❐ خلق سبحانه الجنة والنار.. لأن من (عدله) أن يكافئ الخيِّر ويعاقب الشرير.

- ❐ يعذر سبحانه الجاهل والمضطر والمكرَه، فمن لم تصله الرسالة لا يُحاسب على عدم إيمانه.. لأن من (عدله) عدم التكليف بما لا يُطاق.
- ❐ غير المسلم الذي لم تصله الرسالة يُحاسب على ما اقترفه من أعمال (أخلاقية)، بناءً على إدراك عقله، فإن فعل خيرًا يُثاب عليه، وإن فعل شرًا يُعاقب عليه.. وهذا من مقتضى (العدل).
- ❐ المسلم إن لم يلتزم بالأخلاق، وارتكب الكبائر، لا يفلت بجرمه لمجرد أنه ينتمي لجماعة المسلمين، بل يُعاقب على جرمه.. وهذا مقتضى (العدل).
- ❐ نحن نفعل الخير ونترك الشر.. (للأخلاق) ذاتها، وليس فقط خوفًا من عقاب أو طمعًا في ثواب.
- ❐ نحن نعبد الله.. لأن من (الوفاء) عبادة الخالق، المنعِم، الرازق، الواهب.
- ❐ لما كان قوام الأخلاق بين الناس هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأمر به القرآن، واعتبره مقياسًا لصلاح الأمم.

إذن فالقضية من مطلعها الأول حتى ختامها، في عمومها وتفاصيلها، دافعها ووقودها، في الحساب والجزاء عليها، هي قضية أخلاقية، محلها النوايا، وتبحث عن الحق والحقيقة، وتسعى إلى الالتزام بواجب الشكر والوفاء لصاحب الفضل والمنَّة.. الله جلَّ في علاه.

❐❐❐

المصادر

1. (أبو العلاء وما إليه) عبد العزيز الميمني.. دار الكتب العلمية - بيروت.. الطبعة الأولى 2003م.

2. (أحكام القرآن) الإمام/ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص.. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين.. دار الكتب العلمية - بيروت..الطبعة الأولى 1994م.

3. (إزالة الأوهام عن دين الإسلام) خالد محمود.. دار الفكر العربي - القاهرة.. الطبعة الأولى 2017م.

4. (أصل العدل عند المعتزلة) هانم إبراهيم يوسف.. دار الفكر العربي - القاهرة.. الطبعة الأولى 1993م.

5. (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) مصطفى صادق الرافعي.. دار الكتاب العربي - بيروت.. الطبعة الثامنة 2005م.

6. (إعجاز القرآن) الإمام/ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني. تحقيق: السيد أحمد صقر.. دار المعارف - القاهرة.. 2010م.

7. (إعجاز سورة الكوثر) الإمام/ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري.. تحقيق: حامد الخفاف.. دار البلاغة - بيروت.. الطبعة الأولى 1991م.

8. (الاتجاه العقلي في التفسير) نصر حامد أبو زيد.. المركز الثقافي العربي - الرباط.. الطبعة الأولى 2014م.

9. (الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة) مهرى أبو سعده.. دار الفكر العربي - القاهرة.. الطبعة الأولى 1993م.

10. (الإتقان في علوم القرآن) الإمام/ جلال الدين السيوطي.. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.. الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة.. 1974م

11. (الاجتهاد.. النص، الواقع، المصلحة) د. أحمد الريسوني، أ. محمد جمال باروت.. دار الفكر - دمشق.. الطبعة الأولى 2000م.

12. (الأدلة العقلية على وجود الله) د. سعيد عبد اللطيف فودة.. الأصلين - القاهرة.. الطبعة الثانية 2016م.

13. (الأربعين في أصول الدين) الإمام/ فخر الدين الرازي.. مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

14. (الإسلام بين الشرق والغرب) علي عزت بيجوفيتش.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الثانية 2013م.

15. (الإسلام عقيدة وشريعة) الإمام/ محمود شلتوت.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة العشرون 2010م.

16. (الإسلام يتحدى) وحيد الدين خان.. ترجمة: د. ظافر الإسلام خان.. مكتبة الرسالة - القاهرة.

17. (الأصول الخمسة) القاضى عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني.. جامعة الكويت.. الطبعة الأولى 1998م.

18. (الإعجاز البلاغي للقرآن عند المعتزلة) عماد حسن مرزوق.. مكتبة بستان المعرفة - الإسكندرية.. 2005م.

19. (الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب) د. علي مهدي زيتون.. دار الفارابي - بيروت.. الطبعة الأولى 2011.

20. (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) تحقيق: د. محمد عمارة.. دار الشروق - القاهرة.. طبعة خاصة لمكتبة الأسرة 2010م.

21. (الاقتصاد في الاعتقاد) الإمام/ أبو حامد الغزالي.. دار الكتب العلمية - بيروت.. الطبعة الأولى 2004م.

22. (الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل) محاضرات الشيخ جعفر السبحاني.. بقلم: حسن محمد مكي العاملي.. مؤسسة الإمام الصادق.. الطبعة السابعة.

23. (الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد) الإمام/ أبو الحسين الخياط.. مكتبة الدار العربية للكتاب - القاهرة.. الطبعة الثانية 1993م.

24. (الأورجانون الجديد) فرانسيس بيكون.. ترجمة: د. عادل مصطفى.. رؤية - القاهرة.. الطبعة الأولى 2013م.

25. (التحرير والتنوير) الإمام/ محمد الطاهر بن عاشور.. دار سحنون - تونس.

26. (التصميم الذكي.. فلسفة وتاريخ النظرية) د. ستيفن ماير.. ترجمة: محمد طه - عبد الله أبولوز.. مركز براهين.. الطبعة الأولى 2016م.

27. (التصميم العظيم) ستيفن هوكينج.. ترجمة: أيمن أحمد عياد.. دار التنوير - بيروت.. الطبعة الأولى 2013م.

28. (التصوير الفني في القرآن) سيد قطب.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة السابعة عشرة 2004م.

29. (التطور والأسئلة الكبرى) دافيد ن. ستاموس.. المركز القومي للترجمة - القاهرة.. الطبعة الأولى 2014م.

30. (التفسير الكبير = مفاتيح الغيب) الإمام/ فخر الدين الرازي.. دار إحياء التراث العربي - بيروت.. الطبعة الثالثة.

31. (الحد الفاصل بين الإيمان والكفر) عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف.. الدار السلفية - الكويت.. الطبعة الخامسة 1988م.

32. (الدين للشعب) الإمام/ خالد محمد خالد.. المقطم للنشر والتوزيع - القاهرة.

33. (الرسالة الشافية) الإمام/ عبد القاهر الجرجاني.. متضمن في كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).. دار المعارف - القاهرة.. الطبعة الثامنة.

34. (الرسالة) الإمام/ الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس.. تحقيق: أحمد شاكر.. مكتبة الحلبي - القاهرة.. الطبعة الأولى 1940م

35. (الزمان في الفلسفة والعلم) د. يمنى طريف الخولي.. مؤسسة هنداوي - القاهرة.

36. (السيرة الحلبية) علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي.. دار الكتب العلمية - بيروت.. الطبعة الثانية.

37. (السيرة النبوية لابن كثير) الإمام/ إسماعيل بن عمر بن كثير.. تحقيق: مصطفى عبد الواحد.. دار المعرفة - بيروت.. 1976م.

38. (السيرة النبوية لابن هشام) الإمام/ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري.. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.. شركة الطباعة الفنية المتحدة.

39. (الشفا بتعريف حقوق المصطفى) أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي.. دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع.. 1988م.

40. (الشفاعة) د. مصطفى محمود.. دار أخبار اليوم - القاهرة.. 1999م.

41. (الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد) د. يوسف القرضاوي.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الثانية - 2006.

42. (الظاهرة القرآنية) مالك بن نبي.. ترجمة: عبد الصابور شاهين.. دار الفكر - دمشق.. 2000م.

43. (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ) صالح بن مهدي المقبلي.. الطبعة الأولى 1378.

44. (العلم ودليل التصميم في الكون) د. مايكل بيهي، د. وليم ديمبسكي، د. ستيفن ماير.. الدار العربية للطباعة والنشر - الرياض.. الطبعة الأولى 2016م.

45. (الفتاوى الكبرى) الإمام/ تقي الدين ابن تيمية.. دار الكتب العلمية - بيروت.. الطبعة الأولى 1987م.

46. (الفتاوى) الإمام/ محمود شلتوت.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة السادسة 1972م.

47. (الفروق) الإمام/ أبو العباس شهاب الدين أحمد الشهير بالقرافي.. عالم الكتب - القاهرة.

48. (الفصل في الملل والأهواء والنحل) الإمام/ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم.. مكتبة الخانجي - القاهرة.

49. (الفطرة) الأستاذ مرتضى المطهري.. مؤسسة البعثة - بيروت.. الطبعة الثانية 1992م.

50. (الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي) د. أحمد محمود صبحي.. دار المعارف - القاهرة.. الطبعة الثانية.

51. (المستدرك على الصحيحين) الإمام/ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري.. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.. دار الكتب العلمية - بيروت.. الطبعة الأولى 1990م.

52. (المستصفى في علم الأصول) الإمام/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.. المكتبة التوفيقية - القاهرة.

53. (المشكلة الخلقية) د. زكريا إبراهيم.. مكتبة مصر - القاهرة.

54. (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) د. محمد عمارة.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الثانية 1988م.

55. (المعتزلة) زهدي جار الله.. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.. الطبعة السادسة 1990م.

56. (المعلوماتية) د. عمرو شريف.. نيو بوك للنشر والتوزيع - القاهرة.. الطبعة الأولى 2018.

57. (المغني - التعديل والتجوير) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني.

58. (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) د. جواد علي.. دار الساقي.. الطبعة الرابعة 2001م.

59. (المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسنى) الإمام/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.. تحقيق: محمد عثمان الخشت.. مكتبة القرآن - القاهرة.

60. (الموافقات في أصول الشريعة) الإمام/ أبو إسحاق الشاطبي.. دار ابن عفان - القاهرة.. الطبعة الأولى 1997م.

61. (النبأ العظيم) د. محمد عبد الله دراز.. مؤسسة اقرأ - القاهرة.. 2014م.

62. (النجاة في المنطق والإلهيات) الشيخ الرئيس ابن سينا.. دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع.

63. (النكت في إعجاز القرآن) الإمام/ أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني.. متضمن في كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).. دار المعارف - القاهرة.. الطبعة الثامنة.

64. (الوجيز في أصول الفقه) د. عبد الكريم زايد.. مؤسسة قرطبة - القاهرة.. الطبعة السادسة.

65. (الوحي المحمدي) الإمام/ محمد رشيد رضا.. وزارة الأوقاف - القاهرة.. 2010م.

66. (إيران في عهد الساسانيين) أرثر كرسيتنسن.. ترجمة: يحيى الخشاب.. دار النهضة العربية - بيروت.

67. (بدائع الفوائد) الإمام/ ابن قيم الجوزية.. دار الكتاب العربي - بيروت.

68. (براهين النبوة) د. سامي عامري.. مركز تكوين - الرياض.. الطبعة الأولى 2018.

69. (براهين وجود الله) د. سامي عامري.. مركز تكوين - الرياض.. الطبعة الأولى 2018م.

70. (بيان إعجاز القرآن) الإمام/ أبو سليمان الخطابي.. متضمن في كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).. دار المعارف - القاهرة.. الطبعة الثامنة.

71. (تاريخ الطبري) الإمام/ محمد بن جرير الطبري.. دار التراث - بيروت.. الطبعة الثانية.

72. (تاريخ موجز للزمن) ستيفن هوكينج.. ترجمة: د. مصطفى إبراهيم فهمي.. الهيئة العامة للكتاب.

73. (تأويل مشكل القرآن) الإمام/ عبد الله بن مسلم بن قتيبة.. تحقيق: إبراهيم شمس الدين.. دار الكتب العلمية - بيروت.

74. (تثبيت دلائل النبوة) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني.. دار المصطفى - القاهرة.

75. (تحفة المتكلمين) الإمام/ ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي.. المعهد الإيراني للفلسفة - طهران.

76. (تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم).. الإمام/ إسماعيل بن عمر بن كثير.. دار طيبة - الرياض.. الطبعة الثانية 1999م.

77. (تفسير الألوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) الإمام/ شهاب الدين السيد محمود الألوسي.. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

78. (تفسير البغوي = معالم التنزيل في تفسير القرآن) الإمام/ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي.. دار طيبة - الرياض.

79. (تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل) الإمام/ ناصر الدين البيضاوي.. دار إحياء التراث العربي - بيروت.. الطبعة الأولى.

80. (تفسير الطبري = جامع البيان عن تجميع آي القرآن) الإمام/ محمد بن جرير الطبري.. تحقيق: محمود محمد شاكر.. دار المعارف - القاهرة.

81. (تفسير القاسمي = محاسن التأويل) الإمام/ محمد جمال الدين القاسمي.. دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.. الطبعة الأولى 1957م.

82. (تفسير القرآن الكريم) الإمام/ محمود شلتوت.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الثانية عشرة 2004م.

83. (تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن) الإمام/ محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.. دار الفكر - دمشق.

84. (تفسير الكشاف = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل) الإمام/ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري.. مكتبة العبيكان - الرياض.. 1998م.

85. (تفسير الماوردي = النكت والعيون) الإمام/ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب.. دار الكتب العلمية - بيروت.

86. (تفسير المراغي) الإمام/ أحمد مصطفى المراغي.. مصطفى البابى الحلبي - القاهرة.. الطبعة الأولى 1946م.

87. (تفسير المنار) الإمام/ محمد رشيد رضا.. الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة.. 1990م.

88. (تنزيه القرآن عن المطاعن) القاضي عبد الجبار.. المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة.. 2014م.

89. (تهافت التهافت) الإمام/ أبو الوليد محمد بن رشد.. دار المعارف - القاهرة.. الطبعة الأولى

90. (تهافت الفلاسفة) الإمام/ أبو حامد الغزالي.. دار المعارف - القاهرة.. الطبعة الرابعة.

91. (ثم صار المخ عقلًا) د. عمرو شريف.. مكتبة الشروق الدولية - القاهرة.. الطبعة الثالثة 2014م.

92. (درء تعارض العقل والنقل) الإمام/ تقي الدين ابن تيمية.. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.. الطبعة الثاني 1991م.

93. (دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم) د. عبد المحسن بن زين المطيري.. دار البشائر الإسلامية - الكويت.. الطبعة الأولى 2006م.

94. (دفاعًا عن القرآن ضد منتقديه) د. عبد الرحمن بدوي.. الدار العالمية للكتب والنشر.

95. (دلائل الإعجاز) الإمام/ عبد القاهر الجرجاني.. تحقيق: محمود محمد شاكر.. الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة.

96. (دلائل النبوة) الإمام/ أبو بكر البيهقي.. دار الكتب العلمية - بيروت.. الطبعة الأولى.

97. (رسالة الغفران) أبو العلاء المعري.. مطبعة أمين هندية - القاهرة.. تحقيق: إبراهيم اليازجي.. الطبعة الأولى 1907م.

98. (رسائل العدل والتوحيد) تحقيق: د. محمد عمارة.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الثانية 1988م.

99. (رسائل النور - الكلمات) بديع الزمان سعيد النورسي.. دار سوزلر للنشر - القاهرة.. الطبعة السادسة 2011م.

100. (سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة) د. محمود توفيق محمد سعد.. مكتبة وهبة - القاهرة.

101. (شرح الأسماء الحسنى) الإمام/ محمد بن يوسف السنوسي.. تحقيق: نزار حمادي.. مؤسسة المعارف - بيروت.. الطبعة الأولى 2008م.

102. (شرح الأصول الخمسة) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني.. تحقيق: د. عبد الكريم عثمان.. مكتبة وهبة - القاهرة.. الطبعة الثانية 2010م.

103. (شرح العقيدة الطحاوية) صدر الدين بن أبي العز الحنفي.. مؤسسة الرسالة - بيروت.. الطبعة العاشرة 1997م.

104. (شرح النووي على مسلم) الإمام/ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي.. دار إحياء التراث العربي - بيروت.. الطبعة الثانية.

105. (شموع النهار) عبد الله بن صلاح العجيري.. مركز تكوين - الرياض.. الطبعة الأولى 2016م.

106. (صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) الإمام/ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري.. دار ابن كثير - بيروت.. الطبعة الأولى 2002م.

107. (صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ) الإمام/ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري.. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

108. (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال) الإمام/ أبو الوليد محمد بن رشد.. مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت.. الطبعة الأولى 1997م.

109. (فقط ستة أرقام) د. مارتن ريس..مركز تكوين - الرياض.. الطبعة الأولى 2016م.

110. (فقه الجهاد) د. يوسف القرضاوي.. مكتبة وهبة - القاهرة.

111. (فمن خلق الله؟) د. سامي عامري.. مركز تكوين - الرياض.. الطبعة الثانية 2018م.

112. (في ظلال القرآن) سيد قطب.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الشرعية الأربعون 2013م.

113. (في علم الكلام - المعتزلة) د. أحمد محمود صبحي.. دار النهضة العربية - بيروت.. الطبعة الخامسة 1985م.

114. (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) الإمام/ أبو حامد الغزالي.. تحقيق: حكة مصطفى.. دار النشر المغربية - الدار البيضاء.. 1983م.

115. (قرية ظالمة) محمد كامل حسين.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الخامسة 2015م.

116. (قصة الحضارة) ويل ديورانت.. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرون.. دار الجيل - بيروت.. 1988م.

117. (قلب الإسلام) السيد حسين نصر.. ترجمة: داخل الحمداني.. مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت.. الطبعة الأولى 2009م.

118. (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) الإمام/ العز بن عبد السلام.. مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.. 1991م.

119. (كبرى اليقينيات الكونية) د. محمد سعيد البوطي.. دار الفكر - القاهرة.. الطبعة الأربعون 2018م.

120. (كيف بدأ الخلق؟) د. عمرو شريف.. مكتبة الشروق الدولية - القاهرة.. الطبعة الأولى 2011م.

121. (كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟) د. يوسف القرضاوي.. دار الشروق - القاهرة.. الطبعة الثالثة 2000م.

122. (لماذا لست مسيحيًا؟) برتراند رسل.. ترجمة: عبد الكريم ناصيف.. دار التكوين - بيروت.. الطبعة الأولى 2015م.

123. (لوامع الأنوار البهية) الإمام/ شمس الدين السفاريني.. مؤسسة الخافقين - دمشق.. الطبعة الثانية 1982م.

124. (متشابه القرآن) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني.. مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.. الطبعة الأولى 2009م.

125. (مجلة المنار) الإمام/ محمد رشيد رضا.

126. (مجموع الفتاوى) الإمام/ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية.. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية.. 1995م.

127. (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) الإمام/ ابن قيم الجوزية.. دار الحديث - القاهرة.. الطبعة الأولى 2001م.

128. (مسعى البشرية الأزلي: الله لماذا؟) كارن آرمسترونج.. ترجمة: د. فاطمة نصر، د. هبة محمود عارف.. الهيئة العامة للكتاب - القاهرة.. 2010م.

129. (مسند الإمام أحمد) الإمام/ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل.. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد.. مؤسسة الرسالة - بيروت.. 2001م.

130. (مصادر الشعر الجاهلي) د. ناصر الدين الأسد.. دار الجيل - بيروت.. الطبعة الثامنة 1996م.

131. (مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي) د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي.. مكتبة المؤيد - الرياض.. الطبعة الأولى 1992م.

132. (مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد) د. عدنان إبراهيم.

133. (مع أبي العلاء في سجنه) طه حسين.. مؤسسة هنداوي - القاهرة.

134. (معرفة الإسلام) د. علي شريعتي.. ترجمة: حيدر مجيد.. دار الأمير للثقافة والعلوم - بيروت.. الطبعة الثانية 2007م.

135. (معيار العلم) الإمام/ أبو حامد الغزالي.. تحقيق: د. سليمان دنيا.. دار المعارف - القاهرة.. 1961م.

136. (مفتاح العلوم) الإمام/ يوسف بن أبي بكر السكاكي.. دار الكتب العلمية - بيروت.. الطبعة الثانية 1987م.

137. (مناهل العرفان في علوم القرآن) د. محمد عبد العظيم الزرقاني.. دار الكتاب العربي - بيروت.. الطبعة الأولى 1995م.

138. (منهاج السنة) الإمام/ تقي الدين ابن تيمية.. تحقيق: محمد رشاد سالم.. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.. الطبعة الأولى 1986م.

139. (موجـز تاريخ العالم) هـ. ج. ويلز.. ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد.. مكتبة النهضة المصرية - القاهرة.

140. (موطأ الإمام مالك) الإمام/ مالك بن أنس.. مؤسسة الرسالة - بيروت.. 1412هـ.

141. (موقـف العقل والعلـم والعالم من رب العالمـين) الإمام/ مصطفى صـبري.. دار إحياء التراث - بيروت.. الطبعة الثانية 1981م.

142. (نظم الدرر في تناسـب الآيات والسـور) الإمام/ إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي.. دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.

143. (هناك إله) أنتوني فلو.. مركز براهين.. الطبعة الأولى 2017م.

144. (وهم الإله) ريتشارد دوكنز.. ترجمة: بسام البغدادي.. الطبعة الثانية.