

الفصل الأول

مقدمات عامة

- معنى النبوة .
- معنى النبي والفرق بينه وبين الرسول .
- صفات الرسل .
- الحاجة إلى الرسالة .
- النبوة واجبة أم ممكنة ؟

obeikandi.com

مقدمات عامة

أولاً - معنى النبوة :

يُشتق المعنى اللُّغوي لكلمة « النبوة » من « نبا » ، ومعانيها تدور حول :
(أ) الرفعة : فالنبوة تعنى ما ارتفع من الأرض ^(١) ، أيضاً « نبا » الشئ نبأً ونبؤاً أى ارتفع وظهر ^(٢) .

(ب) معنى الخبر : نبأً : أى أخبر ، نبأه الخبر وبالخبر : خبره ، ويقال : نبأتُ زيداً عمراً خارجاً : أعلمته ^(٣) .

والمعنى الأول - « الرفعة » - يشير إلى علو منزلة النبى ، فيقول البغدادى فى معنى النبى فى اللغة - مهموز وغير مهموز : فالمهموز مأخوذ من النبأ الذى هو الخبر ، وغير المهموز يحتمل وجهين : أحدهما التخفيف بإسقاط همزته ، والثانى أن يكون من النبوة التى هى الرفعة ، وهى ما ارتفع من الأرض ، وكذلك النبوة ما ارتفع من الأرض ، ويقال : نبا الشئ إذا ارتفع ، فالنبى على هذا هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى ^(٤) .

والمعنى الثانى - « الخبر » - يشير إلى أن النبوة تعطى معارف وأخباراً ، فهى من جانب : المعرفة من أجل توجيه السلوك ، لذلك جاءت النبوة اشتقاقاً من النبأ ، أى الخبر - بالهمزة - أى الإعلام .

والخبر هو مصدر الوحى ، وعلى هذا فخير الوحى يقينى وليس ظنى ، وأيضاً ليس من باب الوهم والكهان والنجوم ، وهو يمتاز عن الإلهام ، وذلك لأن معنى الخبر هو الإعلام الذى يفترق عن ذلك كله .

(٢) المعجم الوسيط : ٩٣١/٢

(١) القاموس المحيط : ٣٩٥/٤

(٤) البغدادى : أصول الدين ص ١٥٣

(٣) المصدر السابق : ٩٣٢/٢

ويمكن القول بأن النبوة تحتوى بذلك على عنصرين أساسيين هما :

الأول : يتجه إلى شخص النبى والرسول .

الثانى : يتجه إلى موضوع النبوة وهو الوحي كطريق ومضمون .

وستتناول هذين الأساسين بشىء من التفصيل ، لكن ذلك لا يعنى أن النبوة لا تشمل سوى هذين الأساسين ، بل هى تشمل غيرهما ، لأن النبى الرسول مكلف من قِبَل الله تعالى بإبلاغ رسالة معينة إلى الناس العتلاء ، فالنبوة « سفارة بين الله عزَّ وجلَّ وبين ذوى العقول لإزاحة عتلتها » ، والنبى « هو المخبر عن الله عزَّ وجلَّ » (١) .

وعلى ذلك فالنبوة كرسالة تتضمن أربعة أطراف : مُرسِل هو الله تعالى ، ومُرسَل إليه وهو النبى ، ومُرسَل إليهم وهم العباد ، ومضمون الرسالة وهو الوحي .

وسوف نتناول الآن شخص النبى والرسول كعنصر من العناصر الأساسية للنبوة ، فعليه يتوقف التبليغ ، وشرح وتفسير موضوع الرسالة ، وتطبيق أحكامها .

كما أن تصديق الرسالة ذاتها قائم على النبى أو الرسول الذى يأتى بها ، فإن لم يكن النبى أو الرسول أهلاً للتصديق ، فلن يُصدِّقه الناس ، ونعنى بأنه أهل للتصديق أن يكون حائراً على جملة الصفات العقلية والأخلاقية بحيث تجعله أهلاً للتصديق ، ولا يُتصور أن يُصدِّق الناس مَنْ كان فاقداً لتلك الصفات أو حتى لبعضها ، فإن ذلك يقلل من قدره ويجعله عرضة للسخرية والتكذيب ، ويجعل الناس أقرب إلى إنكار النبوة من تصديقها ، وسنعرض - فيما بعد - لتلك الصفات ، لكن ما معنى النبى والرسول والفرق بينهما ؟

* * *

(١) المعجم الوسيط : ٩٣٢/٢

ثانياً - معنى النبى والرسول والفرق بينهما :

الأصل اللُّغوى لكلمة النبى ، قيل : هو المنبىء لإنبائه عن الله تعالى ، وقيل : مشتق عن النبوة ، وهو الارتفاع ، فالنبى بذلك هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى .

والرسول هو الذى يتتابع عليه الوحى ، من رسل اللبى إذا تتابع دره ، وكل رسول لله عزَّ وجلَّ نبى ، وليس كل نبى رسولاً (١) .

ولا فرق بين النبى والرسول ، سوى أن الرسول مأمور بتبليغ شريعة للناس وكتاب أنزل عليه ، وهو أخص من النبى والنبى أعم ، فهو موحى إليه وأنزل عليه شريعة لكن لم يؤمر بتبليغها (٢) .

ولقد ذكر القاضى عبد الجبار أنه لا فرق فى الاصطلاح بين النبى والرسول ، وكذلك قال الإيجى : بأن كلاهما موصوف بالاصطفاء من الله تعالى وعلو المنزلة (٣) .

ولا يشترط المتكلمون فى النبى والرسول شرطاً من الأعراض والأحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات والاستعداد الذاتى من صفاء الجوهر ، بل هو من اصطفاه الله تعالى من عباده ومنَّ عليه بالنبوة .

أما الفلاسفة فقالوا : إن النبى من اجتمع فيه خواص ثلاث يمتاز بها عن غيره . أحدها : أن يكون له اطلاع على المغيبات .

ثانيها : أن تظهر منه الأفعال الخارقة للعادة فتكون هيولى عالم العناصر مطبوعة له ، منقادة لتصرفاته انقياد بدنه لنفسه .

(١) البغدادى : أصول الدين ص ١٥٣ - ١٥٤ ، الإيجى : المواقف ص ٥٤٥

(٢) أبى الحسن الديار بكرى : تاريخ الخميس : ٣/١

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٧ - ٥٦٨ ، الإيجى : المواقف ص ٥٤٥

ثالثها : أن يرى الملائكة متصورة بصورة محسوسة ، وأن يسمع كلامهم وحيا من الله إليه (١) .

ونخلص من هذا إلى أنه لا فرق بين النبي والرسول سوى التبليغ ، فالرسول مكلف بالتبليغ ، أما النبي فلا يُكَلَّف ، وكلاهما يُوحَى إليه من الله تعالى ، وكلاهما على المنزلة رفيع القدر .

ونخلص أيضاً إلى أن هناك خلاف بين المتكلمين والفلاسفة حول طبيعة النبوة هل هي موهبة ومنة من الله تعالى واختياره لبعض خلقه واصطفائه لهم ، أم أنها تُنال بالاكْتِسَاب والرياضات العقلية .

والموقف الأول يتبناه المتكلمون ، والثاني يتبناه الفلاسفة ، وبدون دخول في تفصيلات ذلك الآن ، فإننا سوف نجد أنفسنا في كلتا الحالتين أمام صفات لا بد من توافرها سواء أكانت النبوة هبة من الله تعالى لبعض أصفائه أم أنها تنال بالاكْتِسَاب ، وهذا ما سوف نتحدث عنه فيما يلي .



ثالثاً - صفات الرسل :

لا شك أن مهمة الرسل ليست يسيرة ، ولا هي في متناول عوام الناس ، بل هم صفوة مختارة ، ومعوذجاً للكمال والفضل ، حيث إنهم أئمة يهدون الناس وقدوة يقتدى بهم . هؤلاء الصفوة المختارة قد شرفهم الله بالنبوة ، وأعطاهم الحكمة ورزقهم قوة العقل وسداد الرأي واصطفاهم ليكونوا وسطاء بينه وبين خلقه .

وسوف نحاول أن نذكر فيما يلي بشيء من التفصيل بعض صفات هؤلاء الصفوة ، وسوف نركّز على عدة صفات نرى ضرورة التوقف عندها ، ونتناولها

(١) الإيجي : المواقف ص ٥٤٥ - ٥٤٦

بشيء من التفصيل ، ونذكر صفات أخرى إجمالاً ، وهى صفات لا خلاف حولها .

١ - بشرية الرسول

سبق أن أشرنا إلى أن الرسول هو سفير بين الله وخلقه ، وهذا السفير هو واحد من خلقه تعالى المرسل إليهم ، فهو بشر منهم .

لكن قوماً من المنكرين للنبوّة أصلاً أو لا يُسلمون بنبوّة بعض الأنبياء كالصابئة والبراهمة ، استحال عندهم أن يكون ذلك المتوسط بين الله وخلقه بشراً واحداً من الناس ، إذ كيف يتصل ما هو جسماني بما هو روحاني .

كما أنهم يعترضون على أن الرسول من جنس البشر الذى أرسل إليهم ، وأن جوهرهما واحداً ، وذلك لأن تفضيل أحد المتماثلين المتساويين على مثله ونوعه ومن هو بصفته ، ضعف ومحابة ، وخروج عن الحكمة ، وغير جائز على القديم .

ويقولون باعتراض آخر على بشرية الرسول ، قياساً على ما يتم فى الشاهد من أن الرسول يكون من جنس المرسل ، فلما لم يجوز أن يكون القديم من جنس المخلوق ، ثبت أنه لا يجوز أن يُرسل رسولاً إلى خلقه .

ولسنا بصدد إيراد أدلة المعارضين على بشرية الرسول والرد عليها ، لأن ذلك قد تناولناه فى دراسة سابقة (١) .

وسوف نقصر بحثنا على إثبات بشرية الرسول والحكمة من ذلك ، وفى هذا رد على المنكرين لبشرية الرسول .

لعل من أهم ما يُثبت بشرية الرسل هو مهمتهم ، فهم سفراء بين الله تعالى

(١) انظر كتابنا « الفكر الدينى الشرقى القديم » ص ٣٦ ، والرد على هذه الحجج ص ٢١٦

وبين عبادته ، ويُبلِّغون أوامره ونواهيه للناس ، وهم قدوة للبشر في سلوكهم وأخلاقهم وتصرفاتهم ، ولما كان لا بد في الوسيط (السفير) أن يكون ممن يمكن الاجتماع به والأخذ عنه ، لذلك بعث الله تعالى الرسل من البشر ، ليُبلِّغوا أوامر الله ، ويدعوا الناس إلى سعادة الدنيا والآخرة .

ولو كان الرسل من جنس آخر غير جنس البشر كالملائكة ، لما استطاع البشر أن يأخذوا عنهم أو يجتمعوا بهم ، بل يكون للناس حُجَّةٌ في عدم اتباعهم ، من حيث إن طبيعتهم مخالفة لطبيعة البشر ، فالملائكة تختلف طبيعتهم عن طبيعة البشر ، فطبيعتهم روحية خالصة وهم أكرم عملاً ، وأكرم مقاماً ، وعملهم التسبيح والتقديس ليلاً ونهاراً ولا يفترون ، فأين طبيعة البشر من تلك الطبيعة ؟ (١) .

ومن جهة أخرى فإن الرسل قد أرسلوا من جنس البشر ومن جوهرهم ، وذلك لأن كل ذى جنس وجوهر يستأنس بجوهره ويستوحش بغيره ، فمنَّ الله عليهم حيث بعث الرسل من جنسهم وجوهرهم ، ليستأنس بعضهم ببعض ويألف بعضهم من بعض ، وذلك أخذاً للقلوب وأدعى للاتباع .

وكذلك لو كان الرسل من غير جوهر البشر وجنسهم لم يعرفوا ما أتوا به من الآيات والبراهين ، أنها آيات حجج لما لا يعلمون .

ثم إن الله تعالى بعث الرسل إليهم من قومهم الذين نشأوا بين أظهرهم ، وعرفوا صدقهم وأمانتهم ليعرفوا أنهم صادقين فيما يدعون من الرسالة ، حيث لم يظهر منهم الكذب والخيانة قط ، ولم يأخذوا على أحد منهم الكذب (٢) .

(١) الصابوني : النبوة والأنبياء ص ١٩ ، وانظر الرازي : النبوات ، حيث أورد حُجَّةَ القائلين بأن الله تعالى لو أرسل رسولا إلى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة ص ١٤٨ - ١٥١ ، وقد رد على هذه الحُجَّةِ ابن تيمية في « النبوات » ص ٢٤٣

(٢) الماتريدي : تأويلات أهل السنة : ٢٧٢/٢ ، ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ٥٣٩

ويؤكد الإمام القرطبي في « الإعلام » على بشرية النبي والرسول مستدلاً ببعض الآيات القرآنية التي تؤكد ذلك .

ففى تعريفه للنبي يقول : « فالنبي عند عقلاء أهل الشرائع إنما هو حيوان ناطق مائت ، كامل فى نوعه ، مخبر عن الله تعالى . . . » .

ويشرح ذلك التعريف ، والذى يهمننا هو تأكيده على بشرية النبي ، فقولنا : « حيوان ناطق » أردنا به أن إنساناً باق على أصل إنسانيته ، لا يمتاز عن غيره من نوع الإنسان بوصف حقيقى ، وإن امتاز بأوصاف عرضية عن غيره كالعلوم الخاصة بهم ، وصفات الكمال التى خصَّهم الله بها ، فذلك لا يخرجهم عن كونه إنساناً .

ولأجل هذا المعنى كانت الرسل تقول لقومها : ﴿ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (١) ، ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ (٢) ، فجعل الفصل بين الرسل وبين نوعهم (أى غيرهم من البشر) ما خُصُّوا به من الوحي .

وقولنا : « مائت » تنبيه إلى مآله ، لئلا يغفلوا فى بعضهم جاهلون (٣) .

ويمكننا أن نستخلص من الآيتين السابقتين خاصيتين أساسيتين للنبي والرسول وهما طبيعته البشرية التى يشارك فيها كل البشر ، ثم تفوقه وامتيازه وعلو منزلته عن باقى جنسه ، وهذا التفوق هو الوحي الذى يصله بالله تعالى .

لكن علينا أن نتذكر أنه وفقاً للمعنى الذى أوردته هاتين الآيتين ، فإن هذا الامتياز والتفوق - الوحي - لا فضل فيه للنبي ، بل هو منة من الله تعالى واختياره واصطفائه لبعض عباده .

(٢) الكهف : ١١٠

(١) إبراهيم : ١١

(٣) القرطبي : الإعلام ص ٢٣٧ - ٢٣٨

وعلينا أن نجمع بين ذلك الجانب البشري والجانب الروحي في شخص النبي ، لأن الاختصار على أحدهما يوقعنا في الخطأ ، فلا يجب أن نقتصر على الجانب البشري عند النبي ونغفل الجانب الروحي أو جانب الوحي ، أو نجعله كائناً روحياً فقط .

ولقد ركز البعض على بشرية الرسول ، فوقف عند كلمة « بشر » في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ ، وحاول التركيز عليها ، وتوجيه الانتباه كله إليها وتحويل الأنظار كلها نحوها ، فيتحدث عن خصائص البشرية العادية ويبرزها ، ويندفع في هذا الاتجاه المنحرف ، اندفاعاً لا يتناسب قط مع قوله تعالى : ﴿ .. يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ ، بل ينسى : ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ ويهملها إهمالاً .

ونتيجة لذلك يتحدث عن خطأ الرسول وينسى قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ (١) ، وينسى : « لست كهيتكم » (٢) ، وينسى : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾ (٣) ، (٤) .

وعلى كل فإن الحديث عن جواز الخطأ من النبي أو الرسول يدخل ضمن الحديث عن العصمة ، وإنما يكفي أن نشير هنا إلى أن بشرية الرسول لا تعني أنه بشراً عادياً يقع في الأخطاء كما يقع فيها البشر العاديون ، لكن علينا أن نضيف إلى كونه بشراً أنه يُوحَى إليه مما يُفرِّقه ويُميِّزه عن البشر العاديين . وهذا يعني أن الأخطاء التي يجوز أن يقع فيها الرسول ، ليست من الكبائر أو

(١) النجم : ٣

(٢) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضى الله عنها : كتاب « الصوم » باب : النهى عن الوصال في الصوم .

(٣) النور : ٦٣

(٤) الدكتور عبد الحليم محمود : دلائل النبوة ومعجزات الرسل ص ٢٤ وما بعدها .

تتصل فيما يُبلّغه عن الله ، وعلى كل فإن الوحي يصحح للنبي الأخطاء التى يقع فيها عندما يقول برأيه فيما لا نص فيه .

إن كل الذى يهمنا هو التأكيد على بشرية الرسول ، لكن هذه البشرية تعلو بفطرتها عن سائر البشر .

كذلك يجب أن لا نغالى فى روحانية النبى ونخرجه من جانبه البشرى وطبيعته الإنسانية ، ونغالى فى ذلك الجانب الروحى ، وأن مغالاة البعض من الأتباع جعلتهم يُخرجون أنبياءهم من جنس البشرية مطلقاً ، ويُلحقونهم بالالوهية فجعلوهم آلهة من دون الله .



٢ - كمال العقل

بادئ ذى بدء نقول بأن الرسل حائزين على كمال الفطرة الإنسانية ، فإذا كنا نؤكد على بشريتهم ، فإننا نؤكد أيضاً على كمال العقل والرشد عندهم ، ولا يُتصور أن يرسل الله رسولا إلى خلقه مخبولا أو مجنوناً ناقص العقل ، وإذا كان العقل مناط التكليف ، ولا يُكلّف غير العاقل ، فلا بد أن يكون الرسول الذى يأتى بالتكليف ويخاطب العقلاء المكلفين أن يكون حائزاً على كمال العقل وتمامه .

وإذا كانت مهمة الرسل دعوة الخلق إلى التوحيد والإيمان بالله وتبليغ أوامره ونواهيه ، فإن ذلك يتطلب معرفته بإقامة الحُجّة والدليل ، ومجادلة المنكرين ومعرفة طرق الاستدلال .

ولعل فى محاجة إبراهيم عليه السلام لقومه وإقامته الأدلة العقلية على وجود الله تعالى ووحدانيته خير دليل على أن الله تعالى قد خصّ رسله بالذكاء والفطنة ، ليستطيعوا إقامة الحُجّة على أقوامهم ، ولقد جرت حكمة الله أن يختار للرسالة أكمل الناس عقلاً ، وأوفرهم ذكاءً ، وأقواهم حُجّةً وبرهاناً .

وليس معنى ذلك أن الأنبياء أهل جدل وصناعة منطقية ، بل هم لا يستخدمون الجدل إلا عند الحاجة وعلى قدرها ولا يملون حيل الجدل ، فليس من عملهم الجدل والمجاراة فيه ، بل هم يلجأون إليه عند الضرورة كسلاح يستخدمه المنكرين لهم ، فيردون عليهم بنفس سلاحهم .



٣ - الصدق

الصدق يعنى الإخبار عما هو واقع ومطابقته ، سواء أكان واقعاً نفسياً داخلياً ، أو واقعاً خارجياً ، ويُعرَّف الأصفهاني الصدق فيقول : « حد الصدق التام هو مطابقة القول للضمير والمخبر عنه معاً ، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً » (١) .

وعلى هذا فالصدق له أهميته ، فهو أساس الفضائل الأخلاقية ، وعليه يقوم نظام المجتمع ، ولولاه لما بقى المجتمع ، وذلك لأنه لا بد للمجتمع من أن يتفاهم أفراداه بعضهم مع بعض ، ومن غير التفاهم لا يمكن أن يتعاونوا ، وقد وضعت اللغات لهذا التفاهم الذى لا يمكن أن يعيشوا بدونه ، ومعنى الإفهام أن يوصل الإنسان ما فى نفسه من الحقائق إلى الآخرين ، وهذا هو الصدق (٢) .

وإذا كان للصدق أهميته بصفة عامة للإنسان العادى ولقيام المجتمع ، فإن له أهمية بصفة خاصة بالنسبة للنبي ، فعليه يقوم خبر النبوة .

لا بد إذن أن يتصف النبي بالصدق ، إذ أن الصدق صفة لازمة لدعوة الأنبياء ، بل من الصفات الفطرية فيهم ، فلا يمكن للنبي - أى نبي كان - أن يصدر عنه ما يخل بالمرءة كالكذب والخيانة ، وغير ذلك من الصفات القبيحة التى لا تليق بالرجل العادى ، فكيف بنبي مُقَرَّب أو رسول مُكْرَم ؟

(١) الأصفهاني : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٣٤

(٢) أحمد أمين : الأخلاق ص ١٨٦

ولو جاز وقوع الكذب من الأنبياء ، لما أصبح هناك ثقة فيما يتلقونه من أخبار الوحي ، أو يروونه عن الله عزَّ وجلَّ ، إذ يحتمل أن يكون ذلك من الأمور التي جاءوا بها من تلقاء أنفسهم أو اخترعوها من بنات أفكارهم ، ثم نسبوها إلى الله - وحاشاهم من ذلك - كذباً وزوراً .

لذلك نجد القرآن الكريم ، يحكم ذلك الحكم الفاصل ، في حق كل من يفترى على الله أو يكذب على لسانه ، فيقول في حق سيد المرسلين : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (١) .

ويقول أحد المفسرين المعاصرين في شرحه لهذه الآية : « وفي النهاية يجيء ذلك التهديد الرهيب ، لمن يفترى على الله في شأن العقيدة ، وهو الجلد الذي لا هوادة فيه ، يجيء لتقرير الاحتمال الواحد التي لا احتمال غيره ، وهو صدق الرسول ﷺ وأمانته فيما أبلغه إليهم أو يُبلِّغه » (٢) .

وكثيراً ما يقرن القرآن الكريم صفة الصدق بالأنبياء والمرسلين ، أو يربط بين الصدق والتقوى ، والأنبياء هم أكثر الناس تقوى .

وكثيراً ما يحدثنا التاريخ عما اشتهر به رسول الإسلام بين أعدائه وأصحابه على السواء بأنه الصادق الأمين .



٤ - ضبط النفس « العفة »

ضبط النفس يعني اعتدال الميل إلى الملاذ الحيوانية وخضوعها لحكم العقل ، والملاذ الحيوانية ليست جسمية فحسب ، بل هي أيضاً تشمل الملذات النفسية

(١) الحاقة : ٤٤ - ٤٨

(٢) الصابوني : النبوة والأنبياء ص ٤٠ ، ٤١ ، وأيضاً آدم عبد الله الألوري : فلسفة النبوة

والأنبياء في ضوء القرآن والسنة ص ١٤٢

كالانفعالات والعواطف ، والعفة تتعلق بالقوة الشهوية ، وتعنى ضبط النفس عن الملاذ الحيوانية .

وعلى هذا فإن « ضبط النفس » يعنى الاعتدال فى اللذات الحسية والانفعالات ، وبخصوص اللذات الحسية فإننا نجد من ذهب إلى الزهد وغالى فيه ، فنادى بالتححرر من متع الحياة ومباهجها ، وجاهر بأن الفضيلة إنكار كامل لمتع الحياة وزهد مطلق فى ملاذ العيش ، وقمع تام للذات وإماتة شهواتها (١) .

وفى مقابل هذا الموقف موقف آخر نادى أصحابه بالانغماس فى ملاذ العيش والاستمتاع بلذاتها ، فاللذة هى صوت الطبيعة ، فلا موجب للحياء أو الخجل ، ما دامت كل القيود أو الحدود هى من وضع العرف ، فعلى الإنسان أن يطلب اللذة لأنها طبيعته الغريزية (٢) .

وكلا الموقفين بعيد عن الصواب ، فالإقلاع كلية عن اللذة أو الانغماس فيها ، كلاهما مكروه ، والأقرب إلى الصواب هو الاعتدال والموازنة بين مطالب الجسم والنفس والمادة والروح .

ولقد كانت حياة الاعتدال هى السمة المميزة لحياة الأنبياء والمرسلين ، فلم تكن الدنيا غاية فى ذاتها عندهم ، لكنهم لم ينظروا إلى زينة الدنيا على أنها شر فى ذاتها ، فدعوا إلى التمتع بالطيبات من هذه اللذات ، وإلى الاعتدال فى التمتع بهذه الطيبات التى أحلها الله بلا إفراط أو تفريط .

فلم يكن الأنبياء غارقين فى الحس ، ولا مجافين له ، ولا داعين إلى إماتة الذات ووآد الشهوات كلية ، بل راعوا أبعاد الطبيعة البشرية وأدركوا ضرورة تكاملها ، فكانت حياتهم ترجمة صادقة للتعاليم الإلهية التى تدعو إلى تهذيب الطبيعة البشرية والارتقاء بها ، فلا هى تطالب الإنسان بالانسياق وراء اللذات الحسية والانغماس فيها وبالاقتصار عليها ، ولا هى تطالبه بالإعراض عنها كلية

(١) الدكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية . نشأتها وتطورها ص ٣٥

(٢) الدكتور زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ص ١٢٢

وقمع الشهوات وإماتة اللذات ، مدركة ما ينجم عن ذلك من عقد وكبت وأمراض نفسية وجسمية ، بل الأخذ من اللذات بقدر واعتدال .

أما بخصوص الانفعالات ، فلقد كان النبي أكثر الناس تحكماً في الأهواء ، فلم ينسق وراء أهوائه ، لأن ذلك يبعده عن عبادة الله والخوف منه والفوز بالجنة ، وأيضاً لم تتدخل أهواءه في أحكامه ، لأن ذلك يُبعد الأحكام عن العدل ، وأيضاً كان الأنبياء بعيدين عن سرعة الغضب وتهور الانفعال ، قادرين على كظم الغيظ والعفو عن المسيء إليهم ، والحلم والصبر على أذى أقوامهم لهم .

وأيضاً كانوا أكثر الناس استمساكاً بالعفة وضبط القوى الشهوية ، والاحتشام وغض البصر ، وعدم ارتكاب الفاحشة .

كذلك اشتهر عنهم عفة اللسان ، وعدم استخدامه في التجسس أو الغيبة أو النيمة أو السخرية من الناس ، ولقد استخدموا الجوارح وفقاً لما يقضى به العقل والشرع ، وذلك تحقيق للعفة بمظاهرها الباطنية والخارجية على السواء .

لا شك أن ضبط النفس والعفة هما جَماع الأخلاق ، ولا بد أن يتحلى بهما الأنبياء ، وذلك لأنهم معلمين ومرشدين ، وهم القدوة والنموذج الذي يجب أن يُحتذى ، وفضلاً عن ذلك فهم يحملون الأوامر والنواهي الإلهية إلى الناس وهي أوامر أخلاقية ، تدعو إلى جَماع الأخلاق الحسنة .

وبعد .. فهذه بعض النماذج العقلية والأخلاقية التي أوردناها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، والتي تتحلى بها شخصية النبي والرسول ، وذلك لأن النبي يعلو بفطرته وعقله وعلمه وخلقه على سائر الخلق ، بعيد كل البعد عما يُشوه سمعته وسريته ، ولو لم يكن النبي على هذه الحالة من الكمال والطهارة ، لقلّت ثقة الناس به وسخروا من دعوته .

كما أن عبث الأنبياء يقدر في حكمة الباري تعالى الداعية إلى الارتفاع عن الشهوات والتتزه عن المعاصي بشخص رسوله ومُبلِّغ رسالاته .

فالأنبياء القائمين بدين الله ، هم أفضل الخلق معرفة بالله ، وأوفرهم حظاً

لمكارم الأخلاق ، وأكثرهم علماً بما يُصلح أمر الخلق فى معاشهم ومعادهم ،
وأكملهم عقلاً وفطنة (١) .



وهناك صفة ذات أهمية خاصة عند الأنبياء ستتحدث عنها بشئ من التفصيل
وهى :

٥ - عصمة الأنبياء

من الموضوعات المهمة التى تتصل بصفات الأنبياء ، موضوع عصمة الأنبياء ،
فماذا تعنى العصمة ؟ وما علاقتها بالجبر ؟ وهل تكون قبل البعثة أم بعدها ؟ وهل
العصمة عن الكبائر أو الصغائر أو هما معاً ؟

ويزيد أمر العصمة صعوبة أن الأنبياء بشر ، تسرى عليهم قوانين البشر
الطبيعية ، والتى تحمل فى طياتها احتمالات الخطأ والصواب ، والطاعة والمعصية ،
وذلك لازدواجية الطبيعة البشرية ذاتها التى تجمع بين الغريزة والعقل ، والمطالب
المادية والمطالب الروحية ، والخير والشر ، فالبشر ليسوا ملائكة من طبيعة روحية
خالصة ، بل يجمعون فى طبيعة واحدة بين المتناقضين ، فكيف تتسنى العصمة
لواحد من البشر ؟

كل تلك التساؤلات وغيرها يثيرها موضوع العصمة ، وسوف نحاول فيما يلى
أن نلقى الضوء على العصمة وما يتصل بها .

● معنى العصمة :

المعنى اللغوى لكلمة « العصمة » مشتق من الفعل « اعتصم » بمعنى لجأ ،
والقربة جعل لها عصاماً ، والله عصم فلاناً من البشر من الخطأ : أى حفظه ووقاه
ومنعه ، ويقال : عصم الشئ : منعه ، والعصمة ملكة إلهية تمنع من فعل
المعصية والميل إليها مع القدرة عليه (٢) .

(١) الدكتور قاسم حبيب جابر : الفلسفة والاعتزال فى منهج البلاغة ص ١٢٣

(٢) المعجم الوسيط : ٦٢٧/٢ - ٦٢٨

وبهذا فإن العصمة تعنى الامتناع عن فعل المعاصى ، ووفقاً للمعنى اللغوى فإن العصمة لا تعنى انتفاء القدرة ، بل تعنى انتفاء الفعل مع بقاء القدرة عليه .

لكن من القائلين بالعصمة من يقول بأن المعصوم هو الذى لا يمكنه الإتيان بالمعاصى ، ومنهم من يقول : لا يأتى بها بتوفيق الله إياه وتهيته ما يتوقف عليه الامتناع (١) .

وقد يفهم من هذا الموقف معنى الجبر فى العصمة ، فلا إرادة ولا قدرة لدى المعصوم فى الامتناع أو عدم الامتناع عن المعصية ، ولا فضل له فى ذلك .

والواقع أنه ليس من السهل تخلص العصمة من صفة الجبر وأيضاً تخلصها من صفة الاكتساب والاختيار ، ويبدو أن كل موضوع يتصل بمسألة الجبر والاختيار يكون موضوعاً شائكاً خاصة إذا نظرنا إلى الموضوع نظرة إطلاقية ، أى جبر مطلق أو اختيار مطلق ، وسوف نحاول أن نخفف من حدة تلك النظرة .

إن الأنبياء - كما سبق أن أشرنا - بشر ، لكنهم يمتازون عن باقى البشر العاديين ، لأنهم صفوة الخلق الذين اختارهم الله تعالى وخصهم برعايته وتوقيته .

وهنا نتساءل : لمن يعطى الله هدايته وتوقيته ؟ من البديهي أن تكون الإجابة على ذلك التساؤل ، هى أن يعطى الله رعايته وتوقيته لمن هو أهل لها ، ولمن يطلب التوفيق والهداية ويقبل على الله .

ولا شك أن الذى يكون أهلاً لتوفيق الله له ، والذى يقبل على الله ويطلب منه المعونة ، يكون بعيداً عن المعاصى والشور ، فالطريق إلى الله هو طريق الخير والأخلاق والبعد عن المعصية .

هنا يكون التوفيق الإلهي والاصطفاء والاختيار تأكيد للإرادة الإنسانية وتوجيه لها نحو طلب الخير ، وأن تسلك مدارج الكمال ، وأن تطلب العون والتوفيق من الله ، وبذا يكون هناك ارتباط بين هداية الله وتوقيته للعبد وبين طلب العبد لهذه

(١) أبو عذبة : الروضة البهية ص ٥٩

الهداية وتزكية لقلبه ونفسه ، وإقباله على الله ، ورجائه من الله أن يمنحه التوفيق والهداية .

وبذا تتكون لدى النبي مَلَكَة تأتي الأفعال الخُلُقِيَّة بلا مشقة ولا عناء ، بل تأتي الفعل الأخلاقي تلقائياً وبيسر ، ولقد كان الجرجاني على حق في تعريفه الموجز للعصمة بأنها : « مَلَكَة اجتناب المعاصي مع التمكن منها » (١) .

وبذا لا يكون تعارض بين العصمة الإلهية والإرادة الإنسانية عند النبي ، ويبدو أننا في حاجة إلى تأكيد جانب الإرادة الإنسانية عند النبي حتى لا تنقطع صلته بالبشرية ويكون ملائكياً يُجبر على الطاعة ، وبذا لا يكون بوسع البشر الاقتداء به ، لأنه بذلك يبدو من طبيعة مخالفة لطبيعتهم .

ولكن هل العصمة تكون قبل البعثة أم بعدها ؟ .. هذا ما سوف نتناوله فيما يلي .



● العصمة قبل البعثة أم بعدها ؟

تنقسم حياة النبي إلى مرحلتين : مرحلة ما قبل البعثة ، ومرحلة ما بعد البعثة ، والواقع أننا لا نود أن نفصل فصلاً تاماً بين المرحلتين ، ويبدو لنا الاتصال والربط قوياً بينهما .

لكن المرحلة الثانية تبدأ بالوحي وبمهمة إبلاغه للناس ، وهنا تكون العصمة ادعى وأحق ، لكن هل ذلك أن المرحلة الأولى قبل البعثة لا حاجة فيها للعصمة ، وبذا يمكن أن تكون هناك معاصي للنبي قبل البعثة ؟

الذين لا يميزون بين المرحلتين يرون أن مرحلة النبوة هي امتداد لما قبلها ، يقولون بأن العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها ، وذلك لأن السلوك الشخصي - ولو قبل النبوة - يؤثر على مستقبل الدعوة للنبي ، فلا بد أن يكون النبي من ذوى الأخلاق الحسنة والسيرة العطرة .

(١) الجرجاني : التعريفات ص ١٣١ ، وانظر أيضاً الإيجي : حيث عرض لمعنى العصمة عند الأشاعرة والحكماء والأقوال المختلفة في معنى العصمة : المواقف ص ٣٦٦ وما بعدها .

علاوة على ذلك فإن النبوة هي بمعنى من المعاني لا تهبط فجأة ولا تأتي على حين غرة ، بل لا بد من مرحلة من الصفاء النفسي والتأمل والسلوك الأخلاقي ، بحيث تكون النبوة في جانب منها ثمرة لذلك كله .

ويرى أكثر المعتزلة أنه يمتنع صدور الكبيرة عن الأنبياء قبل البعثة ، لأن ذلك يوجب النفرة ، وهي تمنع من اتباع الأنبياء ، وبذا تفوت مصلحة البعثة .
وأيضاً قال الروافض بعدم جواز ارتكاب الأنبياء المعصية صغيرة أو كبيرة قبل البعثة (١) .

ولقد احتج فريق من القائلين بعصمة الأنبياء قبل النبوة بأن الله تعالى قد اختار أنبياءه من صفوة البشر ، ورعاهم منذ الصغر كما قال لموسى عليه السلام : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَى عَيْنِي ﴾ (٢) ، وجعلهم من المصطفين الأخيار : ﴿ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴾ (٣) ، فلا بد إذاً أن يكونوا معصومين ومحفوظين قبل النبوة وبعدها (٤) .

إن أصحاب هذا الفريق يركّزون على الفطرة الفائقة للنبي ، ويرون أن مرحلة النبوة هي امتداد لما قبلها ، لذا فإن العصمة تكون قبل النبوة وبعدها .

والفريق الآخر يميز بين مرحلة ما قبل النبوة وما بعدها ، فقبل النبوة لا يكون النبي مأموراً بالتبليغ ، ولا يكون الناس مأمورين باتباعهم ، ففي هذه الحالة لا يُشترط أن يكون النبي معصوماً ، إذ شأنه كشأن واحد من البشر .

لكن الأمر يختلف بعد النبوة ، فالنبي ليس كواحد من البشر ، فهو مكلف بتبليغ الوحي ، ولا بد أن يكون معصوماً حتى نثق بصحة الوحي الذي يُبلّغه ، وأنه ليس عرضة للخطأ أو التحريف .

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ٢٩٦/١ ، البغدادى : أصول الدين ص ١٦٨ ،

(٢) طه : ٣٩

الإيجى : المواقف ص ٣٥٩

(٤) الصابونى : النبوة والأنبياء ص ٥٣

(٣) سورة ص : ٤٧

كذلك فإن البشر مأمورين بالاعتداء والاتباع للأنبياء ، فلو لم يكن الأنبياء معصومين ويفعلوا الخطأ وجازت عليهم المعصية ، بل تقع منهم ، عندئذ يكون الناس مأمورين بفعل الخطأ ووقوع المعصية ، وذلك لأنهم مأمورين بالاعتداء بالأنبياء الذين يصدر عنهم الخطأ .

لذا جاز أن يقع الأنبياء قبل البعثة فى الأخطاء وليست لديهم العصمة ، أما بعد النبوة فلا يجوز إن يقعوا فى الأخطاء ، وأنهم معصومون عن الوقوع فى الخطأ فالعصمة بعد النبوة لا قبلها ، ومن هذا الفريق الأشاعرة (١) .

لكن ليس معنى ذلك أن الأنبياء قبل البعثة غارقون فى الذنوب عاكفون على ارتكابها ، بل إن سيرتهم تأبى عليهم الوقوع فى المعاصى والآثام ، أو الانحراف فى طريق الفاحشة والرديلة .

إنهم وإن كانوا قبل النبوة غير معصومين ، لكنهم محفوظون بالعناية والفترة ، ولقد سبق أن أشرنا إلى أن الأنبياء يكونون مؤهلين أخلاقياً ومستعدون لتلقى النبوة استعداد الفطر الفائقة ، فلا يعنى كونهم غير معصومين قبل النبوة ، أنهم يأتون المعاصى .

لكن يبدو أن هذا الفريق - خاصة الأشاعرة - يبنى موقفه على أساس أنه لا حاجة للعصمة قبل النبوة ، إذ لا تكليف قبل ورود الشرع ، فليس ثمة معصية أو طاعة قبل ورود الشرع والتكليف بها ، وعلى هذا فالعصمة غير ذات موضوع .

وكلا الفريقين - الذين يثبتون العصمة قبل النبوة والذين لا يثبتونها - يقول بالعصمة بعد النبوة ، يقول الإيجي : « أجمع أهل الملل والشرائع على عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دلّ عليه المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله ، وفى جواز صدوره عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف ، فمنعه

(١) البغدادي : أصول الدين ص ١٦٨ ، والإيجي : المواقف ص ٣٥٩

الأستاذ وكثير من الأئمة ، لدلالة المعجزة على صدقهم ، وجوّزه القاضي مصيراً منه إلى عدم دخوله فى التصديق المقصود بالمعجزة » (١) .

ومعنى هذا انتفاء الكذب والخطأ عن الأنبياء فيما يتصل بالرسالة ، ويجوز أن يصدر عنهم الخطأ عن طريق النسيان وفيما لا يتصل بالرسالة والوحى .

ولقد احتج على ضرورة العصمة للأنبياء بعد النبوة ، وتقوم هذه الاحتجاجات على أساس مهمة الأنبياء فى تبليغ الوحى للناس ، وأنهم قدوة يتصفون بما يتصف به القادة الروحيون من صفاء النفس وحُسن الخُلُق والإخلاص والتفانى فى سبيل الدعوة ، ونوجزها فيما يلى :

أولاً : لو صدر منهم الذنب لحرم اتباعهم ، واتباعهم واجب .

الثانى : لو أذنبوا لرُدّت شهادتهم إذ لا شهادة لفاسق ، وإذا لم تُقبل شهادة الفاسق فى القليل من متاع الدنيا ، فكيف تُسمع شهادته فى الدين القيم .

الثالث : لو أذنبوا لكانوا أسوأ حالاً من عصاة الأمة ، إذ يُضَاعَف لهم العذاب .

الرابع : لا ينالون عهد الله لقوله : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (٢) وإى عهد أعظم من النبوة .

الخامس : لو أذنبوا لكانوا غير مخلصين ، لأن الذنب بإغواء الشيطان وهو لا يغوى المخلصين لقوله تعالى : ﴿ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُتَخَلِّصِينَ ﴿ (٣) .

السادس : أنه تعالى قسم المكلفين إلى حزب الله وحزب الشيطان ، فلو أذنبوا لكانوا من حزب الشيطان ، فيكونوا خاسرين لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (٤) ، (٥) .

ويرى القاضى عبد الجبار ضرورة نفى فعل الكبائر عن الأنبياء ، وذلك وفقاً

(١) الإيجى : الموافق ص ٣٥٨ (٢) البقرة : ١٢٤ (٣) سورة ص ٨٢-٨٣

(٤) المجادلة : ١٩ (٥) الإيجى : الموافق ص ٣٥٩ - ٣٦٠

لمبدأ الصلاح واللطف ، فمصلحة التكليف تقتضى أن لا يرتكب الانبياء الكبائر ، وذلك لأن النفس لا تسكن إلا لمن كان منزهاً عن الكبائر ، وأيضاً كيف أنهم بُعثوا لمنع من الكبائر ، ثم يقدمون عليها ، فالمقبل على الشيء لا يقبل منه منع الغير منه (١) .

وهذه الأدلة على الرغم من قوة إقناعها إلا أنها ليست بمنأى عن الاعتراضات التى يمكن أن توجه إليها .

ولعل من أهم الاعتراضات التى يمكن أن توجه ، هو الاعتراض الذى يقوم على أساس وقوع بعض المعاصى من الأنبياء بالفعل ، ولقد ذكر المعارضون بعض ما وقع من ذنوب ، فعلى سبيل المثال عصيان آدم لربه بأكله من الشجرة المحرمة .

ويعرض ابن حزم لاعتراضهم فيقول : « فمما احتجوا به قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٣) ، قالوا : فقربها آدم فكان من الظالمين وقد عصى وغوى ، وقال تعالى : ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ (٤) ، والمتاب لا يكون إلا من ذنب ، وقال تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ (٥) رازلال الشيطان معصية ، وذكروا قول الله تعالى .

ويرد ابن حزم على هذا الاعتراض فى تفصيل ، لكن يمكن إيجاز رده بأنه يقوم على اعتبار أن ما حدث من آدم ليس معصية ، إذ أنه يفقد شرط المعصية وهو العمد ، فلكى تكون المعصية معصية لا بد أن يكون هناك عمد وقصد إلى فعلها ، أما بالنسبة لآدم فلم يكن يقصد المعصية ولا عامداً إلى فعلها ، بل أخطأ فى التأويل والاجتهاد ، وظن أن ذلك مباح له ، وأن النهى كان على سبيل النذب لا على سبيل التحريم .

(٢) طه : ١٢١

(١) القاضى عبد الجبار ، المغنى : ٣٠٠ / ١٥ - ٣٠٢

(٥) البقرة : ٣٦

(٤) البقرة : ٣٧

(٣) البقرة : ٣٥

ولقد أورد ابن حزم الاعتراضات التي ذكرت في حق سائر الأنبياء ، وقام بالرد عليها ، ولقد ذكر قوله في معصية آدم عليه السلام على سبيل المثال (١) .

ومن قبل ابن حزم ذكر فريق من المعتزلة أن ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد ، ولم يفعلوا ذنباً عن قصد ، وقالوا في آدم : أنه قيل له : لا تأكل من هذه الشجرة فظن الشجرة بعينها ، وأكل من شجرة أخرى من جنسها ، وأراد الله جنسها فأخطأ في التأويل (٢) .

وعلى كُلِّ فإن الموقف العام بإزاء بعض النصوص الشرعية ، والتي يدل ظاهرها على وقوع بعض المعاصي والمخالفات من بعض الأنبياء عليهم السلام فهي محمولة على بعض الوجوه الآتية :

أولاً : أنها ليست معصية وإنما هي فعل خلاف الأولى .

ثانياً : أنها ليست معصية وإنما هي خطأ في الاجتهاد .

ثالثاً : على فرض أنها مخالفة ومعصية فإنها وقعت قبل النبوة .

وبذا تخف حدة الشبهات التي أثيرت حول معصية الأنبياء احتجاجاً بما ورد في النصوص الشرعية من وقوع بعض المخالفات من بعضهم .

والمهم أن هذه المعاصي ليست من الكبائر وليست تتصل بالوحي ، لأن تلك المعاصي تُقَوِّضُ النبوة من أساسها ، ولن نكرر ما قاله النافون لمعاصي الأنبياء من أن ذلك يُفقدُ ثقتنا بالوحي ، فكيف نُصدِّقُ مَنْ كان كاذباً أو سارقاً ، أو ما إلى ذلك من المعاصي ، التي هي نقائص بالنسبة للإنسان العادي ، فمن الأولى فهي منفية بالنسبة للأنبياء .

إن العصمة من أجل سلامة الوحي وصحته ، فهي مرتبطة به ، ولعل هذا

(١) ابن حزم : الفِصَلُ في الملل والأهواء والنحل : ٢/٤ - ٣٢ ، حيث أورد ما ذكره المعارضون على آدم ونوح وإبراهيم ولوط وإخوة يوسف ويوسف وموسى ويونس وداود وسليمان ومحمد عليهم السلام ، وقام بالرد على كل هذه الاعتراضات وبين أنها مجرد شبهات .
(٢) البغدادي : أصول الدين .

لا يجعلنا نتشبت بنفى الأخطاء عن الأنبياء إطلاقاً ، بل ما يجب أن نتشبت به هو نفى الأخطاء المتصلة بالوحي ، أما دون ذلك من الأخطاء التى لا تتعلق بالوحي من قريب أو بعيد ، فلا جرم أن تقع مثل هذه الهفوات التى ليست من الكبائر من الأنبياء .

والواقع أن فطرة النبى من الفطر الفائقة الممتازة ، فهى تجمع بين ما هو بشرى وبين ما هو إلهى ، لا على سبيل الحلول أو الاتحاد ، أو ما يؤدى إلى تلك المعانى ، بل على سبيل صلته بالله تعالى واختياره له واختصاصه بالوحي . ولعل ذلك الجانب الذى يصله بالبشرية ، يجعله عرضة لبعض الأخطاء البشرية العامة كالسهو والنسيان ، أو الخطأ فى الاجتهاد فيما لا نص فيه .

أما صلته بالوحي فهى تنأى به عن ارتكاب الكبائر أو الخطأ فى التبليغ ، على أن الوحي من جهة أخرى يصحح للنبي أخطائه فى الاجتهاد أو يقره على إصابته فى الاجتهاد .

وبعد . . فهذه بإيجاز أهم الصفات اللازمة للرسول ، ولقد ذكرناها بإيجاز ، ولعل خير ما نختم به الحديث عن صفات الرسول ، هو ما ذكره الإمام محمد عبده فى رسالة التوحيد حيث قال : « ومن لوازم ذلك بالضرورة وجود الاعتقاد بعلو فطرتهم ، وصحة عقولهم وصدقهم فى أقوالهم ، وأمانتهم فى تبليغ ما عهد إليهم أن يُبلّغوه ، وعصمتهم من كل ما يشوه الصورة البشرية ، وسلامة أبدانهم مما تنبو عنه الأبصار ، وتنفر الأذواق السليمة ، وأنهم منزّهون عما يعتاد شيئاً من هذه الصفات المتقدمة ، وأن أرواحهم محذوة من الجلال الإلهى بما لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية ، أما فيما عدا ذلك فهم بشر يعتريهم ما يعتري سائر أفرده ، يأكلون ويشربون وينامون ، ويسهون وينسون فيما لا علاقة له بتبليغ الأحكام ، ويمرضون وتمتد إليهم أيدي الظلمة ، وينالهم الاضطهاد ، وقد يُقتل الأنبياء » (١) .

وتلك كلمة موجزة جامعة لكل صفات الخير التى تحلّى بها الأنبياء ، وارتفعوا بها عن وجوه النقص ، واندرجوا إلى أعلى مسالك مدارج الكمال .



الحاجة إلى الرسالة

لقد احتج المنكرون للنبوة بأنه لا حاجة إليها ، إذ أن فى العقل كفاية وغنى عنها ، وفى مقابل هذا الموقف وقف المثبتون للنبوة ضد هذا القول وعارضوه بشدة ، وحاولوا أن يثبتوا الحاجة إلى النبوة لعدم كفاية العقل ، وعدده الاستغناء عن الوحي ، ودور النبوة فى المجتمع ، ودورها فى تكوين السلوك الأخلاقى ، وفيما يلى سوف نورد موقفهم بشئ من التفصيل والذى يُبين مدى حاجة البشر إلى النبوة .

أولاً : الحاجة المعرفية

يرى المثبتون للنبوة قصور العقل البشرى وحاجته إلى النبوة ، وحتى أولئك الذين اعتدوا بالعقل اعتداداً كبيراً ، قالوا بعدم كفايته وغنائه عن النبوة ، وإن اختلفت المواقف فى بعض تفصيلاتها إلا أن الموقف العام واحد لا خلاف عليه ، وهو إثبات النبوة وحاجة العقل البشرى إلى الوحي ليكمل معارفه ، وستتناول ذلك بشئ من التفصيل .

ويتصل هذا الموقف بموضوع التحسين والتقبيح ، فهل فى استطاعة العقل معرفة الحُسن والقُبْح وأنه لا حاجة إلى الوحي ؟

وللإجابة على هذا التساؤل علينا أن نشير فى إيجاز شديد إلى بعض المواقف . فالمعتزلة يرون أن العقل هو سبيل معرفة الحُسن والقُبْح فى الأفعال ، وإذا كان العقل كذلك فهل هو فى حاجة إلى الرسالة ؟ يجيب القاضى عبد الجبار عن ذلك مبيّناً أن الرسالة تُفَصِّل ما جاء فى العقل جملة ، فوجوب المصاحبة وقبح المفسدة متقرران فى العقول ، إلا أننا لا يمكننا أن نعلم عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، فبعث الله تعالى إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بما قد ركبّه الله تعالى فى عقولنا وتفصيل ما قد تقرر فيها .

ويُسبَّه القاضي عبد الجبار الرسل بالأطباء ، إذا قالوا : إن هذا البقل ينفع وذلك يضر ، ولكنَّا قد علمنا قبل ذلك أن وقع الضرر عن النفس واجب ، وجر النفع إلى النفس حسن ، فكما لا يكون والحال ما قلناه قد أتوا بشيء مخالف للعقل ، فكذلك حال هؤلاء الرسل (١) .

وهذا يعنى أنه ليس بوسع العقل أن يستغنى عن الرسالة ، فإذا كان بوسع العقل معرفة الحُسن والقُبْح ووجوب شكر المنعم على طريق الجملة ، فإنه يحتاج فى تفصيل ذلك إلى الشرع ، فالرسالة تُفصّل ما جاء فى العقول جملة ، وهذا موقف أكثر الفرق الكلامية مناصرة للعقل ، ولا ترى فيه كفاية عن الرسالة ، وأن هناك أمور سمعية لا دخل للعقل فيها .

وإذا انتقلنا إلى رأى الأشاعرة ، فهم يرون أنه ليس بوسع العقل الحكم بالحُسن والقُبْح ، لأنه يتردد فى الأحكام ، فما من معنى إلا ويعارضه معنى آخر يساويه فى الدرجة أو يفضل عليه فى المرتبة ، فيتحيّر العقل فى الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما .

والموجب هو الله وليس العقل ، فالعقل لا يوجب شيئاً أو يحظره ، وأن أحكام الإيجاب والإباحة والحظر طريقها السمع لا العقل (٢) .

وبالنسبة للماتريدى فإن موقفه لا يخرج كثيراً عما قرره المعتزلة ، فهو يرى أن الحُسن والقُبْح نوعان : ما يحسن لنفسه ويقبح ضدّه وكل خلافاته ، والثانى ما يحسن الشئ وخلافاته على حسب الحاجة وحمد العواقب وذمها ، وفى هذا النوع يرى الماتريدى أنه ليس فى وسع العقل إدراكه ، ويلزم فى هذا النوع إخبار الرسل .

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٤ - ٥٦٥

(٢) الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص ١٤٧ ، ومعالم أصول الدين ص ٨٤ ، والشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٣٧٢ - ٣٨٩ ، الأمدى : الإحكام فى أصول الأحكام : ١١٢/١ - ١١٤

كما أن الشرع يأتي لبيّن ويفصّل ما قد تقرر في العقول جملة كحسن شكر المنعم ، فبيّن الشرع كيفية الشكر (١) .

ويرى الإمام محمد عبده أنه إذا كان بإمكان العقل معرفة الله ومعرفة الحُسن والقبح ، إلا أن هذه المعرفة ليست متيسرة لجميع العقول .

ويرجع الإمام اختلاف الناس في المعرفة العقلية وعدم تيسيرها لكافة الناس بأن ذلك يرجع إلى الاختلاف في قوى الذاكرة والمخيلة والقوى المفكرة في الإنسان ، ويذكر في تحليل دقيق عمل هذه القوى واختلافها من فرد لآخر .

فالله قد وهب للإنسان ثلاث قوى ، هي الذاكرة والمخيلة والمفكرة ، ويوضح الإمام وظيفة كل قوة من هذه القوى .

فالذاكرة تثير من صور الماضي ما ستره الاشتغال بالحاضر لتستحضر من صور المرغوبات ما تُنبّه إليه الأشباه ، أو الأضداد الحاضرة ، فقد يُذكر الشيء بشبهة وقد يُذكر بضده كما هو بديهى .

والخيال يُجسّم من المذكور وما يحيط به من الأحوال حتى يصير كأنه مُشاهد ، ثم ينشئ له مثال لذة أو ألم في المستقبل يحاكى ما ذهب به الماضي ، ويهز النفس في طلبه أو الهروب منه فتلجأ إلى الفكر في تدبير الوسيلة إليه (٢) .

وتحقق سعادة الإنسان في تحقق الاعتدال في هذه القوى ، وتتنفى سعادة الإنسان بانتفاء الاعتدال منها ، فمن الناس من هو معتدل الذاكرة ، هادى الخيال ، صحيح الفكر ، هذا يوجه فكره لطلب العمل القويم ، ويستخدم ما وهبه الله في نفسه ما سخره له من قُوى الكون المحيطة به ، ومن الناس من ينحرف عن سنن الاعتدال ، فيكون بذلك قد عطّل قواه الموهوبة له ، وأضل بالأمن الذى أفاضه الله بين عباده وسنّ سُنّة الاعتداء ، فلا يسهل عليه ولا على غيره الوصول إلى الراحة .

(١) انظر كتابنا أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية ص ٣٥١ - ٣٥٩

(٢) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧٤

معنى هذا أن قوة الذاكرة وضعفها ، وحدة الخيال واعتداله ، واعوجاج الفكرة واستقامتها ، له تأثيره الكبير فى التمييز بين النافع والضار (١) .

وهذا يعنى اختلاف الناس فى النظر إلى كل عمل بعينه لاختلافهم فى قوة الذاكرة واعتدال الخيال واستقامة الفكر على اتفاقهم على أن من الأعمال ما هو نافع وما هو ضار .

ومعنى هذا أنه ليس باستطاعة العقل البشرى وحده أن يبلغ بصاحبه إلى ماهية سعادته فى هذه الحياة .

ونخلص من هذا كله إلى أن الإمام يرى تفاوت عقول الناس فى معرفة الله تعالى والحياة الأخرى « فهم وإن اتفقوا فى الخضوع لقوة أسمى من قواهم ، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم ، لكن أفسدت الوثنية عقولهم وانحرفت بها عن مسالك السعادة ، فليس فى سعة الإنسانى فى الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف ، ولا أن يفهم من الحياة لآخرة ما ينبغى أن يفهم ، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاؤه فى تلك الدار الآخرة » (٢) .

وهناك أيضاً أمور وأحوال تتعلق بالحياة الآخرة وكيفية الجزاء والعقاب ، لا يصل إليها عقل بشرى .

وهناك من الأعمال ما لا يمكن معرفة وجه الفائدة فيه ، كصور بعض العبادات ، كما يرى فى أعداد الركعات وبعض الأعمال فى الحج .

لهذا كله يرى الإمام أن العقل الإنسانى يحتاج فى قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له فى الحياتين ، إلى معين يستعين به فى تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه فى الاعتقاد بصفات الألوهية ومعرفة ما ينبغى أن يعرف من أحوال الآخرة .

وبالجملة فى وسائل السعادة فى الدنيا والآخرة ، ولا يكون لهذا المعين سلطان

(٢) المرجع السابق ص ٧٧

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧٦

على نفسه ، حتى يكون من بنى جنسه ، لِيُفهم منه وعنه ما يقول ، وحتى يكون ممتازاً على سائر الأفراد بأمر فائق على ما عُرِف في العادة وما عُرِف في سُنَّة الخليقة ، ويكون بذلك برهاناً على أنه يتكلم عن الله الذي يعلم مصالح العباد على ما هي عليه ، ويعلم صفاته الكمالية وما ينبغى أن يُعرف منها ، والحياة الأخرى وما أعد فيها ، فيكون الفهم عنه والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير ، معيناً للعقل على ضبط ما تشتت عليه أو درك ما ضعف عن إدراكه (١) .

والبقل الإنساني بذلك ليس فيه كفاية وغنى عن الشرع الذي يرد على لسان نبي يُبلِّغه عن الله تعالى ، ليعين العقل على ما ليس بوسعه إدراكه ، والعقل بحاجة إلى الوحي ولا غنى عنه .

لكن هل يعنى ذلك الموقف هدم للعقل ، وأن إثبات النبوة يكون على حساب العقل ؟

الواقع أن هذا الموقف الذي يرى أن العقل ليس في حاجة إلى عون لإدراك الحُسن والقُبْح أو المعرفة بمجالاتها المختلفة ، وأن القول بالنبوة إنما هو قضاء على العقل ، يقوم على أساس النظرة الواحدية ، وهى إما ... أو ... ، فإما أن يكون العقل أو لا يكون ، وإما أن تكون النبوة أو لا تكون ، وأن القول بأحدهما يغنى عن الآخر ، واستحالة الجمع بينهما .

على أنه يمكن الرد على هذا الموقف - دون أن نعيد ما سبق أن ذكرناه - وذلك بالقول بإيجاز أنه يمكن الجمع بين النبوة والعقل ، وأنه لا تعارض بينهما ، وأن إثبات أحدهما لا يعنى إنكار الآخر .

فهذا الوحي الإلهي يكمل نور العقل وشريعته الأخلاقية الفطرية ، فهو ليس معارضاً للعقل بل مكمل له ، والوحي والعقل كلاهما ينبع من مصدر واحد هو الله تعالى ، ولقد ذكر الأصفهاني: أن الله عزَّ وجلَّ قد أرسل رسولان إلى خلقه ،

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧٩ ، وانظر أيضاً رشيد رضا : الوحي المحمدي ص ٥٤ ، حيث ذهب إلى أن العقل والعلم البشري لا يغنيان عن هداية الرسل .

أحدهما من الباطن وهو العقل ، والثاني من الظاهر وهو الرسول ، فالعقل قائد والدين مسدّد ، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً ، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً ، واجتماعهما كما قال الله تعالى : ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ﴾ (١) .

وعلى هذا فالنور الفطرى والوحى اللذان ينبثقان من مصدر واحد ليسا مصدرين مختلفين للإلزام الخلقى ، بل هما مستويين لمصدر واحد ، والوحى لا سلطان له علينا ، وليس له معنى أخلاقى إلا من خلال ضميرنا الفردى وشريعة أن يعترف به ، وعقلنا الإنسانى هو الذى يأمرنا أن نخضع للعقل الإلهى (٢) .

فالأمر الإلهى يضىء للعقل سبيله ، وطريق السعادة فى الدنيا والآخرة هو الوحى والعقل معاً ، ويقول الراغب الأصفهاني فى شرحه لقوله تعالى : ﴿ الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ ، يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ﴾ (٣) .

فجعل المصباح مثلاً للعقل ، والمشكاة مثلاً لصدر المؤمن ، والزجاجة لقلبه ، والشجرة المباركة - وهى الزيتونة - للدين ، وجعلها لا شرقية ولا غربية تنبيهاً على أنها مصنوعة عن التفريط والإفراط (٤) .

ولا تعارض فى الإسلام بين معارف الوحى ومدارك العقل ، بل إن خلود رسالة الإسلام تعنى نفى ذلك التعارض ، وذلك لأن خلود الرسالة يعنى الامتداد بها وتجاوز حدود الزمان والمكان ، لذلك فأى إلغاء أو إهمال أو تعطيل لمعارف

(١) الراغب الأصفهاني : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٩٩

(٢) دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٣٤ - ٣٥ ، وكتابنا :

دراسات فى الأخلاق الإسلامية ص ٣٤

(٣) النور : ٣٥

(٤) الأصفهاني : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٤

العقل ، يعنى القضاء على فكرة الخلود التى نيط بالعقل تحقيقها ، والامتداد بها فى ضوء معارف الوحي الخالدة ، أى المجردة عن حدود الزمان والمكان ، والخلود يعنى التجريد ، والتجريد هنا يعنى : القدرة على التوليد ، والامتداد بالقيم ، والقدرة على تنزيلها على الواقع ، وتقويم سلوك الناس بها فى المجالات المتعددة ، والآفاق المتنوعة ، والعصور المتطاولة .

ومعرفة الوحي تُشكّل منهج حياة بشكل متكامل ، ولقد ناطت بمعارف العقل وضع البرامج ، وكيفيات التعامل ، وضوابط الفهم وحدوده (١) .
ولقد كتب أحد الباحثين المعاصرين مبيّناً بعض أبعاد معرفة الوحي التى تُشكّل الإطار المرجعى ، والضابط المنهجى لمعارف العقل ، فذكر بعض هذه الأبعاد نذكر منها :

* تحديد المنطلقات والأبنية الأساسية بحيث تُشكّل معرفة الوحي مركز الرؤية لجوانب الحياة المختلفة والتى تُشكّل المرجعية لكل تحرك وفعل .

* تحديد الأهداف والمبادئ الأساسية ومقاصد الدين فى الحياة البشرية .

* تعريف الإنسان بظروف النشأة والمصير ، باعتبارهما من الغيب الذى لا يستطيع العقل أن يُقدّم فيه أجوبة يقينية .

* تعريف الإنسان بالمحيط الذى يتعامل معه ، وموقع الإنسان منه ، ووظيفة الإنسان فى هذه الحياة ، والتثبت من الحقائق والمعلومات قبل التزامها : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (٢) .

* تبصير الإنسان بالسنن التى تحكم الحياة والأحياء على مستوى الأنفس والآفاق ، كقوانين علمية ثابتة لا تتبدل ولا تتحوّل ولا تحابى أحداً : ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (٣) .

(١) عمر عبید حسنة : معرفة الوحي ، الإطار المرجعى والضابط المنهجى لمعرفة العقل
ص ٤٢ - ٤٤ (٢) الإسراء : ٣٦ (٣) الأحزاب : ٦٢

* اعتماد العقل فى متابعة رحلة الحياة ، واكتشاف قوانينها والتحقق من سننها النفسية والأفقية التى لا تبدل : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (١) .

* تقديم منهج متكامل لعبور الحياة بسلام ، بحيث لم يكتف الوحي فى هذا بتحديد الأهداف ، والعلم بالوسائل التى تحقق هذه الأهداف ، وإنما وضع حدوداً وضوابط نفسية وخلقية ، ومعالم ، وشرعة ، وزواجر (حدود وتعزيرات رادعة) حتى لا يسقط الإنسان ، ولا يضل أثناء عبوره للمستقبل .

* إيتاف العقل على تجارب البشرية منذ بدء الخليقة ، حيث قدّم له الوحي التاريخ كمختبرات إنسانية ، وبصره بخلاصة التجربة البشرية .

* وضع الإنسان فى مناخ العلم والمعرفة ، حيث جعل قبول كل كسب منوطاً بالدليل والبرهان ، حتى جعل للبرهان العلمى والعقلى سلطاناً على السلوك والمواقف .

* تقديم نظرة وتصور كامل عن الحياة ، والكون ، والإنسان ، والنشأة ، والمصير . وإيقاظ الوازع الداخلى ، والإشعار بالمسئولية (الثواب والعقاب) التى تعتبر المؤشر الصحيح لسلوك الإنسان .

* التنبيه إلى عوامل السقوط والنهوض الحضارى ، والتأكيد على الشروط التى لا بد منها لتحقيق الشهود الحضارى (٢) .



ثانياً : الحاجة الاجتماعية

ذكرنا فيما سبق مهمة الرسل فى إكمال العقل البشرى عن طريق الوحي ، وأنه لا تعارض بين الوحي والعقل ، وأن النبى له دور فى القيادة الروحية من حيث

(١) فصلت : ٥٣

(٢) عمر عبيد حنسة : معرفة الوحي .. والإطار المرجعى والضابط المنهجى لمعرفة العقل ص ٤٦ - ٤٩ .

إكمال معرفة العقل بعالم الغيب وما يختص بأمر العبادات وتفصيلها مما لا يمكن تناوله بالعقل .

وإذا كان هذا دور النبي من الناحية الدينية والقيادة الروحية للناس ، فإن له أيضاً مهام اجتماعية ، تتصل بنظام المجتمع ، وهذا يمثل القيادة الدنيوية التي لا تنفصل عن القيادة الدينية ، أو بعبارة أخرى : يمثل دور الدين في المجتمع من حيث إقامة نظامه الاجتماعي .

ولقد نبّه الفارابي إلى ذلك الدور الاجتماعي للنبي ، حيث ذكر أن كلاً من النبي والحكيم هما الشخصان الصالحان لرياسة المدينة الفاضلة .

والمدينة الفاضلة هي التي تحقق سعادة الأفراد على أكمل وجه ، ولا يكون ذلك إلا بتعاون الأفراد على الأمور التي تنال بها السعادة ، وأن يؤدي كل فرد العمل الذي يختص به والوظيفة المهيأة لطبعه .

وأهم هذه الوظائف هي وظيفة رياسة المدينة ، ويُشبه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تسييم الحياة وعلى حفظها عليه ، وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة النظرة والقوى ، ومنها عضو واحد رئيسي هو القلب ، وهو العضو الرئيسي في البدن وكل الأعضاء تأتمر بأمره ، فكذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة التي يجب أن تأتمر بأمره ، فرييس المدينة هو السلطة العليا التي تُستمد منها جميع السلطات ، والمثل الأعلى الذي ينظم جميع الكمالات ، فهو مصدر حياة مدينته وقوام نظامها ، ومنزلته من سائر أفرادها كالقلب من أعضاء الجسم ، بل منزلته كمنزلة الله عزّ وجلّ من العقول وسائر الموجودات .

وعلى هذا يمكن القول أن الفارابي يرتب ثلاثة أنظمة على النحو التالي : الله يُدبر العالم ، القلب يرأس البدن ، الرئيس يحكم المدينة .

وإذا تابعنا شروط الفارابي في رئيس المدينة ، فإن هذه الشروط صعبة وغير

ميسورة ، لكننا سوف نكتفى بأهم تلك الشروط وهو الشرط الأول ، الذى يثبت فيه أن رئيس المدينة هو النبى أو الحكيم .

فإن مثل هذا الإنسان الذى يتصل به العقل الفعّال ويحل فيه هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عزّ وجلّ يوحى إليه بتوسط العقل الفعّال ، فيكون حكيماً فيلسوفاً ومتعلّماً على التمام ، هذا الإنسان فى أكمل مراتب الإنسانية وأعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعّال .

ويجب أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة ، وإلى الأعمال التى يبلغ بها السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات بيدنه لمباشرة أعمال الجزئيات .

وعلى كل . . فإن الاتصال بالعقل الفعّال الذى هو مصدر الشرائع والقوانين اللازمة لنظام المجتمع ، هو الذى يحقق للنبى مهمته الاجتماعية (١) .

وإلى هذا المعنى ذهب ابن سينا ، فذكر أنه لا بد فى وجود الإنسان وبقائه من مشاركة ، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة ، كما لا بد فى ذلك من سائر الأسباب التى تكون له ، ولا بد فى المعاملة من سُنّة وعدل ، ولا بد للسُنّة والعدل من سان ومعدّل ، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السُنّة ، ولا بد أن يكون هذا إنساناً ، ولا يجوز أن يُترك الناس وآراؤهم فى ذلك ، فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلاً ، وما عليه ظلماً ، فالحاجة إلى هذا الإنسان فى أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده ، أشد من الحاجة إلى إنبات الشجر على الأشجار والحاجيين ، وتقدير الأخص من القدمين ، وأشياء أخرى من المنافع التى لا ضرورة لها فى البقاء ، بل أكثر ما لها أنها تنفع فى البقاء ، ووجود الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن .

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٤ ، ٨٥ ، الدكتور على عبد الواحد وافى : المدينة الفاضلة للفارابى ص ٤٢ - ٦٦ ، الدكتور إبراهيم مذكور : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيق : ٧٦/١

هذا الإنسان هو النبي الذي يُوحى إليه ، ويسن للناس في أمورهم سنناً بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه .

ولقد ذكر ابن سينا الوظيفة الروحية والدنيوية للنبي ، بل لقد أصفى على العبادات معاني اجتماعية ، ومهمة النبي بإيجاز هي تدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم (١) .

وإذا انتقلنا إلى رأى المتكلمين ، فإننا نجد قول الأشاعر بحاجة الإنسان الاجتماعية لمجىء الرسل ، وذلك لتنظيم المجتمع ، وسن قانون العدل للجماعة الإنسانية ، ولو تركوا بدون ذلك لحدث التقاتل والتنازع بينهم ، فالرسالة بذلك ليست عملاً روحياً فحسب ، بل هي تنظيماً دنيوياً ، وسن الأحكام ، وتأهيل الإنسان لحياته الأخروية عبر حياته الدنيوية ، وتكون الدنيا ممراً إلى الآخرة .

ويعيد الرازي - من الأشاعرة - رأى الفارابي الذي يقول بأن منزلة النبي من الناس كمنزلة القلب من سائر الأعضاء « إن كل جنس تحته أنواع فإنه يوجد فيما بين تلك الأنواع نوع واحد هو أكملها ، وكذا الأنواع بالنسبة إلى الأصناف ، والأصناف بالنسبة إلى الأشخاص ، والأشخاص بالنسبة إلى الأعضاء ، فأشرف الأعضاء ورئيسها القلب ، وخليفته الدماغ ومنه تنبت القوى على جميع جوانب البدن ، فكذا الإنسان لا بد فيه من رئيس ، والرئيس إما أن يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان ، أو على الباطن وهو العالم ، أو عليهما معاً وهو النبي ، فالنبي يكون كالقلب وخليفته كالدماغ ، وكما أن القوى المدركة إنما تفيض من الدماغ على الأعضاء ، وكذا قوة البيان والعلم إنما يفيض منه بواسطة خليفته على جميع أهل العالم » .

ويذهب الرازي إلى أبعد من هذا من وظيفة النبوة ، فهي تشمل « الهداية إلى الصناعات النافعة ، قال الله تعالى في داود عليه الصلاة والسلام : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ﴾ (٢) ، وقال في نوح عليه السلام : ﴿ وَأَصْنَعُ الْفُلَكَ

(٢) الأنبياء : ٨٠

(١) ابن سينا : النجاة ص ٣٣٨ - ٣٤٣

بِأَعْيُنِنَا ﴿١﴾ ، ولا شك أن الحاجة إلى الغزل والخياطة والبناء وما يجرى مجراها أشد من الحاجة إلى الدرع ، وتوقيفها على استخراجها بالتجربة خطر عظيم ، فوجب بعثة الأنبياء لتعلمها .

ولا يكتفى الرازى بهذا ، بل يوكل إلى الرسل مهمة معرفة الأدوية والسموم وغير ذلك فيقول : « إن الأشياء المخلوقة في الأرض منها غذاء ومنها دواء ومنها سم ، والتجربة لا تنفى بمعرفتها إلا بعد الأدوار العظيمة ، ومع ذلك ففيها خطر على الأكثر ، وفي العثة فائدة معرفة طوائعها بمنافعها ، من غير ضرر وخطر » (٢) .

وإذا انتقل إلى موقف الماتريدي - كما هو عند الماتريدي - فإنه يذكر ضرورة الحاجة إلى الرسل ، وذلك لوجود التنازع بين الناس وادعاء كل منهم الحق مما يجعل حاجتها إلى مَنْ يُولَّف قلوبها ويجمع كلمتها ويردها إلى ما جُعِلت له من الصلاح والمعرفة ، ولا أحد أعلم بذلك إلا مَنْ خلقها وفي ذلك لزوم القول برسول تعلم أنه من عنده جاء .

فالماتريدي يرى بذلك ضرورة الرسل يسئوا للناس شريعة العدل التى بها قوام حياتهم ، ولو تُرك الناس وشأنهم لاختلّفوا فى ذلك ورأى كل منهم ما له عدلاً وما عليه ظلماً .

ولا يكتفى الماتريدي بذلك ، بل يذهب إلى القول بالحاجة إلى الرسل ، وذلك لأنه ليس فى بداية العقول معرفة وجوه الزراعة وما يصلح للأغذية وأنواع الحرف والتجارات ، وتفرّق البلدان وتعرّف الألسن ، وسبيل معرفة ذلك هو التعلم وليس العقل ، وهذا يلزم القول بمن يُطلعه الله على كل جوهر منها لتحيا بما يأكلون أبدانهم ، ويقىمون بدينهم ، وسبيل ذلك ليس بداية العقول ، وإنما هو

(١) هود : ٣٧

(٢) الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص ٢١٥ ، والجوينى : الإرشاد ص ٣٠٢ ، وفى مواضع متفرقة من مؤلفات الأشاعرة .

التعليم على أيدي الأنبياء ، الذين أرسلهم الله للتعليم والإرشاد في أمور الدين والدنيا (١) .

لكن هل قول الأشاعرة والماتريدية بأن دور الرسل معرفة أمور الدنيا كالطب والصناعات والحِرَف التي لا سبيل إلى إدراكها أولاً بالعقل ، بل لا بد من معلم ومرشد يرشد إليها ، وذلك يعني أن الرسل أرباب صناعات وحِرَف ؟

والواقع أن هذا الرأي يُعدّ مجانباً للصواب ، إذ ليست تلك المهام يقوم بها الرسل ، ولا يقلل من دورهم الاجتماعي أن لا يقوموا بتعليم الصناعات والحِرَف ، وأن كل ذلك في بداية العقول .

وأيضاً أن في هذا الرأي إغفال لدور العقل البشري منذ بداية التاريخ ، ومراحل نموه وتطوره عبر مراحل حضارية مختلفة ، وفترات زمنية متعاقبة ، فلقد مر العقل البشري بمراحل مختلفة ، ونما إدراكه عن طريق ممارسة التجارب ، والمحاولة والخطأ عبر مراحل التاريخ .

ولقد ورد عن النبي محمد عليه السلام قوله في مسألة تأبير النخل ، ما يشير إلى أن تلك الأعمال الدنيوية والحِرَف والمهن ، موكولة إلى العقل البشري ، إذ قال لأصحابه : « أنتم أدرى بشئون دنياكم » .

ولا شك أن هذا الموقف الذي قال به الأشاعرة والماتريدية فيه نوع من الغلو ، ولقد حاول الغزالي أن يخفف من حدة ذلك الغلو ، فأشار إلى أن القول بأن النبوة يُحتاج إليها لمعرفة الأدوية والأحكام النجومية التي لا سبيل إلى العقل لإدراكها ، ليس معنى ذلك أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل يعني أن إدراكات هذا الجنس من المعروف إحدى خواص النبوة (٢) .

لكن يبدو أن علينا أن نذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الغزالي ، وأن نقرر في

(١) الماتريدي : التوحيد ص ١٧٩ - ١٨٢

(٢) الغزالي : المنقذ من الضلال ص ٣٩ - ٤٠

صراحة أن ذلك الذى ذكروه ، يعنى أن الأنبياء أرباب صناعات وحرف ، وهذا بعيد عن الصواب ، فهم ليسوا كذلك .

ولقد حاول الإمام محمد عبده أن يوضح ذلك ، فذكر أنه ليس من وظيفة الرسل تفصيل طرق المعيشة ووجوه الكسب وغيرها إلا من وجه العظة العامة والإرشاد والاعتدال فيه ، وبيان أن ذلك كله مخلوق لله ، وأن لا ينال أحد شئ من ذلك بشر فى نفسه أو عرضه أو ماله بغير حق يقتضيه نظام عامة الأمة على ما حُدِّد فى شريعتها (١) .

ونتقل إلى رأى الإمام محمد عبده بالتفصيل فى الحاجة إلى الرسل من حيث وظيفتهم الاجتماعية ، ويتضح موقفه من خلال عرض رأيه والذى يقوم على مكانة الدين عند الإنسان ، فالإنسان متدين بفطرته أو هو حيوان متدين ، وهذا الشعور الفطرى يلزم الإنسان منذ نشأته ، وهذا يؤكد تأصل هذا الشعور الدينى فى الإنسان ، ويبين أهمية الدين ودوره فى المجتمعات البشرية .

والإمام يرى أن البشرية قد مرَّت بأطوار ثلاثة ، هى : طور القصور ، طور النبوة ، طور الضلال .

طور القصور : كان الناس منغمسين فى الحس والمحسوس ، فإذا تخلَّصوا منه إلى شئ تخلَّصوا إلى وهم يثيره الحس ، إذ عجبوا كيف يموت الميت ، ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ، ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ، ولكن لا يزال يتعهدهم بما يؤذيهم ، كأن الموت يُحدث بينه وبينهم عداوة ، فظنوا أن أرواح الأموات من جملة العاديات الضاريات ، المعينات ائنافاعات ، ولذلك كانوا يعدون لها ما يرضيها ، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها ، وإذا سمعوا رعداً أو رأوا برقاً أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الأعاصير تخيلوا أشباحاً مثلهم ترسل عليهم ذلك كله ، ويذهب بهم الخيال فيها إلى ما شاء من صور وتماثيل .

(١) الإمام محمد عبده : رسالة التوحيد ص ١١٨ - ١١٩

وهكذا كان شأنهم فى كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموا منها شيئاً لعظم مضرته أو لكثرة منفعته توهّموا فيها ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم ، وإرادة تقهر إرادتهم ، فى هذه المرحلة من التطور الإنسانى لا هم للجماعة إلا أن تحافظ على بنيتها الجسمانية (١) .

وعاشت البَشَريّة زماناً على هذا الحال إلى أن جاء طور النبوة .

طور النبوة : فى هذا الطور وصلت البَشَريّة إلى مرحلة الاستعداد إلى التخلص من ذلك العالم الجسمانى الذى كانوا فيه إلى عالم روحانى كانوا يسبّرون فى طلبه من حيث لا يشعرون .

فظهرت النبوة تهديهم إلى ما يستقبلون فى هذا الطور الجديد ، وهو طور يكون واضح النظام لاجتماعهم فيه هو الله جلّ شأنه ، عن طريق رسل يرسلهم بشريعة العدل والحق ، ولينقذوا البَشَريّة من هذه الحال السيئة المتردية .

ويرى الإمام حاجة العالم إلى الرسل ، وهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص ، وأن بعثهم حاجة من حاجات العقول البَشَريّة قضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها ، ونعمة من نعم واهب الوجود ميّز بها الإنسان عن بقية الكائنات من جنسه ، ولكنها حاجة روحية وكل ما لامس الحس منها ، فالقصد فيه إلى الروح وتطهيرها من دنس الأهواء الضالة أو تقويم ملكاتها أو إبداعها بما فيه سعادتها فى الحياتين ، أى أن وظيفة الرسل دينية ودنيوية ، وإرشاد الناس إلى السعادة فى الدنيا والآخرة .

ولقد أفاض الإمام فى مهمة الرسل ، فهم يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتها ، وتنازعت مصالحهم ولذاتهم ، فيفصلون فى تلك المخاصمات بأمر الله الصادع ، ويؤيدون بما يُبلّغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ، ولا تفوت به المنافع الخاصة .

(١) الإمام محمد عبده : تفسير المنار : ٢/ ٢٩٣ ، نقلاً عن كتاب : رائد الفكر المصرى للدكتور عثمان أمين .

يعودون بالناس إلى الألفة ، ويكشفون لهم سر المحبة ، ويلفتونهم إلى أن فيها انتظام شمل الجماعة ، ويفرضون عليهم مجاهدة أنفسهم ليستوطنوها قلوبهم ، ويشعرون أفئدتهم ، يعلمونهم كذلك أن يرعى كُلُّ حق الآخر وإن كان لا يُغفل حقه ، وأن لا يتجاوز فى الطلب حده ، وأن يعين قويهم ضعيفهم ، ويمد غنيهم فقيرهم ، ويهدى راشدهم ضالهم ، ويُعلِّم عالمهم جاهلهم .

يصنعون لهم بأمر الله حدوداً عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم كاحترام الدماء البشرية إلا بحق مع بيان الحق الذى تُهدّر له ، وحظر تناول شيء مما كسبه الغير إلا بحق مع بيان الحق الذى يبيح تناوله ، واحترام الأعراض مع بيان ما يباح لهم وما يحرم من الألباس ، ويشرعون لهم مع ذلك أن يُقوّموا أنفسهم بالملكات الفاضلة كالصدق والأمانة والوفاء بالعقود ، والمحافظة على العهود والرحمة بالضعفاء والإقدام على نصيحة الأقوياء ، والاعتراف لكل مخلوق بحقه (١) .

ومن هذا يتضح وظيفة الرسل الاجتماعية ودور الدين فى المجتمع ، فهو يحفظ نظام المجتمع ويسن قانونه ، ويحدد أساس علاقات الأفراد وحقوقهم وواجباتهم تجاه الآخرين ، وينشرون شريعة الحق والعدل ، ليقوم المجتمع الفاضل المتماسك المترابط .

أما طور الضلال : فهو إذا طال الأمد على عهد النبوة ، وبَعُدَ الناس عن مبعث نورها قست القلوب وأظلمت النفوس وغابت الشهوات ، وأهملت الجماعة أحكام العقل القويم ومبادئ الأخلاق السامية ، واستعمل أهل العلم بالدين نصوص الدين فيما يضيع حكمة الدين ويذهب بآثره فى الناس ، وانقاد الناس لغوايات السياسة فوق الاختلاف والاضطراب ، ومعهما الحروب والضلال (٢) .

لكن فترة الضلال لا يمكن أن تدوم إلى آخر الزمان ، فيوم تبين الجماعة ويلات الحرب وشر البغض تسعى من ذاتها إلى تغيير معتقداتها ، وإلى ترسم مُثُلَ عليا

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ، فصل النبوة .

(٢) محمد عبده : تفسير المنار : ٢٩٥/٢

أخرى ، ولكن مهما طال الأمد فانتصار العقل على الشهوات مكفول ، وستشرق من جديد شمس الحق والهدى ، وسيجتمع الناس على الوحي والتنزيل (١) .

أى أن الدين هو الذى ينقذ المجتمع من هاوية الضلال ، ويقيم نظامه ، ويؤلف بين أفرادها ، وذلك برجوع الأفراد إلى الدين والأخذ به ، ويأخذ بيد الأفراد من طور الضلال ويعود بهم إلى طور النبوة ، حيث النجاة ، وإقامة أساس قوى لمجتمع فاضل ، تسوده المحبة والتآلف والمشاركة والتعاون والاتحاد ، ويبعد عن الفُرقة والانقسام ، وتلك المعانى كلها يغرسها النبى فى نفوس أفراد المجتمع .

وعلاوة على ذلك فىرى الإمام أن الشرائع والعبادات التى أتى بها الأنبياء من عند الله تعالى وأرسلهم بها ، هى خير حل لمشاكل المجتمع ، وفيها دواء ناجع للأمراض الاجتماعية ، وأنها مصدر قوة الأمة وسعادتها ، وأنه إذا سادت هذه الروح حلّت القوة والسعادة والترابط والمحبة وتحقق التقدم والرقى للأمة ، وإذا انتفت تلك الروح حلّت الشقاوة والرذيلة والتفكك ، وفى هذا تأكيد لدور الدين والأنبياء الذين يأتون به من عند الله فى حياة المجتمعات .

وإننا إذا تأملنا هذه الشرائع فإننا نجد لها معنى اجتماعياً ، فعلى سبيل المثال ، فإن الزكاة التى افترضها الله على القادرين ليؤدوها إلى الفقراء مثال للتكافل الاجتماعى ، وحل لمشكلة الفقر فى المجتمع وانتفاء مشاعر الحقد والبغض من الفقراء للأغنياء (٢) .

وبعد . . فهذه إشارات إلى الحاجة الاجتماعية للرسول ، كما رآها بعض الفلاسفة والمتكلمين والمفكرين ، ولقد أعطينا نماذج لذلك ، للدلالة على الدور المهم الذى يقوم به الأنبياء فى المجتمع ، لكن علينا أن نلاحظ أن الشرائع والعبادات هى من الله تعالى وهم يُبَلِّغُونَ أوامر الله تعالى ونواهيه ، وهى التى تحفظ حياة المجتمعات وتحفظ لها تماسكها وترابطها ، على أن هذه القوانين

(١) الدكتور عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ١٥١

(٢) انظر كتابنا « دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر » ص ٥٨ - ٦١

والشرائع التى يأتى بها الأنبياء ، إنما هى بمثابة قواعد عامة ، أو أحكام خاصة ببعض الأحداث ، ولما كانت تلك الأحكام خاصة بتلك الأحداث ، فإنها تُعد أحكاماً متناهية ، أما الأحداث فهى لا متناهية لأنها متغيرة دائماً ، وعلى هذا فلا بد من اجتهادات العقل واستنباطاته لأحكام جديدة من هذه القواعد العامة ، وفى هذا إشارة إلى تكاتف الوحى والعقل وضرورة تعاونهما فى حل مشكلات المؤمن المعاصر .

إن دور الأحكام الدينية هو تنظيم حياة المجتمعات ومساندتها لحركة الرقى والتقدم فى المجتمع ، وأنها ليست قيداً عليها ، فرسالة الدين العظمى أنه يرسم للإنسان طريق السعادة فى حياته .

ولكى تتحقق هذه الرسالة لا بد من تطوير المعانى الدينية والاجتهاد بحيث يفى بحاجة المؤمن المعاصر ويستوعب مشكلاته ، وأن لا نقف جامدين أسرى أفكار وهمية ، تجعل الدين مقروناً بالجمود والتشدد والتزمت والضيق مما ينفر الناس منه ويبعدون عن أحكامه .

ولعل فى هذا الاستطراد والإشارة الموجزة ما يتصل بموضوعنا ، وهو الحاجة إلى الرسالة ، إذ أن ذلك يعنى امتداد الحاجة إلى الرسالة ، ولا أقصد رسالة جديدة ، بل إلى الرسالة الخاتمة ، عن طريق أعمال العقل وتعميق الفهم ، ومحاولة الاجتهاد ، حتى نستطيع أن نحافظ على جوهر تعاليم الدين التى تقودنا إلى الخير ، وإقامة مجتمع تسوده المحبة والعدالة .

فالحاجة بذلك غير منقطعة ، بل هى متواصلة ومستمرة ، وتكون الرسالة بذلك صالحة لكل زمان ومكان ، بمعنى قابليتها للتطبيق ، وبمعنى أداء دورها المهم وتأكيد هذا الدور وهو الوظيفة الاجتماعية ، وقيادة المجتمع .

وإذا كانت هناك دعوة إلى العودة إلى الدين وإبراز دور الدين فى المجتمع وقيادته للمجتمع ، فإننا نود أن تكون هذه الدعوة مقرونة بالوعى والفهم لنضمن صلاحيتها وفعاليتها .

وخلاصة القول . . إن الوظيفة الاجتماعية للنبوة والحاجة إليها ، مرهونة بأشياء تتعلق بنا ، وأهمها يتصل بفهمنا لرسالة الدين واقتناعنا بتلك الرسالة ، والملاءمة بينها وبين حياتنا ومشكلاتنا المعاصرة ، ومعنى ذلك أن تجد تلك التعاليم الدينية صدى في أسماعنا ، وقبولاً في عقولنا ، وتطبيقاً في سلوكنا ، عندئذ يمكن تحقيق الحاجة إلى الرسالة بدلاً من الاكتفاء بمجرد قولنا بالحاجة إليها ، وبذلك ننقل البحث في الحاجة إلى النبوة من الجانب النظرى الجدلى ، إلى الواقع التطبيقى ، وبذا تختفى مشكلات تكاد تكون وهمية ، وليس مجرد العلم هو الذى يقدم لنا حلول تلك المشكلات ، بل العمل والتطبيق محك صلاحية ما نتوصل إليه من حلول ، وهو الذى يثبت لنا بالفعل مدى صلاحية أفكارنا .



ثالثاً : الحاجة الأخلاقية

النبوة هى التى تحمل العقيدة والأوامر الإلهية ، وذلك يمثل أمراً جوهرياً ، فيما يتعلق بالإنسان وتنظيم حياته وسلوكه .

فالعقيدة مرتبطة بالعمل ارتباطاً وثيقاً ، بحيث يمكن القول بأن سلوك الإنسان وتصرفه فى واقع حياته صورة منعكسة عن عقيدته .

والعقيدة أيضاً هى الدافع المحرك للأعمال الحسنة ، وهذا يجعلنا أن لا نقر بالصلة الوثيقة بين العقيدة والسلوك فحسب ، بل نجعل من العقيدة أصلاً وقاعدة للسلوك ، ونجعل السلوك أثراً وانطباعاً عن العقيدة ، ويعكس هذا مدى الصلة القوية بينهما .

ولا يتسنى قيام أخلاق بدون معتقدات ، فالإيمان يجب أن يسبق العمل ، واليقين أساس طمأنينة النفس قبل أن تحدد لنفسها السلوك والأخلاق ليست مجرد سلوك يمارسه الإنسان ، وإنما لا يصدر السلوك إلا عن اعتقاد ، فالإيمان القلبى هو الذى يُحرِّك الإرادة ، والإرادة تُحرِّك السلوك .

وأصول الاعتقاد عند مفكرى الإسلام تسبق العمل سبقاً زمانياً وعقلياً ، وقديماً

شبه فلاسفة اليونان الأخلاق بثمار شجرة جذورها « الميتافيزيقا » ، ولا يعنى ذلك إلا ضرورة أن تستمد القيم الأخلاقية وجودها حين تمتد جذورها إلى أعمال « الميتافيزيقا » أو أصول الاعتقاد ، ومن ثمَّ فإن الإيمان بمبادئ « ميتافيزيقية » أو دينية أمر ضرورى (١) .

ولعل هذا يوضح لنا ضرورة قيام أخلاق على أساس الدين ، أو بعبارة أخرى « أخلاق دينية » تستمد أصولها من الدين ، مما يؤكد دور الدين وأهميته فى السلوك الإنسانى الأخلاقى .

لكن قد يُعترض على الأخلاق الدينية بأنها لا تجعل اعتباراً للضمير الإنسانى سواء فردياً أو اجتماعياً ، وأنها تستمد سلطانها من إرادة علوية خارجة عن طبيعة الأشياء ، وأنها تفرض عن طريق الترغيب فى الثواب والخوف من العقاب الذى تقرره الإرادة العلوية ، ولا شك أن ذلك يفسد الفعل الأخلاقى ، بل ويخرجه عن طبيعته الأخلاقية .

وإذا نظرنا إلى هذا الاعتراض الذى يبدو قوياً فى حُجَّتِه ومقنَعاً فى منطقهِ ، لكن يمكن القول بأن الأخلاق الإسلامية تبرأ من هذا الاعتراض .

وذلك لأن الأخلاق الإسلامية لا تستمد سلطانها من الإرادة العلوية وحدها ، بل نقول بأن النفس الإنسانية مستودع قانون أخلاقى فطرى ، وأكثر المذاهب الإسلامية محافظة تُسلم للعقل الإنسانى بمجال خاص فى التقدير والتشريع .

ويمكن القول بأنه فى الأخلاق الإسلامية يتصافح العقل والشرع ، ونور الوحي يكمل نور العقل ، وأن أوامر القرآن هى مطابقة للعقل والحكمة والحقيقة والعدالة ، وإلى قيم أخلاقية أخرى يتكوّن منها البناء الأخلاقى ذاته ، ويُقدّم القرآن النتائج التى تحدث فى النفس من اتصالها بالفضيلة ، والتأثير الذى يمارسه الفعل على القلب والروح وأهمية الندم والتوبة ، وهذا كله يتصل بالضمير (٢) .

(١) الدكتور أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢٦ ، ٢٧

(٢) الدكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٤٠٣ - ٤٠٥

وعلى هذا يمكن القول بأن هذه الأخلاق الدينية لا تهمل الضمير الفرد ولا إحكام العقل الإنسانى ، بل تعمل حساباً لتلك الاعتبارات وتكملها بمبدأ سام هو الإيمان بوجود سيد مشرّع له سلطته العلوية الضرورية ، وبذا تخلص من الاعتراض القائل بأن الأخلاق الدينية تستمد سلطانها من إرادة علوية وحدها وتهمل الضمير الإنسانى .

وبالنسبة للاعتراض القائل بأن الأخلاق الدينية تقوم على الخوف من العقاب والطمع فى الثواب ، تبرأ منه أيضاً الأخلاق الإسلامية ، وذلك يتطلب منا أن نشير إلى مفهوم الثواب والعقاب فى الإسلام ، وأنهما ليسا أساساً لأداء الواجب . فلقد ركّز القرآن على أداء العمل لوجه الله تعالى وابتغاء مرضاته ، أى دون نظر إلى ما يترتب عليه من نتيجة متمثلة فى الثواب أو العقاب فى الدنيا أو الآخرة ، وهو معنى يتردد فى القرآن فى مواضع كثيرة ، كلها تحث على الفضيلة لما لها من قيمة ذاتية بغض النظر عن كل آثارها ، على أن تلك الجزاءات التى وعد الله بها المتقين ، إنما وعد بها من كانت غايته من عمله هو وجه الله وحده ، فهو الذى : ﴿ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ (١) ، وهو الذى جاء : ﴿ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴾ (٢) ، وهو الذى كان عمله فى سبيل الله (٣) .

على أننا يجب أن نفهم أن الخوف من الله له طبيعة أخلاقية خاصة ، إذ أن معناه الشعور بالحضور أمام الله والمعية معه ، فالنبي عليه السلام عندما يتحدث عن مرتبة الإحسان يذكر أنه : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ، وهذا يعنى أن النفس تمتلئ خشية من الله ، وتذوب حياءً وخجلاً من أن تأتى الأفعال القبيحة ، ولذلك يقرن النبي عليه السلام فى حديث آخر بين الإيمان والفعل الخلقى ، بحيث أنه إذا انتفى الإيمان انتفى الفعل الخلقى ، فيذكر أنه : « لا يزننى الزانى حين يزننى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » .

(٢) سورة ق : ٣٣

(١) الشعراء : ٨٩

(٣) الدكتور عبد الحى قاييل : المذاهب الأخلاقية فى الإسلام ص ٧٠

وهذا ما يفرق الخوف من الله تعالى عن الخوف من الناس ، الذى يدفع الإنسان إلى الأعمال غير الأخلاقية ، فيورث فى النفس الجبن والتناق والذلة والمهانة .

على أن الواجب لا يؤدَّى فى الإسلام نتيجة الخوف ، فكثيراً ما كان نبي الإسلام ينهاه على أن يحب الواجب ونعشقه ولا نؤديه على كُرِهٍ ومضض ، بل نؤديه بحب وعشق ، وتجد فيه النفس راحتها وسلوكها ، ولا تصبح الواجبات عبئاً ثقيلاً على النفس .

وكثيراً ما كان ينصح النبي عليه السلام أصحابه حين تنزل بهم الأحداث وتلم بهم الأحزان بأن يهرعوا إلى الصلاة ، وقد كان يأمر مؤذنه بأن ينادى إلى الصلاة ، ولقد كان يقول قولته المشهورة : « أرحنا بها يا بلال » ، فالنفس بذلك تجد راحتها وسعادتها فى أداء الواجب .

ولقد كانت عبادة الصوفية الأوائل حباً لله وليست خوفاً من النار أو طمعاً فى الجنة ، ولعل فى كلام « رابعة العدوية » خير تعبير عن ذلك وعبادتها لله انطلاقاً من حب الله (١) .

على أننا لا نريد أن نخلى الواجب كلية عن الثواب والعقاب ، بل كل ما نريده هو القول بأن الواجب يؤدَّى بعيداً عن آثره ونتائجه ، فلقد حثَّ القرآن على أداء الواجب ابتغاء مرضاة الله ، وهذا يعنى أداء الواجب لذاته ، كما قرن أحياناً بين الواجب ونتائجه ، وذلك فى حق الذين لا تعلو طاقاتهم الأخلاقية إلى مرتبة أداء الواجب لذاته .

وأكدت أيضاً السُّنة النبوية على ذلك ، ورأينا فى حياة بعض الصوفية تجسيداً لذلك ، ولا يعنى ذلك تخلية الواجب كلية عن الثواب والعقاب ، لكن يمنع أن يكون الثواب والعقاب وحدهما هما الدافع لأداء الواجب .

(١) الدكتور مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام ص ٧٨

ونخلص من هذا كله أن قيام أخلاق دينية ليس أمراً معقداً ولا مستحيلاً ، بل هو أمر ممكن ، بل ولا فجانب الصواب حيتما نقول إنه أمر ضروري .

ونجد فى الفلسفة الحديثة ما يؤكد قيام أخلاق على الدين ، فلقد ذكر « إميل بوترو » فى تعقيبه على موقف « كانط » - الذى يجعل من الدين مُسلّمة لقيام أخلاق - أن المبدأ الأخلاقى مهما افترضناه خالصاً من كل شائبة يحمل فى جوفه قدراً من الحياة الدينية ، وذلك لأن الدين هو الشعور باعتمادنا على اللامتناهى الخالد ، والإيمان بكائن أعلى ، وفكرتنا عن ذلك الكائن الأعلى يجب أن تهدى أفعالنا ، فكل دين يدعو الإنسان إلى أن يسلم نفسه لمبدأ الكينونة والوحدة فى جميع الأشياء ، وإذعان الفرد لكائن مثالى يجاوزه ، وأن يحيا عضواً من أعضاء الكل الذى ينتمى إليه على نحو مثالى ، والشعور بالحياة من أجل الكل مصدرها الروح الدينية .

والأخلاق فى جوهرها هى خضوع الفرد الكلى ، والاعتقاد بأن الطاعة للكل هى الحرية والقوة العليا ، وإذن فالأخلاق منذ بدايتها تحتوى على عنصر دينى (١) .

وهكذا يتأكد دور الدين فى الأخلاق ، وضرورة قيام أخلاق على الدين ، وإذا كنا قد عرضنا بالتفصيل لهذه الحقيقة ، إنما لنؤكد على الحاجة إلى الدين ، والأنبياء هم الذين يحملون إلينا تلك التعاليم الدينية ويبلغونها من قِبَل الله تعالى - وهذه التعاليم هى الأساس الذى يجب أن يقوم عليه سلوكنا .



● تعقيب :

فيما سبق عرضنا للحاجة إلى النبوة ، وتمثلت هذه الحاجة فى ثلاثة محاور رئيسية نوجزها فيما يلى :

أولاً : حاجة العقل البشرى للنبوة ، لتكتمل له معارفه ، والعقل والوحي

(١) إميل بوترو : فلسفة كانط - ترجمة الدكتور عثمان أمين ص ٣٨٣ وما بعدها .

طريقان لإسعاد الإنسان ، هذا عن طريق العقل وذاك عن طريق القلب ، وكلاهما من مصدر واحد .

والرحى يساند العقل ، ويفتح آفاقاً فى المعرفة لم يكن بوسع العقل وحده أن يرتادها ، ذلكم هو عالم الغيب ، ولا يظن أننا لسنا بحاجة إلى معرفة ذلك العالم ، بل إن حاجتنا إلى معرفته تنبع من طبيعتنا الإنسانية ، إذ أن الإنسان حيوان متدين ، لديه شعور بالدين ، واندين فى أبسط تعاريفه هو الشعور بوجود عالم متميز بخلاف ذلك العالم المحسوس ، فلدى الإنسان تطلع إلى معرفة ذلك العالم والاتصال به على نحو من الأنحاء .

وتأتى النبوة لتمد العقل ببعض الحقائق الثابتة لهذا العالم الغيبى ، فتهدب شعور الإنسان به ، وتعمقه ، وتوقفه على بعض الحقائق ، وترسم له طريق الاتصال به .

إن النبوة - بإيجاز - تُعمِّق لدى الإنسان البُعد الأعلى ، الذى يصله بالكائن الأعلى ، والإنسان فى حاجة إلى مَنْ يُعمِّق له هذا الشعور ويمده ببعض الحقائق ، وهو فى هذه المرحلة يمكن القول بأنه يمثل مرحلة الاستعداد أو حالة الوجود بالقوة - إن صح هذا التعبير - ثم تأتى النبوة ، لتغذى ذلك الاستعداد وتوجهه وتنقله من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل .

ولقد بينّا فيما سبق - مما لا حاجة إلى تكراره - أن الوحي والعقل كواجهتى العملة ، ولا غنى لأحدهما عن الآخر ، وكلاهما من مصدر واحد .

ثانياً : الحاجة إلى النبوة لوظيفتها الاجتماعية ودورها فى المجتمع .

وهى بذلك تمثل البُعد الخارجى للإنسان ، وعلاقة الفرد بالآخر ، وتعمل على غرس القيم الاجتماعية ، وبث روح المحبة والتعاون والمشاركة ، وبذا تتأكد الوحدة العضوية للمجتمع التى تجمع بين أفراد المجتمع كالجسد الواحد الذى يجمع بين أعضائه المتعددة .

ومهمة الرسل هى قيادة المجتمع وبث الروح الاجتماعية بين أفرادها ، والرسالة

بذلك تعمل على إثراء ذلك البُعد الخارجى للإنسان وبنائه على أُسس قوية تضمن له سلامة البنيان ، وتوفر له أسباب التقدم والرقى .

وعلاوة على ذلك فهى تضمن له الحقوق وتحدد له الواجبات ، ولا تكتفى عند هذا الحد ، بل تعلو فوق ذلك ، وتؤهل الأفراد إلى حياة المجتمع الذى تسوده المحبة ، يتعاطف أفراداه ويتراحمون فيما بينهم .

ثالثاً : الحاجة إلى النبوة لوظيفتها الأخلاقية ، إذ هى تغرس السلوك الأخلاقى الفاضل عند الفرد .

ويمكن أن يمثل هذا الجانب البُعد الداخلى للإنسان ، حيث يعمل الدين على إثراء ذلك البُعد وتزكيته ، وتكوين الضمير اليقظ ، وغرس حب الخير واستشعار جماله فى النفس ، وأن يكون الخير سمة عامة للسلوك .

وبذا تكون الرسالة قد عملت على إثراء تلك الجوانب الثلاثة فى الإنسان وتكوينها تكويناً صحيحاً ، بحيث يكون الإنسان مؤهلاً للقيام بدوره كخليفة الله فى الكون .

وإذا كانت النبوة مهمة للإنسان على هذا النحو ، فهل كان يمكن أن لا يبعث الله أنبياء إلى الناس ، أم أن بعثتهم واجبة على الله ؟ وهذا ما سوف نتحدث عنه .

* * *

هل النبوة واجبة أم ممكنة ؟

لا خلاف بين الفرق الإسلامية فى حدوث النبوة ووقوعها بالفعل ، لكن الخلاف فى هل النبوة واجبة أم ممكنة ؟ أى هل يجب على الله أن يرسل رسولا إلى خلقه أم يجوز أن يرسل إليهم رسولا ، ويجوز أن لا يرسل ؟ وهل هذا الوجوب أو الجواز عقلى أم شرعى ، أى هل مصدره العقل أم الشرع ؟

وللإجابة على هذه التساؤلات جملة ، يمكن القول بأن المعتزلة والشيعة قد قالوا بوجوب النبوات عقلاً ، وقال الأشعرية بجواز النبوات عقلاً^(١) .
ولقد كان هذا الموقف فى مقابل موقف البراهمة والصابئة وغيرهم من المنكرين للنبوة .

والذى يثير الدهشة فى موقف كل من المعتزلة والأشاعرة ، أن المعتزلة ترى وجوب النبوة ، ومع ذلك تقول بالتكليف والوجوب العقلى قبل ورودها - أى أن الإنسان مكلف ولو لم يرد شرع بذلك - أما الأشاعرة فهم يرون إمكان النبوة ، ومع ذلك يقولون بعدم التكليف أو الوجوب إلا بعد ورود الشرع .

ولعل الذى يزيل هذه الدهشة عن هذه المواقف إذا نظرنا إليها من خلال موقف الفريقين من الفعل الإلهى ، وذلك لأن النبوة فعل من أفعاله تعالى .

ويمكن القول بإيجاز بأن موقف الأشاعرة من أفعال الله تعالى بأنه تعالى عادل فى كل أفعاله ، ولا يجب عليه شئ ، غنى عن خلقه ، ولو لم يخلقهم لجاز ، ولو أفناهم مرة واحدة لجاز ، ما شاء فعل وما شاء ترك .

وقالت المعتزلة : إنه ليس له خلق أفعال العباد وليس له منع اللطف ، ولا له

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٤١٧

التكليف من غير تعويض المنفعة ، وليس له إسقاط التكليف عن العقلاء في الدنيا ولو لم يكلفهم لم يكن حكيماً (١) .

واحتج الأشاعرة بعدم الوجوب على الله استناداً إلى أن مفهوم الواجب ما ينال تاركه ضرراً إما عاجلاً أو آجلاً ، والضرر محال في حقه تعالى (٢) ، لذا ليس واجباً عليه تعالى أن يرسل رسلاً إلى خلقه لأنه لا يجب عليه شيء .

والمعتزلة ترى أن مفهوم الواجب هو ما يستحق تاركه الذم ، والواجب لا يختلف حقيقته باختلاف الفاعلين ، فالحقائق لا تختلف في الشاهد والغائب ، وهذا يعنى أن حقيقة الواجب لا تختلف ، فإن لم يثبت الله تعالى الأنبياء والمؤمنين ، لكان حاله كحال أحدنا إذا لم يفعل ما يجب عليه من رد الوديعة (٣) .

فهم يقصدون بذلك أن الواجب هو ما تقضى به الحكمة ، فما تقضى به الحكمة في الفعل الإنساني تقضى به أيضاً في الفعل الإلهي ، الذي هو حكمة أيضاً ، والغرض هو انتفاء القبح عن أفعاله تعالى ، فالصفة الجامعة لكل أفعاله هي الحسن .

ويرى القاضي عبد الجبار أنه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه بالتكليف ، من التمكين والألطف ، وإثابة من يستحق الثواب ، وما أوجبه بفعل الألام من الأعواض (٤) .

أى أن الواجب هو ما يقتضيه التكليف ، ويمكن القول وفقاً لهذا أنه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه ، إذ أنه هو الذي أوجب التكليف ، فلا موجب عليه تعالى .

ويرى المعتزلة أن الله خلق الخلق لعلّة ، وهذه العلة لا ترجع إليه تعالى لغناه وعدم حاجته (٥) ، بل ترجع إلى الخلق وهي منفعة الخلق ، ولكي تتحقق منفعة

(١) البغدادي : أصول الدين ص ٨٢ - ٨٣ (٢) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٧٦

(٣) القاضي عبد الجبار : المغنى : ١٣/١٤ (٤) المصدر السابق : ٥٧/١٤

(٥) الأشعري : مقالات الإسلاميين : ٣١٨/١

الخلق لا بد أن يقدرهم الله على فعل ما هو واجب ، والله تعالى قد قدر عباده على فعل ما هو واجب ، وذلك عن طريق اللطف الإلهي ، ومعنى اللطف هو ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده ، أو أن يكون أولى أن يقع عنده (١) .

ومن مظاهر اللطف الإلهي إرسال الله تعالى الرسل ، إذ أن الإعلام بالتكليف يكون بإرسال الرسل ، فإذا كان الله تعالى قد علم أن صلاحنا يتعلق بالشرعيات ، فلا بد من أن يعرفنا إياها كي لا يكون مخللاً بما هو واجب عليه ، ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه .

ويثبت المعتزلة وجوب رفع الضرر عن النفس وفعل الواجب الذي يصرف النفس عن القبيح ، وهذه الأفعال التي تقربنا إلى أداء الواجبات ، واجتناب المقبحات لم يكن بوسع العقل أن يعرفها تفصيلاً ، ويبين ما فيها من مصلحة ولطف وما هو ليس كذلك ، فلا بد أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال كي لا يكون عائداً بالنقص على غرضه بالتكليف .

وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولاً مؤيداً بعلم معجز دل على صدقه ، فلا بد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الإخلال به ، ولهذا قال المعتزلة أن بعثة الأنبياء متى حسنت وجبت (٢) .

وفى هذا القول إثبات للنبوة ووجوبها من ناحية العقل ، وكيف أن العقل يرى ضرورة إرسال الرسل ، وفى الموقف المبني على العقل يرد المعتزلة على منكرى النبوة .

وإذا انتقلنا إلى موقف الفلاسفة من وجوب النبوة أو إمكانها ، فهم يرون أنها لازمة فى حفظ نظام العالم المؤدى إلى إصلاح النوع الإنسانى على العموم لكونها سبباً للخير العام المستحيل تركه فى الحكمة (٣) .

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى : ٩١/٣ (٢) المصدر السابق : ٦٣/١٥ - ٩٦

(٣) ابن سينا : النجاة ص ٤٩٨ ، ولقد سبق أن أشرنا إلى ذلك فى الحديث عن الحاجة إلى الرسالة ، وفيه لم يقتصر ابن سينا على إثبات إمكان وجود ظاهر النبوة ، بل حاول إثبات ضرورة وجودها .

ويرى ابن سينا فى رسالته « إثبات النبوات » وجوب النبوة ، وذلك من خلال نظريته فى قوى العقل البشرى والمعرفة ، والتميز بين العقل الهولانى ، والعقل بالملكة ، والعقل المستفاد ، وبين نوعين من المعقولات الأولى والثانية .

والمعقولات الأولى هى العلوم المعروفة بنفسها ، أى العلوم البديهية اليقينية التى لا تحتاج إلى علوم تتقدم عليها ، مثل المعرفة بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشئ لا يمكن أن يكون موجوداً ومعدوماً فى الحال الواحدة .

فهذه المعقولات الأولى تختلف عن المعقولات الثانية فى أن العقل البشرى لا يحتاج فى اقتنائها من العقل الفعّال إلى توسط .

ويعنى ابن سينا بالتوسط أو الوساطة أحد شيئين : إما وجود معقولات أخرى يركز عليها اقتناء المعقولات الأولى ، وإما وجود حركات استعدادية للنفس من حس وتخيل وهى تعتمد على الصور الجزئية المادية .

والمعقولات الثانية تحتاج عادة إلى هذا التوسط حتى تردنا عن العقل الفعّال ، وهذه هى المعارف الكلية أى الصور والاستنتاجات التى يحتاج العقل الإنسانى فى اقتنائها إلى الحدود الوسطى .

فالعقل البشرى الذى يقبل المعقولات من العقل الكلى الفعّال والقوى البشرية العادية قد تقبل بعض المعقولات بلا توسط ، وهى المعقولات الأولى ، ولكنها لا تُقبل المعقولات الثانية بلا توسط ، فهى إذن تُقبل أحياناً بتوسط وأحياناً تقبل بلا توسط ، فالقبول بلا توسط ليس فى القوى البشرية العادية دائماً بالفعل .

وإذا كانت خاصية القبول بلا توسط عرضية للقوى البشرية العادية ، فيجب أن تكون بالذات فى شئ آخر ، وهذا الشئ الآخر هو قوة عقلية أخرى غير عادية ، وهذه القوة غير العادية ، التى يجب أن توجد فى بعض البشر ، هى القوة النبوية ، أى العقل الملكى الذى يختلف عن سائر القوى العقلية العادية بأن يقبل كل المعقولات بلا توسط ، أو كما يقول ابن سينا : « وإذا كانت النفس الناطقة - كما بينّا - مرة بتوسط ، ومرة بغير توسط ، فليس له القبول بلا توسط بالذات ،

فهو فيه بالعرض ، فهو فى آخر بالذات ، فهو ممن له بالذات مستفاد ، وهذا هو العقل الملكى الذى يقبل بغير توسط بالذات ، ويصير قبوله علة لقبول غيره من القوى « (١) .

وهكذا يتفق رأى المعتزلة والفلاسفة فى الوجوب العقلى للنبوة ، أى إثبات وجود النبوة على أساس الدليل العقلى .

وتجدر الإشارة إلى أن الأشاعرة وإن كانوا لا يرون الوجوب العقلى للنبوة ، فهم لا يشكون فى حدوث النبوة بالفعل ، أو حتى يتطرق الشك عندهم إلى ذلك ، فإرسال الأنبياء شئ ممكن للقدرة الإلهية ، وأمر واقعى قد حصل ، لكن حصوله ليس اضطرارياً أو موجباً ، ولقد قال الشهرستانى : « وصارت الأشعرية وجماعة أهل السنة إلى القول بجواز وجود النبوة عقلاً ووقوعها فى الوجود عياناً » (٢) .



(١) ابن سينا : رسالة إثبات النبوات ، وقد قدّم لها « ميشال مروة » وعرض فيها رأى ابن سينا فى وجوب النبوة ، ولقد أوجزنا رأيه .
(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٤١٧