

## المبحث الحادي عشر فلسفة البلاء في ضوء غزوة أحد

يقول د/ أبو فرحة: «يدفعنا إلى كتابة هذا المبحث، وإطالة النفس فيه، الإجابة عن السؤال الخالد القديم، الدافع لنا اتخاذ غزوة أحد موضوعاً لبحثنا، ألا وهو: إن الله خير محض، والخير لا يصدر عنه إلا خير، فمن أين جاء الشر إلى هذا الوجود؟

وخاصة شُرئيتي به أولياء الله على يد أعدائه، ابتلاء ينتهي بهم إلى القتل، وهذا سؤال قديم موغل في القدم، برز نتيجة ضيق النفس البشرية بالشر محل بساحتها، ولقد جهدت البشرية جهدها لتحاول الإجابة على هذا السؤال محاولة بذلك الخروج من هذا الإشكال.

فاعتقد الناس تارة أن الشر ثمرة السحر، فحاولوا التغلب عليه بالعبادة. وأخرى جعلوه من عمل إله الشر، فتقربوا إليه تارة بالعبادة والقرابين، واستعانوا عليه أخرى بإله الخير. وعالج بعضهم المشكلة نفسها باعتقاد أن الشر عرض زائل يتبعه الخير دائماً. وعالج آخرون المشكلة باعتبار الشر شرطاً لازماً لتحقيق الخير.

وانتهى المطاف إلى حل الدين للمشكلة، بناء على أن الشر مشكلة الشعور الإنساني فحسب، فإذا عولج الشعور الإنساني بالدين زال عن الشر قناعه القبيح، وبدا وجه الشر حسناً مقبولاً.

يقول الأستاذ العقاد: «أما شبهة الشر فهي من أقدم الشبهات التي واجهت عقل الإنسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر، وعرف أنها صفتان لا يصف بهما كائن واحد، وربما كان تفريق الإنسان المهمجي بين شعائر السحر وشعائر العبادة مقدمة الحلول الكثيرة التي حاول الإنسان البدائي أن يحل بها هذه المشكلة العصبية، ثم ترقى الإنسان في معارج الحضارة والإدراك، فاهتدى إلى حل آخر أوفى من الحل الأول الساذج وأقرب إلى المعقول، وذلك حيث آمن بإلهين اثنين، وسمى أحدهما بإله النور والآخر بإله الظلمة، وجعل النور عنواناً لجميع الخيرات، والظلام عنواناً لجميع الشرور، إلا أن هذا الحل على ارتقائه ووفائه بالقياس إلى الحلول البدائية في عقائد القبائل الهمجية لن يرضي عقول المؤمنين بالتوحيد ولن يحل لهم مشكلة الشر في الوجود، ولن يزال في عرفهم حتى اليوم ضرباً من الكفر يشبه جحود الجاحدين، وتعطيل المعطلين، ولعلنا نطلع على حل لهذه المشكلة العصبية أوفى من الحل الذي نطلق عليه اسم (حل الوهم)، ومن الحل الذي نطلق عليه اسم (حل التكافل) بين أجزاء الوجود.

(وخلاصة حل الوهم) إن القائلين به يعتقدون أن الشر وهم لا نصيب له من الحقيقة، وأنه عرض زائل يتبعه الخير الدائم، ومن الواضح أن هذا الحل لا يفيض الإشكال، ولا يغني عن التماس الحلول الأخرى التي تريح ضمير المعتقد به فضلاً عن المعترضين عليه.

إذ لا نزاع في تفضيل اللذة الموهومة على الآلام الموهومة، ولا يزال الاعتراض على الألم لغير ضرورة قائماً في العقول، ما دام في الإمكان أن تحل لذاتنا الموهومة محل آلامنا الموهومة.

(وخلاصة حل التكافل بين أجزاء الوجود): أن المعتقدين به يرون أن الشر لا يناقض الخير في جوهره ولكنه جزء متمم له، أو شرط لازم لتحقيقه، فلا معنى للشجاعة بغير الخطر، ولا معنى للكرم بغير الحاجة، ولا معنى للصبر بغير الشدة، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيصة تقابلها، وترجح عليها، وقد يطرد هذا القول في لذاتنا المحسوسة كما يطرد في فضائلنا النفسية ومطالبنا العقلية.

إذ نحن لا نعرف لذة الشبع بغير ألم الجوع، ولا نستمتع بالري ما لم نشعر قبله بلهفة الظمأ، ولا يطيب لنا منظر جميل ما لم يكن من طبيعتنا أن يسوؤنا المنظر القبيح.

وهذا الحل - حل التكافل بين أجزاء الوجود - أوفى وأقرب إلى الإقناع من جميع الحلول التي عولجت بها هذه المشكلة على أيدي الحكماء، أو على أيدي فقهاء الأديان، ولكنها لا تغني الحائر المتردد عن سؤال لا بد له من جواب، وهو:

لماذا كان هذا التكافل لازماً في طبيعة الوجود؟ ولماذا يتوقف الشعور باللذة على الشعور بالألم، أو يتوقف تقدير قيمة الفضيلة على وجود النقيصة وضرورة التميز منها؟ أليس الله بقادر على كل شيء؟ أليس من الأشياء التي يقدر عليها أن يتساوى لديه خلق اللذة وخلق الألم؟ أليس خلق اللذة أولى برحمة الإله الرحيم من خلق الألم كيف كان، وكيف كان موقعه من التكافل بينه وبين اللذات؟ [حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للعقاد ص ٧-٩].

وبعد أن استعرض الأستاذ العقاد حلول المشكلة ملخصة في أربعة حلول كما رأينا، ولم يرتض حلاً منها؛ لعدم سلامة حل منها من الاعتراض عليه اعتراضاً يطيح به، وتبقى المشكلة قائمة بدون حل. وحسناً فعل، فالواقع أن جميع الحلول المتقدمة أعجز من أن تحل إشكال الشر، وبعضها أعجز من بعض، وإن كان أقربها إلى المنطق حل التكافل بين أجزاء الوجود.

وهو حل يلهج بذكره الخاص والعام كلما دهمته مشكلة الشر، غير أنه هو الآخر لم يصمد للبحث والتحيص، وكأن من رضيه قد قبله لأنه أوفى حل ارتآه ولم يجد سبيلاً لغيره فقتنع به.

أقول: بعد استعراض الأستاذ العقاد لهذه الحلول غير المقبولة عمد إلى تقديم حل للمشكلة جديد، فقال: وعندنا أن المشكلة كلها بعد جميع ما عرضناه من حلولها إنما هي مشكلة الشعور الإنساني، وليست في صميمها بالمشكلة العقلية ولا بالمشكلة الكونية.

وهنا نعود إلى الباب الذي نستفتح به مسالك هذه المشكلات، ونسأل أنفسنا إذا كان الإله الذي توجد النقائص والآلام في خلقه إلهًا لا يبلغ مرتبة الكمال المطلق، فكيف يكون الإله الذي يبلغ هذه المرتبة في تصورنا وما ترتضيه عقولنا؟ أيكون إلهًا قديرًا ثم لا يخلق عالمًا من العوالم على حالة من الحالات؟ أيكون إلهًا قديرًا يخلق عالمًا يماثله في جميع صفات الكمال؟ هذا وذلك فرضان مستحيلًا، كل منهما أصعب فهمًا وأعسر تصورًا من عالمنا الذي ننكر فيه النقائص والآلام.

فأما الإله القدير الذي لا يخلق شيئًا، فهو نقيضة من نقائص اللفظ لا تستقيم في التعبير، بله استقامتها في التفكير، فلا معنى للقدرة ما لم يكن معناها الاقتدار على عمل من الأعمال.

وأما الكمال المطلق الذي يخلق كمالًا مطلقًا مثله، فهو نقيضة أخرى من نقائص اللفظ لا تستقيم كذلك في التعبير، بله استقامتها في التفكير، فإن الكمال المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر، وليس فيها محل لما هو كامل وما هو أكمل منه، ومن البديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق (من حيث كون الخالق قد اتصف بصفة الإيجاد، الذي منحه لغيره فوجوده لذاته ووجود غيره منحه له، وشتان بين موجود لذاته، وموجود لغيره)، وألا يكون كلاهما متساويين في جميع الصفات، وألا يخلو المخلوق من نقص يتنزه عنه الخالق. [حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للعقاد ص ٩].

أقول: ومن هنا لم يخلق الله شيئًا إلا وأبرز فيها ما يجرح كماله حتى يظهر كمال الله واضحًا، وحتى لا يخدع البشر فيعبدوا سواه، ولا أدل على ذلك من ظاهري الكسوف والخسوف، وذلك أن الشمس والقمر من العظم بحيث يفتتن بهما قاصر الإدراك، فجعل الله في كل منهما شارة نقص تصرف عن عبادتهما، وما أفضه الخليل إبراهيم عليه السلام، وما أحسن إشارته إلى ذلك حيث يقول كما حكى الله تعالى عنه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكِبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُغَوِّمُ ابْنِي بِرَأْيٍ مِمَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ابْنِي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلذِّى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحِبُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأنعام].

ثم يقول العقاد: «اتفاقهما في الكمال المطلق مستحيل يمتنع على القصور ولا يحل تصوره للمشكلة، وأي نقص في العالم المخلوق فهو حقيق أن يتسع لهذا الشر الذي نشكوه وأن يقترب بالأم الذي يفرضه الحرمان على المحرومين، وبخاصة إذا نظرنا إلى الأجزاء المتفرقة التي لا بد أن يكون كل جزء منها قاصرًا عن جميع الأجزاء، وأن يكون كل شيء منها مخالفًا لما عداه من الأشياء.

فوجود الشر في العالم لا يناقض صفة الكمال الإلهي، ولا صفة القدرة الإلهية، بل هو بلا ريب أقرب إلى التصور من تلك الفروض التي يتخيلها المنكرون والمترددون ولا يذهبون معها خطوة في طريق الفهم وراء الخيال المبهم العقيم.

وقد يختلف مدلول القدرة الإلهية ومدلول النعمة الإلهية بعض الاختلاف في هذا الاعتبار، فمدلول القدرة الإلهية يستلزم خلق هذا العالم الموجود كما تقدم، ولكن مدلول النعمة الإلهية يسمح لبعض المتشائمين أن يحسبوا أن ترك المخلوقات في ساحة العدم أرحم بها من إخراجها إلى ساحة الوجود ما دام الألم فيه قضاء محتوماً على جميع المخلوقات.

ومهما يكن من شيوع التشاؤم بين طائفة من المفكرين، فليس تفسير النعمة الإلهية بترك المخلوقات في ساحة العدم تفسيراً أقرب إلى العقول من تفسير هذه النعمة الإلهية بإنعام الله على مخلوقاته بنصيب من الوجود، يبلغون به مبلغهم من الكمال المستطاع لكل مخلوق.

وليس الشر إذن مشكلة كونية، ولا مشكلة عقلية، إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصي على الفهم والإدراك.

ولكنه في حقيقته مشكلة الهوى الإنساني، الذي يرفض الألم، ويتمنى أن يكون شعوره بالسرور غالباً على طبائع الأمور.

وإذا كانت في هذا الوجود حكمته التي تطابق كل حالة من حالاته فلا بد من حكمة فيه تطابق طبيعة ذلك الشعور، ولا نعلم من حكمة تطابق طبيعة ذلك الشعور غير الدين، إن الشعور الإنساني في هذه المشكلة الجلي يتطلب الدين». [حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للعقاد ص ٩-١١].

ويؤكد ما ذهب إليه العقاد من أن مشكلة الشر ليست مشكلة عقلية ولا كونية قول حجة الإسلام الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، ويفسر قول الغزالي هذا سيدي محمد المغربي فيقول: «أي ليس في الإمكان أبدع حكمة من هذا العالم يحكم بها عقلنا». [الطبقات الكبرى للشعراني ١٠٥/٢].

بل يذهب الشيخ المغربي إلى أبعد مما ذهب إليه العقاد، فالعقاد أقر بوجود النقص، وجعل العقل يقبله حيث لا يناقض صفة الكمال الإلهي ولا صفة القدرة الإلهية، كما ذكرنا من قبل، بل يرى العقاد أن من البدهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق، وألا يخلو المخلوق من نقص يتنزّه عنه الخالق، فاتفقهما في الكمال المطلق مستحيل.

أما الشيخ المغربي فيرى: أن العالم منزّه عن النقص، فهو يقول: لو كان هذا العالم دخله نقص لنقص كمال الوجود، وهو كامل بإجماع؛ لأنه لا يصدر عن الكامل إلا كامل، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (١٧) وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَبْدُوءُ ﴿١٨﴾ [الذاريات]، ومعلوم أن الامتداح لا يكون إلا بما هو غاية ونهاية، وإلا فكيف يمتدح الحق تعالى بمفضول. [الطبقات الكبرى للشعراني ١٠٦/٢].

وكأنني بالشيخ المغربي يرى أن الشر ما دامت فيه حكمته فهو ليس بشر عند التحقيق فلا يكون نقصاً، ولا يخلو شيء من حكمة في هذا الوجود، يقول حجة الإسلام الغزالي: «إن الله تعالى لم يخلق شيئاً إلا وفيه حكمة، ولا خلق شيئاً إلا وفيه نعمة، إما على جميع عباده أو على بعضهم».

[إحياء علوم الدين للغزالي ١٢٨/٤].

ويبدو لي أنه لا بد من الاعتراف بوجود أشياء تضيق بها النفس لذاتها، وهذه هي ما يعبر عنها بالشر، لكن بالتأمل فيها يقبلها العقل لما فيها من حكم عامة أشار إلى بعضها الأستاذ العقاد، ويبقى الشعور الإنساني ثائراً على قبولها.

وهنا تأتي مهمة الدين الذي يخاطب العقل والشعور معاً بما يزيل عن الشر قناعه القبيح، ويجعل وجه الشر حسناً مقبولاً، وإن ألم النفس قناعه، وضاق به الصدر حيناً.

فالدين يرى أن الشر أشبه بمبضع الجراح، يُعمله في جسد المريض يستأصل به الداء ويطلب به الشفاء، فيحرص عليه المريض ويسعى لطلبه ويذل من ذات يده لئله، لا لما يحدثه من ألم، فهو ليس مطلوباً بوجه، ولا غفلة عما يحدثه من ألم، فهو مما لا يخفى على عاقل، ولكن تخلصاً من ألم أشد وأدوم بألم أخف وأعجل.

يقول ابن عطاء الله السكندري: «إذا فتح لك وجهة من التعرف فلا تبال معها أن قل عملك، فإنه ما فتحها عليك إلا وهو يريد أن يتعرف إليك، ألم تعلم أن التعرف هو مورده عليك، والأعمال أنت مهديا إليه، وأين ما تهديه إليه مما هو مورده عليك». [إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة ٢٢/١].

ويشرح ابن عجيبة ذلك بقوله: «إذا تجلى لك الحق باسمه الجليل أو باسمه القهار وفتح لك منها باباً ووجهة لتعرفه منها، فاعلم أن الله تعالى قد اعتنى بك، وأراد أن يجتبيك لقربه، ويصطفيك لحضرته، فالترزم الأدب معه بالرضا والتسليم، وقابله بالفرح والسرور، ولا تبال بما يفوتك بها معها من الأعمال البدنية، فإنها هي وسيلة للأعمال القلبية، فإنه ما فتح هذا الباب إلا وهو يريد أن يرفع بينك وبينه الحجاب. ألم تعلم أن التعرفات الجلالية هو الذي أورها عليك لتكون عليه وارداً، والأعمال البدنية أنت مهديا إليه لتكون إليه بها واصلاً، وفرق كبير بين ما تهديه أنت من الأعمال المدخولة، والأحوال المعلولة وبين ما يورده عليك الحق تبارك وتعالى من تحف المعارف الربانية والعلوم اللدنية.

فطب نفساً أيها المريد بما ينزل عليك من هذه التعرفات الجلالية، والنوازل القهرية ومثل ذلك، كالأمراض والأوجاع والشدائد والأهوال، وكل ما يثقل على النفس ويؤلمها كال فقر والذل وأذية الخلق وغير ذلك مما تكرهه النفوس.

فكل ما ينزل بك من هذه الأمور فهي نعم كبيرة ومواهب غزيرة تدل على قوة صدقك.

إذ بقدر ما يعظم الصدق يعظم التعرف، فعَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ ﷺ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ قَالَ: «الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ، فَيَبْتَلِي الرَّجُلَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرُجُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ». [الترمذي في الزهد (٢٣٩٨)، وَقَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وابن ماجه في الفتن (٤٠٢٣)، والدارمي في الرقاق (٢٧٨٣)، وأحمد عن سعد بن أبي وقاص ﷺ (١٤٨٤، ١٤٩٧، ١٥٥٨، ١٦١٠) وقال الشيخ الأرنؤوط: إسناده حسن. وسبقت رواياته الأخرى في الدروس الدعوية].

وإذا أراد الله أن يطوي مسافة البعد بينه وبين عبده سلط عليه البلاء، حتى إذا تخلص صلح للحضرة، كما يُصَفَى الذهب بالنار، ليصلح لخزانة الملك». [إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة ١/ ٢٢].

«لهذا كان الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين يفرحون بهذه النوازل لأجل ما يجنيه العبد منها من أعمال القلوب، التي الذَّرَّةُ منها أفضل من أمثال الجبال من أعمال الجوارح».

[إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة ١/ ٢٣].

وزال بذلك عن الشر قناعه القبيح، فبدأ وجهه حسنًا مقبولًا، وشتان بين مبضع الجراح وخنجر العدو، الأول يقطع ليصلح، والثاني لا يتأتى منه إلا الفساد.

فَحَفَّ بِذَلِكَ وَقَعُ الشَّرِّ عَلَى النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ بَعْدَ إِذْ عُولِجَتْ فَكْرًا وَشَعُورًا بِالْدِّينِ، وَعَاشَ فِي ضَيْقٍ بِالنَّوَازِلِ مِنْ ابْتَعَدَ عَنْ رَحَابِ الدِّينِ، بَلْ لَقَدْ سَعِدَ الْمُؤْمِنُ بِالْبَلَاءِ كَمَا أَشْرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَكَمَا سَنَشِيرُ إِلَيْهِ مِنْ بَعْدُ.

ومن هنا يبدو ما نزل بالمسلمين يوم أُحُد من بلاء لونا من الخير مقنعًا، سأحاول بمشيئة الله تعالى كشف قناعه مستعينًا بحول الله وقوته.

ألا وإن أشد ما نزل بهم استشهاد سبعين منهم، وبيان فضل الشهادة ومكانة الشهيد تنفثع أقتم سحابة عن نتيجة غزوة أُحُد.

وتتضح حكمة من أهم حكم الابتلاء يوم أُحُد أشار إليها الله بقوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. [غزوة أُحُد: فلسفة البلاء في ضوء الكتاب والسنة - د/ أبو فرحة ٢٤٧-٢٥٧].