الفصل الثاني

جدلية الغيب والإنسان والطبيعة على مستوى الإرادة النسبية - (التجربة الموسوية)

جدل الغيب وجدل الطبيعة:

في موازاة جدل (الطبيعة) يطرح القرآن جدل (الغيب) كتصور كوني شامل: (الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتّقين. الّذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصّلاة وممّا رزقناهم ينفقون) البقرة: الآية ١- ٣.

إن تصور الجدليتين للعلاقة بينهما فيه خلاف جذري كبير. فجدل الطبيعة (ينفي) جدل الغيب مرتدّاً إلى منهجية علمية شاملة تؤمن بوسائلها المادية في البحث. أمّا جدل الغيب فإنه لا ينفي جدل الطبيعة ولكنه يستحوذ عليه ويحتويه في قبضته الكلية بطريقة لا يستطيع جدل الأرض أن يكتشفها، لأنها تتم بمعزل عن مقاييسه، ولكنها مع ذلك تتم داخل زمانه ومكانه بقوة خفية لا نجد تفسيراً لها حتى في نظرية (العنصر المفقود)[1] في الطبيعة. فما ثمة وجود لهذا العنصر ولا اعتراف به لا في جدل الطبيعة ولا في جدل الغيب كذلك: (الّذي أحسن كلّ شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين) السجدة: ٧. فكيف يجري الأمر إذن حين يهيمن الغيب خارج دائرة المنظور؟، كيف يتحول الغيب إلى (حقيقة واقعية في حياة الإنسان)؟

جدل الغيب وجدل الإنسان:

اختار اللّه «موسى» ضمن تجربة محددة كشف فيها عن التطبيق الفعلي لوجود الغيب في حركة الواقع. تلك هي قصة «موسى» والعبد الصالح التي كثيراً ما يرجع إليها الصوفية لتحديد العلاقة بين الشيخ والمريد غير أن هذه القصة كما أوضَحَ بعضاً من جوانبها الشيخ الأكبر «محيي الدين ابن عربي»، ذو الذهنية التحليلية الفائقة القدرات، تؤكد لنا على معان

خطيرة في جدلية الغيب والطبيعة[٢]:

(وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتّى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا . فلمّا بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتّخذ سبيله في البحر سربا. فلمّا جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا. قال أرأيت إذ أوينا إلى الصّخرة فإنّي نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشّيطان أن أذكره واتّخذ سبيله في البحر عجبا. قال ذلك ما كنّا نبغ فارتدّا على آثارهما قصصا. فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنّا علما. قال له موسى هل أتّبعك على أن تعلّمن ممّا علّمت رشدا. قال إنّك لن تستطيع معي صبرا. وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا. قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا. قال فإن اتّبعتني فلا تسألني عن شيء حتّى أحدث لك منه ذكرا. فانطلقا حتّى إذا ركبا في السّفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا. قال ألم أقل إنّك لن تستطيع معي صبرا. قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا. فانطلقا حتّى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكيّة بغير نفس لقد جئت شيئا نّكرا. قال ألم أقل لك إنّك لن تستطيع معي صبرا. قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنّي عذرا. فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقضّ فأقامه قال لو شئت لاتّخذت عليه أجرا. قال هذا فراق بيني وبينك سأنبّئك بتأويل ما لم تستطع عّليه صبرا. أمّا السّفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردتّ أن أعيبها وكان وراءهم مّلك يأخذ كلّ سفينة غصبا. وأمّا الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا. فأردنا أن يبدلهما ربّهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما. وأمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربّك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) الكهف: ٦٠ – ٨٢.

تبدو هذه الآيات في سياقها وكأنها تروي قصة رجل من (رجال اللّه) الموصلين إلى عالم الغيب وعلمه، فيخرقون السفن ويقتلون، ويقومون بأعمال تبدو في (ظاهرها) غير مفهومة ولكنها في (باطنها) من أمر اللّه. غير أن القصة ليست قصة العبد الصالح، ولكنها قصة «موسى» نفسه. وهي قبل كل شيء ليست قصة، ولكنها تحليل فلسفي لوجود اللّه في فعل الإنسان. وكان «موسى» هو المقصود بهذا الدرس التحليلي في المرتبة الأولى.

كان «موسى» قبل تلقّيه كلمات ربه في سيناء مؤمناً باللّه غير أنه مثل كثيرين من المؤمنين كان مشبعاً بقيم حضارية معينة؛ كانت في حال موسى هي الحضارة المصرية التي نشأ في أحضانها: (قال ألم نربّك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين)الشعراء: ١٨. وكانت الحضارة المصرية بدورها، هي كلمة العصر في ذلك الوقت[٣] ومصر القطب الجاذب لسائر الحضارات المتوسطية. نال «موسى» عناية خاصة داخل القصر الفرعوني، ولكن ظل مرتبطاً بشعبه الذين تحولوا إلى فئة مضطهدة بعد انقضاء العصر الذهبي للملوك الآسيويين، وتحول السلطة إلى الفراعنة. كان موسى مؤمناً، والحضارة من حوله ترفض التوحيد، وكان موسى إسرائيليّاً والسلطة التي تكتنفه تعادي قومه، فبقي في حالة عداء مع السلطة وقيمها الدينية ولكن مع ذلك كان للمناخ الحضاري أثره في تكوين عقلية «موسى» ومنظوره للحركة وللأشياء.

وضحت لدى «موسى» منذ فترة مبكرة مواصفات السلوك القيادي. وقد كان ثمة توازن واضح بين جسمه القوي وصلابته الأخلاقية ورؤيته للأمور بميزان الأبيض والأسود، واندفاعه الذاتي في الاتجاه الذي يراه صحيحاً. بالإضافة إلى صفاء نفسه وضميره. يبدو لنا موسى دوماً كشخص طبيعي يتصرف على نحو عفوي بأخلاقية رفيعة، ومستعد دائماً لأن يهب نفسه في سبيل القضية التي تكون مدعاة إيمانه. لم تكن لديه مؤهلات أسطورية للنبوة ضمن ما درج الناس على فهمه عن طبيعة الأنبياء[٤].

خصائص موسى وتجربة الغيب المحسوس:

واصطفى اللّه «موسى» بكلماته، وأصبح نبيّاً كأرفع ما يكون الأنبياء المرسلون[٥]، وقاد بني إسرائيل نحو منعطفهم التاريخي الجديد (الخروج)[٦] مع ذلك كان أمام موسى درس هام لم يكن قد استوعبه بعد في صورته الدقيقة، ولأنه لم يكن من خاصيته الفكرية في السابق استيعاب هذا الدرس، فقد جاءت رسالته عبر مخاطبة اللّه المباشرة له[٧]، في حين أن جوهر الدرس هو المخاطبة غير المباشرة والفعل غير المباشر [سنعرض للفارق بين علاقة اللّه بالتجربة الإسرائيلية وعلاقته بالتجربة العربية].

كان «موسى» يرى الأشياء في ظاهرها وقد كان جوهر العقائد في عصره هو تجلي اللّه بالخارق من أعماله، وتجسيد إرادته بشكل ملموس. لم يكن المنظور الغيبي لفعل اللّه - دون خرق للعادة - وفي إطار شروط الزمان والمكان طريقة الرسالات السابقة في فهم

العلاقة باللّه [وهذا هو أساس التجربة المحمدية كما سنعرض لها لاحقاً] فكان لا بد من تطوير وعي الأنبياء بهذا الجانب المهم في بناء الحركة الكونية وعلاقة اللّه بتصريفها. لم يكن موسى مختلفاً عن بيئة عصره وما كان له أن يكون. كان يتعامل مع الأمور كيفما تعطيها حقائقها المعلنة له. وقد كرّس ذلك في حالته العقلية وسلوكيته الفكرية ما كانت ترسخه الحضارة المصرية وقتها من ثقة متزايدة للإنسان بنفسه نتيجة امتلاكه لبعض الوسائط العلمية في التعامل مع الطبيعة والسيطرة عليها وروح الاستقرار السائدة في تعلق سلوكه بناظمها من مواسم وزرع[٨].

كان دخول «موسى» مرحلة التعامل مع الغيب بمعزل عن المخاطبة المباشرة يستدعي سلوكية أُخرى في فهم الأشياء وعلاقاتها وحركتها فهماً جديداً لا ينفي الفهم الأول (موضعي) ولكن يستوعبه في إطاره الأشمل، الأوسع امتداداً، والأعمق بعداً حيث ينعكس الغيْب على ظاهر الأشياء.. أي كان على موسى أن يربط ما يظهر من الحقائق الموضوعية التي يعطيها الإدراك في عالم الزمان والمكان، بخلفياتها، أي امتدادها وعمقها، إلى عالم لا يسعه الزمان ولا المكان، أي عالم الغيب. حيث الإرادة مطلقة للّه والفعل كاملاً تحت هيمنته.

وكان لا بد أن يأتي الدرس لموسى، الذي يتلقى عن اللّه كلمات مباشرة عبر الحس المباشر أي التجربة المرئية[٩] ليدرك الصلة بين عالم الحركة الظاهرة وعالم الغيب، لا كصلة بين عالمين منفصلين يوجد في أحدهما اللّه الذي طلب موسى مرة رؤيته عياناً: (ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّا وخرّ موسى صعقا فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين) الأعراف: ١٤٣. ولكن كعالم واحد ممتد في بعضه، بحيث يبدو وضعنا الأرضي مظهراً لحقيقة أكبر منه تحتويه وتفعل فيه. كان على موسى أن ينتقل من رؤية البعد الواحد في الحركة الموضعية إلى البعد غير المرئي - البعد الغيبي. وكان على موسى أن ينفذ إلى هذا البعد الغيبي عبر البعد الموضعي نفسه بما تعطيه تجربته.

كان «موسى» مؤمناً قبل أن يسمع كلمات اللّه، وكان يعرف أن اللّه خالق كل شيء وبيده مقاليد الأمور فهو أحد الذين ورثوا فكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب. وعاش في ظل

الرؤيا التي أودعها «يوسف» رحم الأرض المصرية، ولكن الإيمان بوجود خالق قدير شيء، وإدراك هيمنته الفعلية على عالم الحركة في الظاهر شيء آخر. وبالذات حين يرجع الأمر إلى ثقافة ذلك العصر. فالكل منا (يؤمن) بأن اللّه موجود وإنه مهيمن ومطلق الإرادة، ولكن كم منّا (يعلم) أنه موجود بفعله الآني في عالم الظواهر؟ من منا يعلم حقيقة (القيومية)؟ من منا (يعلم) حقيقة (إن شاء اللّه):؟ (ولا تقولنّ لشيء إني فاعل ذلك غداً. إلاّ أن يشاء اللّه واذكر ربّك إذا نسيت وقل عسى أن يهديني ربّي لأقرب من هذا رشداً). من منا يعلم حقيقتها بوصفها ارتداداً واعياً إلى اللّه، في وقت يرى فيه الناس أنهم يتعاملون مع الظاهرة بأشكالها الموضعية دون حاجة عملية لهذه العبارة.. وإن قالها البعض فعلى سبيل العادة.

كان على «موسى» أن يعبر بوعيه من ظاهرة الحركة إلى خلفياتها، ومن أشكالها الموضوعية إلى حقائقها. ولأن موسى كان (محبوباً) عند اللّه[١٠] وكان نبيّاً قائداً مسؤولاً، فقد آثره اللّه بهذا الدرس. واختار له «معلماً» (ظاهراً) ليجسّد له فعل اللّه (واضحاً) في الحركة الموضعية المباشرة. وليربطه بخلفياتها وأبعادها، ومن ثم يخلص به إلى ما تعنيه إرادة اللّه وحكمة هذه الإرادة. ويدله على ما تحمله الهيمنة المطلقة من حقائق الرحمة.

الغيب المحسوس والترشيد الإخباري:

واصطحب المعلم «موسى» ووضعه منذ بداية الرحلة أمام فارق هام في طبيعة علمه قياساً إلى علم موسى، فعلم موسى (خبري): (وكيف تصبر على ما لم تُحط به خُبراً) الكهف: ٦٨. والعلم الخبري هو العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخبر، وهو في حال موسى المعلومة النقلية أو السماعية أو المعلومة الموضعية. وتلك ثقافة عصره. أما علم الرجل الصالح فهو علم متعلق بفهم الأمور في حقائقها عن اللّه. وبما أن منهج العِلمين يختلف نوعيّاً، فقد جاء أسلوب العبد الصالح في تفهيم موسى أسلوباً (ترشيديّاً مقيداً إلى المعلومة الخبرية) كما هو حواره معه في المواقع الثلاثة، ولم يأتِ إيحائيّاً. في وقت نجد فيه أن طبيعة الترشيد بالموضوع كان يتطلب النهج الإيحائي ولكن ذلك لم يكن نهجاً موسويّاً وإنما كان نهجاً محمديّاً كما سنرى في الصفحات اللاحقة.

اتخذ الرجل أسلوب (الترشيد الخبري) كوسيط إدراكي بينه وبين موسى، أو ليعبر به فيما بين علمه اللدني[١١] وعلم موسى الخبري. ونظراً لصعوبة اندماج النهجين فقد كان

اشتراط الرجل الصالح على موسى (الصبر): (قال ألم أقل لك إنّك لن تستطيع معي صبراً) الكهف: ٧٥. وفي حال هذا الشرط نفسه كان الرجل الصالح قادراً على تفسير دوافع موسى وطبيعته البشرية: (وكيف تصبر على ما لم تُحط به خبراً). ثم أضاف إلى اشتراطاً آخر: (قال فإن اتَّبعتني فلا تسئلني عن شيء حتّى أُحدث لك منه ذكراً) الكهف: ٧٠. وتكشف لنا هذه الآية عن سبب اشتراط الصبر على موسى، فالصبر يبدو سلبيّاً في حالة التعلم حين لا يفضي الترشيد إلى معلومة خبرية. غير أن الصبر هنا هو لحجب المعلومة الخبرية عن موسى مع وضعه في التجربة لتثير في نفسه التأمل والتفكير وهذا حاجز نفسي يضعه العبد الصالح بين التجربة وطبيعة موسى، ليحول موسى من توقع الخبر التفسيري لكل فعل، إلى تأمل موسى نفسه في الفعل. فالصبر هنا يأتي بمعنى إيجابي ودقيق أي جزءاً من منهج الترشيد. ولم يقطع العبد الصالح على نفسه الوعد لموسى بأن تأتي المعلومة محيطة بالأمر بل اكتفى بعطائه الوعد لجزء من المعلومة: (قال فإن اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتّى أحدث لك منه ذكراً) الكهف: ٧٠. ويكون بعض الذكر مقدمة يبني عليها موسى تأملاته ليحيط بالأمر كلّه. لذلك لا نتوقع أن يطرح العبد الصالح الأمر بكل جوانبه. وهذا هو أسلوب المنهج (الترشيدي الخبري) وقد صمم على هذا النحو لتكون نتيجته الانتقال بموسى من ظاهر الأمر إلى حقيقته، ومن موضعية الحركة إلى امتدادها الغيبي، وكيف تأتي هذه الحركة محمولة على أكتاف الرحمة المتجلية بقدرة اللّه المطلقة، وإن ظهر العكس أحياناً. إذ كان الرجل الصالح يدرك تجلي القدرة بالرحمة وكان يعرف آثارها: (فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنّا علما) الكهف: ٦٥.

قاد «المعلم» «موسى» إلى تجارب ثلاث: في الأولى خرق مركباً وفي الثانية قتل غلاماً وفي الثالثة بني جداراً. وعاتبه موسى على تصرفه في المرات الثلاث. صبر العبد الصالح على موسى، ولكن موسى لم يصبر على صبره فجعل التجربة الثالثة حداً بينهما وكان لموسى ما أراد.

في العتاب الأول (آية /٧١) ربط «موسى» بين الفعل ونتائجه بشكل موضعي جبري في حدود توقعاته الزمانية والمكانية المباشرة، فقيد الغرق بالخرق على مستوى الفعل، واعتبر الفعل من الصفات المنكرة. وفي العتاب الثاني (آية/٧٤) استنكر موسى قتل الغلام

بوصفه (نفساً زكية) ثم ربط ذلك بقياس قانوني (بغير نفس)، واعتبر الفعل فعلاً جهولاً لا تسنده قواعد المعرفة. وفي العتاب الثالث (آية/٧٧). خيره في اتخاذ أجر على معروف أسداه ببناء الحائط لمن لا يستحق، فأصحاب القرية سبق لهم أن رفضوا إطعامهما فجعل الخير قيمة غير مطلقة. ونلاحظ أن موسى وإن استنكر الفعل الأول والثاني أي الخرق والقتل، إلا أنه لم يساهم كما تقتضي طبيعته في بناء الحائط كمنطق الآية: (فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقضّ فأقامه قال لو شئت لاتّخذت عليه أجرا) الكهف: ٧٧ أي أقامه العبد الصالح بمعزل عن موسى وإلا لجاءت الآية (فأقاماه).

ما هو (بعض الذكر) الذي أحْدَثَهُ العبد الصالح لموسى في تفسير هذه المواقف؟ في الموقع الأول أوضح له أن ما أحدثه بالسفينة لم يؤدِّ لغرقها. لم يؤد الخرق للغرق، فانتفى التلازم الشرطي للحركة هنا بقدرة إلهية غير مرئية. وإن الأمر للّه الذي قضى بعدم التلازم في الحركة. فالرجل في فعله لا يصدر بوعي عن نفسه ولكن عن اللّه: (وأمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربّك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) الكهف: ٨٢. وإن ما أحدث بالسفينة هو في ظاهره (عيب) ولكنه يحول دون مصادرة ملك من ورائهم لها متى وجدها صالحة للعمل، (الآية /٧٩). هذا درس في العناية الإلهية من طرف خفي من وراء حجاب الحركة الموضعية بشروطها ونهجها، وإن بدا الأمر (منكراً).

وفي الموقع الثاني أوضح له أن ذلك الغلام وإن كان (حدثاً صغيراً) إلا أنه ليس (نفساً زكية)، مؤكداً بذلك على أن القاعدة القانونية لمعرفة هذا الأمر لا تعكس الحقيقة دوماً فهي مقياس موضعي، وستكون نتيجة استمرار هذا الغلام في الحياة (طغياناً وكفراً). هكذا كان قتل الغلام رحمة بوالديه المؤمنين وقد يبدلهما اللّه بمن هو (خيراً منه زكاة وأقرب رحماً). هذا درس في العناية الإلهية من طرف خفي وإن بدا الأمر على غير حقيقته.

وفي الموقع الثالث أوضح له أن الجدار كان يخصّ غلامين يتيمين في المدينة ، أودع أبوهما الصالح تحته كنزاً لهما. ودون أدنى شك فإن سقوط الجدار - الذي كان سينقضّ وقت وصولهما - من شأنه أن يكشف عن تلك الثروة المخبوءة تحته، فتتحول إلى أيدي

أصحاب القرية - قساة القلوب - يتخاطفونها فيما بينهم دون الرجوع لورثة الحائط. أو لم تكن (فأبوا أن يضيفوهما) دلالة على هذه القسوة؟

فلسفة التجارب الثلاثة:

كان العبد الصالح منتدباً من اللّه لتجسيد إرادته الغيبيّة في حركة المادة وبشكل ملموس ولذلك صبر على موسى مرات ثلاث. الفعل نفسه لم يأتِ خارقاً للعادة (خرق وقتل وبناء)، غير أن نتائج الفعل لم تكن لازمة شرطيّاً لمقدماته، وهكذا لم تغرق السفينة. كما أن حقائقه كانت تختلف عما تعطيه التجربة الموضعية المباشرة. لذلك لم يكن فعل العبد الصالح سوى نموذج لوجود اللّه في مسيرة الفعل البشري، دون أن يكون الوجود الإلهي واضحاً في الفعل كما هو وجود العبد الصالح في فعل ما فعل، ودون أن تكون حقائق الفعل ونتائجه واضحة للفهم البشري. وهكذا يحتجب اللّه عن الفعل البشري وهو موجود فيه وقابض على نتائجه. كان على موسى أن يدرك هذه الحقيقة بالذات (الاحتجاب والوجود في آن واحد) فلا تصبح رؤيته لفعل اللّه كما كان يراها بنو إسرائيل في ما يظهر من تدخله الخارق أي التدخل المادي المباشر كانفلاق البحر وتشقق الصّخر ليخرج منه الماء[١٢].

لا شك أن إدراك مثل هذا الأمر يحتاج إلى تدبر عميق وبطريقة خاصة. إذ إنه يصعب استنباط منهج لتحديد أسلوب الاستيعاب، وقد كان هنا مكمن مشكلة العبد الصالح مع موسى فاختار (الترشيد الإخباري)، غير أن هذا الأسلوب يعطي جزءاً من الحقيقة - كما ذكرنا - ولا يعطيها في معظمها اعتماداً على أن المطلوب ليس هو مجرد فهم الواقعة، ولكن تنمية قدرات الفكر والتأمل ليتكون لدى كل إنسان طريقته الخاصة، نهجه الخاص، (حكمته)، في فهم ورؤية فعل اللّه مجسداً في الحركة، أي وجود اللّه في الحركة وبكيفية غير (حلولية) وغير (ما ورائية) ليفهم بعد التيقن من هذا الوجود الحاضر حكمة اللّه في سياق الفعل والحركة أو (حكمة اتجاه الإرادة) في الفعل أي لماذا قضى اللّه بأن يأتي الأمر على هذا النحو؟[١٣].

حكمة اتجاه الإرادة الإلهية في الفعل:

غير أن (تطبيق) هذا الفهم في الحركة، لا ينحصر في نماذج معينة من شأنها أن تعطينا

قواعد قياسية مطلقة. ولكننا متى فهمنا الأمر عبر نموذج واحد يصبح بمقدورنا سحب تعميم مبدئي على سائر النماذج الأخرى وهذا بالفعل ما كان يطمح إليه العبد الصالح. لذلك لم يأتِ اختيار النماذج عبثاً وتوافقاً مع مصادفات معينة. وهنا بالتحديد مفاجأة موسى الحقيقية التي أسند إليه أمر اكتشافها عبر الترشيد الإخباري، الذي يعطيه جزءاً من الحقيقة وليس كلها (قال فإن اتّبعتني فلا تسألني عن شيء حتّى أحدث لك منه ذكرا) الكهف: ٧٠.

لم تكن التجارب الثلاث سوى مراحل حياة «موسى» نفسه يعاد تطبيقها من جديد في الواقع الحيّ، ليدرك موسى وجود اللّه في مسيرة حياته الذاتية، وليخلص من ذلك إلى فهم عميق للهيمنة الإلهية الآنية وأنه لا مصادفة في الكون، وأن كل شيءمقدر بعلم دقيق ورحمة بالغة، وأن كل حركة ظاهرة في واقعها الموضعي هي امتداد لما هو أكثر اتساعاً وأعمق بعداً. وجود بلا حلولية وهيمنة بلا نفي لفاعلية الإنسان ومسؤوليته.

قد أعلم موسى (إخباريّاً) ببعض الذكر حول التجارب الثلاث. أمّا الذكر كله فقد تنزل (وحياً كاملا) على محمد لاختلاف في خصائص نبوّته وتكوينه الذاتي عن التجربة الموسوية، ولاختلاف في التجربة العربية عن التجربة الإسرائيلية. في الوحي إلى محمد اكتملت صورة الحقيقة وأمكن ربط التجارب الموسوية بالنماذج التي جعلها العبد الصالح أساس الحوار مع موسى. فكيف كانت تلك التجارب في حياة موسى قبل النبوّة؟:

(وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين. فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا إنّ فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين. وقالت امرأت فرعون قرّت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتّخذه ولدا وهم لا يشعرون. وأصبح فؤاد أمّ موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين. وقالت لأخته قصّيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون. وحرّمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلّكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون. فرددناه إلى أمّه كي تقرّ عينها ولا تحزن ولتعلم أنّ وعد الله حقّ ولكنّ أكثرهم لا يعلمون. ولمّا بلغ أشدّه واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين. ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوّه فاستغاثه الّذي من شيعته على الّذي من عدوّه فوكزه موسى

فقضى عليه قال هذا من عمل الشّيطان إنّه عدوّ مضلّ مبين. قال ربّ إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنّه هو الغفور الرّحيم. قال ربّ بما أنعمت عليّ فلن أكون ظهيرا للمجرمين. فأصبح في المدينة خائفا يترقّب فإذا الّذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنّك لغويّ مبين. فلمّا أن أراد أن يبطش بالّذي هو عدوّ لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبّارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين. وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إنّ الملا يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنّي لك من النّاصحين. فخرج منها خائفا يترقّب قال ربّ نجّني من القوم الظّالمين. ولمّا توجّه تلقاء مدين قال عسى ربّي أن يهديني سواء السّبيل. ولمّا ورد ماء مدين وجد عليه أمّة من النّاس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتّى يصدر الرّعاء وأبونا شيخ كبير. فسقى لهما ثمّ تولّى إلى الظّلّ فقال ربّ إنّي لما أنزلت إليّ من خير فقير فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إنّ أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا فلمّا جاءه وقصّ عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظّالمين. قالت إحداهما يا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القويّ الأمين. قال إنّي أريد أن أنكحك إحدى ابنتيّ هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشرا فمن عندك وما أريد أن أشقّ عليك ستجدني إن شاء الله من الصّالحين. قال ذلك بيني وبينك أيّما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ والله على ما نقول وكيل. فلمّا قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطّور نارا قال لأهله امكثوا إنّي آنست نارا لعلّي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النّار لعلّكم تصطلون) القصص: ٧ – ٢٩.

والآن نأتي إلى مماثلات التجارب الثلاث في حياة موسى نفسه:

كانت التجربة الأولى تجربة السفينة، فمن ورائها ملك يأخذ كل سفينة غصباً، وهي تماثل تجربة حياة موسى الأولى في التابوت حين ألقَتْه أُمُّه في اليمّ ومن ورائه فرعون آمراً بقتل كل طفل إسرائيلي. لم تغرق السفينة وهي تطفو بخرقها على سطح البحر، كذلك لم يغرق التابوت والموج يتقاذفه وبداخله رضيع لا يملك من أمره شيئاً. ويقع التابوت بصغيره في قبضة فرعون الذي هَمَّ بقتله، إلا أن اللّه يلقي بحب الرضيع في قلب امرأته، فيبقي على حياته. وتمضي العناية في تفوقها فيرد موسى إلى أُمّه لترضعه بعد أن حرم اللّه عليه المراضع وتبلغ العناية الإلهية ذروتها في أن يكون فرعون نفسه كفيلَ موسى:

(ولقد منّا عليك مرّة أخرى. إذ أوحينا إلى أمّك ما يوحى. أن اقذفيه في التّابوت فاقذفيه في اليمّ فليلقه اليمّ بالسّاحل يأخذه عدوّ لي وعدوّ له وألقيت عليك محبّة منّي ولتصنع على عيني. إذ تمشي أختك فتقول هل أدلّكم على من يكفله فرجعناك إلى أمّك كي تقرّ عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجّيناك من الغمّ وفتنّاك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثمّ جئت على قدر يا موسى) طه: ٣٧ – ٤٠. هذا نموذج من العناية الإلهية المترابطة الحلقات في الفعل. موج لا يغرق التابوت.. ويقذفه إلى عدو يكفله.. وتُحرّم عليه المراضع ليرد إلى أُمّه. وهو أيضاً نموذج عن كيفية التصرّف الإلهي في حركة الإنسان، وظواهر الطبيعة بما يخرج عن شروطها المرئية، ويجب أن نلاحظ هنا وبدقة أن اللّه كان قادراً على العناية بموسى وهو في كنف أُمّه لولا خوف أُمّه على بقائه معها. فالقذف في التابوت واليمّ هو خيار ثانٍ طرحه اللّه أمامها: (وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين) القصص: ٧. وهذا ما يوضح أن التصرف الرباني أمام موقف محدّد ليس مقيداً دوماً بأسلوب معين، بل يفعل اللّه بقدرته المطلقة كيف شاء.

وكما لم يصبح الغرق في السفينة لازماً شرطيّاً لخرقها بل نتج عنه إنقاذها، كذلك فإن فعل إلقاء التابوت في اليمّ لم يأتِ كمقدمة شرطية للغرق ولا كان الأمر لدى وقوع موسى في يد فرعون. إذن نلاحظ بتركيز شديد أن نتائج الأعمال حين يتحكم اللّه فيها بقدرة خفية، لا تنتج عنها النتائج المتوقعة شرطيّاً فقد أضلّ اللّه فرعون عن قتل موسى وسخّره له كفيلاً.

وكانت التجربة الثانية قتل الغلام (النفس الزكية) فيما بدا لموسى بغير نفس وهي تماثل تجربة المرحلة الثانية من حياة موسى حين وكزه لأحدهم فقضى عليه. فموسى لم يقصد القتل ولا سعى إليه بوسائله المعروفة، إذ إن الوكز هو ضرب من الدفع وليس أسلوباً للقتل، ولكن خلافاً للأسلوب وللقصد أفضت الوكزة إلى القتل، وقد رأى موسى أن القتل قد نتج شرطيّاً عن فعله فقال: (هذا من عمل الشيطان إنّه عدوٌّ مضلٌّ مبين) القصص: ١٥ ثم اتجه إلى اللّه مستغفراً: (قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنّه هو الغفور الرحيم) القصص: ٦١.

لو راجع موسى هنا هذه الواقعة في تجربته مع العبد الصالح لاكتشف أن ذلك القتل

كان مقدراً، وإن اللّه قد أجراه بكيفية أدت إليه دون أن يكون موسى مسؤولاً مسؤولية (حقيقية)، ولكن مجرد مسؤوية (ظاهرية)، لأن القتل قد ارتبط في عقله بنتائج فعله شرطيّاً، في حين قد برأه اللّه حين حدّد الموقف بعبارة (فوكزه) موسى وبرأه اللّه حين أجرى قتل الغلام على يد العبد الصالح أمامه بياناً وتشير الآية: (إذ تمشي أختك فتقول هل أدلّكم على من يكفله فرجعناك إلى أمّك كي تقرّ عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجّيناك من الغمّ وفتّاك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثمّ جئت على قدر يا موسى) طه: ٤٠ إلى وعي موسى بظاهر الأمر، أي التلازم بين الوكزة والقتل حيث لا تلازم موضعي كخرق السفينة وغرقها. ولأن موسى لم يكن على وعي بهذه الحقيقة في ذلك الوقت، فقد خاطبه اللّه مؤخراً ضمن وعيه القبْلِي للحادثة، وكان في بداية نبوّته فأكّد له المغفرة في حين أن اللّه قد أوضح له في بداية حواره معه في سيناء: (وألقيت عليك محبّة منّي ولتصنع على عيني) طه: ٣٩. وفي موضع آخر في نفس السورة: (واصطنعتك لنفسي) طه: ٤١. ومطلع نموذجنا في سورة القصص يبتدىء بتقدير إلهي مسبق لأوضاع موسى الحياتية: (وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين) القصص: ٧. كلّ هذه التأكيدات كانت ستدل موسى على أن اللّه لم يكن ليسلمه للانحراف. أما ما هو السر في تلك الحادثة بحيث يجعل اللّه الوكزة مؤدية إلى القتل؟ كان ذلك دفعاً لموسى إلى خارج مصر وقد اختار اللّه تلك الكيفية. ومما يوضح هذا المعنى قول الآية: (إذ تمشي أختك فتقول هل أدلّكم على من يكفله فرجعناك إلى أمّك كي تقرّ عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجّيناك من الغمّ وفتّاك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثمّ جئت على قدر يا موسى) طه: ٤٠.

تركيب الآية هنا فيه التتابع المشروط ببعضه (قتل - هروب - لجوء إلى أرض مدين - ثم نبوة)، فهي أحداث تتتابع عن بعضها لتختتم بشكل منطقي في نهايتها وجئت: (على قدر ياموسى) طه: ٤٠. فالقدر كان يلازم تحركاته ويوجهها، يخرجه من مصر خائفاً ليقوده إلى أرض مدين ثم يوحي اللّه إليه كلماته وبتوقيت معين.

واعتراض «موسى» على قتل النفس الزكية يقابله اعتراضه على ذاته هو نفسه في قتل ذلك الرجل، فيوضح اللّه له أن الفعل في كلتا الحالتين قد جاء ضمن تقدير إلهي قائم على العلم بحقيقة النفسَين. فما يدري موسى أن ذلك الرجل كان (يرهق أهله طغياناً وكفراً)

وهو أي (الرجل) المتصدّي بالعنف للمؤمنين من شيعة موسى، والعنف دلالة الطغيان وهو واضح في تصرّف الرجل المقتول الذي نتج عنه أن استغاث الرجلُ الآخرُ بموسى واستجاره. كان الرجلان في حالة اقتتال، هذا من شيعته وهذا من عدوه، وقد أوضح اللّه رأيه في أعداء موسى وشيعته: (نتلوا عليك من نبإ موسى وفرعون بالحقّ لقوم يؤمنون. إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة مّنهم يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنّه كان من المفسدين. ونريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمّة ونجعلهم الوارثين. ونمكّن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) القصص: ٣ – ٦.

إذن وبمنطق هذه الآيات كان تقدير اللّه للرجل المقتول أنه من قوم استضعفوا غيرهم وعلوا عليهم بالفساد والطغيان، وأن اللّه قد قدر انتصار الذين استضعفوا في الأرض أي شيعة موسى ضدّ أعدائهم وقد كان الرجل من هؤلاء الأعداء أي كان طاغياً كافراً كما توضح الآية: (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوّه فاستغاثه الّذي من شيعته على الّذي من عدوّه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشّيطان إنّه عدوّ مضلّ مبين) القصص: ١٥. فالرجل المقتول كان باغياً طاغياً من جنود فرعون وهامان وهذا ما يماثل حالة الغلام تماماً وتلك كانت حقيقته. وقد أجرى اللّه القتل بالوكز لينفذ مشيئته في حياة موسى وبني إسرائيل من ناحية وفي الرجل نفسه من الناحية الأخرى.

تلك كيفية في فعل اللّه وذلك تقديرها وكانت هذه هي دلالة الدرس الثاني لموسى في تلك الجولة بصحبة العبد الصالح.

وكانت التجربة الثالثة في بناء الجدار مماثلة للمرحلة الثالثة من حياة موسى، وهي مرحلة وروده ماء مدين. فهناك أولاً (التوقيت) فقد ورد موسى ماء مدين ليجد في الحال بنتين تذودان. وفي التجربة المقابلة يصل موسى والعبدُ الصالح ليجدا في الحال جداراً يريد أن ينقض أي جنح فعليّاً للسقوط، فكما يعني تقدم أو تأخّر موسى زمنيّاً في وروده ماء مدين ألا يجد البنتين، كذلك الأمر بالنسبة لوصولهما لحظة توقيت انقضاض الجدار على الأرض. وهي عبارة استخدمها اللّه هنا موحياً بسرعة الصقر الجانح لتشد الانتباه نحو عنصر (التوقيت) في المسألة. وهناك ثانياً (البنتان) وهما تقابلان (اليتيمان) وكلاهما في

وضع الضعف، وتستمر المقابلة بين (أبونا شيخ كبير) وحالة الوفاة لدى والد اليتيمين... وكلاهما صالح... أبو البنتين... ووالد اليتيمين. وتستمر المقابلة بوضوح فأهل القرية قساة القلوب (فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقضّ فأقامه قال لو شئت لاتّخذت عليه أجرا) الكهف: ٧٧ في مقابل رعاء مدين الذين بلغت بهم القسوة ألا تستطيع البنتان معهم سقياً.

ماذا فعل «موسى» بعد أن وصل بتوقيت محدد إلى أرض مدين فوجد البنتين تذودان من بين الرعاء؟ سقى لهما. وماذا فعل العبد الصالح بعد أن وصل هو وموسى بتوقيت محدّد إلى الحائط الذي يريد أن ينقض وتحته ثروة مخبوة ليتيمين؟ عمد العبد الصالح وحده إلى بناء الجدار، وعارض موسى فعله بطلب الأجر مقابل ما بنى. فلماذا ساعد موسى هناك ورفض هنا؟

كان الأمر في مدين واضحاً وإخباريّاً: (ولمّا ورد ماء مدين وجد عليه أمّة من النّاس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتّى يصدر الرّعاء وأبونا شيخ كبير) القصص: ٢٣. أما الأمر هنا فقد جاء على نحو آخر خاص: (وأمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربّك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) الكهف: ٨٢ ، لذلك تعامل موسى في مدين بمنطق الرحمة الواضحة الأسباب، أما هنا فقد رفض موسى التعامل إلا بمقابل متكافىء، علماً بأنه قد تعهد للعبد الصالح بألا يعصي له أمراً ولكنه لم يَبْن معه الجدار. في وقت لم يفعل العبد الصالح هنا إلا عين ما فعل موسى في أرض مدين[١٤].

هنا يأخذ المعنى منعطفاً خطيراً في تجربة «موسى» إذ يوضّح اللّه له من خلال الأبعاد الغيبية في فعل العبد الصالح - وهي أبعاد غير معلومة لموسى في بناء الجدار - إن على الإنسان أن يلتزم بكلمة اللّه التزاماً مطلقاً لأن اللّه محيط بأبعاد الفعل الذي يطلبه من عبده بأكثر من إحاطة عبده به. ولكي لا يبطل اللّه وعي الإنسان بمعنى الأمر الإلهي فقد جعل أمره هنا في بناء الجدار قائماً على نفس أسس الرحمة التي قادت موسى إلى نفس الفعل تجاه البنتين في أرض مدين. إذن ليس ضروريّاً أن يحيط الإنسان بأبعاد الفهم الإلهي للفعل لينصاع إلى تنفيذه علماً بأن الأمر الإلهي هو تجسيد لرحمة مطلقة وعناية مطلقة كما

وضحت في موقف موسى نفسه من البنتين وأبوهما الشيخ الكبير.

لعلنا نلاحظ هنا أن «موسى» لم يكن يرفض للّه أمراً، ولكنه كان كثيراً ما يعمد إلى طرح تحفّظاته الخاصة، وكثيراً ما يصيبه الاضطراب النفسي تجاه المواقف التي لم يكن يحيط بعلمها، فكان يطرح المحاذير ولا يعطي التوقيت (التقدير الزمني) منظوره الإلهي. فحين قضى اللّه إليه أمر الرسالة إلى قوم فرعون نظر في استعداداته الذاتية ومواقفه السابقة في أرض مصر وطرح أمام اللّه محاذيره: (قال ربّ إنّي قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون. وأخي هارون هو أفصح منّي لسانا فأرسله معي ردءا يصدّقني إنّي أخاف أن يكذّبون) القصص: ٣٣ - ٣٤.

وفي صيغة أُخرى: (قالا ربّنا إنّنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى. قال لا تخافا إنّني معكما أسمع وأرى) طه: ٤٥ — ٤٦.

فاللّه هنا يؤكد لموسى حضوره التام في الفعل. وأنه بغض النظر عن حدة المواجهة مع قوم فرعون فإنهم لن ينالوا من موسى وأخيه شيئاً: (قال سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتّبعكما الغالبون) القصص: ٣٥.

كلها محاذير يطرحها موسى من زاوية رؤيته لواقع الأمور، ويعطيه اللّه تأكيدات على تصرفه، فالعقل الموسوي كان متعلّقاً في رؤية الحركة بشروطها الموضوعية ولذلك نجده يطلب عنصراً مساعداً من داخل هذه الحركة نفسها - (أخاه هارون) - بالإضافة إلى العنصر الغيبي من خارجها ولاعتبارات واقعية أيضاً فيجيزه اللّه إلى طلبه. ومع كل هذه الضمانات الغيبية يحسّ موسى في مرحلة التطبيق العملي لرسالته بنوع من الارتباك حين حانت لحظة التحدّي بينه (بآيات اللّه) وبين السحرة: (قالوا يا موسى إمّا أن تلقي وإمّا أن نكون أوّل من ألقى. قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيّهم يخيّل إليه من سحرهم أنّها تسعى. فأوجس في نفسه خيفة موسى. قلنا لا تخف إنّك أنت الأعلى) طه: ٦٥ - ٦٨.

لم يكن «موسى» شاذّاً في هذا الموقف، فالانتقال بالوعي من شروط الحركة وظواهرها ودلالاتها في الواقع الموضوعي، إلى فعل اللّه فيها غيباً، أمر يصعب على الفكر مجاراته ويحتاج إلى تطوير خاص للاستعدادات الإنسانية. بل يصعب مجاراة اللّه في حكمته وتقديره للأمور وفهم كيفية تصرّفه بالقدرة في الفعل. وهذه الحالة لا تنطبق على موسى فقط ولكن على كثير من الأنبياء أنفسهم صلوات اللّه وسلامه عليهم، فمن قبل أراد

إبراهيم أن يستيقن من كيفية الفعل الإلهي بالحياة في الموت فسأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى: (وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي قال فخذ أربعة من الطّير فصرهنّ إليك ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءا ثمّ ادعهنّ يأتينك سعيا واعلم أنّ الله عزيز حكيم) البقرة: ٢٦٠.

ومن قبل تساءل زكريا: (قال ربّ أنّى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيّا) مريم: ٨.

وحين يورد اللّه هذه الأمثلة في القرآن فإنه يشير بذلك ضمناً إلى صعوبة أن يدرك البشر مثل هذه الأوضاع على حقائقها. وإن أدركها البعض فسرعان ما يتعلقون بالغيب تعلقاً كلياً ويستغرقون فيه إلى درجة يغيبون معها عن عالم الحس نفسه، بما فيه من شروط موضوعية قضاها اللّه في الحركة فيصدر عنهم ما لا يفهمه كثير من الناس وتستحيل رؤاهم إلى رموز. غير أن تجربة موسى كانت مختلفة تماماً والسر في اختلافها لا يرجع إلى نقص في استعدادات موسى كنبي - وهنا مكمن الخطورة لمن يفهم الأمر على نحو سلبي في معرض النقد الجاهل لموسى - ولكن لأن موسى قد خلق على طبيعة قائد لشعب وكعنصر مواجه لفرعون: (إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنّه كان من المفسدين. ونريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمّة ونجعلهم الوارثين. ونمكّن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) القصص: ٤ — ٦.

إذن طبيعة «موسى» نفسها العقلية والنفسية قد ركّبت على أساس دور معين؛ دور قيادة شعب مضطهد، وضمن ظروف قاسية جدّاً، فأتى خلقه صلباً في جسمه وأخلاقيته: (قالت إحداهما يا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القويّ الأمين) القصص: ٢٦.

لذلك كان من طبيعة موسى أن يتصدر لحمل المواقف المبدئية، وأن تنمو لديه عصبية خاصة تجاه قومه، فحين يتعرض أحدهم لظلم آخر ويستجير به يبادر لإجارته. فكل نبي كان يتميز بخصائص معينة، وكانت رسالته تتميز بخصائص معينة في إطار النبوّة العامة. ما عدا «محمد» الذي جاءت رسالته كلية وتركيبه الذاتي جامعاً، دون أن يعني ذلك نقصاً مقابلاً في نبي من الأنبياء فكل منهم جاء ليجسد إرادة إلهية محددة في تكوينه.

من هنا كان اختيار القرآن «لموسى» كنموذج يتكرر ذكره في القرآن اختياراً دقيقاً

بوصفه الأقرب إلى تجسيد الطبيعة البشرية، وشخصية القائد ضمن مهمة معينة محددة في إطارها التاريخي والموضوعي. وليؤكد لنا القرآن عبر ميزات شخصية موسى المرتبطة بالحركة في واقعها، وتوجيه اللّه له إلى النظر في الأبعاد الغيبية وجعلها المهيمنة على تجربته، كما أوضحت التجارب الثلاث، أن فعل اللّه فيه أي في تجربة موسى كان أكبر من فعل الواقع الموضوعي ومعطياته الظاهرة... فمن ناحية كانت طبيعة موسى كقائد مشدودة إلى معاني الفعل الذاتي. ولكنه كنبي قائد كان لا بد أن يشد إلى معاني القدرة والتوجيه الإلهيين لتكتمل فيه خصائص العلم والحكمة: (ولما بلغ أشدَّه واستوى آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) القصص: ١٤. فاللّه قد حفظ لموسى - كما خلقه - الحد الأدنى لطبيعته البشرية ليكون قابلاً لدواعي الفعل الذاتي مع ربط وعيه بالغيب وهكذا جاء تكوينه مزيجاً بين العلم الموضوعي والحكمة الغيبية. وذلك ضمن طبيعته كنبي قائد.

الإرادة الإلهية وفلسفة التوقيت والتزامن:

إذن ما نراه من حوار بين اللّه و«موسى» - حين يلجأ موسى إلى طرح تحفظاته ومحاذيره الذاتية - يجب فهمه ضمن هذا الإطار. فما كان موسى ليعصي للّه أمراً غير أن الانصياع الكلي لأمر اللّه يتطلب حكمة دقيقة وانضباطاً عسيراً. من هذه الجوانب الدقيقة جداً مسألة (التوقيت): فحين واعد اللّه موسى جاء موسى متقدماً عن الموعد ظناً منه أن ذلك من شأنه أن يقربه إلى ربه. غير أن نتائج عدم التزام موسى بدقة التوقيت كانت وخيمة: (وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثمّ اهتدى. وما أعجلك عن قومك يا موسى. قال هم أولاء على أثري وعجلت إليك ربّ لترضى. قال فإنّا قد فتنّا قومك من بعدك وأضلّهم السّامريّ. فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربّكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتّم أن يحلّ عليكم غضب من ربّكم فأخلفتم موعدي) طه: ٨٢- ٨٦.

رجع «موسى» غضبان أسفاً إلى قومه بعد أن أخبره اللّه بأنهم قد فتنوا من بعده حين تركهم متعجلاً لموعده مع اللّه. وليجلي اللّه حكمة أمره في التوقيت وأن التوقيت لم يكن عبثاً فقد جاء حوار موسى مع قومه حول مسألة التوقيت نفسها: (فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربّكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتّم أن

يحلّ عليكم غضب من ربّكم فأخلفتم موعدي) طه: ٨٦ فهل طال على موسى نفسه انتظار الموعد فقدر الزمن تقديراً ذاتيّاً وعجل إلى اللّه؟ إن اللّه لم يخاطب موسى كما خاطب موسى قومه فهناك فرق بين اللّه وموسى، وبين موسى وقومه، ولكن هذه الحادثة بالذات (عجلة موسى إلى ربه) وعدم التزامه بحكمة التوقيت رغبة منه في إرضاء اللّه، تجعل لتلك الدروس التي تلقاها موسى على يد العبد الصالح قيمة أساسية.. وصوله إلى أرض مدين بتوقيت تواجد البنتين على البئر ووصولهما إلى القرية حال جنوح الجدار للانقضاض.. ومجرى حياة الإنسان نفسه محكوم بفعل التوقيت الحكيم: (ثم جئت على قدر ياموسى) طه: ٤٠.

فاللّه لا يهيمن على الحركة الكونية في ظواهرها وأشكالها وحركتها ولكن أيضاً في توقيتها، أي عامل الزمن نفسه. وبذلك تتجلى قدرة اللّه في ضبطه للزمان والمكان ضمن حركتهما في المجال الواحد، فكما هي تجليات قدرته في الظاهرة كذلك تجلّيات قدرته في سياقها الزمني.

فالإنسان كموسى يتعجل قضاء اللّه في الأمور إن خيراً أو شرّاً، ويفوته التقدير الإلهي لعامل الزمن، ولا يدرك حكمته. وهكذا الإنسان؛ كثيراً ما ينظر إلى توقيت الأحداث نظرة المصادفة العبثية دون أن يفهم لماذا يتمّ أمر ما في وقت محدد. بعضهم يظنها (مصادفة حسنة) والبعض يظنها (مصادفة سيئة) وقليل من يفكر في حكمة التوقيت والمعاني الكامنة في السياق الزمني للأحداث.

القيمة الفلسفية لتجربة موسى:

إن المفهوم الفوضوي للمصادفة أمر ينفيه القرآن نفياً باتّاً بما يدفع الإنسان لفهم عنصر التوقيت في الحركة الكونية المنضبطة زماناً ومكاناً في سياقها. وحين نفى اللّه العبثية في تحديد موعده مع موسى، فإنما كان ينفي في الأصل مفهوم العبثية كلّها في متقابلات حركة الظواهر الطبيعية والبشرية، بحيث يجب أن يتأمل الإنسان في داخل جوف الزمان والحركة ويتحرّى السياق الزمني للأحداث. فهل تأتي الأحداث في هذا الكون مصادفة؟ أم هي تتولد عن بعضها في اتجاه محكوم بحكمة التقدير الإلهي في الزمان؟ وبمعنى آخر ما هي حكمة المفهوم الإلهي في العلاقة الزمنية بين الأحداث؟ يكفينا في هذا الفصل أن نؤكد على نفي اللّه لمعاني المصادفة العبثية في تقابل الظواهر وأن الأحداث في علاقاتها

الزمانية تأتي محكومة بناظم دقيق: (الّذي له ملك السّماوات والأرض ولم يتّخذ ولدا ولم يكن لّه شريك في الملك وخلق كلّ شيء فقدّره تقديرا) الفرقان: ٢.

هذا ما نسميه بـ (حكمة التوقيت) وهو علم دقيق له دلالاته الحية في الحركة الموضعية كما أن له دلالاته الحية في التصريف الإلهي. علم التوقيت هو علم السياق الزمني للأحداث ودلالاتها ومصيرها من حيث الاتجاه النهائي لها. وفي القرآن مؤشرات كثيرة على هذا المعنى الذي ينفي مفهوم المصادفة العمياء ويجعل لتقابل الأحداث واتجاهها ناظماً إلهيّاً وموضعيّاً.

تماماً كما أن الظواهر مساقة في تشكلها المادي (مكانيّاً) إلى إنتاج الظاهرة الطبيعية ذات المعنى الإنساني، كذلك فإن نفس هذه الظواهر مساقة في تقابل تأثيراتها (زمانيّاً) بتوقيت إلهي دقيق. فالناظم هنا ناظم زماني ومكاني في آن واحد. إن الزمن التطوري للظواهر يتحكّم في نتائجها بعامل التوقيت بما ينفي مفهوم المصادفة والعبثية في كل النتائج: (إذ تمشي أختك فتقول هل أدلّكم على من يكفله فرجعناك إلى أمّك كي تقرّ عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجّيناك من الغمّ وفتّناك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثمّ جئت على قدر يا موسى) طه: ٤٠ و(وما أعجلك عن قومك ياموسى) طه: ٨٣.

فالناظم الزماني للأحداث هو مقابل للناظم المكاني لحركتها، غير أننا وإن كنّا بتحليل معيّن نستطيع أن نقترب من فهم الشروط الموضعية للناظم المكاني إلا أن الأمر يقتضي حكمة معينة في فهم الناظم الزمني للأحداث في تقابلها وهذه الحكمة لا يمكن استمدادها إلا بفهم أولي لاتجاه الإرادة الإلهية في الحركة نفسها. وهذا ما لم يكن واضحاً «الموسى» حين أتى ماء مدين ليرتبط حضوره بوجود البنتين وليعول الشيخ ويتزوج إحداهما ثم يتجه لاستكمال قدره. كذلك لم يكن الأمر واضحاً له حين ارتبط قتله لعدوه بالهروب إلى ماء مدين. فالأحداث في ناظمها الزمني مربوطة بإمكانية فهمنا لحكمة النتائج وهذا منهج عسير ولكننا سنكتشف في الصفحات القادمة - إن شاء اللّه - بعضاً من تطبيقاته الموضوعية.

خلاصة الأمر هنا أن اللّه قد أراد «الموسى» أن يربط بين الغيب والواقع ليعبر من خلال وحدتهما إلى تجربته الوجودية، ويتفهم طبيعة مساره في الحياة. والتجربة الموسوية تجربة غنيّة جداً في هذا المجال، ولا تتسع هذه الصفحات لتحليلها بشكل متكامل، وقد أخذنا

منها جانب الربط بين الغيب والواقع لنوضح فعل اللّه الآني في مسيرة الفعل البشري، أي حضوره في الحركة الآنية على نحو مهيمن دون أي مساس بأصول الحركة الواقعية.. التي تعطي للفعل البشري أوضاعه الذاتية. وقد كان يهمنا أن نركز على كيفية التصرف الإلهي الآني في الحركة (بشكليها الطبيعي والبشري) لنخلص إلى مبدأ هام حول أبعاد القدرة الإلهية في الفعل وحول التوقيت أي الناظم زمانيّاً ومكانيّاً[١٥].

وبوضوح هذا البعد عن فعل القدرة الإلهية آنيّاً وبشكل محكم ننتقل إلى دراسة تأثير ذلك في مسيرة الإنسان الكونية وبنائه الحضاري وتداخل القدرة الإلهية بالفعل الذاتي للإنسان مما يؤدي إلى نتائج موضوعية معينة.