

سُورَةُ الْكَهْفِ

هَنْدَسَةُ النِّجَاةِ مِنَ الْفِتَنِ



رَدَّادُ السَّلَامِي

سورة الكهف

هندسة النجاة من الفتن

رداد السلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكهف ليست سورة تُقرأ فحسب، بل سورة تُصاحب الإنسان في طريقه وسط الفتن، وتعيد ترتيب بصيرته كلما اختلط عليه اللعان بالحقيقة، والقوة بالحق، والسبب بالمستب، والزمن بالفناء.

وسورة الكهف، في تقديري، ليست مجرد سورة عن قصص متفرقة، بل هي هندسة ربانية للنجاة؛ كأنها خريطة وعي كاملة للمؤمن في هذه الدنيا: كيف يحفظ دينه، وكيف يفهم العلم، وكيف يرى المال، وكيف يزن السلطة، وكيف يصبر على ما لا ينكشف له من حكمة الله إلا بعد حين. ولهذا فإن التأمل فيها لا ينبغي أن يكون تأملًا عابرًا، بل دخولًا في بنائها الداخلي؛ كيف تبدأ بالحمد على الوحي، ثم تمضي بك عبر نماذج البشر، لترى أن أعظم ما يحفظك ليس الذكاء وحده، ولا القوة وحدها، ولا المال وحده، بل نور من الله يهدي القلب إلى موضع النجاة.

أول ما يلفتني فيها أنها افتتحت بالحمد على إنزال الكتاب: {الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا}.

وهذا ليس افتتاحًا لفظيًا فقط، بل مفتاح السورة كلها؛ فكأن أول حقيقة ترسيها السورة أن النجاة من الفتن لا تكون إلا بكتاب لا عوج فيه، لأن الفتن كلها نوع من العوج: عوج في الرؤية، أو في الإرادة، أو في فهم الدنيا، أو في تقدير النفس، أو في تفسير ما يجري. فجاء الكتاب مستقيمًا ليقم ما عوج في الداخل قبل الخارج. وكأن السورة تقول للإنسان: إذا اضطرب العالم من حولك، فابحث أولاً عن الاستقامة التي نزل بها الوحي، لا عن التوازن الذي تصنعه الأهواء.

ثم إن السورة تضعك مباشرة أمام حقيقة الدنيا: {إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً}.

لم تقل: أيهم أكثر جمعًا، ولا أكثر نفوذًا، ولا أكثر حضورًا، بل أحسن عملًا. وهنا ينكشف سر عظيم: أن الزينة ليست مشكلة في ذاتها، لكنها امتحان. المشكلة ليست في وجود الجمال، ولا المال، ولا المتاع، بل في الطريقة التي ينظر بها القلب إليها. هل يراها آيةً على المنعم أم يراها بديلاً عنه؟ هل يستخدمها في طاعة الله أم يذوب فيها حتى يفقد نفسه؟ السورة منذ بدايتها تسحب الإنسان من سذاجة الانبهار، وتعلمه أن كل ما يلمع ليس غاية، بل اختبار.

ثم تأتي قصة أصحاب الكهف، وهي في ظاهرها قصة فتية فرّوا بدينهم، لكنها في باطنها إعلانٌ هائل أن الحق قد يحمله في لحظة من اللحظات قلةٌ لا سند لها إلا الله. هؤلاء الفتية لم يكونوا جيوشًا، ولا أصحاب نفوذ، ولا أهل حيلة واسعة، لكنهم امتلكوا الشيء الذي يغيّر كل شيء: صدق الالتجاء. {إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا}. وهذا من أجمل الأدعية في السورة، لأنه يجمع ما يحتاجه المؤمن كله: رحمة من الله، ورشد في الطريق. فالإنسان قد يملك نية الخير، لكنه لا يعرف كيف يسير؛ وقد يعرف الطريق لكنه لا يثبت عليه؛ أما إذا اجتمعت الرحمة والرشد، فقد اجتمعت له أسباب النجاة.

والعجيب أن الكهف في منطق الناس مكان ضيق موحش، لكنه في منطق الإيمان قد يصير أوسع من القصور إذا كان فيه حفظ الدين.

وهذه من أعظم إشارات السورة: أن القيمة ليست في شكل المكان، بل في معنى الحفظ الذي يجري فيه، كم من إنسان يعيش في سعة الدنيا وهو مختنق الروح، وكم من إنسان ضاقت به الأسباب لكن قلبه في فسحة من اليقين لا يملكها المترفون.

فالسورة تعيد تعريف الأمان: الأمان ليس أن تكون قادرًا على كل شيء، بل أن تكون محفوظًا بالله ولو فقدت كثيرًا من الوسائل.

ثم تأتي قصة صاحب الجنتين، وفيها من الدقة التربوية شيء مدهش؛ لأن فتنة المال لا تأتي دائماً في صورة فجور صريح، بل قد تأتي في صورة اغترار هادئ، وثقة زائدة بالنفس، وشعور داخلي بأن النعمة دليل استحقاق ذاتي.

الرجل لم يقل فقط: عندي مال، بل تسرب إلى وعيه أن ما عنده ثابت، وأنه فوق الزوال، وأنه أرجح عند الله منزلة، هنا يتحول المال من نعمة إلى مرآة كاذبة يرى فيها الإنسان نفسه أكبر من حقيقتها.

ولذلك كان الرد الإيماني بالغ الجمال: **{ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله}**. كأن السورة تعلّمنا أن أعظم ما يحفظ النعمة ليس مجرد امتلاكها، بل ردّها إلى الله في الشعور واللسان. من قال بصدق: ما شاء الله، انكسرت في قلبه أوهام الاستقلال.

ثم تمضي السورة إلى مشهد موسى والخضر، وهنا تدخل فتنة أخرى أعمق: فتنة المعرفة، ليس الجهل وحده خطراً، بل هناك أيضاً غرور الفهم، والعجلة في الحكم على ما لا يحيط به الإنسان علماً، موسى، وهو نبي كريم، يتعلم هنا درساً عظيماً: أن وراء بعض الوقائع حكمة لا تظهر في ظاهرها الأول.

السفينة تُحرق، والغلام يُقتل، والجدار يُقام، وكل ذلك يبدو لأول النظر خروجاً على المؤلف، لكن الحقيقة أوسع من النظرة الأولى، وهذا من أثنى ما تهبه السورة للقلب: التواضع أمام أقدار الله، فليس كل ما يحزنك شرّاً كاملاً، وليس كل ما يبهرك خيراً كاملاً، وليس كل تأخر حرماناً، وليس كل انكسار نهاية.

أحياناً يكون ظاهر المشهد قاسياً، لكن باطنه رحمة مدخرة لم تبلغها عينك بعد.

وهنا تبلغ السورة ذروة تربيته الباطنة: أنها لا تدربك فقط على الفهم، بل على الصبر على ما لا تفهمه بعد، وهذه منزلة عظيمة؛ لأن كثيراً من اضطراب الإنسان ليس ناشئاً

من البلاء نفسه، بل من استعجاله تفسير البلاء قبل أوانه، يريد أن يعرف الآن لماذا حدث هذا، ولماذا تأخر ذاك، ولماذا انكسر ما كان يحبه، فتأتي السورة لتقول له: ليس شرطاً أن تتكشف لك الحكمة فوراً حتى يكون ربك حكيماً. يكفي أن تعرفه سبحانه، فإذا عرفته اطمأنت إلى فعله وإن غاب عنك بعض سره.

ثم تأتي قصة ذي القرنين، فتضع أمامنا فتنة القوة والتمكين، وهنا تبرز عظمة السورة مرة أخرى؛ لأنها لا تمجد القوة لذاتها، بل تمجد القوة حين تكون مؤدبة بالإيمان.

ذو القرنين مكّن له في الأرض، وأُعطى أسباباً، لكنه لم يتحول إلى صنم متضخم من الذات، بل بقي واعياً أن ما عنده من فضل الله. ولذلك كان تمكينه نافعاً لا مفسداً، عادلاً لا متكبراً، باعثاً على العمران لا على العبث. وهذه من أعمق رسائل السورة: أن السلطة حين تنفصل عن العبودية تُفسد، وحين تتصل بالله تُصلح. ليست المشكلة في أن يكون الإنسان قوياً، بل في: لمن تعمل هذه القوة؟ ومن الذي يضبط معناها؟ وهل ترى نفسك بها فوق الناس أم مسؤولاً عن الناس أمام الله؟

ثم إن السورة تختم بمشهد له رهبة خاصة: {قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا}. وهذه من أكثر آيات السورة زلزلة؛ لأنها تنقل الخطر من مجرد الضلال الظاهر إلى الضلال المتلبس بصورة الصواب. ليس المرعب فقط أن يخطئ الإنسان، بل أن يخطئ وهو مطمئن إلى أنه محسن. وهنا تعود بنا السورة إلى أولها: إلى الكتاب الذي لا عوج فيه، لأنه وحده الذي يصح للإنسان ميزان الرؤية قبل أن يستفحل الوهم في قلبه.

ولو أردت أن أخص سورة الكهف في عبارة واحدة لقلت: إنها سورة تعلّم المؤمن كيف لا يُفتن، لا باضطهاد الناس، ولا بزينة الدنيا، ولا بغرور العقل، ولا بسعة السلطان، ولا بطول الأمل، ولا بالتباس الظاهر.

إنها تبني في الإنسان شيئاً أدق من المعرفة: تبني البصيرة. والبصيرة ليست أن تعرف المعلومات، بل أن ترى الأشياء في مواضعها الصحيحة، تحت نور الله، لا تحت ضغط المظهر.

ولهذا تُقرأ كل جمعة؛ لأن الإنسان يتعرض كل أسبوع من جديد لفتن تتكرر بأسماء مختلفة: شيء يلمع، شيء يخيف، شيء يربك، شيء يؤخره الله عنه، شيء يظن أنه لو حصل له لاستقرت نفسه، شيء يظن أنه فهمه كاملاً وهو لم يفهم إلا قشرته. فتأتي سورة الكهف لتغسل الوعي من هذا كله، وتعيده إلى أصول النجاة: صحبة الوحي، والتواضع، والصبر، ودوام ردّ النعمة إلى الله، وعدم الاغترار بالدنيا، والثقة بحكمة الله، وحراسة القلب من فتنة الصورة.

وأجمل ما في السورة أنها لا تعطيك دروساً مجردة، بل تعطيك نماذج بشرية؛ لأن الله يعلم أن النفس تتأثر بالمشهد أكثر من العبارة. فتخرج من السورة وأنت لا تحمل فقط معاني، بل تحمل وجوهاً حيّة: فتية صدقوا فأواهم الله، ورجلاً فُتن بماله فانهار وهمه، ونبياً كريماً تعلّم الصبر على الحكمة الخفية، وملكاً صالحاً سخر قوته للخير. فكأن السورة تقول لك: اختر موقعك من هذه النماذج، فإنك في الحياة لن تخرج عنها كثيراً.

وأنا أحب أن أتأملها أيضاً على أنها سورة تربية للداخل قبل الخارج؛ فهي لا تبدأ بإصلاح العالم، بل بإصلاح العين التي ترى العالم. لأن المشكلة الكبرى ليست دائماً في كثرة الفتن، بل في هشاشة البصيرة أمامها. فإذا قويت البصيرة، صار المؤمن يرى الدنيا بحجمها الحقيقي: ممراً لا مقراً، وابتلاءً لا سيادة مطلقة، وزينة لا جوهرًا، وسبباً لا خالقاً للأثر.

فإن أحببت، نبدأ من الآن تأملاً متدرجاً في السورة، آيةً آيةً، أو قصةً قصةً، على منهج يجمع بين المعنى الظاهر أولاً ثم الأسرار والإشارات والتأملات الوجدانية بعده.

نبدأ بقوله تعالى: {الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً}، لأن من أحسن الدخول من هذا الباب، انفتح له من نور السورة ما لا ينفتح لمن دخلها على عجل.

{الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً} فيما لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً{

هذه الآيات الأولى ليست تمهيداً شكلياً، بل هي المفتاح الداخلي لسورة الكهف كلها؛ لأن السورة، قبل أن تأخذك إلى الفتية، وإلى الجنيتين، وإلى موسى والخضر، وإلى ذي القرنين، تريد أن تحسم في قلبك أصلاً سابقاً على كل ذلك: ما الشيء الذي يُنقذ الإنسان حين تختلط عليه الطرق؟ الجواب: الكتاب.

لكن ليس أي كتاب، بل كتاب لا عوج فيه، وكتابٌ قيّم، وكتابٌ ينذر ويبشر، أي أنه لا يكتفي بأن يصف لك الواقع، بل يعيد تشكيل موقفك منه، ويدخلك في ميزان النجاة.

أول ما يستوقف القلب هنا أن السورة افتتحت بـ الحمد لا بمجرد الخبر. لم يقل: “أنزل الله على عبده الكتاب”، بل قال: {الحمد لله}، وكأن إنزال هذا الكتاب نعمة تستحق أن يُفتتح بها الوجود الشعوري للإنسان.

وهذا دقيق جداً؛ لأن أعظم ما يُحمد الله عليه ليس فقط ما يُمتع الجسد أو يوسّع العيش، بل ما يهدي الروح ويمنعها من التيه، فكم من نعمة تُريحك أياماً، لكن هذا الكتاب ينجيّك عمراً، بل ينجيّك أبدياً، لذلك جاء الحمد هنا مناسباً لعظمة المنزل وعظمة المنزل به وعظمة ما نزل لأجله.

ثم تأمل قوله: {على عبده}. لم يقل: على نبيه، أو على رسوله، مع أن هذا حق، بل قال: على عبده، وهذا من أطف وأعمق ما يكون؛ لأن أشرف أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم في المقامات العظمى هو وصف العبودية، كأن السورة من أولها تهمس لك:

الطريق إلى حمل هذا النور ليس الترفع، بل العبودية، وكلما ازداد الإنسان عبوديةً لله ازداد قرباً من مواضع الاصطفاء والفتح، وفي هذا أيضاً كسرٌ خفي لكل نزعة بشرية تريد النجاة بلا خضوع، أو تريد الهداية مع بقاء النفس منتفخة بذاتها، لا، إنما نزل الكتاب على عبد، لتفهم أن مفاتيح الوحي تُعطى للقلوب التي تعرف مقامها بين يدي الله.

ثم تأتي العبارة العظيمة: {ولم يجعل له عوجاً}. والعوج هنا أوسع من مجرد الخطأ اللفظي أو الخلل التركيبي؛ إنه نفي شامل لكل انحراف يمكن أن يعتري الكلام الذي يُراد به هداية البشر.

لا عوج في أخباره، فلا يكذب، ولا عوج في أحكامه، فلا يظلم، ولا عوج في موازينه، فلا يخل، ولا عوج في رؤيته للإنسان والدنيا والآخرة، فلا يضل من استمسك به.

وهنا يبدأ السر العميق في مطلع السورة: أن الفتن كلها نوعٌ من العوج، فتنة المال عوج في تقدير القيمة، فتنة العلم عوج في فهم حدود العقل، فتنة القوة عوج في استعمال التمكين، فتنة المجتمع الضال عوج في معيار الحق والباطل، فجاء الكتاب مستقيماً ليقوم هذا الاعوجاج كله.

لكن القرآن لا يكتفي بنفي العوج، بل يثبت الكمال الإيجابي بقوله: {قيماً}، وهذه اللفظة وحدها تفتح آفاقاً واسعة، فهو قيمٌ في ذاته: مستقيم لا اضطراب فيه، وقيمٌ لغيره: يقيم المعوج، ويعدل المنحرف، ويهدي التائه، ويرد الإنسان إلى صورته الإيمانية السوية. كأن المعنى ليس فقط أن هذا الكتاب مستقيم، بل إنه مُقيم أيضاً؛ لا يكتفي بأن يكون حقاً في نفسه، بل يجعل من تمسك به قائماً على الحق، وهذا فرق هائل، فهناك أشياء جميلة في ذاتها، لكنها لا تقدر أن تغيرك؛ أما القرآن فحقيقته أنه نور فاعل، يدخل إلى الفوضى التي في الداخل فيعيد ترتيبها.

وهنا يحسن أن نقف قليلاً عند الترتيب: نفي العوج ثم إثبات القيمومة، لأن النفس قد تتصور الاستقامة مجرد خلو من الخطأ، بينما القرآن أكثر من ذلك؛ هو ليس فقط خالياً من الاعوجاج، بل هو ممتلئٌ بالقدرة على التقويم والهداية، كأنك أمام نور ليس فقط لا ظلمة فيه، بل يبدد الظلمات من حوله.

ثم قال: **{لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً}**، وهذا أيضاً من دقة البناء؛ لأن الكتاب الحق لا يُخدر الإنسان، ولا يجامله، ولا يتركه في غفلة مريحة، بل ينذره ويبشره.

يجمع الخوف والرجاء، الهيبة والطمأنينة، الزجر والفتح، وكأن الرحمة الإلهية هنا ليست في التبشير وحده، بل في الإنذار أيضاً؛ لأن من أعذر إليه فقد رُحم من جهة إقامة الحجة عليه قبل أن يهلك في ظلامه وهو لا يدري.

ولم يقل فقط: **“لينذر بأساً شديداً”**، بل قال: **{من لدنه}**. وهذه العبارة تمنح الإنذار رهبة خاصة؛ لأن البأس إذا كان من الله، فليس بأساً يشبه ما يعرفه البشر من حدود القوة والعقوبة، بل هو بأسٌ صادر من جهة القدرة المطلقة والملك الكامل والحكم الذي لا يرد.

فكأن السورة منذ أولها تريد أن تحرر قلب المؤمن من الاغترار بالدنيا وأهلها: لا يغرك بطشهم، فهناك بأس أشد، ولا يغرك سلطانهم، فهناك سلطان أعلى، ولا يغرك تأخر الجزاء، فإن المصدر الذي يملك الإنذار والتبشير هو الله نفسه.

ثم تأمل الجانب الآخر: **{وببشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات}**. لم يكتفِ بذكر الإيمان وحده، بل قرنه بالعمل الصالح؛ لأن الإيمان الذي لا يفيض على الجوارح يبقى دعوى ناقصة الأثر، وفي هذا إشارة دقيقة إلى أن القرآن لا يريد منك انفعالاً وجدانياً فقط، بل يريد منك صورةً عمليةً للإيمان في الحياة.

فالسورة التي ستحدثك عن الفتن لا تريد متلقياً منبهراً بالمعاني فحسب، بل تريد إنساناً يصير إيمانه موقفاً، وصبراً، واختياراً، وتركاً، وقياماً بحق الله.

أما قوله: {أن لهم أجراً حسناً} ففيه من الحنان ما يوازن رهبة الإنذار.

لم يقل فقط جزاء، بل قال: أجراً حسناً، فكأن الجزاء نفسه موصوف بالحسن، لا في قدره فقط، بل في طعمه، وأثره، ودوامه، وطبيعته التي توافق ما تتطلع إليه الفطرة المؤمنة. ثم يزيد البيان رقة وطمأنينة في الآية بعدها: {ما كثر في أبدأ}، لأن الإنسان في الدنيا يتعبه ليس فقط نقص النعمة، بل خوف زوالها، كل متاع أرضي مشوبٌ بقلق الفقد. أما أجر الله، فحسبه ليس في حصوله فقط، بل في ثباته أيضاً.

ولو أخذنا هذه الآيات مطلعاً تأملياً للسورة كلها، أمكن أن نقول: إن الله افتتح الكهف بإعلانٍ عظيم مفاده أن النجاة من كل فتنة لاحقة لن تكون إلا عبر هذا الكتاب الذي لا عوج فيه.

فالفتية نجوا لأنهم اصطفوا الإيمان على المجتمع، وصاحب الجنتين هلك معنوياً لأنه اختل ميزانه أمام زينة الدنيا، وموسى تعلّم أن وراء الظاهر علماً وحكمة، وذو القرنين نجح لأنه استعمل القوة داخل ميزان العبودية.

وكل هذه المشاهد ترجع إلى الأصل الأول: هل معك كتاب يقيم رؤيتك، أم أنك تترك لعينيك وحدهما، وعقلك وحده، وانفعالك وحده، وشهوة اللحظة وحدها؟

وهنا يظهر لي معنى بالغ التأثير: أن أول رحمة في سورة الكهف ليست الكهف نفسه، ولا الجدار، ولا السد، بل الكتاب، لأن الكهف يحفظ فئة، والجدار يحفظ كنزاً، والسد يحفظ قومًا، أما الكتاب فيحفظ الإنسان في أصل وعيه، ويحفظ قلبه من أن ينهار من الداخل قبل أن تنهار عليه الأشياء من الخارج، ولذلك كان الحمد عليه في أول السورة كأنه إعلان: هذه أعظم عطايا النجاة.

ومن زاوية وجدانية أعمق، أشعر أن قوله: {ولم يجعل له عوجاً قيماً} ليس وصفاً للقرآن وحده فحسب، بل دعوة ضمنية لك أنت: كن مع هذا الكتاب حتى يزيل عوجك أنت، ويقيمك أنت.

فالإنسان يحمل في داخله صوراً كثيرة من العوج الخفي: عوجاً في ترتيب الأولويات، عوجاً في محبة الدنيا، عوجاً في تفسير الألم، عوجاً في رؤية النفس، عوجاً في الخوف من الخلق أكثر من الخوف من الخالق، عوجاً في استعجال النتائج، عوجاً في طلب الطمأنينة من غير بابها، فيأتي القرآن لا ليملاً الذهن بالمعلومات فقط، بل ليقوم هذا الاعوجاج الباطني كله، حتى يصبح القلب أكثر استقامة في خوفه ورجائه، وفي نظره وحكمه، وفي رضاه وصبره.

ولعل هذا هو السر في أن من عاش مع القرآن حقاً لا يبقى كما كان؛ لأنه ليس كتاباً يمرّ بك، بل كتابٌ يعمل فيك، ليس نصّاً تقرأه ثم تذهب، بل ميزاناً يدخل إلى أعماق ما فيك ويعيد تركيبك من جديد إن صدقت معه.

فلو أردنا أن نخرج من هذا المطلع بخلاصة مركزة لقلنا:

إن سورة الكهف بدأت لتقول لك:

إذا أردت النجاة من فتن الأرض، فابدأ من هنا؛ من كتابٍ مستقيم، يقيمك، وينذكرك، ويبشرك، ويعيد بصيرتك إلى الجهة التي لا تضل.

{ماكثين فيه أبدا} وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا {ما لهم به من علم ولا
لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا} فلعلك باخع نفسك على
آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا {إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم
أيهم أحسن عملا} وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا{

هذا المقطع من أبداع المواضع في مطلع السورة؛ لأنه ينقلك من طمأنينة الوعد إلى
حماية التوحيد، ثم من حرقة الدعوة إلى حقيقة الدنيا، وكأن السورة في هذه الآيات
تصوغ وعي المؤمن في أربعة اتجاهات دفعة واحدة: ماذا ينتظر؟ وممّ يحذر؟ وكيف
يشعر؟ وكيف يرى العالم؟

أولاً: {ماكثين فيه أبدا}.

هذه ليست مجرد تنمة لمعنى الأجر الحسن، بل كشفٌ عن شيء عظيم في طبيعة النعيم
الذي يعد الله به عباده، فالإنسان في الدنيا لا يتألم فقط من نقص اللذة، بل من هشاشتها،
ومن كونها مهددة دائماً بالانقطاع، كل شيء هنا مؤقت: الصحة، الشباب، الاجتماع،
البهجة، المكانة، القدرة، حتى اللحظات التي نظنها مكتملة يندس فيها خوف خفي من
ذهابها، ولهذا كان من أعظم ما في نعيم الآخرة ليس فقط جماله، بل دوامه.

الماكث هو المقيم المستقر، ولفظة {أبدا} تغلق على القلب باب القلق كله، لا فقد، لا
انقطاع، لا انتظار لنهاية المتعة، لا خوف من أن تتسرب النعمة من بين يديك.

وهذه وحدها كافية لتبين لك كم أن الدنيا، مهما تزينت، لا تستطيع أن تمنح الإنسان
السكينة الكاملة؛ لأنها عاجزة عن أن تعطيه شيئاً بلا أجل.

وفي ذلك إشارة لطيفة جداً: أن القلب خُلِقَ للأبد، ولذلك لا يملؤه العابر، كل ما في
الدنيا، مهما اتسع، يظل أصغر من الفراغ العميق في الروح؛ لأن الروح لا تطلب شيئاً
جميلاً فقط، بل تطلب شيئاً ثابتاً لا يخلدها بالزوال، ومن هنا نفهم لماذا يبقى الناس،

رغم كثرة ما ينالون، في جوع داخلي لا يهدأ؛ لأنهم يحاولون أن يستدوا شوق الأبد بأشياء مؤقتة.

ثم ينتقل السياق مباشرة إلى قوله: {وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا}.

وهنا يبدو لك أن السورة تريد أن تقرر من أولها أن أصل الفساد كله فسادٌ في التصور عن الله، فحين يختل التوحيد، يختل كل شيء بعده: الميزان، والمعنى، والقيم، وتفسير الحياة، وموقع الإنسان من الكون.

ولذلك جاء الإنذار هنا متعلقًا بهذه المقالة العظيمة الشناعة؛ لأن من أخطأ في حق الله هذا الخطأ، فقد مسَّ أصل الحقيقة كلها.

والتعبير القرآني هنا شديد الهيبة: {ما لهم به من علم ولا لآبائهم}.

أي أن هذه الدعوى ليست مبنية على برهان، ولا على علم، ولا على هدى، ولا على ميراث صحيح، بل هي باطل يتوارثه الناس بلا بصيرة. وهذا من أعظم ما يلفت الانتباه: أن كثيرًا من أخطر الانحرافات لا تقوم على دليل قوي، بل على ألفة التكرار، يعتادها الناس حتى يظنوا أن شيوعها يمنحها حقيقة، وأن وراثتها تمنحها شرعية.

والقرآن هنا ينسف هذا الوهم: كون الخطأ قديمًا لا يجعله حقًا، وكون الآباء قالوه لا يجعله علمًا.

ثم تأتي الضربة البيانية المزلزلة: {كبرت كلمة تخرج من أفواههم}.

يا لها من عبارة!

لم يناقشها فقط من جهة البطلان العلمي، بل من جهة فظاعة الجراءة، كأن الكلمة هنا ليست مجرد جملة تُقال، بل جناية لفظية كبرى، كبرت: عظمت شناعةً، وفحشت مقتًا، وتجاوزت الحد في القبح، ثم قال: {تخرج من أفواههم}، ولم يقل: يقولونها، لأن في

هذا التعبير تحقيرًا خفيًا لها؛ كأنها شيء يندفع من الفم بلا وزن حقيقي في ميزان البرهان، مجرد لفظ خارج لا يسنده نور علم ولا مهابة حق. ثم حسم الأمر كله: {إن يقولون إلا كذباً}.

وهنا يمكن أن نتأمل تأملًا بالغ العمق:

القرآن يعلمنا أن ليست كل الكلمات سواء، هناك كلمات تبني العالم الداخلي للإنسان على النور، وهناك كلمات تهدمه من الجذور.

ليست اللغة محايدة دائمًا؛ فبعض العبارات تكون كفرًا، وبعضها تكون هدى، وبعضها تكون جسورًا إلى الجنة، وبعضها تكون مهاوي إلى الضلال، ولهذا كان حفظ اللسان في الإسلام أعمق من مجرد أدب اجتماعي؛ إنه حراسة للحقيقة نفسها من أن تُدَسَّ بالكذب على الله.

ثم بعد هذا الحسم العقدي المهيّب، يفاجئك السياق بانعطافة شديدة الرقة والألم:

{فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً}.

هنا ينتقل القرآن من بيان ضلالهم إلى مواساة النبي صلى الله عليه وسلم.

{باخع نفسك}: أي مهلك نفسك، مستفرغ روحك حزنًا عليهم. وهذا من أرق ما في القرآن وأوجعه. لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يغضب لذاته، بل كان يحزن لأن الناس يذهبون إلى الهلاك وهو يريد لهم النجاة. كان يحمل من الرحمة بالخلق ما يجعله يكاد يذوب أسفًا إذا أعرضوا. كأن قلبه أوسع من أن يحتمل أن يرى الناس يرفضون النور ثم يمضون إلى مصيرهم.

وهنا تأمل الجمال الإلهي في الخطاب: الله لا يقول له فقط لا تحزن، بل يكشف له مقدار ما يفعله هذا الحزن في نفسه. وهذا فيه تسليّة عظيمة لكل قلب صالح يتألم لانحراف

الناس أو ضياع من يحب. أحياناً لا يكون التخفيف في إزالة الألم، بل في أن يراك الله في ألمك، وأن يخاطبك من داخله، وأن يعلمك أن رحمتك بالخلق لا ينبغي أن تنقلب إلى استنزاف يهلكك.

فكأن المعنى: يا محمد، ليس عليك أن تموت حزناً لكي يهتدي الناس؛ عليك البلاغ، وأما القلوب فبيد الله.

وفي هذا درس عظيم للدعاة، وللآباء، وللأمهات، ولكل من يحب إنساناً ويريد له الخير:

ليس كل حزنٍ على الناس محموداً إذا تحول إلى انهيار داخلي. الرحمة المطلوبة، والشفقة المطلوبة، والحرص على الهداية مطلوب، لكن مع التسليم بأن القلوب ليست في أيدينا. نحن نبذل، وننصح، وندعو، ونحترق من الداخل أحياناً، نعم؛ لكن لا يجوز أن ننسى أن الله لم يكل إلينا صناعة الإيمان في صدور الخلق، بل كلفنا بالصدق في الدلالة فقط.

ثم تأتي الآيتان اللتان تُعدّان، في نظري، من أعظم مفاتيح سورة الكهف كلها:

{إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً} وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّاراً.

هنا يتكشف لك سر السورة الأعظم:

الدنيا زينة، نعم، لكنها زينة اختبار لا زينة قرار.

الله لم ينكر جمال ما على الأرض؛ بل أثبتته: {زينة لها}. أي أن الجمال موجود فعلاً، والبهاء موجود، والمال موجود، واللذة موجودة، والنجاح موجود، والحدائق والقصور والمناصب والعلاقات والمظاهر كلها موجودة. لكن الكارثة ليست في وجودها، بل في سوء قراءتها.

فأكثر الناس لا يسقطون لأن الدنيا قبيحة، بل لأن الدنيا جميلة.

الفتنة الكبرى ليست دائماً في الألم، بل كثيراً ما تكون في البريق.

والأروع أن الآية قالت: {لنبلوهم أيهم أحسن عملاً}.

وهنا تتجلى دقة القرآن؛ إذ لم يقل: أيهم أكثر عملاً، بل أحسن عملاً، لأن القضية ليست كثرة الحركة، ولا كثرة الإنجاز الظاهر، ولا كثرة التراكم، بل نوعية الاستجابة أمام الزينة: من الذي يرى الجمال ولا ينسى الله؟ من الذي يملك ولا يطغى؟ من الذي يُحرم فلا يعترض؟ من الذي يُعطى فلا يغتر؟ من الذي يستعمل الدنيا ولا يعبدها؟

وسورة الكهف كلها شرحٌ تفصيلي لهذه الآية:

أصحاب الكهف نجحوا لأنهم لم يبيعوا الإيمان بزينة المجتمع والسلطان.

وصاحب الجنتين سقط لأنه فُتن بالزينة ورأى في المال خلوداً موهوماً.

وموسى تعلّم أن ظاهر الوقائع ليس كل شيء، وأن ما يلمع من الحكم الأول قد لا يكون هو الحقيقة الكاملة.

وذو القرنين نجا لأنه استعمل أسباب القوة دون أن يعبدها.

ثم تأتي الآية التي تكسر ظهر الوهم كله: {وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّاً}.

بعد أن أخبرك أن ما على الأرض زينة، أخبرك أنه سيصير يوماً صعيداً جرّاً؛ أرضاً يابسةً جرداء، لا خضرة فيها، ولا نضارة، ولا أثر لذلك البهاء الذي كان يسلب الأبصار.

يا له من انقلاب مرعب!

كل ما يلمع الآن، كل ما تتقاتل عليه النفوس، كل ما يورث الحسد والخصومات والتفاخر، سيصير في النهاية إلى محوٍ كامل، كأن السورة تريد أن تقتلع من قلبك سحر المشهد قبل أن يدخل عليك من باب التعلق الأعمى.

وهنا موضع تأمل شديد الأثر:

الله لم يقل إن الزينة ستنقص فقط، بل قال: {لجاعلون} مع لام التوكيد، ثم {صعيدا جرزا}، أي إن الفناء هنا ليس احتمالاً بعيداً، بل مصير محتوم، وتبدلٌ كامل من الامتلاء إلى الفراغ، ومن الخضرة إلى اليبس، ومن الزهو إلى الوحشة.

فما أعجب الإنسان! يتعلق بما حكم الله عليه من أول الأمر أنه إلى زوال، ثم يحزن إذا زال كأنما فوجئ بما لم يكن يتوقعه.

ومن أعمق ما يفتح الله به في هذا الموضع أن الدنيا ليست مذمومة لكونها زينة، بل مذمومة حين تنسيك أنها زينة عابرة.

فالخلل ليس في الوردية، بل في أن تتوهم أنها لا تذبل.

وليس في النعمة، بل في أن تراها إقامة لا مروراً.

وليس في المتاع، بل في أن يسرق عينك من المنعم.

هنا بالضبط تبدأ الفتنة.

ولو جمعنا هذا المقطع كله في خيط واحد لوجدنا أنه يقول لك:

هناك أجرٌ لا يزول، فلا تنخدع بزينة تزول.

وهناك حقيقة في التوحيد يجب أن تُصان، فلا تعبث بالله الأوهام والكلمات الكاذبة.

وهناك رحمةٌ بالخلق لا ينبغي أن تهلكك، فالهداية بيد الله.

وهناك دنيا جميلة، نعم، لكنها مصممة لتختبر قلبك لا لتسكن إليها سكونًا نهائيًا.

وأحسب أن هذا من أجمل أسرار مطلع سورة الكهف:

أنه لا يبدأ بقصة مباشرة، بل يبدأ بإصلاح زاوية النظر، لأنك إذا لم تفهم أولًا أن الدنيا زينة اختبار، فلن تفهم لماذا اعتزل الفتية قومهم، ولا لماذا اغتر صاحب الجنتين، ولا لماذا احتاج موسى إلى الصبر، ولا لماذا بقي ذو القرنين متواضعًا مع ما أوتي من أسباب.

فالسورة لا تحكي لك أحداثًا للتسلية، بل تُعدّ بصيرتك لكي تقرأ الحياة قراءة صحيحة.

الآن نلج بداية القصة الأولى:

ندخل الآن إلى الباب الأول من أبواب السورة الكبرى، إلى المشهد الذي يظنه الناس أعجب ما فيها، بينما السورة نفسها تهيبك منذ البدء لكي تعيد تعريف العجب:

{أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً ﴿١﴾ إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهى لنا من أمرنا رشداً ﴿٢﴾ فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً ﴿٣﴾ ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً}

هذه الآيات لا تبدأ القصة على طريقة السرد البشري الذي يلهث وراء الإدهاش، بل تبدأ بتربية المتلقي نفسه:

{أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً}.

وكأن المعنى: لا تظن أن هذه القصة وحدها هي أعجب آيات الله؛ فإن آيات الله في الخلق والتدبير والهداية والقلوب والأقدار أكثر وأوسع وأعمق من أن تُختزل في مشهد

نوم طويل أو بعث بعد رقود. وهذا من ألطف ما يفتتح به الخبر؛ لأن النفس البشرية تنجذب عادةً إلى الاستثنائي الخارجي، إلى ما يخرق المألوف، إلى ما يدهش الحس، بينما القرآن يريد أن يربّيك على أن العجب الحقيقي أوسع من ذلك بكثير.

فما أعجب أن ينام قوم ثم يستيقظوا بعد سنين؟ نعم، هذا عجيب.

لكن الأعجب منه أن تستيقظ القلوب من سباتها في بيئة غارقة في الظلمة.

وما أعجب أن تُحفظ الأجساد في كهف؟ نعم.

لكن الأعجب أن يُحفظ الإيمان في أرواح شبّان تحاصرهم فتنة المجتمع والسلطان والعقيدة الفاسدة.

وما أعجب أن يُخفى خبرهم ثم يُظهره الله؟ نعم.

لكن الأعجب أن يخلق الله في قلب فتى صغير من اليقين ما يجعله يقف وحده في وجه أمة كاملة.

من هنا ينبغي أن نفهم أن السورة لا تريد منك أن تنبهر بالقصة فقط، بل أن تتعلّم أين تضع دهشتك.

لأن الناس كثيرًا ما يندهشون من خوارق العادات، لكنهم لا يندهشون بما هو أعظم منها: ثبات مؤمن في زمن الفتنة، أو عقّة قلب في عصر الإغراء، أو صدق عبد مع الله حين تتكالب عليه الضغوط.

إن خرق العادة عجيب، لكن هداية الروح أعجب، لأن الأولى تتعلق بالكون، والثانية تتعلق بمصير الإنسان.

ثم يأتي المشهد الأول الحقيقي في القصة:

{إذ أوى الفتية إلى الكهف}.

ولفظة {أوى} هنا بالغة الإيحاء؛ فهي ليست مجرد دخول مكان، بل لجوء.

واللجوء لا يكون إلا من خوف، أو من طلب أمان، أو من افتقار إلى حماية.

وكان السورة منذ الكلمة الأولى في القصة تريد أن تخبرك أن هؤلاء الفتية لم يكونوا في فسحة اجتماعية تسمح لهم بالإيمان المريح، بل كانوا في لحظة اضطرار، لقد ضاقت بهم الأرض بما رحبت من جهة العقيدة، فصار الكهف أرحم من المجتمع، والعزلة بالله أوسع من المخالطة التي تفسد الدين.

وهنا يفتح معنى بالغ العمق:

ليس كل انسحابٍ ضعفاً، وليس كل اعتزالٍ هروباً، بل قد يكون الانحياز إلى الله في لحظة معينة أعظم شجاعة.

الناس يقيسون الأشياء غالباً بمقياس الظاهر: من بقي في المدينة قوي، ومن خرج منها ضعيف؛ من ظهر في الساحة ثابت، ومن اختبأ في الكهف منهزم، لكن ميزان الإيمان أعمق من هذا، قد يكون البقاء في ساحة الباطل مع العجز عن تغييره نوعاً من التآكل البطيء، وقد يكون الانسحاب لحفظ الدين صورةً من أعظم صور القوة الداخلية.

ولهذا فإن الكهف، على ضيقه ووحشته وظلمته في عين الحس، صار في ميزان المعنى أوسع من المدينة كلها؛ لأن ما يحدد قيمة المكان ليس اتساع جدرانها، بل ما يقع فيه من قرب أو بعد عن الله، كم من قصرٍ يسع الجسد ويخنق الروح، وكم من كهفٍ تضيق فيه الحجارة وتتسع فيه الرحمة.

ثم انظر إلى أول ما قالوه:

{ربنا آتانا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً}.

هذا الدعاء وحده مدرسة كاملة في فقه الالتجاء.

لم يبدؤوا بخطط طويلة، ولا بثقة في ذكائهم، ولا بحسابات احتمالية، بل بدأوا بالله. لأن من عرف حجم الفتنة عرف أن النجاة منها لا تُنال بالدهاء المجرد، بل بالرحمة أولاً.

{آتنا من لدنك رحمة}: أي رحمة خاصة، قربية، موصولة بك أنت يا رب، لا رحمة عادية تأتي من أسباب الأرض وحدها. وفي لفظة {من لدنك} خصوصية ودفء وافتقار عجيب؛ كأنهم لا يطلبون أي عون، بل يطلبون عوناً ممهوراً بالقرب الإلهي، رحمةً تصدر من الحضرة التي لا يضيع من آوى إليها.

ثم قالوا: {وهي لنا من أمرنا رشداً}.

وهذه من أرفع العبارات في القرآن؛ لأنها تعلمك أن الإنسان لا يحتاج في الشدائد إلى النجاة فقط، بل إلى النجاة على هدى، قد يفرّ المرء من خطر إلى خطر، وقد ينجو ظاهرياً ويخسر باطنياً، وقد يتحرك كثيراً لكن بلا رشد، أما الرشد فهو أن تُوضع في الموضع الصحيح، في الوقت الصحيح، بالفعل الصحيح، وبالقلب الصحيح، إنه ليس مجرد حل، بل هداية إلى الحل الذي يرضي الله وينفع العبد.

وتأمل جمال الترتيب في الدعاء: رحمة ثم رشد.

كأن الرحمة هي المظلة التي تُظلل الطريق، والرشد هو النور الذي يبين معالمه.

فالإنسان إن أوتي الرشد بلا رحمة ربما عرف الطريق وعجز عن سلوكه، وإن أوتي الرحمة بلا رشد ربما سلم من بعض الشر لكنه بقي متخبطاً؛ أما إذا اجتمع له هذا وذاك، فقد اجتمعت له النجاة الباطنة والظاهرة معاً.

ومن أجمل ما يمكن أن يتأمله القلب هنا أن هؤلاء الفتية لم يسألوا ربهم إزالة الفتنة من العالم، بل سألوا ما هو أقرب وأصدق: أن يرحمهم، وأن يهيئ لهم الرشد في التعامل معها، وهذه بصيرة عظيمة، فنحن كثيرًا ما نريد من الله أن يغيّر المشهد كله لأجلنا، بينما التربية القرآنية تعلمنا أن نسأله أولاً أن يغيّر موقعنا نحن من المشهد: أن يثبتنا، أن يبصرنا، أن يدلنا على جهة النجاة، أن لا يكلنا إلى نفوسنا.

ثم يأتي الجواب الإلهي على نحو مدهش:

{فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِم فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا}.

التعبير هنا ليس: فأمناهم، بل {ضربنا على آذانهم}، وفي هذا تصوير بديع؛ لأن السمع هو النافذة الأشد اتصالاً بالعالم الخارجي في حال النوم واليقظة، فكأن الله أغلق عنهم باب الإزعاج كله، وأسدل عليهم ستراً من السكينة لا تخرقه الأصوات ولا تقلقه تقلبات الخارج، يا لها من رحمة! العالم المضطرب بقي مضطرباً في الخارج، لكن الله منحهم منطقة معزولة من الحفظ الرباني. لم يعطهم فقط مكاناً يختبئون فيه، بل أعطاهم نوماً هو نفسه نوع من الحماية.

وهنا يلوح معنى رقيق جداً:

أحياناً تكون رحمة الله بك لا في أن يشرح لك كل ما يجري، بل في أن يحجب عنك بعض ما يجري حتى لا يتحطم قلبك.

أحياناً تكون النعمة في الستر، في التخفيف، في العزل الرحيم، في ألا ترى كل شيء، وألا تسمع كل شيء، وألا تُترك مستيقظاً لكل ضجيج العالم.

كم من إنسان لو كشف الله له كل ما يدور حوله لعجز عن الاحتمال، لكن من رحمته سبحانه أنه يضرب على بعض منافذ الإدراك حتى تمرّ المرحلة، وحتى ينضج الأوان.

ثم قال: {سنين عددا}.

وهذه العبارة فيها شيء من الإيجاز الموحى؛ لم يفصل هنا مقدار السنين، لأن المقصود أولاً ليس العدد بل الإشارة إلى طول اللبث، إلى أن القدرة الإلهية لا تقف عند المألوف، وأن ما يعده الناس مستحيلاً يجري بأمر الله في لحظة “كن”.

الزمن الذي يُفني كل شيء صار هنا خادماً للحفظ، والسنون التي تُغيّر الوجوه والأجساد لم تستطع أن تنفذ إلى من حفظهم الله، وكأن السورة من أوائل القصة تقول لك: لا تخف من طول الطريق إذا كان الله هو الحافظ؛ فالسنون التي تهزم الناس لا تهزم من تولاه الله.

ثم تأتي الآية التالية:

{ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا}.

وهنا تتسع القصة من مشهد الحفظ الفردي إلى مشهد البيان العام. فإيقاظهم لم يكن مجرد عودة إلى الحياة بعد نوم، بل كان آية تعليمية، كشفًا للناس، وإظهارًا لقدرة الله، وإقامةً لبرهان يتعلّق بالبعث، وبالزمن، وبالحق الذي يضيع حين تختلف عليه الظنون.

وقوله {لنعلم} ليس معناه حدوث علم بعد جهل، حاشا لله، وإنما هو علم الظهور والتحقق في عالم الشهادة؛ أي ليظهر ما كان في علم الله، وليتبين للناس، وليخرج المستور إلى ساحة الدلالة، وهذا من الأساليب القرآنية التي تشير إلى انتقال المعلوم من الغيب الإلهي إلى مسرح الواقع المشهود.

أما {أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا} ففيه لمسة عظيمة:

البشر يختلفون في العدّ، ويتنازعون في التقدير، وتتفاوت علومهم، لكن الحقيقة الكاملة لا يملكها إلا الله، وهذه اللفتة تعود بنا إلى روح السورة كلها: أن الإنسان محدود

الإدراك، وأن ما يبدو له محكمًا قد يكون ناقصًا، وأن الوقت نفسه، الذي نعدّه ونقيسه ونتوهم أننا أحطنا به، قد ينكشف لنا فيه قصورنا الشديد.

وهذا متصل اتصالًا عميقًا بقصة موسى والخضر لاحقًا، ومتصل أيضًا بفتنة الإنسان حين يثق بوعيه الجزئي ثقة مطلقة.

ولو أخذنا هذا المقطع كله في تأمل جامع لقلنا:

إن أول ما تعلّمك إياه قصة أصحاب الكهف أن النجاة تبدأ من الداخل قبل الخارج.

فهؤلاء لم يُنقذوا أولاً بسبب الكهف، بل بسبب صدقهم مع الله، ولم يُحفظوا لأن المكان في ذاته معجز، بل لأن الالتجاء كان صادقًا، والدعاء كان نقيًا، والقلب كان مستعدًا أن يخسر الدنيا كي لا يخسر ربه.

وفي هذا معنى شديد الأثر:

ليست المشكلة الكبرى دائمًا أن تكون في بيئة فاسدة، بل أن تفقد داخلك القدرة على رفض فسادها، فإذا بقي في القلب نور يميّز، وصدق يلوذ بالله، فإن الله يفتح للعبد من أبواب الحفظ ما لا يخطر له على بال: كهفًا، أو مخرجًا، أو سترا، أو نومًا، أو تأخيرًا، أو صرفًا، أو تبديل حال، أو لطفًا لا يفهمه العبد إلا بعد سنين.

كما أن هذه الآيات تعلمك أن الدعاء في الشدائد ليس كلمة تُقال في الهامش، بل هو مركز الحركة كلها.

إنهم لم يقولوا: سنجد الحل وحدنا.

ولم يقولوا: نحن أصحاب حق، وسيكفيينا حقنا.

بل قالوا: {ربنا آتنا... وهبنا لنا...}.

وهذا هو أدب المؤمن الحقيقي: أن يعرف أن الحق وحده لا يكفيه إن لم يمده الله برحمته، وأن حسن المقصد لا يكفيه إن لم يهيئ الله له الرشد في التنفيذ.

وأحسب أن من أبدع ما في هذه البداية أنها تعلمنا أن الفتنة لا تُواجه دائماً بالصخب، بل أحياناً تُواجه بالفرار إلى الله، وبالصمت، وبالعزلة المؤقتة، وبالحفظ الخفي. ليس كل نصرٍ مشهوداً مدوياً، فبعض الانتصارات العظمى تقع في الكهوف، بعيداً عن أعين الناس، حين ينجو قلب من السقوط، وحين يُكتب لجيلٍ من المؤمنين أن يُحفظوا ليكونوا آيةً في وقت آخر.

نصل الآن إلى قلب المشهد، إلى اللحظة التي يكشف الله فيها السر الحقيقي لهؤلاء الفتية؛ لا سرّ نومهم، بل سرّ ثباتهم:

{نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ﴿١﴾ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا ﴿٢﴾ هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا}

هذه الآيات من أرفع ما يكون في تربية القلب؛ لأنها تنقلك من ظاهر القصة إلى لبابها. فالناس قد ينشغلون: كم لبثوا؟ وكيف ناموا؟ وكيف استيقظوا؟ لكن الله يريدك أن ترى أولاً: من هم؟ وكيف صاروا أهلاً لهذه الآية؟ ولهذا بدأ بقوله: {نحن نقص عليك نبأهم بالحق}.

أي أن هذه القصة ليست أسطورة وعظيمة، ولا حكاية رمزية منفصلة عن الواقع، بل نبأ بالحق؛ خبرٌ إلهيٌّ منزّه عن الزيادة والنقص والتهويل البشري، وفي هذا من تثبيت القلب شيء عظيم؛ لأن الحق حين يرويه الله لا يبقى خبراً، بل يصير ميزاناً.

ثم تأتي العبارة التي تبدو يسيرة وهي في الحقيقة مفصل القصة كلها:

{إنهم فتية آمنوا بربهم}.

لم يقل: رجالاً، ولا علماء، ولا زعماء، بل فتية.

وهنا يلمع معنى بديع جداً: أن الفضل لا يتوقف على اكتمال العمر، بل على يقظة القلب، كم من كبير السنّ صغير الروح، وكم من فتى سبق بشجاعته الروحية أمماً كاملة، ولعل في ذكر الفتوة هنا إشارة إلى أن الحق إذا استقر في النفس شاباً كان فيه من الحرارة والاندفاع والصفاء ما يجعله أصلب في مواجهة الفتن؛ لأن الفطرة لم تفسد تماماً، ولأن القلب ما زال قادراً على القفز إلى المعنى حين يراه.

ثم تأمل:

لم يقل: إنهم فتية كانت لهم قدرات خارقة، أو أدوات عظيمة، أو سند أرضي، بل قال: **{آمنوا بربهم}.**

كأن الله يختصر هويتهم كلها في هذا الأصل، وهذا من أعظم ما ينبغي أن يتعلمه المؤمن: أن القيمة الحقيقية للإنسان ليست فيما يملكه خارجاً، بل فيما استقر في قلبه من حقّ.

قد تكون فقيراً، مطارداً، قليل العدد، مجهول الاسم، لكن إذا امتلأ قلبك بالإيمان كنت في ميزان الله أعظم من أمم منتفخة فارغة من الداخل.

ثم تأتي النفحة الإلهية التي بها يصير الإيمان بذرةً نامية لا مجرد لحظة عابرة:

{وزدناهم هدى}.

ما أعجب هذه الزيادة!

آمنوا أولاً، ثم زادهم الله.

اهتدوا، فزادهم هدى.

أقبلوا، ففتح لهم المزيد.

وهنا قانون رباني جليل: أن الهداية ليست كتلة جامدة تُعطى دفعةً واحدة ثم تنتهي، بل هي مسار متصاعد؛ كلما صدق العبد فيما عنده من نور، زاده الله نوراً آخر، فالله لا يخذل الخطوة الصادقة إليه، بل يمدّها، ويقويها، ويوسع مداها.

وفي هذا عزاءٌ عظيم لكل مؤمن: لست مطالباً أن تملك في اللحظة الأولى كل النور، ولكن أن تصدق في النور الذي بين يديك، فإذا صدقت، جاءتك الزيادة من الله.

ولهذا كان أخطر ما يوقف النمو الروحي ليس ضعف البداية، بل الاستتكاف عن السير، أما من تحرك إلى الله، ولو مرتباً، ولو قليل الزاد، فإن الله يفتح له من الهدى ما لم يكن في حسبانته.

ثم تأتي الآية التي ينبغي أن تُكتب في القلب كتابة:

{وربطنا على قلوبهم إذ قاموا}.

هنا بالضبط سرّ الثبات.

فالإنسان قد يعرف الحق، لكن ساعة المواجهة شيء آخر.

وقد يقتنع في داخله، لكن حين يحين وقت القيام، ويصبح للحق ثمن، وتصبح للكلمة تبعات، وتصبح للعقيدة كلفة، هنا يرتجف كثيرون.

ولهذا لم يقل: وألهمناهم الكلام فقط، أو وأعطيناهم الحجة فقط، بل قال: **{وربطنا على قلوبهم}.**

والربط على القلب من أبدع التعابير القرآنية؛ لأنه يوحي بأن القلب في لحظات الخوف كأنه مهدد بالتفكك، بالتسرب، بالاضطراب، فجاء العون الإلهي يشده من داخله، يجمعه، يثبتته، يمنع انكساره، كأن الله يمسك قلب عبده بيد العناية حتى لا ينفرط تحت ضغط المشهد.

وهذا معنى لا يملكه الإنسان لنفسه دائماً؛ فكم من امرئ ظن أنه قوي، فلما جاءت ساعة الاختبار تهاوى، وكم من عبد ظن نفسه أضعف من الموقف، فلما صدق مع الله ربط الله على قلبه فصار أثبت مما كان يتصور.

وتأمل التوقيت: {إذ قاموا}.

أي أن الربط ظهر أثره ساعة الوقوف، ساعة الإعلان، ساعة الانتقال من الإيمان الباطن إلى الموقف الظاهر.

وهذه سنة جلية: أن مدد الله يتنزل كثيراً عند الفعل، لا قبله فقط.

فبعض الناس ينتظر طمأنينة كاملة قبل أن يقدم على الحق، وينتظر شجاعة مكتملة قبل أن يتكلم، وينتظر يقيناً محسوساً قبل أن يتحرك، بينما السنن الربانية كثيراً ما تجري على العكس: قم، يأتك الربط، امض، تأتيك المعونة. اصدق، ينزل عليك التثبيت.

ثم انظر إلى ما قالوه حين قاموا:

{ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً}.

هذا ليس مجرد تصريح عقائدي، بل إعلان تحرر كامل.

بدأوا بـ {ربنا}؛ أي إن العلاقة الأولى عندهم ليست مع السلطان، ولا مع الجماعة، ولا مع التقاليد، بل مع الله. ثم قالوا: {رب السماوات والأرض}، وكأنهم يقررون برهان التوحيد من أوسع أبوابه: من كان ربّ الكون كله، كيف يُجعل له شريك من مخلوقاته؟

من يملك هذا الامتداد الهائل في الخلق والتدبير، كيف يُسوَّى به حجر، أو بشر، أو طاغية، أو رمز، أو وهم؟

وفي هذا تعليم بليغ:

أن التوحيد ليس مجرد شعار تعبدى، بل هو أعدل قراءة للوجود.

إنه أن تضع كل شيء في مكانه الصحيح: الله رب، وما سواه عبد. الله خالق، وما سواه مخلوق. الله يملك، وما سواه يفتقر، فإذا اختل هذا الميزان، لم يقع خلل في العقيدة فقط، بل في فهم العالم كله.

ثم قالوا:

{لن ندعو من دونه إلها}.

وهذا نفي حاسم لا مساومة فيه، لم يقولوا: سنخفض منسوب الاعتراض، أو سنحاول التكيف، أو سنحتفظ بإيمان داخلي صامت مع مجاملة الباطل خارجيًا؛ بل أعلنوا الحدّ الفاصل.

لأن التوحيد في لحظات الفتنة لا يحيا بالحلول الرمادية، بل بالموقف الواضح.

ثم عللوا ذلك بقولهم: **{لقد قلنا إذا شططا}.**

أي لو فعلنا ذلك لكان قولاً متجاوزاً للحق غاية التجاوز، والشطط هنا ليس مجرد خطأ، بل بعدّ صارخ عن الجادة، وانحراف فاحش عن مقتضى العقل والفطرة والحق.

وهنا نرى شيئاً جميلاً جداً:

أن هؤلاء الفتية لم يكتفوا بالإيمان الوجداني، بل امتلكوا معه وضوحاً معرفياً، كانوا يعرفون لماذا يرفضون الباطل، ويعرفون أن الشرك ليس مجرد خيار ديني آخر، بل

ظلم للحقيقة نفسها، وهذا مهم؛ لأن الثبات لا يقوم فقط على حرارة العاطفة، بل أيضًا على صفاء البصيرة.

ثم يواصلون كشف فساد ما عليه قومهم:

{هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين}.

يا لروعة هذا المنطق!

إنهم في بيئة شركية، وتحت سلطان غالب، ومع ذلك لا يتكلمون بارتباك مهزوم، بل بلغة من يزن الأمور بميزان الحق: أين البرهان؟ أين السلطان البين؟

وكانهم يقولون: ليست كثرة المعتقدين دليلًا، ولا علو الصوت دليلًا، ولا هيبة المجتمع دليلًا، بل الحجة هي الدليل.

وهنا يتربى المؤمن على واحدة من أنبل خصال الإيمان: ألا ينهزم نفسيًا أمام الشائع لمجرد شيوعه، وألا يخلط بين الانتشار والحقيقة.

ثم تبلغ الآية ذروتها الأخلاقية والعقدية بقولهم:

{فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا}.

هذا سؤال في صورة حكم؛ أي لا أحد أظلم ممن يكذب على الله، لأن الكذب هنا لا يفسد معلومة جزئية فقط، بل يفسد أصل العلاقة بين الخلق وربهم.

ومن أبدع ما في هذا الموضع أن الفتية لم يجعلوا القضية قضية أذى شخصي، ولا قضية صراع أجيال، ولا تمردًا نفسيًا على المجتمع، بل أعادوها إلى حقيقتها الكبرى: إنها افتراء على الله.

وهكذا يفعل الإيمان الناضج؛ ينزع عن الصراع ثيابه الصغيرة، ويعيده إلى جوهره الحقيقي.

ولو تأملنا هذا المقطع كله وجدناه يكشف لك كيف يُصنع أهل الكهف حقًا:

ليسوا أهل الكهف لأنهم سكنوا كهفًا، بل لأنهم سكنوا أولًا في حصن التوحيد.

وليسوا آية لأنهم ناموا، بل لأنهم ثبتوا.

وليس سرهم في العزلة الجغرافية فقط، بل في الانفصال الوجداني والعقلي عن باطل قومهم.

وهنا معنى شديد الأثر لحياتنا نحن:

كل إنسان له كهفٌ ما، بمعناه الباطني؛ موضع يحفظ فيه إيمانه من ابتلاع الضجيج. قد لا يكون كهفًا من حجر، لكنه قد يكون عزلة عن باطلٍ جارح، أو امتناعًا عن مشاركة فاسدة، أو انسحابًا من بيئة تستنزف يقينك، أو موقفًا داخليًا صلبًا يحفظك من الذوبان في السائد.

وسرّ هذا الكهف ليس في شكله، بل في أنه ثمرة إيمانٍ زاده الله هدى، وقلبٍ ربط الله عليه.

وأحسب أن من أعمق ما تهبه هذه الآيات للمؤمن أنها تعلمه ألا يخاف من قلة العدد إذا كان مع الحق، وألا يظن أن الشباب عذر في قلة الثبات، وألا يظن أن وضوح التوحيد أمر بسيط، بل هو أعظم قوة يبني الله بها الأرواح.

فهؤلاء الفتية لم يغيروا العالم لحظتها، لكنهم حفظوا الحقيقة في أنفسهم، ومن حفظ الحقيقة في زمن الفتنة كان هو نفسه آية من آيات الله.

الآن يبدأ الانتقال من إعلان الموقف إلى تدبير النجاة، ومن ثبات العقيدة إلى رحمة الإيواء.

نحن هنا أمام لحظة الانتقال الحاسمة: بعد أن استقرّ الحق في قلوبهم، وبعد أن أعلنوا التوحيد في وجه الباطل، جاءت مرحلة أخرى لا تقل شأنًا عن الأولى: مرحلة حفظ الإيمان عمليًا.

قال تعالى:

{وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ﴿١٠﴾ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿١١﴾ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رَعْبًا}

هذا الموضع من السورة بديعٌ للغاية؛ لأنه يعلمك أن الإيمان لا يكتمل بمجرد معرفة الحق، بل لا بد من شجاعة المفاصلة حين يصبح البقاء في البيئة الفاسدة تهديدًا لجوهر القلب.

{وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ}

هنا لم يعد الأمر مجرد اعتراض داخلي، ولا مجرد رفض قلبي، بل صار اعتزالًا واعيًا، والاعتزال هنا ليس ازدراءً للناس، ولا تعاليًا عليهم، بل صيانةً للإيمان من أن يُسحق تحت ضغط الجماعة، وهذه نقطة دقيقة جدًا؛ فالمؤمن لا يُطلب منه أن يعتزل الخلق دائمًا، لكن قد تأتي لحظات يكون فيها الابتعاد عن بعض الناس عبادة، لأن القرب منهم صار خطرًا على الدين، أو على اليقين، أو على سلامة البصيرة.

وفي الآية معنى خفي شديد الجمال:

أنهم لم يعتزلوا الأشخاص لذواتهم فقط، بل اعتزلوا المنظومة:

{اعتزلتموهم وما يعبدون}.

أي اعتزلوا البشر والباطل الذي ينتظم حياتهم، لأن المشكلة لم تكن مجرد جماعة بشرية، بل عبادة فاسدة، ورؤية منحرفة، وسلطة رمزية تسحب القلوب بعيداً عن الله. وهذا تعليم رفيع: أحياناً لا يكفي أن ترفض الفكرة نظرياً، بل لا بد أن تتبعد عن البيئة التي تنتفسها وتعيد إنتاجها ليل نهار.

ثم يأتي النداء العملي:

{فأووا إلى الكهف}.

وهذا تأكيد لما مرّ معنا، لكنه هنا يأخذ معنى آخر: أن الكهف لم يعد مجرد مكان احتموا به، بل صار ترجمةً مادية لقرار عقدي.

كم من إنسان يدّعي أنه مع الحق، لكنه حين تحين كلفة الحق يتراجع.

أما هؤلاء فقد حوّلوا الإيمان إلى خيارٍ وجودي: تركوا الساحة، وذهبوا إلى المجهول الظاهر، لأن المجهول مع الله أهون من الأمان الكاذب مع الباطل.

ثم يأتي الوعد الرقيق المشرق:

{ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا}.

ما أجمل هذه العبارة!

لم يقل: يعطيكم فقط، ولا يرسل فقط، بل قال: {ينشر لكم}، وكأن الرحمة هنا ليست نقطة صغيرة، بل بساطٌ ممدود، وظلٌ متسع، وفضاءٌ يفتح فوقهم بعد أن ضاقت عليهم الأرض، وهذا من أسرار الرحمة الربانية: أنها قد تأتي للعبد في صورة اتساع داخلي قبل أن تكون اتساعاً خارجياً، قد يبقى المكان ضيقاً، لكن الرحمة المنشورة تجعل الضيق نفسه واسعاً على القلب.

ثم قال: {ويهيئ لكم من أمركم مرفقاً}.

أي يجعل في أمركم ما ترتفقون به، وما تجدون فيه اليسر، وما تصير به الشدة قابلة للاحتمال.

وهنا تظهر لطيفة عظيمة: أن الله لا يعدمهم دائماً بإزالة كل مشقة، بل يعدمهم بأن يجعل في المشقة مرفقاً، أي لطفاً، وموضع راحة، ومنافذ تيسير.

وهذا من أصدق ما يعيشه المؤمن في الحياة؛ فالله لا يرفع عنه كل ابتلاء بالضرورة، لكنه يجعل داخل الابتلاء نفسه شيئاً من الرفق الذي يمنع الانكسار التام.

ثم ينتقل السياق من الوعد إلى مشهد الحفظ الفعلي:

{وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه}.

يا له من تصوير مهيب وحنون في آن واحد.

الشمس، هذا الجرم العظيم الذي لا يملك البشر توجيهه، صارت في هذا المشهد جزءاً من عناية الله بهم، لا تصيبهم إصابة تؤذيهم، ولا تحرمهم من المنافع بالكلية؛ تميل عنهم حيناً، وتمرّ بهم مروراً مناسباً حيناً، وهم في موضع محفوظ من الكهف.

كأن الكون كله أُدخل في خدمة الحفظ الإلهي.

وهنا يظهر معنى جليل:

حين يتولى الله عبداً، لا تكون العناية به دائماً عبر خوارق صاخبة، بل كثيراً ما تكون عبر تنسيق دقيق صامت للأشياء من حوله: شمس، وظل، ومكان، ووقت، وتأخير، وتقليب، وهيبة.

وربما لهذا كان هذا المشهد أعمق من مجرد الإعجاز الحسي؛ إنه يريك أن العناية الإلهية ليست فقط في إنقاذك من السقوط، بل في تدبير التفاصيل التي لا تلحظها أنت أصلاً.

ثم قال: {وهم في فجوة منه}.

أي في متسع من الكهف، لا في موضع خائق، وهذه اللفظة وحدها تثبت في النفس طمأنينة عجيبة؛ لأن الكهف، مع كونه كهفاً، لم يكن قبراً، بل موضعاً جعل الله فيه لهم فسحة.

وهنا تأمل جميل:

حتى حين يأخذك الله إلى موضع يبدو ضيقاً في نظر الناس، فإنه قادر أن يجعل لك في داخله فجوة من السعة لا يشعر بها غيرك.

كم من إنسان يعيش ظاهراً في ظرف عسير، لكن الله يجعل له في داخله متسعاً من السكينة لا يملكه من يعيشون في النعيم الظاهر.

ثم يقرر الحقيقة الكبرى:

{ذلك من آيات الله}.

أي هذا التدبير كله، وهذه الرعاية الدقيقة، وهذا الحفظ المركّب، ليس مجرد مصادفة، ولا مجرد ترتيب طبيعي، بل آية، أي علامة دالة على الله، وعلى لطفه، وعلى تدبيره، وعلى أن من احتمى به لم يضعه.

ثم تأتي القاعدة الجامعة:

{من يهد الله فهو المهتد ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا}.

وهذه الجملة هنا ليست استثناءً عابراً، بل قلب المعنى كله.

كأن السورة تقول لك: لا تنظر فقط إلى الكهف والشمس والنوم والحفظ، بل انظر إلى الأصل الأول: الهداية.

فكل هذا الحفظ بدأ من هداية أودعها الله في قلوبهم، ومن هداه الله، تتابعت عليه آثار الهداية في القرار، والموقف، والخروج، والدعاء، والحفظ، والبعث.

أما من أضله الله، فلن تنفعه كثرة الحراس، ولا اتساع المدن، ولا كثافة الجماعات، لأنه فقد الأصل الذي تُبنى عليه النجاة كلها.

ثم يدخل المشهد في مستوى أعجب:

{وتحسبهم أيقاظا وهم رقود}.

يا لعظمة هذا التعبير!

إنه مشهد بين الحياة والسكون، بين اليقظة والنوم، بين الحضور والغياب. الناظر يظنهم مستيقظين من هيبته، لكنهم في الحقيقة نيام.

وهنا تشعر أن الله لا يحفظهم فقط، بل يكسوهم هيئة من الهيبة والرغبة تمنع الاقتراب منهم.

وقد يفتح هذا باب تأمل آخر:

كم في الحياة من ظواهر تخدع الأبصار!

ترى الشيء فتظنه على حال، وحقيقته غير ما تظن.

وهذا المعنى يتردد في سورة الكهف كلها: ظاهر الجنتين شيء، وحقيقتها شيء.

ظاهر خرق السفينة شيء، وحقيقته شيء. ظاهر القوة عند ذي القرنين شيء، وحقيقتها شيء.

فكأن السورة من أولها تعلّمك أن لا تستسلم للظاهر استسلامًا كاملاً؛ فالحقيقة كثيرًا ما تكون خلف الشكل الأول.

ثم قال:

{ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال}.

وهذا من ألطف تفاصيل العناية.

ليس فقط أنهم محفوظون في الجملة، بل محفوظون في أدق ما تحتاجه الأجساد.

إنه حفظ لا يهمل التفصيل.

والإنسان حين يقرأ هذا يدرك أن رعاية الله ليست عامةً فقط، بل دقيقة أيضًا؛ لا تترك عبدها إذا تولته في الإجمال، بل تتعاهده في التفاصيل التي لا تخطر له.

ثم يأتي المشهد الذي لا ينسى:

{وكلبهم باسط ذراعيه بالصيد}.

الكلب هنا صار جزءًا من لوحة الوفاء والحراسة والمرافقة عند الباب، في الصيد،
باسطٌ ذراعيه، كأن المشهد كله محروس بسكونٍ مهيب.

وهنا تأملٌ لطيف جدًا:

أن من شرف صحبة الصالحين أن آثار الرحمة تمتد حتى إلى ما حولهم.

وليس المقصود هنا تقرير معنى مستقل بقدر ما هو الإشارة إلى أن الدخول في دائرة
النور له أثر حتى على الهامش المحيط بالمشهد.

ثم يختتم هذا المقطع بقوله:

{لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا}.

هذه الآية مدهشة؛ لأن الله لم يحفظهم بالنوم فقط، ولا بالمكان فقط، بل أيضًا بإلقاء
الرعبة عليهم.

فالهيبة هنا جزء من نظام الحماية.

ولو لم تكن هذه الرعبة، لربما اقترب منهم من يفسد أمرهم أو يكشف خبرهم قبل الأوان.

وهنا يظهر وجه آخر من وجوه اللطف: أن الله قد يحفظ عبده أحيانًا لا بأن يجعله محبوبًا
عند الناس، بل بأن يجعل حوله مهابةً تمنع أذى الناس عنه.

فليست كل خشونة في استقبال الخلق للعبد شرًا، وليست كل مهابة تُلقى عليه أمرًا سلبيًا؛
قد تكون أحيانًا سورًا من الله حول من أراد حفظه.

ولو جمعنا هذا المقطع في خلاصة واحدة لقلنا:

إن الله إذا تولى المؤمن الصادق، فإنه لا يحفظه حفظاً مجملاً فحسب، بل ينسج له شبكةً كاملة من الرحمة:

قراراً صائباً، ومكاناً مناسباً، ورحمةً منشورة، ومرفقاً مهياً، وشمساً لا تؤذيه، وفجوةً تتسع له، وهينةً تحرسه، وتقليباً يصونه، ورهبةً تمنع المعتدين من الاقتراب.

وهذا يورث القلب يقيناً نفيساً:

أنك إذا صدقت مع الله، فقد لا ترى كل وجوه العناية التي تحقّك، لكن هذا لا يعني أنها غير موجودة.

ربما كان حولك الآن من تدبير الله ما لا تشعر به: أشياء صُرّفت عنك، وأبواب أُغلقت رحمةً بك، ونفوس نُزعت من طريقك، وهيئات أُلقيت عليك، وتأخيرات كانت عين النجاة، وضيقات كان في بطنها أوسع الفرج.

ومن أجمل ما يفيض به هذا الموضع أن النجاة ليست دائماً حدثاً خاطئاً، بل قد تكون إقامة طويلة في الحفظ.

فالإنسان أحياناً يريد من الله حلاً سريعاً، بينما يريد الله له سترًا ممتدًا، وتدبيرًا طويل النفس، حتى يجيء الوقت الذي يبعثه فيه لمرحلة أخرى.

ننتقل بعد هذا إلى مشهد الاستيقاظ والحوار بينهم:

{وكذلك بعثناهم لیتساءلوا بینهم قال قائل منهم كم لبثتم...}

وهنا يبدأ تأمل آخر بالغ الروعة: كيف يوظفك الله من طور إلى طور، وكيف يبقى الزمن عند البشر مضطرباً بينما الحقيقة عند الله محكمة.

نصل الآن إلى لحظة البعث بعد السكون، إلى اللحظة التي يخرج فيها هؤلاء الفتية من نومهم الطويل لا ليبدأوا حياةً جديدة فقط، بل ليصيروا هم أنفسهم برهاناً حياً:

{وكذلك بعثناهم لیتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورككم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعركم بكم أحداً ﴿١٠﴾ إنهم إن يظهروا عليكم يرموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغلحوا إذا أبداً}

هذا الموضع من القصة بالغ العمق؛ لأنه يكشف لك أن الله لا يوقظ عباده من أطوارهم عبثاً، بل يبعثهم لحكمة.

ولهذا قال: {وكذلك بعثناهم}.

أي كما أنماهم بحكمة، وكما حفظناهم بحكمة، كذلك أيقظناهم بحكمة.

ففي عالم الإيمان لا يوجد “ثم حدث الأمر هكذا” على جهة الفوضى؛ بل كل طور من أطوار العناية له معناه، وله توقيته، وله وظيفته في بناء الدلالة.

ثم قال: {ليتساءلوا بينهم}.

وهذا عجيب جداً؛ لأن أول ما وقع بعد البعث لم يكن صخباً، ولا هلعاً، ولا انبهاراً مباشراً، بل سؤال.

وكان أول ما يفعله الإنسان حين ينتقل من طور إلى طور هو محاولة فهم ما جرى. وهذه طبيعة بشرية عميقة: نحن لا نحتمل التحولات الكبرى إلا بأن نحاول تأويلها، وتقديرها، والسؤال عنها.

لكن القرآن هنا لا يعرض السؤال كحركة عقلية فقط، بل كجزء من كشف محدودية الإنسان أيضاً.

{قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم}.

يا لروعة هذا التقدير الخاطيء في ظاهره، العميق في دلالاته!

لقد ناموا سنين، ثم استيقظوا يظنون أنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم.

وهنا يتجلى واحد من أعظم الدروس في سورة الكهف: أن الزمن في إدراك الإنسان ليس دائماً على الحقيقة.

الإنسان يظن أنه يملك الزمن بالعدّ، لكنه في لحظات التحول الكبرى يكتشف هشاشته أمامه.

كم من عمرٍ طويل يمرّ على القلب كأنه ومضة، وكم من ساعة ألم تبدو كأنها دهر، وكم من انتظار قصير تثقل وطأته حتى يلتبس على النفس!

فالزمن ليس فقط مقداراً يُحسب، بل تجربة تُعاش، والوعي البشري به محدود ومضطرب ومشروط بما يمرّ به الإنسان.

لكن الأجمل من تقديرهم الأول هو تصحيحهم الروحي بعده:

{قالوا ربكم أعلم بما لبثتم}.

وهنا يظهر الأدب الإيماني الرفيع.

حين اضطرب علمهم، لم يتعصبوا لظنهم، ولم يبنوا عليه يقيناً زائفاً، بل ردّوا العلم إلى الله.

وهذا من أجلّ ما يعلمه القرآن للإنسان:

أن من علامات النضج الإيماني والعقلي أن تعرف موضع جهلك، وألا تستحيي من أن تقول: الله أعلم.

فالضعف ليس في عدم الإحاطة، بل في ادعاء الإحاطة.

والعقل الشريف ليس الذي يملأ الفراغات بالوهم، بل الذي يردّ ما غاب عنه إلى علم الله، فيهدأ ولا يتكبر.

وهنا لمسة تربوية عظيمة:

كثير من الناس يفسدهم أنهم إذا جهلوا شيئاً لم يحتملوا الجهل، فسارعوا إلى القطع بما لا يعلمون.

أما هؤلاء الفتية، وقد ربط الله على قلوبهم وزادهم هدى، فقد ظهر أثر الهداية حتى في طريقة تعاملهم مع المجهول:

تقديرٌ بشري أول، ثم ردّ الأمر إلى العلم الإلهي.

وهكذا يكون المؤمن: يجتهد بما عنده، لكنه لا يؤلّه اجتهاده.

ثم ينتقلون فوراً إلى مقتضيات الواقع:

{فابعثوا أحدكم بورككم هذه إلى المدينة}.

وهذا من دقائق جمال القصة؛ لأنها لا تغرق في المجردات بعد اليقظة، بل تعود إلى حاجات الجسد والحياة.

لقد جاعوا، واحتاجوا إلى طعام، فكان لا بد من تدبير المعاش.

وفي هذا معنى لطيف جداً:

الإيمان لا يلغي واقعية الإنسان.

حتى في قلب الآية العظمى، وفي وسط المعجزة المهيبة، لا يُنسى الطعام، ولا تُنسى الحاجة، ولا تُهمل الضرورات.

فالروحانية القرآنية ليست انفصلاً عن الواقع، بل هي رؤية الواقع نفسه في ضوء الله.

ثم قالوا:

{فلينظر أيها أركى طعاماً فليأتكم برزق منه}.

ولفظه {أركى} هنا مدهشة؛ لأنها تحتل الطيب، والأطهر، والأحلّ، والأجود.

وكانهم، حتى في حال الخوف والجوع، لم تكن قضيتهم مجرد “أي طعام يوجد”، بل “أي طعام أركى”.

وهذه لمحة تربوية هائلة:

المؤمن الحق لا تسقط معايير الأخلاقية تحت ضغط الحاجة.

الخوف لم ينزع عنهم التحري، والجوع لم يلغ سؤال الطيب، والاختفاء لم يجعلهم ينسون ميزان الزكاء والنقاء.

كم من الناس إذا ضاقت بهم الأحوال تخلّوا عن رقيّ الاختيار، أما أهل الإيمان فإن الضيق يكشف معدنهم ولا يبده.

ثم قالوا:

{وليتلطّف}.

يا لها من كلمة صغيرة عظيمة!

التلطف هنا ليس مجرد حذر أمني، بل أدب حركة.

أن يذهب في رفق، في حذر، في خفاء، بلا جلبية، بلا استعراض، بلا ما يلفت الأنظار.
وكان السورة تعلمنا أن النجاة ليست فقط في صدق المقصد، بل أيضاً في حسن التدبير.
ليس كل حق يحتاج أن يُعلن بصوت عالٍ في كل لحظة، وليس كل شجاعة تعني مواجهةً صاخبة.

أحياناً يكون من تمام الحكمة أن تحفظ نفسك بهدوء، وأن تمارس الحذر دون أن يكون ذلك تنازلاً عن الحق.

ثم ازدادوا بياناً:

{ولا يشعرون بكم أحداً}.

إنهم ما زالوا يعيشون بمنطق الفتنة الأولى؛ فالخطر لم يغب من وعيهم.

وهذا يكشف أن المؤمن لا يعيش بالسذاجة، ولا يفترض أن العالم صار آمناً لمجرد أنه خرج من لحظة عجيبة.

فهم بين أيديهم آية من آيات الله، ومع ذلك لم يفقدوا حسّ الواقعية، ولم ينسوا أن البشر قد يبطشون إذا علموا بهم.

ثم تأتي الآية التالية لتُظهر حجم الوعي بالخطر:

{إنهم إن يظهروا عليكم يرموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغلحوا إذا أبداً}.

هنا نرى أن الفتنة التي فروا منها لم تكن مجرد خلاف فكري هادئ، بل كانت تهديداً وجودياً: إما رجم، وإما ردّ إلى الملة الباطلة.

وهذا بحد ذاته يفتح معنى كبيراً: أن أعظم خسارة عندهم لم تكن القتل، بل العودة إلى الباطل.

ولهذا قالوا: {ولن تفلحوا إذا أبداً}.

أي إن أعيدتم إلى الكفر والضلال فقد وقع الفشل الحقيقي.

وفي هذا إعادة ترتيب مذهلة للمخاوف:

فالناس عادةً يخافون على أجسادهم أولاً، ومكانتهم، ورزقهم، وأمنهم، أما أهل الإيمان الحق فيخافون قبل ذلك على قلوبهم.

قد يُقتلون، نعم، لكن الكارثة ليست في ذهاب الجسد، بل في ضياع الدين.

وهنا تتكشف لنا منزلة هؤلاء الفتية أكثر فأكثر:

إنهم لا يقيسون الفلاح بالمقاييس الأرضية السريعة.

ليس الفلاح عندهم أن ينجوا بأي ثمن، أو أن يعيشوا ولو بخيانة يقينهم، أو أن يندمجوا في البيئة الباطلة ليحفظوا أرواحهم.

بل الفلاح عندهم أن يبقى القلب لله، ولو كان الثمن عظيماً.

وهذا هو الفارق الجوهرى بين من يعيش بالدنيا ومن يعيش لله:

الأول يرى أن البقاء الجسدي هو النجاة، والثاني يرى أن النجاة الحقيقية هي أن لا يُنتزع من الحق.

ولو نظرنا إلى هذا المقطع في ضوء الحياة كلها، لوجدنا فيه معاني شديدة الأثر:

أولها: أن الله إذا بعثك من طور إلى طور، فقد يترك لك في اللحظة الأولى شيئاً من الحيرة، لا ليضيعك، بل ليعيد توجيهك إلى مصدر العلم الحقيقي.

فهؤلاء استيقظوا ولم يفهموا المدة، لكن هذه الحيرة لم تفسدهم، بل قادتهم إلى الجملة الأجل: {ربكم أعلم بما لبثتم}.

وكثيراً ما يفعل الله ذلك بنا؛ يخرجنا من تجربة، أو شدة، أو طورٍ من أعمارنا، ثم لا نفهم كل شيء فوراً. فنحن بين تقديراتنا المحدودة وبين الحقيقة التي يعلمها الله. ومن نضج الإيمان أن لا نجزع من هذا الغموض الأول.

وثانيها: أن العبد قد يكون في قلب آية عظيمة من الله، ومع ذلك يبقى مطالباً بالأخذ بالأسباب.

بعثهم الله آية، نعم، لكنهم مع ذلك احتاجوا إلى ورق، وطعام، وحذر، وتلطف.

وهذا من توازن القرآن البديع:

لا يربيك على التواكل باسم الثقة بالله، ولا على المادية الصمّاء باسم الأخذ بالأسباب، بل يجمع لك بين الأمرين في انسجام نادر.

وثالثها: أن الخوف المشروع ليس مذموماً إذا كان يحفظ الدين ولا يفسده.

لقد خافوا، واحتاطوا، وتلطفوا، وحذروا من الظهور.

لكن هذا الخوف لم يكن خوف الجبناء الذين يبيعون الحقيقة، بل خوف المؤمنين الذين يعرفون قيمة ما يحملون، ويعرفون أن حفظ الأمانة يحتاج حكمة لا تهوراً.

ورابعها: أن الفلاح في الرؤية القرآنية ليس مجرد النجاة المؤقتة، بل الثبات على الحق حتى النهاية.

ولهذا كانوا يرون أن العودة إلى ملتهم هي الخسارة التي لا فلاح بعدها.

وما أشد حاجة الإنسان إلى هذا الميزان في كل عصر؛ لأن الدنيا لا تزال تعرض على الناس صورًا كثيرة من “النجاة” التي هي في حقيقتها خسارات مموّهة:

مكسب بلا مبدأ، وراحة بلا كرامة، واندماج بلا هوية، وأمان بلا حق، ونجاح يساوي التخلي عن جوهر النفس.

وأحسب أن من أجمل ما يفيض به هذا الموضع أن الله لا يربّي عباده فقط بالمواقف الكبرى، بل حتى بتفاصيل الاستيقاظ من النوم الطويل.

السؤال، والحيرة، وردّ العلم إلى الله، وتدبير الطعام، والتحري، والتلطف، والحذر...

كل ذلك دخل في نسيج التربية الإلهية.

فليس في حياة المؤمن شيء “هامشي” إذا كان موصولاً بالله؛ حتى الذهاب لشراء الطعام يمكن أن يكون فصلًا من فصول الآية.

ننتقل الآن إلى المشهد التالي، وهو شديد الروعة والرهبة:

{وكذلك أَعِثْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا...}

هنا تنتقل القصة من كونها نجاةً لفتية مؤمنين إلى كونها برهانًا للأمة كلها، ويتحول الكهف من موضع اختباء إلى منبر شهادة على البعث والحقيقة.

إذن نحن الآن أمام اللحظة التي يخرج فيها الحدث من دائرته الخاصة إلى دائرته الكونية، من قصة نجاة لفتية مؤمنين إلى آية عامة للأمة، ومن تجربة خفية في كهفٍ معزول إلى برهانٍ علنيٍّ على البعث ووعد الله.

قال تعالى:

{وكذلك أَعَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ
بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ
لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا}

هذه الآية قصيرة في ألفاظها، واسعة على نحو مدهش في دلالاتها؛ لأنها تكشف أن الله
لم يُخَفِّهِمْ لِيَبْقَىٰ خبرهم مطويًا، بل أخفاهم ليُظهرهم في الوقت الذي تكون فيه دلالتهم
أكمل.

وهذا من ألطف أسرار التدبير الإلهي: أن بعض الحقائق لا تظهر حين تقع، بل بعد
حين؛ لأن الزمن نفسه يدخل أحيانًا في صناعة البيان.

فلو ظهر أمرهم من أول لحظة ربما بقيت قصتهم حدثًا موضعيًا محدودًا، أما بعد أن
لبثوا هذا اللبث الطويل ثم بُعِثُوا، صارت القصة كلها برهانًا يتجاوزهم إلى معنى أوسع
بكثير.

{وكذلك أَعَثَرْنَا عَلَيْهِمْ}

أي أطلعنا الناس عليهم، وكشفناهم بعد خفائهم.

ولفظة أَعَثَرْنَا فيها معنى الاطلاع المفاجئ الذي يُخرج المستور إلى المشهود، وكأن
الله يقول: كما حفظناهم بخفاءٍ من قبل، أخرجنا خبرهم بظهورٍ بعد ذلك.

وهنا معنى بديع: أن الله هو الذي يقرر متى يُخفى المؤمن ومتى يُظهره.

فليس الظهور دائمًا كرامة، ولا الخفاء دائمًا نقصًا؛ بل قد يكون الخفاء رحمةً، والظهور
رسالةً، والله يضع عباده في الموضع الذي تكتمل به الحكمة.

كم من عبدٍ يتألم لأنه خفيّ لا يُعرف، ولو عرف ما في الخفاء من الحفظ لرضي. وكم من عبدٍ يطلب الظهور، ولو علم ما في التوقيت الإلهي من الدقة لما استعجله.

ثم يصرّح القرآن بالعلة الكبرى:

{ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها}.

هنا تتجلى القصة على حقيقتها النهائية.

لم تكن مجرد نجاة لأهل إيمان، بل كانت درسًا وجوديًا للأمة كلها: أن الذي أمانت هؤلاء هذه السنين ثم بعثهم، قادر على أن يبعث الناس بعد موتهم، وأن ما وعد الله به ليس فكرةً وعظية، بل حقيقة.

وما أجمل اقتران الأمرين: وعد الله والساعة.

فكأن الآية تربط بين كل ما أخبر الله به من جزاءٍ وبعثٍ ونشورٍ وحساب، وبين البرهان الحسي الذي شاهده الناس في هؤلاء الفتية.

إنها إعادة بناء لليقين على أساس المشاهدة: ما دمت قد رأيت هذا، فكيف تستبعدون البعث الأكبر؟

وهنا معنى بالغ العمق:

أن الإنسان قد يقرأ عن الآخرة كثيرًا، لكن قلبه يضعف أحيانًا أمام الغيب إذا طال عليه الأمد، فيأتي الله أحيانًا بآيات في الدنيا تُنعش هذا الإيمان وتعيد إليه الحسّ.

وأصحاب الكهف في هذا السياق كأنهم نافذة زمنية فتحت للناس ليروا من خلالها صورةً مصغرة من البعث.

ناموا عن عالم، ثم عادوا إلى عالم آخر. انقطعت صلتهم بزمَنهم، ثم أُدخلوا فجأة في زمن غير زمنهم. وهذه التجربة نفسها تزلزل يقين المادي المغلق؛ لأنها تقول له: الزمن الذي تظنه مستقيماً بين يديك، والحياة التي تراها منحصرة في حدود الحس، ليست كل الحقيقة.

ثم يقول:

{إذ يتنازعون بينهم أمرهم}.

وهذا يعني أن ظهورهم جاء في لحظة كان الناس فيها في تنازعٍ حول شأنهم، أو حول القضية التي صاروا برهاناً عليها، وأقرب ما يدخل هنا: التنازع حول أمر البعث، أو حول ما يُصنع بشأنهم بعد ظهور قصتهم.

وهنا تظهر سنة قرآنية عظيمة:

أن الله قد يحسم بعض مواطن النزاع بآيةٍ من فعله لا بمجرد الجدل.

فالناس إذا تنازعوا، قد يأتي وقتٌ لا يكفيهم فيه تبادل الأقوال، بل يحتاجون إلى شيءٍ يقذفه الله في الواقع نفسه، فيصير الواقعُ شاهداً لا مجرد خطاب.

ثم قال:

{فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم}.

هذا المشهد من ألطف مشاهد الاضطراب البشري أمام العجيب.

الناس حين يواجهون آيةً عظيمة لا يكونون دائماً على قلب رجل واحد في التعامل معها؛ بعضهم يميل إلى الطمس، وبعضهم إلى التعظيم، وبعضهم إلى البناء الرمزي، وبعضهم إلى إغلاق الملف كله تحت صيغة: {ربهم أعلم بهم}.

وفي العبارة قدرٌ من التفويض، كأنهم لما عجزوا عن الإحاطة الكاملة بحالهم وبأمرهم قالوا: الله أعلم بهم، فابنوا عليهم بنياناً وانتهى الأمر.

وهنا يمكن أن يُتأمل معنى دقيق:

البشر أحياناً، حين تقف أمامهم حقيقةٌ أكبر من وعيهم، يحاولون أن يحوّلوها إلى أثرٍ معماري أو تذكاري بدل أن ينفذوا إلى جوهر الرسالة التي تحملها.

وهذا مرض قديم في النفس الإنسانية: أن تستبدل حرارة المعنى ببرودة الرمز، وأن تستبدل الاهتزاز بالحقيقة بترتيبات شكلية من حولها.

لكن القرآن لا يتوقف طويلاً عند هذا الجانب؛ لأنه لا يريد أن ينشغل المتلقي بالبناء، بل بالآية التي من أجلها وقع كل شيء.

ثم يقول:

{قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً}.

وهنا نلمح أن القرار النهائي لم يكن لأصحاب الرأي المجرد، بل للذين غلبوا على أمرهم؛ أي الذين كانت لهم الغلبة في السلطة أو التدبير أو التأثير.

وفي هذا إشارة دقيقة إلى أن المجتمعات كثيراً ما تحسم الأمور لا بأصفي الآراء، بل بأقوى المواقع.

وهذا معنى يتكرر في التاريخ كله: ليس كل ما استقرّ في الواقع كان ثمرة الحقيقة الخالصة، بل كثير منه ثمرة الغلبة والقدرة على فرض التصور.

لكن الأهم من ذلك كله أن نتساءل: ما الرسالة التي يريد القرآن منا أن نخرج بها من هذا الموضع؟

الجواب في نظري: أن الله هو الذي يحول معاناة المؤمن الخاصة إلى حجة عامة.

هؤلاء الفتية خرجوا فرارًا بدينهم، يريدون فقط أن ينجوا بقلوبهم، فلم يكونوا في الظاهر يصنعون حدثًا عالميًا، ولا يؤسسون خطابًا عامًا، ولا يخططون لبرهنة عقيدة البعث للأجيال؛ لكن الله جعل قصتهم كلها في النهاية منبرًا لهذا البرهان.

وهذا معنى يفيض عزاءً وجلالاً:

قد يعيش المؤمن محنةً يظنها محصورةً في خلاصه الشخصي، ثم يجعل الله منها نورًا لغيره، ودليلاً لأمة، ورسالةً في التاريخ.

أنت لا تعرف دائماً حجم ما يكتبه الله لتجربتك.

قد تفرّ بدينك فقط، فيجعل الله من فرارك شهادةً.

وقد تصبر على ابتلاءٍ تظنه شأنًا بينك وبين ربك، فيجعل الله من صبرك تعليمًا لقلوبٍ لا تراها.

فأقدار الصالحين لا تُقاس بما بدا لهم ساعة وقوعها فقط، بل بما يفتحه الله بها بعد ذلك من أبواب المعنى.

كما أن هذا المقطع يعلمنا أن الله إذا شاء أن يقيم برهانًا على حقيقةٍ من حقائقه، فإنه قادر أن يصنع البرهان من حيث لا يحتسب الناس.

البعث الذي كان الناس يتنازعون فيه لم يأتهم تقريره هنا عبر جدلٍ نظري مجرد، بل عبر أناسٍ ناموا واستيقظوا على حافة قرون.

وهذا يذكر القلب بأن الله لا تعجزه الحجة، وأن من وسائل هدايته لعباده أن يجعل التاريخ نفسه يتكلم، والوقائع نفسها تنطق، والزمن نفسه ينقلب شاهداً على ما كان الناس يشكون فيه.

ومن زاوية وجدانية أعمق، أشعر أن في هذه الآية معنى رهيباً يتصل بنا نحن أيضاً: كم من أشياء نراها الآن مطمورة، خفية، منسية، مستبعدة الأثر، ثم يأتي وقت يخرجها الله فيه لتقول كلمتها!

ليس فقط الأشخاص، بل المعاني كذلك.

قد يخفى معنىً طويلاً، ثم يبعثه الله في الوقت الذي تشتد فيه الحاجة إليه.

وقد يمرّ إنسان مجهول لا يراه أحد، ثم يجعل الله له في زمن لاحق أثراً لم يخطر له ببال.

ولهذا فإن الخفاء في المنظور القرآني ليس عدماً، بل مرحلة من مراحل التدبير.

ولو جمعنا هذا المقطع في عبارة واحدة لقلنا:

إن الله أخفى أصحاب الكهف ليحفظهم، ثم أظهرهم ليشهد بهم، فصار خفاؤهم رحمة، وظهورهم حجة، وقصتهم كلها بلياً أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها.

وهنا يفيض تأمل آخر شديد الرفع:

أن سورة الكهف منذ مطلعها تعالج الفتن، لكنها هنا تلمح إلى أن أعظم ما يثبت القلب في مواجهة كل فتنة هو اليقين بالآخرة.

فالذي يوقن أن الساعة لا ريب فيها، لا تفتنه الزينة كما فُتن صاحب الجنتين، ولا يضطرب من خفاء الحكمة كما اضطرب موسى قبل البيان، ولا تغره القوة إذا أوتيتها كما لم تغرّ ذا القرنين.

كل شيء في السورة يعود في النهاية إلى هذه الحقيقة: إنما تستقيم رؤية الدنيا إذا استيقن القلب أن وراءها آخرة، وأن وراء الحركة حساباً، وأن وراء الفناء بعثاً.

فأصحاب الكهف لم يكونوا مجرد قصة عن الهروب بالإيمان، بل كانوا أيضاً مقدمة فكرية ووجدانية للسورة كلها:

ثبات على التوحيد، فرار بالدين، حفظ إلهي، بعث بعد رقود، ثم شهادة على أن ما وراء الحسّ أوسع من الحسّ، وأن الله إذا وعد أنجز، وإذا أخبر بالساعة صدق.

ننتقل بعد هذا إلى الآيات التي تعالج جانباً آخر بالغ الدقة:

{سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم... قل ربي أعلم بعدتهم...}

وهنا تعلّمنا القرآن درساً مهيباً في الفرق بين جوهر القصة وفضول التفاصيل، وبين ما ينفع القلب وما يستهلكه الجدل.

وهذا موضع بالغ الدقة، موضع يكاد يكون بنفسه درساً في أدب التلقي عن القرآن، وفي كيف ينبغي أن نتعامل مع القصص الإلهي:

قال تعالى:

{سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً} ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ﴿١٠﴾ إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً{

هذه الآيات مدهشة؛ لأنها تأتي بعد أن بيّن الله لك قلب القصة، وأراك ثباتهم، ودعاءهم، وحفظهم، وبعثهم، ثم يفاجئك بهذا المشهد الذي يكشف شيئاً مزمناً في النفس البشرية: أنها كثيراً ما تترك جوهر الهداية وتتعلق بما يثير الجدل من الأعداد والتفاصيل.

{سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم... ويقولون خمسة سادسهم كلبهم... ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم}

كأن القرآن يعرض أمامك سوق الأقوال، وضجيج التخمين، وحركة العقول حين تنصرف عن لبّ المعنى إلى تفاصيل لم يجعلها الله أصل الرسالة.

وما أعمق هذا!

فالبشر أمام القصص والوقائع العظيمة كثيراً ما يسألون: كم كانوا؟ ما اسم الكهف؟ أين الموضوع بدقة؟ ما لون الكلب؟ كم سنة تفصيلاً؟

بينما السؤال الأحق: ما الذي فعله الإيمان فيهم؟ كيف ثبتوا؟ ما موقع التوحيد هنا؟ ما الذي تُعلمه القصة لقلبي أنا؟

ولهذا جاء التعبير القرآني كاشفاً:

{رجما بالغيب}.

أي رمياً في الظلام، قولاً لا يستند إلى علم راسخ، بل إلى ظن وتخمين وتوهم.

يا لها من عبارة دقيقة!

كأن من يتكلم هنا لا يمشي على أرض صلبة، بل يرمي شيئاً في فراغ، علّه يصيب.

وهذا ليس وصفاً لعددهم فقط، بل تشخيص لآفة معرفية كاملة: آفة الكلام في الغيب بلا سلطان.

وفي هذا تأديب عظيم للعقل المؤمن:

ليس كل ما يمكن أن يُقال ينبغي أن يُقال، وليس كل سؤالٍ مشروحاً في ميزان الهداية،
وليس كل فراغٍ في التفاصيل مطلوباً أن يُملأ.

هناك أشياء سكت عنها الوحي لا نقصاً، بل لأن العبرة ليست فيها.

فإذا أصرَّ الإنسان على الحفر فيما لم يجعله الله مركز الرسالة، فقد يكون يهرب من
التكليف العملي إلى فضولٍ ذهني مريح.

ثم يأتي الردّ الذي يردّ القلب إلى موضعه الصحيح:

{قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل}.

هنا لا ينفي القرآن إمكان وجود العلم بعدتهم، لكنه يقطع الطريق على الانشغال به على
جهة الجدل والمراء.

والأجمل أن الجواب لم يأت بتحديد العدد مع قدرة الله على ذلك، بل جاء بتوجيه النظر
إلى أدب العلم نفسه:

إذا لم يكن في معرفة هذا التفصيل مصلحة هادية، فلا تجعل من جهلك به أزمة، ولا
من الخوض فيه علماً.

وهذا من أرفع ما يُربّى عليه القلب؛ أن يعرف أن ليست قيمة العلم في كثرة المعلومات،
بل في صلته بالهداية.

ثم قال:

{فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحدا}.

المراء هنا هو الجدل.

والمعنى: لا تدخل في خصومات متعمقة معهم بشأن ما لا ينبني عليه عمل، ولا تجعل القضية ساحة استنزاف ذهني.

مراءً ظاهرًا: أي بما أظهره الله لك من القصة، من غير توغلٍ في جدل التفاصيل التي لم يؤتك الله علمها، ولا تستفت فيهم من لا يملك علمًا يقينًا.

وهنا لفظة عظيمة:

أن القرآن لا يريد من المؤمن أن يكون جدليًا بطبعه، يتغذى على المناقشات التي لا تزكيه، بل يريد له أن يكون مقصديًا؛ ينصرف إلى ما ينفع، ويعرف كيف يمر على التفاصيل التي لم تفتح له دون أن يتعثر بها.

وما أشد اتصال هذا بحياتنا الفكرية كلها!

كم من الناس يضيعون أعمارهم في معارك جانبية، وتفاصيل فرعية، وهوامش معرفية، ثم يخرجون وقد فانتهم حقائق كبرى كان ينبغي أن تغيّر قلوبهم وسلوكهم.

في السورة فتية خرجوا بدينهم، وربط الله على قلوبهم، ونشر عليهم رحمته، وجعل قصتهم برهانًا على البعث، ثم يأتي بعض الناس ليجعل القضية: هل كانوا ثلاثة أم خمسة أم سبعة!

إنها صورة مكثفة من الطريقة التي يهرب بها العقل أحيانًا من وجع الحقيقة إلى ترف الجدل.

ثم، وبشكل يبدو لأول وهلة انتقالًا جديدًا، تأتي الآية التالية:

{ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا ﴿١٠﴾ إلا أن يشاء الله}.

وهذا الانتقال في الحقيقة بالغ المناسبة.

فبعد أن علّمك الله ألا تتكلم في الغيب بغير علم، علّمك أيضاً ألا تتكلم في المستقبل كأنك تملكه.

وهنا نكتشف أن القضية أعمق من قصة أصحاب الكهف؛ إنها تتعلق بأدب الإنسان مع الزمن ومع المشيئة الإلهية.

{ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً}

هذه ليست مجرد صيغة أدبية نقولها باللسان، بل تصحيح جذري لوهم قديم في النفس: وهم السيطرة.

الإنسان، ما دام يتحرك ويخطط ويعزم، يسهل عليه أن يتكلم عن الغد كأنه في يده.

سأفعل، سأذهب، سأكتب، سأكمل، سأصل...

لكن القرآن هنا يدخل إلى عمق الشعور ليكسر هذا الادعاء الخفي:

أنت لا تملك الغد، ولا تملك حتى نفسك في اللحظة القادمة، وإنما تملك نيةً وعزمًا، أما التحقق والوقوع فبمشيئة الله.

ولهذا جاء الاستثناء العظيم:

{إلا أن يشاء الله}.

وهذه الجملة ليست حاشية تُضاف للبركة فقط، بل هي إعادة الإنسان إلى حجمه الحقيقي أمام سلطان الله.

أن تقول: إن شاء الله، بصدق، معناه أنك تعلن في باطنك قبل لسانك أنك عبد، وأن المستقبل ليس ممتلئاً لك، وأنت تتحرك داخل مشيئة أعلى منك، وأن القوة والتوفيق والإتمام بيد الله.

وهنا موضع تأمل عميق جداً:

إن الوحي بعد أن صرفنا عن الجدل العقيم في قصة أصحاب الكهف، نقلنا مباشرة إلى تهذيب اللسان أمام المستقبل؛ لأن منبع الاثنين واحد في العمق:

في الأول يتجاوز الإنسان حدّه في الكلام عن الغيب الذي لم يعلمه.

وفي الثاني يتجاوز حدّه في الكلام عن المستقبل الذي لا يملكه.

فالقرآن يردّ الإنسان في الموضعين إلى أدب العبودية.

ثم قال:

{واذكر ربك إذا نسيت}.

وهذه من الآيات التي تسكب في القلب سكينه عجيبة؛ لأنها تفتح باب الرجوع، ولا تجعل النسيان نهاية.

فالمؤمن قد ينسى، وقد يغفل، وقد يتكلم بما لا ينبغي، لكن الله لا يغلق عليه الطريق، بل يقول له: إذا نسيت فاذكر.

أي إذا غفلت عن ردّ الأمر إلى المشيئة، فارجع. وإذا نسيت ربك في لحظة تدبير أو قول أو عزم، فاستدرك بالذكر.

وهذا من رحمة الله الباهرة: أنه لا يبني تربية عباده على القسوة مع ضعفهم، بل على فتح أبواب التدارك.

والذكر هنا أوسع من مجرد التلطف؛ إنه استعادة الوعي بالله بعد غفلة.

أن يرجع القلب إلى مقام العبودية، وإلى الشعور بالحاجة، وإلى إدراك أن الله هو المتصرف، وأن العبد لا يسير إلا به.

ثم تأتي الجملة البديعة:

{وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً}.

يا لها من خاتمة مدهشة لهذا المقطع!

بعد أن صرفك الله عن المراء العقيم، وبعد أن أدبك مع المستقبل، يفتح لك باباً آخر: باب طلب الرشداً.

كأن المعنى: إذا التبس عليك شيء، أو فاتك وجه الحكمة، أو نسيت، أو احتجت إلى تسديد، فلا تغرق في خصومات التفاصيل، بل قل:

{عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً}.

وهذا من أجمل ما في التربية القرآنية: أنها لا تكتفي بمنعك من الخطأ، بل تدلك على البديل النوراني.

لا تمار، بل اطلب الرشداً.

لا تتعاطم على الغيب، بل فوّض إلى الله.

لا تدّع ملك الغد، بل علّقه بالمشيئة.

لا تستغرق في النسيان، بل عُد بالذكر.

لا تكتفِ بما عندك، بل اسأل ربك مزيد هداية.

وهنا يمكن أن نقف عند كلمة {أقرب}.

فالرشد قد يكون بين يديك بدرجات، لكن العبد المؤمن لا يركن إلى ما عنده، بل يسأل دائماً الأقرب إلى الصواب، والأهدى، والأقوم، والأصفي.

وهذا يعلمنا التواضع المعرفي الجميل: أن الإنسان، مهما فتح الله له، ينبغي أن يبقى طالباً لمزيد من الرشد، لا معجباً بما عنده من فهم.

ولو جمعنا هذا المقطع كله في خلاصة واحدة لقلنا:

إن الله بعد أن قصّ علينا قصة أصحاب الكهف، أراد أن يربينا على كيف نقرأ القصة، لا فقط على ماذا حدث فيها.

فنهانا عن الغرق في تفاصيل لا تصنع هداية، وعن الجدل في الغيب بلا علم، وعلمنا أن نعلّق المستقبل على مشيئته، وأن نستدرك بالنسيان بالذكر، وأن نحول الحيرة إلى دعاء بالرشد.

وهذا في الحقيقة ليس درساً في قصة واحدة فقط، بل منهج حياة كامل:

كم من أمور في حياتنا نُستهلك فيها بالتفاصيل التي لا تغيّر شيئاً في مصيرنا، بينما كان الأجدر أن نسأل: أين الرشد؟

كم من مرة نتكلم عن الغد بثقة الممتلك، ثم يأتينا ما يذكرنا بضعفنا!

كم من مرة ننسى الله في تخطيطنا، أو في عزائنا، أو في خصوماتنا الفكرية، ثم لا يكون الخلاص إلا بأن نذكره ونعود!

وأحسب أن من أعمق أسرار هذا الموضع أن سورة الكهف لا تعالج الفتن فقط من جهة الثبات، بل أيضاً من جهة ترتيب الاهتمام.

فالإنسان قد لا يسقط لأنه أنكر الحق صراحة، بل لأنه انشغل بما لا ينفع حتى فاتته لبابة الحق.

وهذا نوع من الفتنة خفي وخطير: فتنة التشتت في الهوامش.

فجاء هذا المقطع ليحرس العقل كما حرسَت القصة القلب.

ننتقل بعد الآن إلى الآيات التي تختم خبر أصحاب الكهف من جهة المدة، ثم تنتقل انتقالاتاً بديعاً إلى توجيهات أخرى في السورة:

{ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا ﴿١٠١﴾ قل الله أعلم بما لبثوا...}

وهنا يعود القرآن مرة أخرى ليؤكد أن الحقيقة كلها عند الله، وأن له غيب السماوات والأرض، تمهيداً لانتقال السورة إلى مشهد آخر من مشاهد التربية الربانية.

نبلغ الآن العتبة التي يُغلق عندها هذا المشهد العظيم من جهة القصة، لكنه يظل مفتوحاً من جهة الدلالة؛ لأن القرآن، حتى حين يذكر العدد أخيراً، لا يذكره ليرضي فضول الذهن بقدر ما يذكره ليعيدك مرة أخرى إلى مقام الله، إلى الغيب، إلى الإحاطة، إلى الملك، إلى السمع والبصر والتدبير.

قال تعالى:

{ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا ﴿١٠٢﴾ قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحداً}

هذه الآيات، على قصرها، تشبه الإغلاق المهيّب لبابٍ كان مفتوحاً على العجب، ثم ينتهي بك إلى التوحيد مرة أخرى. وكأن السورة، بعد أن أدارتك في مشاهد الفتية،

والنوم، واليقظة، والبعث، والجدل حول العدد، تقول لك أخيرًا: لا تنس أن القضية في أصلها ليست مجرد قصة نجاة، بل قصة ربّ يعلم، ويقدر، ويحكم، ويملك الغيب كله.

{ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا}

هنا يُذكر العدد صريحًا، بعد أن سكت عنه أولاً، وبعد أن مرّ الجدل حوله، وهذا وحده في غاية البلاغة؛ لأن القرآن حين آخر ذكر العدد ثم أتى به، علّمك ضمناً أن وقت المعلومة جزء من معناها.

فليس كل ما يُعلم يُقدّم في أول الطريق، بل قد يؤخره الله حتى يربّي القلب أولاً على طلب الهداية لا على شهوة التفصيل.

فلما تهذّب المتلقي، وصُرف عن المراء، وجاء البيان من جهة الوحي، لم يعد العدد مادةً للخصومة، بل صار خبراً في موضعه الصحيح، تحت سلطان الله لا تحت فوضى الظنون.

ثم تأمل هذا العدد نفسه: ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا.

إنه عدد مهيب في الإحساس البشري؛ لأنه يفتح فجأة هوةً بين عمر الإنسان القصير وبين تدبير الله الممتد عبر القرون.

البشر تتبدل أجيالهم، وتفتنى دولهم، وتبهت آثارهم، ويطويهم النسيان، بينما هؤلاء الفتية لبثوا كل هذا اللبث والله يحفظهم، ويعدّ الزمن عليهم، ويهيئ لحظة ظهورهم بدقة، ثم يبعثهم في التوقيت الذي أراده.

وهنا يشعر القلب بضالته أمام الزمن الإلهي؛ نحن نرتب أياماً وشهوراً وسنوات، ونرتبك إذا تأخر شيء قليلاً، بينما الله يدبر عبر قرون كاملة، ولا يختلّ من تدبيره شيء.

ومن أبدع ما يمكن أن يُتأمل هنا أن الزمن عند الله ليس عائقًا، بل أداة من أدوات الحكم.

الإنسان يرى طول المدة قرين النسيان أو العجز أو الفوات، أما في التدبير الإلهي فالمدة الطويلة قد تكون جزءًا من اكتمال الآية.

كم من أشياء نظنها تتأخر حتى تكاد قلوبنا نقول: لقد فاتت، بينما هي في علم الله لم تفت، وإنما لم يحن وقتها بعد.

وأصحاب الكهف هنا برهان حيّ على أن التأخير في ميزان البشر ليس هو التأخير في ميزان الله.

لكن ما إن يذكر العدد حتى يعيدك مباشرة إلى الأصل:

{قل الله أعلم بما لبثوا}.

وهذه من أعجب مواضع القرآن في الجمع بين البيان والتأديب.

فقد أخبرك بالمدة، ثم قال لك مع ذلك: الله أعلم بما لبثوا.

أي لا تظن أن الخبر الذي بلغك قد جعلك ممسكًا بالحقيقة كما يمسكها الله. نعم، عرفت من الوحي ما عرفت، لكن الإحاطة الكاملة، من جهة العلم الدقيق، والمعنى التام، والمراد الأوسع، عند الله وحده.

وهذا يربي النفس على شيء رفيع جدًا: أن العلم، حتى حين يكون صحيحًا، لا ينبغي أن ينفخ في صاحبه شعور الاستغناء، بل يزيده خضوعًا لمن عنده تمام العلم.

ثم تأتي الجملة التي تفتح الأفق كله دفعة واحدة:

{له غيب السماوات والأرض}.

كأن السورة، بعد أن كانت معك في كهفٍ صغير، وفي عددٍ محدد، وفي فتيةٍ معدودين، ترفعك فجأة إلى السعة المطلقة:

ليس فقط غيب هؤلاء الفتية، بل غيب السماوات والأرض كلها له.

وهذا انتقال هائل من الجزئي إلى الكلي؛ ليعلم القلب أن القضية لم تكن أبدًا محصورة في قصة، بل كانت نافذة صغيرة على سلطان الله الأعظم.

فمن يملك غيب السماوات والأرض لا يعجزه أن يخفي فتيةً، ولا أن يبعثهم، ولا أن يجعلهم آية، ولا أن يحفظ خبرهم، ولا أن يربي عباده بهم.

وفي هذه العبارة عزاء عظيم أيضاً؛ لأن المؤمن يعيش في عالم لا يرى أكثره.

لا يرى الغيب الذي وراء الأحداث، ولا ما صرفه الله عنه، ولا ما يدبره له، ولا ما أعده، ولا الحكمة الكاملة من كل ما يقع.

لكن إذا استقر في قلبه أن له غيب السماوات والأرض، اطمأن؛ لأن ما يغيب عنه لا يغيب عن الله، وما يلتبس عليه لا يلتبس على الله، وما يتشظى في وعيه هو عند الله منتظم في علمٍ كامل.

ثم يقول سبحانه:

{أبصر به وأسمع}.

يا لعظمة هذه الصيغة!

إنها ليست مجرد تقرير بأنه سبحانه بصير سميع، بل فيها معنى التعجيب والتفخيم؛ أي ما أبصره! وما أسمع!

كأنها توقظ القلب من ضيق نظره وسمعه المحدودين إلى كمال السمع والبصر الإلهيين.

البشر يسمعون بعض الشيء ويفوتهم أكثره، ويرون ظاهر المشهد وتغيب عنهم طبقاته، أما الله فيسمع ما خفي وما ظهر، ويرى ما كان وما سيكون، وما في الصدور وما في الآفاق.

ولهذا كان من السذاجة الروحية أن يضطرب المؤمن أمام خفاء بعض الأمور، كأنها خرجت عن العلم أو الرؤية؛ فالله لم يفته شيء.

وفي هذا المعنى رفقٌ شديد بالقلوب المجعدة:

أحيانًا لا يسمعك أحد، لكن الله يسمعك.

وأحيانًا لا يرى الناس صدقك، أو خوفك، أو اختناقك، أو ثباتك، لكن الله يراك.

وأحيانًا تلتبس حقيقتك على الخلق، أما عند الله فلا التباس.

ولهذا كانت هذه الجملة في هذا الموضع أكثر من تقرير عقدي؛ إنها بناءٌ للطمأنينة.

إذا كان الله هو الذي يبصر هذا كله ويسمعه، فما الذي يضيع حقًا؟

ثم يجيء الحسم:

{ما لهم من دونه من ولي}.

أي ليس لهم، ولا لأحد، من دون الله وليٌّ يتولى حقًا، أو يحفظ حقًا، أو يملك حقًا ما يملكه الله.

وهذا يعيدنا من جديد إلى روح قصة أصحاب الكهف كلها:

هؤلاء الفتية نجوا لأن الله تولاهم.

لم تنجهم جماعتهم، ولا سلطان أرضي، ولا ترتيب بشري، ولا حصن منيع، بل الولاية الإلهية.

ولهذا تختتم القصة بهذا المعنى كأنها تقول: إن أردت أن تفهم سرّ كل ما جرى، فافهم الولاية.

العبد إذا تولاه الله، صارت الكهوف منازل رحمة، والزمن جندياً من جنود الحفظ، والخفاء مرحلة من مراحل الإظهار، والخوف باباً إلى الطمأنينة.

ثم تنتهي الآية بالقمة:

{ولا يشرك في حكمه أحداً}.

وهذه الخاتمة في غاية الجلال؛ لأنها لا تكتفي بذكر العلم والسمع والبصر والولاية، بل تختتم بالحكم.

فالله وحده هو الذي يحكم في الغيب، وفي التدبير، وفي التوقيت، وفي الإظهار، وفي الإخفاء، وفي المصير، وفي الجزاء، وفي الحقيقة النهائية للأشياء.

ولا يشرك في حكمه أحداً؛ فلا رأي فوق حكمه، ولا تدبير يعدله، ولا مشيئة تغالبه، ولا أحد يملك أن يعترض على حكمه اعتراض الندّ، لأن الجميع تحت قهره وعدله وعلمه.

وهنا تتغلق دائرة قصة أصحاب الكهف على أكمل صورة:

بدأت بالتوحيد، وانتهت بالتوحيد.

بدأت بفتية قالوا: {ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً}، وانتهت بقوله: {ولا يشرك في حكمه أحداً}.

وكان السورة تقول لك: كل ما رأيته من العجب، ومن النوم، ومن البعث، ومن الحفظ، ومن الآية، ليس إلا ثمراتٍ لهذه الحقيقة الكبرى: أن الله واحد في ربوبيته، واحد في علمه، واحد في حكمه، واحد في تدبيره، واحد في ولايته.

ولو أردنا أن نستل من هذه الخاتمة أسرارًا تمس حياتنا نحن، لوجدنا فيها كنوزًا:

أولها: أن تأخر الأشياء لا يعني ضياعها.

فثلاثمائة وتسع سنين في كهفٍ لا تعني أن الأمر تُرك، بل تعني أن الله كان يدبر على مهلٍ إلهي لا على استعجال بشري.

وهذا يكفي ليخفف عن القلب كثيرًا من ألم “لماذا تأخر؟”

وثانيها: أن ما خفي عليك ليس فوضى.

إذا كان له غيب السماوات والأرض، فلا شيء من غيابك المعرفي خارج عن علمه.

كل ما يحيرك الآن، كل ما لم تفهمه بعد، كل ما تعجز عن تفسيره، هو عند الله في موضعه.

وثالثها: أن النجاة الحقيقية ليست في امتلاكك لكل التفاصيل، بل في أن يكون لك وليٌ هو الله.

فقد يعرف الإنسان كثيرًا ثم يهلك، وقد يجهل كثيرًا لكنه ينجو لأن الله تولاه.

ورابعها: أن الحكم النهائي ليس للمظاهر، ولا للبدايات المرتبكة، ولا للمدد الطويلة، بل لله.

فكم من أمر حسبه الناس انتهى، ثم أعاده الله. وكم من شيء ظنه الناس ضائعًا، وكان محفوظًا عند الله. وكم من عبدٍ خفي عند الناس، ظاهر عند الله.

وأحسب أن من أعمق ما تهبه هذه الخاتمة أنها تمنع قارئ السورة من أن يخرج من القصة مأسورًا بالعجيب الحسي فقط.

فالقُرآن لا يريدك أن تقول: ما أعجب نومهم! وحسب.

بل يريدك أن تقول: ما أعظم ربهم!

لا يريدك أن تنحصر دهشتك في عدد السنين، بل أن ترتفع دهشتك إلى من يملك السنين وما وراء السنين.

لا يريدك أن تقف عند الكهف، بل أن تنفذ منه إلى من جعل الكهف موضعًا من مواضع آياته.

وبهذا، تكون قصة أصحاب الكهف قد أتمت أول بناءٍ عظيم في السورة:

بناء الثبات في فتنه الدين، وبناء الوعي بأن النجاة تبدأ من التوحيد، وتُسقى بالدعاء، وتُحفظ بالولاية، ويُشهد بها على البعث، ثم تُردّ كلها في النهاية إلى الله: علمًا، وحكمًا، وتدييرًا، ومشيةً.

والآن، بعد هذا الباب المهيّب، تبدأ السورة في الانتقال إلى توجيه آخر له صلة عميقة بما سبق، كأنها تقول: بعدما رأيت نماذج الثبات، احفظ نفسك أنت أيضًا بالصحة الصحيحة، وبالصبر على أهل الإيمان، وبأن لا تتخدع بزينة الدنيا.

نبدأ من قوله تعالى:

{واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدًا} 
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه...{

وهنا ندخل من فتنه المجتمع الضال إلى أثر الصحة الإيمانية في حفظ القلب.

نبدأ من هذا الموضع الجليل الذي يأتي بعد قصة أصحاب الكهف وكأنه يسلمك من نموذج الثبات إلى وسائل الثبات، ومن الحكاية التي رأيت فيها كيف حفظ قومٌ بإيمانهم إلى الأمر المباشر الذي يُقال للنبي صلى الله عليه وسلم، ولأمته من بعده: كيف تحفظون أنتم قلوبكم في عالم الفتنة؟

قال تعالى:

{واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدًا}  واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطًا}

هذا المقطع، في نظري، من أعظم مقاطع سورة الكهف في بناء الإنسان من الداخل؛ لأنه بعد أن أراك كيف نجا الفتية، لم يتركك في مقام الإعجاب بهم فقط، بل أعطاك عدة النجاة:

كتاب، وصحبة، وصبر، وغضّ طرفٍ عن زينةِ تفتن، وامتناعٍ عن طاعة الغافلين.

أولاً: {واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك}.

هذا الأمر ليس مجرد توجيه للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقرأ القرآن، فالنبي هو المبلّغ أصلاً، وإنما هو تثبيتٌ على أصل العصمة من الفتن: الوحي.

كأن السورة، بعد قصة الكهف كلها، تعود لتقول لك من جديد ما قالتها في أولها:

إن النجاة لا تُنال بالذكاء وحده، ولا بالتجربة وحدها، ولا بالحماسة وحدها، بل بالاتصال الدائم بكتاب الله.

ولفظة {واتل} أوسع من مجرد القراءة الصوتية؛ فيها معنى الاتباع، والمواظبة، والملازمة، والاستحضار.

أي عش مع هذا الوحي، دعه يتكرر على قلبك، لا تمر به مرة ثم تنصرف، لأن الفتنة ليست لحظة واحدة، بل موجات متتابعة، ولا يثبت في وجه الموج المتكرر إلا من كان له وردٌ متكرر من النور.

ثم قال: {من كتاب ربك}.

لم يقل: من الكتاب فقط، بل أضافه إلى الرب، وكأن التلاوة هنا ليست اتصالاً بنص فحسب، بل اتصالٌ بتربية الله، وتدبيره، وهدايته، ورحمته.

فالقرآن ليس معلومات منزلة، بل هو عناية ربانية تنزل على الوعي لتقومه.

من هنا نفهم أن التلاوة التي تحفظ من الفتن ليست تلاوة الشفاه وحدها، بل تلاوة القلب الذي يعرف أن هذا كلام ربه، وأنه يقرأه ليهتدي، لا ليمرّ عليه مرور العادة.

ثم تأتي الجملة الحاسمة:

{لا مبدل لكلماته}.

وهذه تثبت في القلب يقيناً عجيباً.

في عالم تتبدل فيه المقاييس، وتفسد فيه الأذواق، وتتحول فيه القيم، وتعلو فيه أصوات الباطل، يقرر القرآن هنا أن هناك شيئاً ثابتاً لا تطوله يد التحريف من جهة الحقيقة، ولا تلغيه عواصف التاريخ: كلمات الله.

قد يتلاعب الناس بالتصورات، نعم، وقد يصنعون حول الحق ضجيجاً كثيفاً، لكن كلمة الله في ذاتها ثابتة، لا يبدلها أحد.

وهذا من أعظم ما يثبت المؤمن؛ لأن كثيرًا من الاضطراب يأتي من شعور الإنسان أن كل شيء صار سائلًا، متحولًا، بلا أرض صلبة. فيأتي القرآن ليعطيه تلك الأرض: هنا الثبات.

ثم قال:

{ولن تجد من دونه ملتحداً}.

الملتحد هو الملجأ، والمنحاز، والموضع الذي يميل إليه الإنسان ليتحصن به.

أي لن تجد من دون الله موضعًا حقيقيًا تلجأ إليه.

وهنا يلتقي هذا المعنى بقصة أصحاب الكهف في العمق:

هم أوا إلى الكهف، نعم، لكن الكهف في حقيقته لم يكن ملجأ بذاته، بل كان مظهرًا من مظاهر الالتجاء إلى الله.

فالآية هنا تقول لك: لا تغتر بالأسباب حتى تظنها الملاذ النهائي؛ الملاذ النهائي هو الله، وما سواه إن نفعك فإنما ينفعك بإذنه.

ثم ننتقل إلى أمر آخر شديد العجب والجمال:

{واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه}.

تأمل: لم يقل فقط “اجلس معهم”، بل قال: {واصبر نفسك}.

وهذا يدل على أن الصحبة الصالحة ليست دائمًا موافقة للهوى السطحي.

قد تميل النفس إلى اللامعين، إلى أهل الجاه، إلى أهل الزينة، إلى من يمنحونها شعورًا بالمكانة الاجتماعية أو البريق النفسي، أما مجالس الذكر والصدق والإخلاص فقد لا تخطف الأبصار بالطريقة نفسها.

ولهذا احتاج الأمر إلى صبر النفس؛ أي حملها، ألزمها، اثبت بها، لا تدعها تتقلت من هذا الخير إلى ما يلمع أكثر في عين الدنيا.

وفي هذا معنى بالغ الأثر:

أن الثبات على أهل الإيمان نفسه نوع من المجاهدة.

ليس لأنهم سيئون، بل لأن النفس كثيرًا ما تخذعها المظاهر، وتملّ من الهدوء، وتتجذب إلى الصخب والزينة والظهور.

فالقرآن هنا لا يقول لك فقط: اختر الصحبة الصالحة، بل يقول لك: اصبر نفسك معها، لأن بقاءك معها هو حماية طويلة الأمد لقلبك.

ثم وصف هؤلاء الصحبة الصالحة بقوله:

{الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه}.

يا لها من منزلة!

إنهم ليسوا مجرد أناس صالحين بالعنوان العام، بل أناسٌ لهم علاقة متجددة بالله في أول النهار وآخره، أي إن يومهم مشدود إلى الله من طرفيه، بل من عمقه كله.

و**{يدعون ربهم}** تحتمل الدعاء المعروف، والذكر، والعبادة، والالتجاء العام؛ أي أنهم قومٌ قلوبهم متوجهة إلى الله.

ثم تأتي الجملة التي تفرزهم فرزًا نهائيًا: **{يريدون وجهه}.**

أي أن الباعث الحقيقي لهم ليس السمعة، ولا التجمع، ولا النفع الاجتماعي، ولا الهيبة الدينية، بل الله.

وهنا سرّ الصحبة النافعة:

ليست الصحبة النافعة لأن أصحابها طيبون فحسب، بل لأن اتجاههم إلى الله يسري إلى من حولهم.

القلوب تعدي.

ومن جالس قومًا يريدون وجه الله، جرّوه إلى الله ولو من حيث لا يشعر.

ولهذا كانت الصحبة في القرآن ليست تفصيلًا اجتماعيًا، بل وسيلةً من وسائل النجاة من الفتنة.

ثم تأتي الآية التي تمسّ القلب مسًّا مباشرًا:

{ولا تعدّ عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا}.

يا لها من تربية مذهلة!

المسألة ليست فقط في الجسد الذي يبقى أو يذهب، بل حتى العين لا ينبغي أن تتجاوزهم طلبًا لزينة الدنيا.

كأن القرآن يرصد اللحظة التي تبدأ فيها الفتنة من طرف خفي: من نظرة تنصرف عن أهل الصدق إلى أهل البريق، من ميلٍ بصري ونفسي نحو من يملكون الوجاهة والزينة.

فالآية لا تتحدث عن انحراف نهائي مباشر، بل عن بداية دقيقة: أن تعدو العين.

وهنا تتجلى دقة القرآن في فهم النفس؛ لأن كثيرًا من التحولات الكبيرة تبدأ بانصرافه صغيرة في النظر، في التقدير، في الإعجاب، في المقارنة.

ومعنى الآية: لا تتجاوز ببصرك وقلبك هؤلاء الصادقين إلى أهل الزينة ابتغاء ما عندهم من ظاهر الدنيا.

وهذا لا يخصّ حادثة بعينها فقط، وإن كان له سبب معروف، بل هو قانون دائم:

إذا بدأت تقيس الناس بما يملكون من اللعان الدنيوي، فستضعف رؤيتك للقيمة الحقيقية.

سترى الغنيّ كبيرًا لا لجوهره بل لما معه، وسترى صاحب الإخلاص صغيرًا لا لفقره إلى المعنى بل لفقره إلى الزينة.

وهنا تبدأ البصيرة في الانحراف.

ثم يشتد التحذير:

{ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً}.

هذه الآية تكاد تكون تشريحًا كاملاً للإنسان الذي ينبغي الحذر من التأثر به.

أول صفاته: {أغفلنا قلبه عن ذكرنا}.

والمقصود ليس مجرد غفلة عابرة، بل قلبٌ خرج من مركز الذكر، فلم يعد الله حاضرًا فيه حضورًا منظمًا للحياة.

والقرآن هنا يلفت النظر إلى القلب، لا إلى المظهر الخارجي؛ فقد يكون المرء لبقًا، ناجحًا، مؤثرًا، قوي الحضور، لكنه من الداخل غافل عن الله.

والغفلة إذا تمكّنت من القلب أفسدت الذوق والحكم والاختيار كله.

ثم قال: {واتبع هواه}.

وهذا نتيجة طبيعية؛ فالقلب إذا خلا من الذكر لم يبق فراغًا محايدًا، بل يملؤه الهوى.

إما أن يقودك الله، وإما أن يقودك الهوى.

ولا توجد منطقة ثالثة مستقرة طويلة الأمد.

ولهذا كان الذكر في القرآن ليس عبادة منفصلة فقط، بل نظام حماية من تسلط الهوى.

ثم تأتي الخاتمة المخيفة:

{وكان أمره فرطًا}.

أي متفلسًا، ضائعًا، متجاوزًا للحد، مضياعًا لما ينبغي حفظه.

وهذه كلمة تختصر المصير النفسي والعملي لمن يقوده هواه: التبعض.

فالغافل قد يبدو في لحظة ما متماسكًا من الخارج، لكن أمره في حقيقته فرط؛ لا انتظام فيه، ولا بركة، ولا استقامة في المقاصد، ولا قدرة على حمل النفس إلى الجهة الصحيحة.

ولو جمعت هذه الأوصاف كلها وجدت أن القرآن يحذرك لا فقط من طاعة هذا الشخص في قرارٍ ما، بل من الاستمداد الوجداني والمعياري منه.

أي لا تجعل الغافل مرجعًا لذوقك، ولا للنجاح، ولا للمعنى، ولا للقُدوة؛ لأنه سيعيد تشكيلك على صورة الغفلة وإن بدا لك براقًا.

وهنا يظهر لنا بوضوح كيف اتصل هذا المقطع بما قبله:

أصحاب الكهف نُجّوا لأنهم اعتزلوا بيئة الباطل وتمسكوا بالإيمان.

وهنا يقول الله لنبيه وللمؤمنين: إن أردتم أن تحفظوا إيمانكم فلا يكفي أن تعرفوا قصة أولئك، بل عليكم أن تلتزموا كتاب الله، وتصبروا أنفسكم مع أهل الذكر والإخلاص، وألا تنصرف أعينكم إلى أهل الزينة، وألا تطيعوا أهل الغفلة والهوى.

إنها خريطة عملية للنجاة.

ومن زاوية تأملية أعمق، أرى أن هذا المقطع يعيد تعريف الكرامة الاجتماعية.

فالناس كثيرًا ما يظنون أن الجلوس مع أهل الجاه والزينة رفعة، وأن مصاحبة البسطاء من أهل الذكر والصلاة شيء أدنى.

لكن القرآن يقلب الموازين:

الرفعة الحقيقية أن تصبر نفسك مع من يريدون وجه الله، ولو كانوا في أعين الناس بلا بريق.

والخسارة أن تنصرف عنهم إلى من أغفل قلبه عن ذكر الله، ولو كان يملك من مظاهر النجاح ما يفتن العيون.

وهذا يحتاجه الإنسان في كل زمان؛ لأن فتنة “اللامعين” لا تزال من أخطر الفتن.

ليس فقط اللامعين بالمال، بل بالمكانة، والصورة، والصوت، والتأثير، والحضور الاجتماعي.

كم من الناس فقدوا وجهتهم الروحية لأن عيونهم عدت عن أهل الصدق إلى أهل البريق.

فالقرآن هنا لا يحرس السلوك فقط، بل يحرس البوصلة الوجدانية نفسها.

ولو أردنا أن نلخص هذا المقطع في كلمات قليلة لقلنا:

إذا أردت الثبات، فاجعل لك ثلاثة حصون:

الوحي الذي لا يتبدل،

والصحبة التي تريد وجه الله،

والحذر من زينة تصرف العين ومن غافل يقودك هواه إلى التبعثر.

وأحسب أن من أجمل ما يفيض به هذا الموضع أنه يعلمنا أن النجاة من الفتنة ليست بطولة فردية دائمة، بل تحتاج بيئة مساندة.

حتى النبي صلى الله عليه وسلم خوطب بأن يصبر نفسه مع أهل الذكر، فكيف بغيره؟

وهذا يكسر وهم الاكتفاء بالنفس؛ فالإنسان يضعف وحده، ويقوى بالله ثم بأهل الله.

إن أحببت، ننتقل بعد هذا إلى قوله تعالى:

{وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...}

وهنا تدخل السورة إلى مقام آخر جليل: مقام إعلان الحرية تحت مسؤولية الحقيقة، ثم بيان مآل الفريقين، قبل أن تنتقل إلى قصة صاحب الجنتين وفتنة المال.

الآن ننتقل إلى موضع من أهيب مواضع السورة، موضع يعلمك أن الحق لا يحتاج إلى التوسل بالزيف، ولا إلى إخفاء العاقبة، ولا إلى تجميل الباطل كي يقبل الناس عليه، بل يُعرض كما هو: حقًا من الله، ثم تُكشف الطريقان، ويُترك الإنسان أمام مسؤوليته الكاملة.

قال تعالى:

{وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعاً ○ إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ○ أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفعاً}

هذا الموضع يأتي بعد الأمر بملازمة أهل الذكر، وبعد النهي عن الافتتان بزينة الدنيا، وكأنه يقول: بعدما استقام ميزان الصحبة، واستبان خطر الهوى، ها هو أصل القضية نفسها:

ليس أمامك إلا حق من الله، وبالمقابل اختيارٌ تتحمل تبعته، ثم مصيرٌ لا يجامل أحداً.

أولاً: {وقل الحق من ربكم}.

هذه الجملة وحدها تكفي لتقييم عالماً كاملاً من اليقين.

لم يقل: قل هذا رأي، أو قل هذه وجهة نظر، أو قل هذا مما يُحتمل، بل قال: {الحق}.

أل التعريف هنا ليست لفظاً عابراً، بل حسمٌ كامل: هذا الذي جئت به ليس احتمالاً بين احتمالات، بل هو الحقيقة التي ينبغي أن تُوزن بها الأشياء.

ثم زادها جلالاً بقوله: {من ربكم}.

أي إن الحق هنا ليس ناشئاً من عبقرية بشرية، ولا من تراكم خبرات، ولا من سلطة ثقافية، بل من الرب الذي خلق، وربّي، وأحاط، ويعلم ما يصلح عباده.

وهنا معنى عظيم:

حين يُنسب الحق إلى الرب، يخرج من دائرة الجدل البشري المحدود إلى دائرة الهداية الإلهية الكاملة.

فالإنسان قد يردّ على إنسان، وقد يشكّك في إنسان، لكن ماذا يفعل إذا قيل له: هذا الحق من ربك؟

هنا لا يعود الصراع بين رأيين متكافئين، بل بين استجابة للحق وإعراض عنه. ثم تأتي الآية التي قد يقرأها بعض الناس قراءة سطحية، وهي في الحقيقة من أبلغ آيات المسؤولية:

{فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}.

هذه ليست تسوية بين الإيمان والكفر، ولا إعلاناً لحياة الحقيقة، بل هي صيغة تهديد وتقرير لمسؤولية الاختيار.

كأن المعنى: قد بان الحق، وقامت الحجة، وانكشف الطريق، فمن شاء فليدخل في النور، ومن شاء فليدخل في الظلمة، لكن لا يظنن أحد أن اختياره بلا عاقبة.

فالآية لا تعطي الشرعية للباطل، بل تسلب عنه حجج الاعتذار؛ لأن البيان قد تم.

وهذا من أعمق ما يربي عليه القرآن الإنسان:

أن الله لا يكره القلب على الإيمان إكراهًا يلغي معنى التكليف، بل يقيم له الحجة، ويمنحه القدرة على التوجّه، ثم يحاسبه على ما اختار.

ومن هنا تظهر كرامة الإنسان وخطورته معًا:

كرامته في أنه ليس آلهَ صمّاء، وخطورته في أن اختياره ليس لعباً.

ثم انظر كيف لم يترك القرآن العبارة معلقة في فراغ، بل أتبعها فوراً ببيان المصير:

{إنا أعتدنا للظالمين نارا}.

وهنا تتكشف الحقيقة: أن الكفر في ميزان القرآن ليس مجرد “اختلاف فكري”، بل ظلم.

لماذا؟

لأنه ظلمٌ للحقيقة، وظلمٌ للنفس، وظلمٌ لحق الله على عبده.

فمن أعرض عن الحق بعد بيانه، لم يكن فقط مخطئاً في رأي، بل معتدياً على نظام الحق نفسه.

ثم يأتي التصوير المرعب:

{أحاط بهم سرادقها}.

السرادق هو ما يحيط بالشيء إحاطة السور أو الخيمة المحكمة، والمعنى أن النار ليست مجرد موضع عذاب يمكن الفرار من أطرافه، بل هي محيطة بهم، مطبقة عليهم، لا منفذ منها.

وهنا يشعر القلب برهبة الاختناق الوجودي الكامل؛ ليس في الأمر شدة ألم فحسب، بل انعدام مخرج.

والإنسان في الدنيا قد يحتمل ألواناً من الشدة إذا رأى باباً ولو بعيداً للنجاة، أما هنا فالعذاب محيط.

وهذا من أقسى ما في الوعيد: الإحاطة.

ثم يزداد المشهد فزعًا:

{وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه}.

يا له من تركيب يخلخل النفس!

يستغيثون، فيُغاثون، لكن بما يزيد العذاب.

وهنا تنقلب حتى صيغة الإغاثة إلى معنى من معاني التهكم بالعذاب؛ لأن الاستغاثة تكون عادةً طلبًا للتخفيف، أما هنا فالذي يأتيهم شيء بلغ من شدة حره وقبحه أنه يشوي الوجوه قبل أن يُبتلع.

والمهل فيه من الإيحاء ما يجمع بين الغليظ المحترق، والسائل الذي لا راحة فيه، وكأن الشراب نفسه صار ضدّ معنى الشراب.

ثم تأتي الخاتمة المحكمة للمشهد:

{بئس الشراب وساءت مرتفقا}.

المرتفق هو الموضع الذي يرتفق به، أي يُستراح فيه أو يُتخذ متكأً أو ملجأً.

وهنا من دقة القرآن شيء مدهش: فقد جاء بالمرتفق في موضع النار على جهة السخرية الموجهة؛ أي بئس هذا الموضع الذي كان ينبغي أن يكون موضع راحة فإذا هو موضع عذاب.

ثم ينتقل السياق فورًا إلى الوجه الآخر، ليكتمل الميزان، وليبقى القلب بين الخوف والرجاء:

{إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً}.

تأمل كيف لم يقل: لا نضيع أجرهم فقط، بل قال: {من أحسن عملاً}.

وكان القضية ليست مجرد انتماء اسمي إلى الإيمان، بل تجلّي هذا الإيمان في العمل الحسن.

وهذا التعبير يعيدنا إلى أول السورة: {لنبلوهم أيهم أحسن عملاً}.

فالسورة منذ مطلعها إلى هذا الموضع تؤكد أن الميزان ليس الكثرة، ولا الادعاء، ولا الصورة، بل الإحسان؛ أن يكون العمل متصلاً بالله، مستقيماً، صادقاً، جميل الأثر في ميزان الشرع والقصد.

ثم تأتي الجملة التي تسكب الطمأنينة في القلب:

{إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً}.

يا لها من آية لو نزلت على قلب مؤمن حقاً لكففته عن اليأس!

في الدنيا قد يضيع معروفك، ويُنسى تعبك، ويُجهل صدقك، ويُنسب جهدك لغيرك، ويختلط إخلاصك في عيون الناس بسوء الظنون، لكن عند الله لا يضيع شيء.

لا دمة صادقة، ولا جهاد نفس، ولا مقاومة فتنة، ولا صبر على حق، ولا عمل خفيّ أردت به وجه الله.

وهذه من أعظم ما يثبت أهل الإيمان في الطريق الطويل: أن الله لا يضيع.

ثم يفصل النعيم:

{أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار}.

و”عدن” توحى بالإقامة والاستقرار، كأنها تقابل اضطراب الدنيا وهشاشتها.

ليس مجرد جناتٍ عابرة، بل جنات إقامة.

والأنهار تجري من تحتهم، أي إن النعيم ليس ساكنًا جامدًا، بل متجدد، حيّ، متحرك، فيه رقة الماء وسعة الجريان.

ثم قال:

{يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك}.

هذا وصف لنعيم ظاهر، نعم، لكنه في حقيقته أعمق من مظاهر الزينة؛ لأنه ردُّ على حرمان الدنيا وقلقها وهوانها.

فالإنسان في الدنيا قد يفتتن بزينة عارضة، وقد يُحرم منها، وقد تذله في طلبها، أما هنا فالزينة جاءت بعد النجاة، بعد الإيمان، بعد الإحسان، بعد الصبر، فهي ليست زينة فتنة، بل زينة تكريم.

وهذا فرق هائل بين زينةٍ تخدعك عن الله في الدنيا، وزينةٍ يهبك الله إياها في الآخرة جزاءً على الثبات له.

ولفظ الخضرة في الثياب هنا له وقع خاص؛ لأنه لون الحياة والنضارة والسكون للعين، وكأن النعيم كله مصمم على ضدِّ ما في مشهد النار من احتراق وتشويه واختناق.

هناك ماء يشوي الوجوه، وهنا أنهار.

هناك سراقق إحاطة عذاب، وهنا أرائك اتكاء وطمأنينة.

هناك بئس الشراب وساءت مرتفعاً، وهنا {نعم الثواب وحسنت مرتفعاً}.

وهذه المقابلة الأخيرة من أبدع ما في هذا الموضع:

{وساءت مرتفعاً في النار،

و{وحسنت مرتفعاً في الجنة}.

كأن القرآن يريد أن يقرر أن الإنسان لا بد أن يرتفع في نهاية المطاف في موضع ما؛ إما أن يرتفع إلى عذاب، وإما إلى نعيم.

فالمسألة ليست هل ستكون لك نهاية، بل أي نهاية ستكون موضع ارتفاقك ومقامك.

ولو تأملنا هذا المقطع كله وجدناه يعيد ترتيب الوجود الإنساني من جديد:

هناك حق من ربكم، لا من الناس.

وهناك اختيار، لكنه ليس عبثاً.

وهناك عاقبة، تكشف قيمة الاختيار.

وهناك إحسان عمل، هو معيار النجاة.

وهناك رب لا يضيع، فلا تخف على ما بذلت له.

وهناك نعيم مقيم يقابل عذاباً محيطاً.

ومن أجمل ما يفتح الله به هنا أن هذا المقطع يأتي قبل قصة صاحب الجنين مباشرة، وكأنه يمهد لها تمهيداً بديعاً.

فقد ذكر أولاً زينة الجنة الحقيقية، ثم سيعرض لك بعد قليل زينة الدنيا الفاتنة في الجنتين، لتقارن بين الزينتين:

زينة يُعطيها الله بعد الإيمان ولا تزول،

وزينة يفتتن بها الإنسان في الدنيا فتكون سبب سقوطه.

وهذا من هندسة السورة العجيبة؛ فهي لا تدم الجمال في ذاته، بل تعلّمك أين تضعه، ومتى يكون كرامة، ومتى يكون فتنة.

ومن زاوية وجدانية، أشعر أن في قوله: {إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً} عزاء يكاد يكفي المؤمن عمراً كاملاً.

فكثير من أثقال الطريق لا يخففها إلا هذا اليقين:

أنك قد تخسر في الدنيا أشياء كثيرة وأنت تتمسك بالحق، لكنك عند الله لا تخسر شيئاً.

بل لعل ما ظننته خسارةً هو عين الربح المؤجل الذي لم يحن وقت كشفه بعد.

ولو لخصنا هذا الموضع في عبارة واحدة لقلنا:

إن الله هنا يضع الإنسان بين طريقين مكشوفين: حقٌّ من الرب، وعاقبةٌ لا تُخفى؛ فمن أثر الحق فله نعيم لا يضيع، ومن أثر العمى فله إحاطة لا مخرج منها.

والآن، بعد أن ثبت هذا الميزان، تصبح السورة مهياةً للانتقال إلى واحدة من أكثر قصصها اتصالاً بحياة الناس اليومية: فتنة المال.

قصة رجلين، وجنتين، وبطرٍ خفيٍّ يتضخم حتى يصير كفرًا عمليًا بالنعمة، ثم انهيارٍ يكشف أن ما حسبه الإنسان ثباتاً لم يكن إلا هشاشة مؤجلة.

الآن نبدأ من قوله تعالى:

{واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب...}

وهنا سندخل إلى واحدة من أعمق قراءات القرآن لنفسية الاغترار بالمال.

إذن نبدأ من هذا المثل البديع الذي لا يحدثك عن المال بوصفه رقمًا، بل بوصفه امتحانًا للوعي، وفتنة تبدأ من الإعجاب الصامت ثم تنتهي إلى الخراب الكامل.

قال تعالى:

{واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً ۝ كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالهما نهراً ۝ وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً}

هذا الموضع من سورة الكهف من أبلغ ما نزل في تشريح فتنة النعمة حين تتفصل عن المنعم.

فالقرآن هنا لا يعرض المال كشيء مذموم في ذاته، بل يعرضه حين يتحول من عطية تُعرفك بالله إلى مرآة كاذبة تعكس لك نفسك بحجم أكبر من حقيقتها.

أول ما يستوقف القلب قوله: {واضرب لهم مثلاً رجلين}.

هذا ليس مجرد سرد قصة، بل تقديم مثل، أي نموذج متكرر، صورة تتجاوز شخصين بعينهما إلى نمط بشري دائم.

وكان السورة تقول لك من البداية: لا تقرأ هذا على أنه حادثة بعيدة، بل انظر أين أنت منه؛ لأن الرجلين يتكرران في كل عصر، بل قد يتنازعان داخل القلب الواحد: قلبٌ يغتر بما عنده، وقلبٌ يردّ كل شيء إلى الله.

ثم يبدأ التصوير على نحو يفتن الحسّ فعلاً:

{جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً}.

يا له من بناء جمالي متكامل!

ليست جنة واحدة، بل جنتان.

وفيهما أعناب، وهي من أبهى الثمار وألذها وأغناها بالرمزية الجمالية.

وحولهما نخل، والنخل رمز الرسوخ والبهاء والبركة.

وبينهما زرع، أي إن المشهد ليس متعةً جمالية فقط، بل خصبٌ اقتصادي ومعاشٌ مستمر.

كأن القرآن يرسم لك صورة الاكتمال الدنيوي:

جمال، وغلة، واستدامة، وتنوع، ووفرة، واتساق.

وهذا مقصود بدقة؛ لأن الفتنة لا تكتمل إلا إذا كان الشيء مغرياً فعلاً.

الدنيا لا تخدع الناس لأنها دائماً قبيحة، بل كثيراً ما تخدعهم لأنها جميلة ومنظمة ومثمرة ومريحة للنفس.

فالقرآن هنا لا يستخف بجاذبية المشهد، بل يعرضها كاملةً حتى تفهم من أين يدخل الشيطان.

ثم يزيد الإحكام:

{كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً}.

أي إن العطاء كان كاملاً، لم ينقص، لم يخب، لم يتعثر، لم تصب الجنيتين آفة تقلل من إنتاجهما.

وهنا موضع خطير جداً في فهم النفس:

النعمة حين تستقر وتتنظم وتنجح مراراً، يتسلل إلى بعض القلوب وهم الاستحقاق الذاتي.

فلو كانت النعمة متقطعة ل بقي في النفس شيء من الخوف، لكن حين تتوالى النجاحات، وتأتي الثمار كاملة، ويتكرر الوفاء، قد يبدأ القلب في صناعة خرافة باطنة: أنا أستحق، وأنا أملك سرّ هذا الثبات.

ثم قال:

{وفجرنا خلالهما نهراً}.

أي لم يكن الخير معتمداً على مطرٍ ينتظر، ولا على أسباب مهددة بالانقطاع، بل حتى مورد الحياة الأساسي، الماء، صار متفجراً خلالهما.

وهنا تبلغ صورة الاكتفاء المادي ذروتها:

الثمر موجود، والحماية الزراعية موجودة، والزرع موجود، والماء متدفق.

أي إن كل عناصر الاطمئنان الأرضي قد اكتملت.

لكن من أعمق أسرار الآية أن الله قال في كل هذا: {جعلنا}، {حففناهما}، {جعلنا}، {فجرنا}.

أي أن السورة، قبل أن تنقل لك كلام الرجل المغتر، قررت منذ البداية الحقيقة التي سينساها هو:

أن كل هذا من الله.

وكان القرآن يسبق السقوط بالتنبيه، ليعلمك أن أصل الفتنة ليس في كثرة النعمة، بل في نسيان فاعلها الأول.

ثم قال:

{وكان له ثمر}.

وكان الخير لم يقف عند حدود الجنتين، بل كان له فوق ذلك ثراء وأموال وأنواع من الملك.

ثم تبدأ اللحظة النفسية الفاصلة:

{فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا}.

هنا يبدأ الانكشاف.

لاحظ أنه لم يبدأ بكفرٍ صريحٍ مباشر، بل بدأ بالمقارنة.

والمقارنة هي أحد أخطر أبواب فساد القلب؛ لأن الإنسان حين لا يكتفي بالنظر إلى النعمة بوصفها رزقاً، بل يبدأ بقياسها على ما عند غيره، تتحول النعمة من مادة شكر إلى مادة تفوق واستعلاء.

{أنا أكثر منك مالا}:

هذه ليست جملة إخبارية بريئة، بل إعلان هوية متضخمة.

المال هنا لم يعد شيئاً يملكه، بل شيئاً يعرف نفسه به.

كان "أنا" امتدت وتغذت من "أكثر".

وهذا هو موضع الخطر: حين تذوب الذات فيما تملك، حتى يصير المال جزءًا من تعريف الإنسان لنفسه.

ثم قال:

{وأعز نفرا}.

فهو لم يفتتن بالمال فقط، بل أيضًا بالسند الاجتماعي، بالكثرة، بالمكانة، بالرهط الذين يمنحونه شعورًا بالقوة.

وهذا دقيق جدًا؛ لأن فتنة الدنيا لا تأتي غالبًا منفردة.

المال يجلب الجاه، والجاه يصنع الهيبة، والهيبة تغذي الغرور، والغرور يعمي البصيرة.

فالرجل هنا لم يعد يرى نفسه فردًا عبدًا لله، بل مركزًا لقوة مركبة: مالٌ ونفَرٌ وعزّةٌ ظاهرة.

وفي قوله: {وهو يحاوره} لمسة عميقة جدًا.

فالكبرياء لا يظهر دائمًا في الخطب الكبرى، بل كثيرًا ما يتسرب أثناء الحوار، أثناء الحديث العادي، أثناء المقارنات اليومية، أثناء الكلمات التي تخرج وكأنها طبيعية، بينما هي مشبعة بتضخم النفس.

كم من الناس لا يصرّحون باستعلائهم في صورة فجأة، لكنك تلمحه في نبرة المقارنة، في طريقة عرض النعمة، في الإشارة إلى أنفسهم دائمًا بوصفهم أعلى وأفضل وأكثر.

وهنا تبدأ السورة في تشريح المرض من جذره:

إنه ليس المال نفسه، بل الوعي الذي يصنعه المال إذا ترك بلا تركية.

المال في يد المؤمن وسيلة، وفي قلب المفتون مرآة نرجسية.

المؤمن يرى المال نعمة ومسؤولية، أما هذا فيراه دليلاً على علوه الذاتي.

ومن زاوية أعمق، فإن قوله: {أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً} يكشف أن الرجل فقد واحداً من أنقى معاني الإيمان:

فقد القدرة على رؤية الآخر خارج مقاييس الامتلاك.

لم يقل: أنا أوسع رزقاً وقد أسأل الله أن يبارك لك، أو أنا ممتحن بما أعطيت، بل اختزل العلاقة كلها في تراتبية دنيوية: أنا أكثر، أنا أعز.

وهكذا يفعل المال إذا استولى على القلب:

لا يكتفي بأن يملأ اليد، بل يفسد عين التقييم؛ فتصير القيمة عند الإنسان فيما يملك الناس لا فيما يحملون من حق أو خلق أو قرب من الله.

وهذا المثل، في رأيي، شديد الخطورة لأن سقوط الرجل لم يبدأ في السوق، بل في الحوار؛ أي في اللحظة التي كشف فيها لسانه ما راكمه القلب.

فاللسان هنا لم يصنع الداء، بل فضحه.

وكل إنسان يحتاج أن يخاف من هذه اللحظة:

اللحظة التي يتكلم فيها من داخله الحقيقي، من منطق العميق، فيظهر أنه صار يزن نفسه والناس بميزان الدنيا وحدها.

ولو جمعنا هذه البداية في خيط واحد لقلنا:

إن القرآن يرسم لك مشهد نعمة مكتملة ليكشف لك أن اكتمال الأسباب لا يساوي أبدًا الأمان الروحي، بل قد يكون هو نفسه بداية الخطر إذا لم يُحرس القلب بالشكر والتواضع وردّ النعمة إلى الله.

ومن أجمل ما يمكن أن نتأمله هنا أن الله عرض الجمال أولاً عرضاً كاملاً، ثم نقلنا إلى باطن الرجل، لنعلمنا أن الفتنة لا تكون في الخارج وحده، بل في طريقة استقبال الداخل للخارج.

الجنّتان في ذاتهما لم تظلمًا شيئًا، ولم تفعلًا شرًّا؛ الشر بدأ حين نظر القلب إليهما نظرة فاسدة، وجعل منهما أساسًا لا غتراره.

وهذا يعيدنا إلى الآية السابقة في السورة:

{إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً}.

فهنا التطبيق العملي لهذا الابتلاء:

رجل أوتي زينةً واسعة، لكن السؤال لم يكن: كم يملك؟

بل: ماذا صنعت هذه الزينة في قلبه؟

هل جعلته أكثر شكرًا، أم أكثر تضخمًا؟

أكثر تواضعًا، أم أكثر احتقارًا للآخرين؟

أقرب إلى الله، أم أبعد عنه؟

وأحسب أن من أبدع أسرار هذا المطلع من القصة أنه يمهد لما سيأتي من انهيار، بحيث يكون الانهيار مفهومًا لا مفاجئًا.

فالقرآن لا يعرض لك الخراب فقط، بل يريك جرثومته الأولى:

مقارنة متعالية، ونفس تُعرّف ذاتها بالمال، وعينٌ ترى العزة في النفر لا في الله.

ننتقل بعد هذا إلى الآيات التالية، وهي من أعمق ما يكون في كشف التورم الداخلي للرجل:

{ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً ۝ وما أظن الساعة قائمة...}

وهنا سنرى كيف يتحول الافتتان بالنعمة من استعلاء اجتماعي إلى وهم الخلود، ثم إلى ارتباك في الإيمان بالآخرة نفسها.

الآن ننتقل إلى اللحظة التي يترك فيها القرآن ظاهر النعمة ليدخل إلى باطن الفتنة، إلى الموضع الذي لم يعد فيه الرجل يكتفي بالتفاخر على صاحبه، بل صار يتكلم من داخل وهم أخطر: وهم الثبات، وهم استحقاق الخلود، وهم أن النعمة إذا استمرت صارت حقاً ذاتياً لا يُمس.

قال تعالى:

{ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً ۝ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً}

هذه الآيات من أبداع ما نزل في كشف الكيفية التي يتورم بها القلب تحت تأثير النعمة إذا لم يكن معه نور من الله.

فالمرض هنا لم يعد مجرد كلمة مقارنة قالها في لحظة حوار، بل صار رؤيةً كاملة للعالم.

أول ما يستوقف القلب قوله: {ودخل جنته وهو ظالم لنفسه}.

يا لها من عبارة حاسمة!

القرآن لم يؤخر الحكم حتى يسمعك كل كلامه، بل وصف حاله من أول دخوله: وهو ظالم لنفسه.

وهذا يدل على أن الظلم كان قد استقر في داخله قبل أن ينطق، وأن الكلمات التي ستأتي ليست إلا مظهرًا لما صار فيه.

ولاحظ أن الظلم هنا لم يُنسب أولاً إلى غيره، بل إلى نفسه.

وهذا من أعمق ما في القرآن: أن أعظم الظلم يبدأ غالبًا من الداخل.

الإنسان حين يكفر بالنعمة، أو يغتر بها، أو ينسى المنعم، أو يتكبر على الخلق، قد يظن أنه يسيء إلى غيره فقط، لكن أول من يفتك به هذا الانحراف هو نفسه.

لأنه يفسد ميزانه، ويعطب بصيرته، ويهدم علاقته بالله، ويحوّل النعمة التي كان يمكن أن تكون سلمًا إلى الله إلى سبب سقوطه.

ثم تأمل قوله: {ودخل جنته}.

كأن الدخول نفسه جزء من المشهد النفسي.

ليس هو نظر إليها من بعيد، بل دخلها، انغمس في عالمها، تحرك داخلها، تشبع بها، ورأى اكتمالها من كل زاوية، وهناك بالتحديد خرج منه هذا الكلام.

وهذا يعلمنا شيئًا بالغ الدقة:

أن بعض الفتن لا تظهر حقيقتها إلا حين يدخل الإنسان في المساحة التي تغمر حواسه ونفسه معاً.

من بعيد قد يبقى في القلب بعض الاتزان، أما حين يحيط بك الجمال والملك والقوة، فهنا يُمتحن العمق الحقيقي للإيمان.

ثم تأتي العبارة التي تكشف أصل الوهم:

{قال ما أظن أن تبید هذه أبداً}.

هذا ليس مجرد توقع اقتصادي متفائل، بل هو شيء أعمق بكثير:

إنه إحساس بالحصانة.

كأن الرجل لم يعد يرى النعمة ممكنة الزوال، بل صارت في شعوره شيئاً مستقراً إلى حدٍّ يوهمه بالدوام.

وهنا تكمن خطورة الاعتیاد على النعمة؛ لأن النعم إذا طال بقاؤها، واطمأن الإنسان إلى انتظامها، قد تنشأ في قلبه عقيدة خفية اسمها: “هذا الوضع طبيعي، وسيبقى”.

وما أكثر ما يقع الناس في هذا!

ليس فقط في المال، بل في الصحة، والعلاقات، والمكانة، والأمان، والاستقرار، والنجاح.

يعيش الإنسان مرحلة من الوفرة أو التماسك، ثم ينزلق خفياً من الشكر إلى الافتراض، ومن الافتراض إلى الاطمئنان المفرط، ومن الاطمئنان إلى وهم أن ما هو بين يديه صار جزءاً ثابتاً من بنية العالم.

وهنا يبدأ السقوط.

وفي قوله: {ما أظن} دقة نفسية مذهشة.

هو لم يقل: أنا متأكد، بل قال: ما أظن.

لكن القرآن يكشف لك بهذا أن بعض أخطر الانحرافات لا تبدأ دائماً في صورة جرم فلسفي صلب، بل تبدأ في صورة ظنٍ داخلي منحرف.

ظنٌ يتكرر حتى يتحول إلى بنية شعورية كاملة.

فالإنسان قد لا يعلن كفره ابتداءً في صورة نظريات، بل يبدأ بانحراف في تقدير الأشياء، في استبعاد الفناء، في ضعف استحضر قدرة الله على التبديل.

ثم ينتقل إلى مستوى أخطر:

{وما أظن الساعة قائمة}.

هنا نرى بوضوح كيف أن فتنة الدنيا ليست منفصلة عن فتنة الآخرة.

من تعلّق قلبه بالدنيا تعلّقاً فاسداً، وسكن إليها سكوناً مرضياً، وبدأ يتخيل دوامها، يثقل عليه جداً أن يتذكر الآخرة؛ لأن الآخرة بطبيعتها تهدم أو هام الاستقرار الأرضي.

فالساعة ليست مجرد حدث مؤجل في التصور الديني، بل هي في وعي المؤمن الحقيقة التي تنزع عن الدنيا ادعاءها الباطل.

ولهذا كان منسوب إيمانه بالساعة قد ضعف أو تززع أو صار موضع ظن منفي.

وكأن الرجل لم يصل إلى هذا من بحثٍ عقدي مستقل، بل من استغراقه في الحاضر الأرضي.

فمن امتلأت عيناه بالجنة الأرضية، يصعب عليه أحياناً أن يرى بوضوح الجنة التي وراءها، ومن توهم أن ما بين يديه لا يبيد، يضعف استعداداه النفسي لتصديق قيام الساعة.

وهنا موضع تأمل عظيم:

كثيراً ما يظن الناس أن الإيمان بالآخرة قضية ذهنية مجردة، بينما القرآن يكشف هنا أن لها صلة مباشرة بطريقة عيش الإنسان للدنيا.

فليست المشكلة فقط في “البرهان”، بل في توزيع التعلق في القلب.

كلما تضخم تعلق القلب بالدنيا على نحو مَرَضِي، ثقل عليه تصديق ما يقتضي نسف هذا التضخم.

ثم يبلغ الانحراف ذروة الغرور بقوله:

{ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً}.

يا لها من جملة تكشف طبقات من المرض في آنٍ واحد.

فهو هنا لا ينكر الرب مطلقاً إنكاراً صريحاً، بل يفترض على سبيل الاحتمال أنه إن كان تَمَّ رجوع إلى الله، فسيكون هناك أيضاً خيراً أعظم له.

أي إنه نقل منطق التفوق الدنيوي إلى الآخرة نفسها.

كأن النعمة التي في يده صارت عنده دليل استحقاق مطلق، لا علامة ابتلاء.

فهو يفكر هكذا في العمق: ما دام الله أعطاني هنا، فلا بد أنني عنده ذو مكانة، ولو كانت هناك آخرة فسيعطيني هناك أحسن مما عندي الآن.

وهذا من أخطر ألوان الاغترار بالنعمة:

أن تتحول النعمة من امتحان إلى شهادة تزكية في وعي صاحبها.

وهذا الانحراف لا يزال يتكرر دائماً؛

حين يظن الإنسان أن نجاحه الدنيوي دليل رضا الله عنه على الإطلاق، أو أن كثرة عطائه في الدنيا علامة تفوقه الجوهري، أو أن ما يملكه من توسع وفتح لا بد أن يترجم إلى منزلة أخروية، ولو كان قلبه فاسداً أو غافلاً أو متكبراً.

وهنا تتجلى المفارقة القرآنية الرهيبة:

الرجل لم يفهم أن العطاء قد يكون استدراجاً، أو ابتلاءً، أو امتحاناً لكيفية الشكر.

قرأ النعمة قراءة معكوسة؛ فبدل أن يقول: أعطاني الله ليختبرني، قال بلسان حاله: أعطاني الله لأنني أستحق، ولأنني مفضل، ولأن هذا الوضع سيستمر هنا وهناك.

وهذا يفتح لنا باباً واسعاً لفهم النفس البشرية:

إن الإنسان إذا لم يربط النعمة بالله في كل لحظة، فإن النفس تبدأ تلقائياً في صناعة سردية بديلة، تقول له فيها إن ما عنده نابع من تميزه الذاتي، أو من قانون ثابت لصالحه، أو من استحقاقه الباطني.

وهذه السردية هي التي تدمر الروح؛ لأنها تطمس معنى العبودية وتستبدله بإحساس مبطن بالأهلية الذاتية المتعالية.

ومن أعمق ما في هذه الآيات أن الرجل لم يقل هذا وهو في فقر أو خوف أو أزمة، بل قاله وهو داخل جنته.

أي إن البيئة المادية التي تحيط بالإنسان تؤثر فعلاً في تشكيل حالته التأويلية تجاه الوجود.

فحين يكون مطوقاً بالنجاح والوفرة والبهاء، يصبح محتاجاً إلى يقظة إيمانية مضاعفة، وإلا تحولت النعمة إلى مخدر ميتافيزيقي، يُضعف عنده الشعور بالفناء، والحساب، وتقلب الأحوال.

ولو جمعنا هذا المقطع في خيط واحد لوجدنا أن مراحل الانحراف عند الرجل تسير هكذا:

بدأت بالاستعلاء على الناس:

{أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا}.

ثم انتقلت إلى وهم دوام النعمة:

{ما أظن أن تبديد هذه أبدا}.

ثم إلى ضعف اليقين بالآخرة:

{وما أظن الساعة قائمة}.

ثم إلى نقل غروره الدنيوي إلى المجال الأخروي:

{ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً}.

وهذه سلسلة خطيرة جداً؛ لأنها تعلمنا أن فساد القلب لا يقع دفعة واحدة غالباً، بل يتدرج.

والبدائية كثيراً ما تكون صغيرة في عين صاحبها: كلمة مقارنة، ثم شعور بالثبات، ثم نسيان الفناء، ثم اضطراب في الإيمان، ثم غرور شامل.

ومن زاوية وجدانية أعمق، أشعر أن هذه الآيات تكشف لنا سرًا مريّرًا:

أن النعمة إذا لم تُكسر بالشكر، كسرت صاحبها بالغرور.

ولا شيء يحفظ الإنسان من هذه النهاية إلا أن يبقى قلبه يرى كل ما عنده معلقًا بخيط المشيئة الإلهية، قابلاً للذهاب في أي لحظة، وأن يرى نفسه ممتحنًا لا متوجًا.

ولهذا كان وصفه في أول الآية: {وهو ظالم لنفسه} وصفًا بالغ الدقة؛ لأن ما ظنه حصانة كان عين الجناية على نفسه.

لقد وقف داخل جنته يعلن أفكاره كأنه في لحظة مجد، بينما كان في الحقيقة في لحظة سقوط داخلي مروعة.

وأحسب أن هذا المقطع يمهد بأعلى درجات الإحكام للرد الذي سيأتي من صاحبه المؤمن، وهو من أرقى الردود القرآنية على فتنة المال؛ لأنه لا يكتفي بتوبيخه، بل يعيد بناء الرؤية من جذورها: من الخلق، إلى التوحيد، إلى أدب قول “ما شاء الله لا قوة إلا بالله”، إلى فهم احتمال الزوال.

- ننتقل الآن إلى جواب صاحبه المؤمن:

{قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً...}

هنا سنرى كيف يواجه الإيمان الغرور لا بالصخب، بل بالبصيرة الموقظة واللغة التي تردّ الإنسان إلى حجمه الحقيقي أمام الله.

وهذا واحد من أجمل الحوارات في القرآن، حوار لا يكتفي بردّ الخطأ، بل يفكك بنيته من الداخل، ويعيد الإنسان من سكرة الامتلاء بالدنيا إلى حقيقة أصله، وحقيقة ربّه، وحقيقة ما ينبغي أن يقوله قلبًا ولسانًا عند رؤية النعمة.

قال تعالى:

{قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ﴿١﴾ لکنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا ﴿٢﴾ ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا ﴿٣﴾ فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا ﴿٤﴾ أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا}

هذا الجواب من أبدع ما يكون؛ لأنه ليس ردًا انفعاليًا على متكبر، ولا حسدًا لذي نعمة، ولا ثورة جريئة من فقير على غني، بل خطاب إيماني متزن، يعرف موضع الداء، فيضع يده عليه بدقة، ثم يردّ القلب إلى أصول النجاة: الخلق، والتوحيد، والشكر، والاعتراف بالمشيئة، واستحضار الزوال.

أول ما يلفت النظر قوله:

{قال له صاحبه وهو يحاوره}.

ما زال الحوار قائمًا، وما زال صاحبه يخاطبه بصحبة لا بجفوة مبتورة، وهذا في ذاته له دلالة راقية؛ لأن المؤمن لا يفرح بسقوط أخيه في الوهم، بل يحاول أن ينتشله منه.

إنه لا يواجهه بتشفيٍّ، بل بمحاولة إنقاذ.

وهذا من أخلاق الإيمان: أن ترى انحراف الإنسان فيكون أول ما يتحرك فيك الشفقة الموقظة لا الرغبة في تحطيمه.

ثم تأتي الضربة الأولى، وهي ضربة على الجذر لا على الفرع:

{أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا}.

ما أعظم هذا السؤال!

لم يبدأ بقوله: أخطأت في تقدير المال، أو بالغت، أو نسيت الشكر، بل سماه باسمه العميق: كفر.

لأن المشكلة لم تعد مجرد ذوق سيئ في التعامل مع النعمة، بل انحراف مسّ أصل الرؤية: رؤية الرب، والخلق، والساعة، والمصير.

وهنا نفهم أن الكفر ليس دائماً مجرد إنكار لفظي فجّ، بل قد يكون في بعض صوره العملية والنفسية نوعاً من ستر الحقيقة الكبرى تحت طبقات الغرور.

فالذي يرى نفسه في النعمة، ولا يرى الله، والذي يظن دوام ما بين يديه، ويضعف استحضاره للأخرة، قد دخل في صورة من صور الكفر بالمعنى الجذري: أي ستر النور الذي كان ينبغي أن يكشف له الحقيقة.

ثم تأمل كيف أعاده إلى أصل الخلق:

{خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً}.

يا له من ردّ عجيب!

إنه لا يجادله من داخل الجنة، بل يخرجها منها إلى ما قبلها بكثير؛ إلى الأصل الأول، إلى التراب، إلى النطفة، إلى الضعف، إلى التكوين.

كأن صاحبه يقول له: كيف انتفخت حتى ظننت نفسك شيئاً قائماً بذاته، وأنت في أصل نشأتك لم تكن إلا مخلوقاً بدأ من تراب، ثم من ماء مهين، ثم سواك الله رجلاً؟

وهذا من أبلغ ما يواجه به التورم الداخلي: التذكير بالأصل.

فالمتكبر يعيش عادةً في حاضرٍ منتفخ، ينسى بدايته، وينسى هشاشته، وينسى أنه مصنوع لا صانع، ممنوح لا مالك أصيل.

فجاء الردّ يردّه إلى المراحل التي لا يستطيع معها أن يحافظ على وهم العظمة الذاتية. وفي ذكر التراب ثم النطفة ترتيب له دلالاته؛ فالتراب يردّه إلى أصل الإنسان الأول، وإلى البعد الأرضي الفاني، والنطفة تردّه إلى بداية تكوينه الفردي في أضعف صورة وأحقرها في عين المتكبر.

ثم {سواك رجلاً}؛ أي إن ما أنت عليه الآن من اكتمال الهيئة والرجولة والقوة ليس منك، بل هو تسوية الله لك.

فحتى صورتك التي تعتر بها ليست إلا أثر صنعه.

وهنا معنى عميق جداً:

أن الإيمان إذا أراد أن يهزم الكبر، لا يحطّم الإنسان فقط، بل يعيده إلى نسبته الصحيحة إلى الله.

أنت لست عدماً، لكنك أيضاً لست مستقلاً.

أنت مخلوق مكرّم، نعم، لكن كرامتك في عبوديتك، لا في ادعاء الاكتفاء.

ثم يأتي الإعلان المقابل:

{لكننا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً}.

يا له من ثبات هادئ نقي!

بعد أن كشف انحراف صاحبه، أعلن هو موقعه الصحيح:

أما أنا، فالأمر عندي محسوم؛ هو الله ربي.

ليست الجنة هي المرجع، ولا المال، ولا العدد، ولا النفر، بل الله.

وهذا الإعلان في هذا الموضع بديع؛ لأنه يريك أن مواجهة فتنة المال لا تكون فقط بدم المال، بل بتقوية الرابطة مع الرب.

{ربي} هنا كلمة مركزية جدًا.

فمن عرف الله ربًّا، عرف أن كل ما عنده من آثار الربوبية عليه: خلقًا، ورزقًا، وتسويةً، ومنحًا، وابتلاءً.

ومن استقر هذا في قلبه استحال أن يرى النعمة ملكًا ذاتيًا خالصًا، أو أن ينسى المنعم عند حضور المنحة.

ثم قال:

{ولا أشرك بربي أحداً}.

وهذا يكشف أن فتنة المال في عمقها تمسّ التوحيد.

ليس فقط لأن بعض الناس قد يعبدون المال صراحة، بل لأن المال حين يُعطى في القلب مقامَ المصدر، أو مقامَ الأمان المطلق، أو مقامَ معيار القيمة النهائي، يكون قد نازع التوحيد في بعض حقوقه.

فالمؤمن هنا لا يرد على فكرة أخلاقية فقط، بل يجدد التوحيد في وجه فتنة النعمة.

ثم تأتي العبارة التي لو وعّاها الناس لنجوا من كثير من فساد النعم:

{ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله}.

هذه الجملة من كنوز القرآن التربوية.

إنها ليست مجرد ذكرٍ يقال، بل تصحيح كامل لعلاقة الإنسان بما يملك.

{ما شاء الله}:

أي هذا الذي تراه ليس نتاج قدرتي المستقلة، بل ثمرة مشيئة الله أولاً.

هو شاء فكان.

وهذه الكلمة تقطع جذور وهم الاستحقاق الذاتي، لأنك حين تراها بصدق، ترى النعمة كلها واقفة على باب المشيئة الإلهية، لا على عبقريتك وحدها، ولا على أسبابك وحدها.

ثم: {لا قوة إلا بالله}.

وهذه أعمق؛ لأنها لا تردّ أصل النعمة إلى الله فقط، بل تردّ قدرتك أنت على إدارتها والانتفاع بها وحفظها إلى الله أيضاً.

فالمشكلة ليست فقط أن الجنة وجدت بمشيئة الله، بل أن بقاءها، وقدرتك على العمل فيها، وتمتعك بها، وصرف الآفات عنها، كل ذلك لا قوة لك عليه استقلالاً.

يا لها من جملة لو استقرت في القلب لكسرت سحر المال كله دون أن تمنع التمتع المشروع به.

إنها لا تطلب منك أن تكره النعمة، بل أن تراها رؤية صحيحة:

نعمةً شاءها الله، وقوةً من الله، فكيف يغتر بها من يعلم هذا؟

ثم انظر إلى أدب المؤمن في قوله:

{إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا}.

إنه يعترف بالفارق الظاهر بلا عقدة، ولا ادعاء كاذب، ولا توتر من المقارنة الأرضية. هذه نفس مؤمنة مستقرة، لا يجرحها أن تكون أقل في المال والولد ما دامت متصلة بالله.

وهذا من أعظم معاني الحرية الروحية:

أن تستطيع الاعتراف بنقص حظك الدنيوي الظاهر من غير أن تشعر بالنقص في القيمة عند الله.

وهنا تتبدى المفارقة الجميلة بين الرجلين:

الأول يستمد قيمته من كثرته، والثاني لا يهتزّ وهو يقرّ بأنه أقل، لأن القيمة عنده ليست هناك أصلاً.

ثم ينتقل إلى فتح أفق آخر:

{فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك}.

وهذه ليست حسداً، ولا تمنياً لزوال الخير من الآخر لمجرد الزوال، بل إعلان يقين بأن خزائن الله أوسع من أن تختصرها هذه الجنة.

وكان المؤمن يقول له: لا تجعل ما عندك معياراً نهائياً للخير؛ فربي قادر أن يعطيني خيراً من جنتك، في الدنيا أو في الآخرة، أو في القلب، أو في الرضا، أو فيما لا تتصوره أنت أصلاً.

وهذا معنى عظيم:

الفقير إلى الدنيا ليس فقيراً بالضرورة إذا كان موصولاً بالله؛ لأنه يعيش على أفق مفتوح، لا على مقارنة مغلقة.

أما المفتون بالدنيا فغناه نفسه قد يصير سجنه، لأنه لا يرى الخير إلا فيما يملك.

ثم يأتي التحذير الرهيب:

{ويرسل عليها حسابنا من السماء فتصبح صعيدا زلقا}.

أي قد يأتيها عذاب، أو آفة قاصمة، أو صاعقة، أو ما يهلكها فجأة، فتصير بعد خضرتها أرضاً ملساء لا نبات فيها، لا تثبت عليها قدم، ولا تقوم فيها حياة.

يا له من انقلاب!

من جنتين مكتملتين، وأعناب، ونخل، وزرع، ونهر، إلى صعيد زلق.

وهنا تهوي أو هام الدوام كلها دفعة واحدة.

ثم يزيد المعنى رهبة:

{أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا}.

أي يذهب الماء في الأعماق، يغيب، يختفي، فلا تملك استرجاعه.

وهذا بالغ الدقة؛ لأن النعمة لا تذهب دائماً بانفجار ظاهر فقط، بل قد تذهب من مصدرها الخفي.

قد يبقى الشكل برهة، لكن سرّ الحياة ينسحب.

وهذا يحدث في كل شيء تقريباً:

في المال، حين يذهب بركته.

وفي الصحة، حين ينسحب عافيتها من الداخل.

وفي العلاقات، حين يبقى الشكل ويغور الماء الحيّ من المعنى.

وفي المشاريع، حين تبدو قائمة لكن روحها فارقتها.

ومن أعمق ما في هذه الآيات أن المؤمن لا يكتفي بلفت نظر صاحبه إلى احتمال الزوال، بل يصف له شكل الزوال، ليكسر السحر الذي صنّعه صورة الثبات.

فالإنسان لا يغتر بالنعمة فقط لأنها موجودة، بل لأنه يعجز عن تخيل انعدامها.

فجاء القرآن هنا عبر لسان المؤمن يدرب القلب على تخيل الفناء؛ لا على سبيل التشاؤم المرضي، بل على سبيل تصحيح الميزان.

ولو جمعنا هذا الجواب كله لوجدناه قائماً على خمس حركات تربوية عظيمة:

يرده إلى أصله المخلوق:

من تراب، ثم من نطفة.

ويعيد تثبيت التوحيد:

{هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا}.

ويعلمه أدب النعمة:

{ما شاء الله لا قوة إلا بالله}.

ويحرره من سجن المقارنة:

{إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا}.

ويوقظه إلى إمكان الزوال: حسبان من السماء، أو غور الماء.

وهذه في الحقيقة ليست فقط موعظة لرجل واحد، بل منهاج حياة لكل من ابتلي بنعمة أو رأى نعمة عند غيره.

فكم من قلب يحتاج في كل يوم أن يقال له:

- اذكر أصلك.
- جدّد توحيدك.
- قل: ما شاء الله لا قوة إلا بالله.
- لا تجعل القيمة فيما تملك.
- وتذكر أن كل ما لم تربطه بالله قابل لأن يفلت من يدك فجأة.

وأحسب أن من أبدع ما في هذا الجواب أنه لم ينطلق من الحسد ولا من الاحتقار، بل من الرؤية الواضحة.

ولهذا جاء قوياً من غير صراخ، وقاطعاً من غير ابتذال، وموجعاً من غير قسوة مبتذلة. إنه كلام من يرى الدنيا بحجمها، ويرى الله في موضعه الحق، فلا تنطلي عليه هيبة الجنة الأرضية.

والآن، بعد هذا الإنذار، سيأتي المشهد الذي يصدق فيه التحذير صدقاً مزلزلاً:

{وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها...}

وهنا سنرى لحظة الانهيار، لحظة تهاوي الوهم كله في طرفة عين، وكيف يتحول الغرور الذي كان يملأ اللسان إلى حسرة لا تجد ما تتكى عليه.

ننتقل إلى هذا المشهد الآن.

نصل الآن إلى لحظة الانكشاف الكبرى، إلى اللحظة التي لا يبقى فيها من زخرف الوهم شيء، وتظهر الحقيقة التي كان المؤمن يبصرها قبل وقوعها، وكان المفتون يعجز عن تصديقها وهو واقف داخل جنته.

قال تعالى:

{وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ۝ ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا ۝ هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا}

هذا المشهد من أشد مشاهد سورة الكهف إيلاّمًا وصدقًا؛ لأنه لا يعرض مجرد ضياع مال، بل يعرض انهيار عالم داخلي كامل.

كل ما بناه الرجل في شعوره من حصانة، وكل ما راكمه من أوهام الاستقرار، وكل ما نسجه من يقين باطل بأن النعمة لا تبيد، انهار في لحظة تحت كلمة واحدة تزلزل الوجدان:

{وأحيط بثمره}.

يا لها من عبارة!

لم يحتج القرآن إلى تفصيل طويل في وصف الآفة، ولا إلى رسم خطوات الخراب واحدة واحدة، بل جاء بهذا التعبير المحكم الذي يوحى بالإحاطة التامة، بالاستئصال، بالبلاء الذي لا يترك منفذًا للنجاة.

أحيط: كأن الهلاك جاء من كل جهة، فلم يبق للرجل موضع يتدارك منه أمره.

وهذا من أبلغ ما في القرآن حين يريد أن يصور سقوط الأشياء التي ظن الناس أنها عصية على السقوط؛ يأتيك بالهلاك لا على جهة النقص الجزئي، بل على جهة الإطباق الكامل.

وهنا ينبغي أن نقف طويلاً عند المعنى:

الإنسان المفتون لا ينهار غالباً لأن بعض ما عنده نقص، بل لأنه كان قد علّق قلبه على النعمة تعليقاً كلياً، فإذا أحاط الخراب بها، أحاط بشيء من بنية نفسه معها.

فالخسارة هنا ليست اقتصادية فقط، بل وجودية؛ لأن الثمر كان قد صار عنده جزءاً من تعريف ذاته، فلما ضاع، تصدعت الصورة التي كان يسكن إليها.

ثم تأتي الصورة التالية، وهي من أبداع التصوير النفسي في القرآن:

{فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها}.

يا لها من حركة!

القرآن لا يقول فقط: ندم، أو تحسر، بل يرسم لك الجسد نفسه وهو يتحول إلى لغة ندم.

يقلب كفيه: حركة المضطرب المبهوت، الذي لم يعد يملك إلا أن يدير يديه في الفراغ كأنه يبحث فيهما عما ضاع، أو كأنه يواجه العجز المحض أمام واقع لا يُرد.

وفي هذه الحركة ما يشبه الانهيار الصامت؛ فالرجل الذي كان قبل قليل يتكلم بلسان الواثق المستعلي، صار الآن لا يملك إلا حركة حسية حائرة، كأن الفاجعة جرّدتة حتى من انتظام التعبير.

وما أعمق قوله: **{على ما أنفق فيها}.**

الآن تذكر ما بذل، ما صرف، ما بنى، ما استثمر، ما تعب لأجله.

لكن التذكر هنا لا ينفع؛ لأن كل ذلك صار متعلقًا بشيء خاوٍ.

وهنا درس مرير: أن الإنسان حين يبني حياته كلها على ما لا أصل له في علاقته بالله، قد يأتي يوم يرى فيه كل ما أنفقه عمرًا وجهدًا واهتمامًا وقد صار أثرًا بلا روح.

ليس كل ما يُنفق عليه الإنسان يستحق أن يحمل قلبه إليه بهذا القدر؛ لأن بعض الأشياء، مهما عظمت في عين الدنيا، إذا لم توصل إلى الله أو تُجعل في موضعها الصحيح، قد ينكشف في لحظة أنها كانت هشاشة مزوقة.

ثم تأتي العبارة التي تكمل الخراب الخارجي:

{وهي خاوية على عروشها}.

يا لها من صورة!

كانت جنة قائمة، منتظمة، ممتدة بالحياة، ثم صارت خاوية، ساقطة على عروشها، أي على ما كان يحملها ويقيمها.

وهذا التعبير من أعجب ما في القرآن؛ لأنه لا يصف الزوال فقط، بل يصف انقلاب البنية على نفسها.

ما كان سندًا صار موضع انهيار، وما كان حاملاً صار مهدومًا معه.

وهكذا تفعل النعم إذا أراد الله أن يكشف زيف الاعتماد عليها استقلالاً: لا تكتفي بالغياب، بل تريك كيف يمكن أن تتهاوى من داخلها.

وهنا موضع تأمل بالغ الأثر:

ليس المرعب في الدنيا فقط أنها تزول، بل أنها قد تزول بطريقة تجعل الإنسان يرى هشاشتها بعد أن كان يظنها الصلابة ذاتها.

وقد يكون هذا في المال، وفي الجاه، وفي العلاقات، وفي الأنظمة، وفي المشاريع، وفي الأحلام التي ينسجها الإنسان من حول نفسه.

فحين يريد الله أن يكسر وهم الاستقرار الأرضي، يريك المشهد وهو خالٍ على عروشه؛ أي يريك أن ما ظننته قاعدة كان نفسه قابلاً للانهدام.

ثم تأتي الكلمة التي خرجت أخيراً من قلب انهار غروره:

{ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً}.

هذه ليست مجرد نوبة تأثر ديني عابرة بعد خسارة مالية، بل اعتراف متأخر بالحقيقة التي كان صاحبه يذكره بها منذ البداية.

لقد أدرك أخيراً أن المشكلة لم تكن في الجنة فقط، ولا في سوء الحظ، ولا في اختلال ظرف خارجي، بل في الشرك الخفي الذي وقع فيه:

حين نسي الله في النعمة، وحين رأى في نفسه مصدر القوة، وحين جعل الجنة موضع أمان، وحين بنى عليها ظنّه في الدنيا والآخرة.

وهنا تتكشف لنا حقيقة عظيمة:

أن الشرك ليس دائماً تمثالاً يُعبد، بل قد يكون تعلقاً فاسداً، أو اعتماداً قليلاً، أو تعظيماً لشيء من الدنيا حتى يأخذ موضعاً لا ينبغي إلا لله.

ولذلك قال: {لم أشرك بربي أحداً}، لأن فتنته كانت في جوهرها فتنة توحيد، لا فتنة اقتصاد فقط.

لكن انتبه إلى مرارة المشهد:

لقد قالها بعد أن أحاط الهلاك بثمره.

والقرآن هنا لا يذكر هذا ليبيس الناس، بل ليوظهم قبل فوات اللحظة.

فكم من الحقائق يعرفها الإنسان بعد الانهيار، وكان يمكن أن تنقذه لو عرفها حقًا قبل الانهيار!

وكم من كلمة توحيدية لا تستقر في القلب وهي في أوقات السعة، حتى إذا ضاق الأمر خرجت من فم مكسور، لكن بعد أن يكون البلاء قد أدى رسالته.

ثم تأتي الآية التالية لتسحق بقايا الوهم كله:

{ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا}.

هنا سقطت أيضًا الكلمة التي قالها قبل ذلك:

{وأعز نفرا}.

أين النفر الآن؟

أين العزة الاجتماعية؟

أين من كانوا يمدّونه بشعور القوة؟

أين الكثرة التي كان يرى فيها ضمانًا لعلوه؟

لا شيء.

وهذا من أروع ما في البناء القرآني لهذه القصة:

أنه لم ينس كلمة واحدة قالها الرجل أولاً، بل أعاد الواقع ليفندها تفنيديًا كاملاً.

قال: أنا أعز نفرا، فجاءت الحقيقة: ولم تكن له فئة ينصرونه.

قال: ما أظن أن تبديد هذه أبدأ،

فجاءت الحقيقة: وأحيط بثمره.

قال: لأجدن خيرا منها منقلبا،

فجاءته الحسرة لا الخير.

وكان القرآن يريد أن يعلمنا أن أوهام النفس لا تُفند فقط بالحجج، بل تأتي لحظات ينسفها الواقع بأمر الله نسفاً.

ثم يؤكد:

{وما كان منتصرا}.

أي لم يكن هو في نفسه قادراً على دفع البلاء، ولا على استرجاع ما ضاع، ولا على حماية ما كان يظنه بقبضته.

وهنا يبلغ الدرس قمته:

لا الفئة نفعت، ولا الذات المستقلة الموهومة نفعت، ولا المال نفع، ولا النفر نفع، ولا التخطيط السابق، ولا الإنفاق السابق، ولا الإحساس القديم بالقوة.

كل ذلك سقط أمام حقيقة واحدة: أن الإنسان من دون الله أعجز من أن يحمي حتى ما ظنه أشد ما يكون رسوخاً.

ثم تأتي الخاتمة التي تصلح أن تكون دستوراً كاملاً للحياة:

{هنالك الولاية لله الحق}.

يا لها من نهاية!

بعد الجنتين، وبعد الحوار، وبعد الغرور، وبعد النهيب، وبعد الندم، وبعد سقوط الفئة،
تنغلق القصة كلها في هذه الحقيقة الجامعة:

الولاية لله الحق.

أي في تلك اللحظة، وفي كل لحظة تشبهها، يظهر ظهورًا لا يقبل اللبس أن الولي
الحقيقي، والحافظ الحقيقي، والناصر الحقيقي، والمالك الحقيقي، هو الله وحده.

ولفظة {هنالك} توحى بمقام الانكشاف، كأن الحقيقة التي كانت قد تغيب في أوقات
الامتلاء تنكشف في أوقات الانهيار بأعلى درجات الوضوح.

فالإنسان قد يقرأ التوحيد في الكتب، ويسمعه في المواعظ، لكنه أحيانًا لا يذوق جلاله
الكامل إلا حين تتساقط من حوله الأسباب التي كان يظنها ثابتة.

عندها يرى أن الولاية لم تكن يومًا إلا لله، وأن كل ولاية سواه ظلٌ مؤقت لا يقوم بنفسه.

ثم قال:

{هو خير ثوابا وخير عقبا}.

أي ما عنده خير ثوابًا مما يطلبه الناس من متاع الدنيا، وخير عاقبة مما يظنه الناس
نهاية سعيدة في هذه الحياة.

وهنا يعود ميزان السورة كله مرة أخرى:

الدنيا تُعطي منظرًا سريعًا، أما الله فيعطي عاقبة.

والناس يطلبون الثمرة العاجلة، أما المؤمن فيتعلم أن يسأل: ما العاقبة؟

لأن القيمة الحقيقية لأي شيء ليست في بريقه الأول، بل في منتهاه.

ولو تأملنا هذا المقطع كله وجدناه يقول لنا بوضوح شديد:

إن النعمة إذا ألهتك عن الله، فقد تتحول إلى معلم قاسٍ يعيدك إليه بالانهيار.

وإن النفر الذين يزينون لك قوتك لن يكونوا بالضرورة معك ساعة الحاجة.

وإن المال الذي تسكن إليه قد يصير بين عشية وضحاها مادة حسرة.

وإن كلمة التوحيد التي لم تدخل قلبك شكرًا قد تدخل عليه قهراً بعد الفوات.

وإن الولاية التي توهمتها في الأشياء ستسقط كلها، ويبقى الله.

ومن زاوية وجدانية، أرى أن هذا الموضع من أشد المواضع رحمةً رغم قسوته؛ لأنه يفضح الوهم قبل أن يبتلع الإنسان تمامًا.

فالخسارة، على شدتها، قد تكون باب نجاة إذا أعادت القلب إلى الحقيقة.

ولعل هذا معنى قوله: {يا ليتني لم أشرك بربي أحداً}؛

فحتى في قلب الانهيار بقيت هناك نافذة على الحق، وإن كانت نافذة متأخرة.

وهذا في نفسه تذكير أن الله قد يجعل بعض الانكسارات كشفًا، وبعض الخسارات إيقاظًا، وبعض الحرائق الداخلية وسيلة لإنقاذ ما بقي من القلب.

ولو أردنا أن نلخص هذا المشهد في عبارة واحدة لقلنا:

إن قصة صاحب الجنتين تنتهي لا بخسارة بستان، بل بسقوط إليه مزيف كان الرجل قد أقامه في قلبه من النعمة والنفر والاعتماد، ثم رجوع الحقيقة الواحدة لتقف وحدها في النهاية: الولاية لله الحق.

وبهذه الخاتمة تكون السورة قد أتمّت بابًا عظيمًا من أبوابها:

باب فتنة المال.

فأرتنا كيف يبدأ الأمر بإعجاب، ثم بمقارنة، ثم بوهم الدوام، ثم بضعف الآخرة، ثم بشرك خفي، ثم بانهيار، ثم باعتراف متأخر، ثم بردّ الأمر كله إلى الله.

وهذا بناء تربوي مدهش؛ لأنه لا يحذر من المال على نحو سطحي، بل يحذر من الكيفية التي يسكن بها المال في القلب.

والآن، بعد أن انتهى هذا المشهد، سنتنقل السورة إلى تعميم الدرس على الدنيا كلها، لا على الجنّتين فقط، في قوله تعالى:

{واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض...}

وهنا سيصبح ما حدث للرجل مثالًا مكتفًا لما يحدث للدنيا نفسها: ازدهار، ثم هشيم، ثم ربح، ثم تذكير بأن المال والبنون زينة، وأن الباقيات الصالحات خير.

ننتقل الآن من المثل الجزئي إلى القاعدة الكلية، من جنّتين لرجل واحد إلى حقيقة الدنيا كلها، وكأن السورة بعد أن أرتك انهيار صورة مصغرة تقول لك الآن: لا تظن أن ما وقع له استثناء؛ بل هذه هي طبيعة الحياة الدنيا نفسها.

قال تعالى:

{واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا} المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا

هذا الموضع من سورة الكهف من أصفى المواضع القرآنية في تحرير العين من سحر الظاهر؛ لأنه لا يذم الدنيا بخطاب مباشر مجرد، بل يجعلها مشهدًا بصريًا: ماء، ونبات، واخضرار، ثم هشيم، ثم ريح.

إنه لا يجادلك فقط، بل يجعلك ترى.

أولاً: {واضرب لهم مثل الحياة الدنيا}.

لاحظ أنه لم يقل: ومثل بعض الدنيا، أو فتنة المال فقط، بل قال: الحياة الدنيا.

أي إن الكلام هنا ليس عن حادثة جزئية، بل عن البنية العميقة لهذا العالم الأرضي كله من حيث هو دنيا: ما يلمع فيه، وما يزدهر، وما يسرّ العيون، ثم ما ينتهي إليه.

وكان القصة السابقة، قصة صاحب الجنتين، كانت تمهيدًا نفسيًا لتقبل هذا الحكم العام.

ثم جاء التشبيه الذي ما زال يهزّ القلوب جيلاً بعد جيل:

{كماء أنزلناه من السماء فاختلف به نبات الأرض}.

هنا تبدأ الدنيا من السماء مطراً، ثم من الأرض نباتاً، ثم من العين بهجةً.

{اختلف به نبات الأرض} توحى بكثرة، وتنوع، وتشابك، وحيوية؛ كأن النبات لم يظهر ظهوراً باهتاً، بل خرج ممتزجاً متكاثراً، متداخل الألوان والهيئات.

وهذا هو وجه الفتنة فيها: ليست شيئاً جامداً، بل شيئاً حيّاً، نامياً، متفاعلاً، ممتلئاً بالحركة.

وهنا يكمن سرّ التشبيه:

فالدنيا، مثل النبات بعد المطر، تملك قدرة عجيبة على خداع الحس بالامتلاء.

حين تراها في طور اخضرارها، يصعب على النفس أن تتخيل هشاشتها.

ولهذا كان القرآن دقيقاً جداً حين اختار الماء والنبات؛ لأنهما من أكثر الأشياء التي توحى بالحياة والرجاء والامتلاء، ثم هما في الوقت نفسه من أسرع الأشياء تقلباً وزوالاً.

ثم تأتي المفاجأة القرآنية الحاسمة:

{فأصبح هشيمًا تذروه الرياح}.

يا لها من نقلة!

من مشهد الامتزاج والنمو والبهجة، إلى هشيم.

والهشيم ليس مجرد نبات يابس، بل نبات تكسر، تفكك، فقد تماسكه الداخلي، وصار مادة خفيفة تتلاعب بها الرياح.

وهذا التعبير وحده يكشف شيئاً بالغ العمق:

أن الزوال في الدنيا لا يعني فقط النهاية، بل يعني أحياناً انكشاف الهشاشة التي كانت مستترة داخل الامتلاء.

فالشيء وهو في ازدهاره يبدو صلباً، ممتلئاً، واعداء، لكن حين تأتي سنة الله فيه يظهر أنه كان يحمل في أعماقه قابلية التلاشي منذ البداية.

وهذا هو معنى الدنيا كله تقريباً:

ليست كاذبة بمعنى أنها لا تعطي شيئاً، بل كاذبة بمعنى أنها تعطي صورة أكبر من حقيقتها النهائية.

ثم قال:

{تذروه الرياح}.

أي لا يبقى حتى في موضعه، بل تتفرق أجزاؤه، تتنازع الجهات، يذهب في الهواء.
وهنا تبلغ الصورة ذروتها:

ليس فقط أن الشيء يذبل، بل إنه بعد أن كان يملأ العين والنفس، يصير شيئاً لا يُمسك،
ولا يُنتفع به، ولا يملك لنفسه ثباتاً أمام حركة ريح.

يا له من درس في كسر سطوة المظاهر!

وكان الآية تقول لك:

كل ما تراه الآن عظيماً في الدنيا، متماسكاً، باعناً على التنافس، قد يأتي عليه وقت
يصير فيه كهشيم تذروه الرياح؛ منصب، أو مال، أو جمال، أو مشروع، أو حالة، أو
مجد، أو قوة، أو كثرة.

فالمشكلة ليست أن هذه الأشياء لا توجد، بل أنها لا تملك في ذاتها مقاومة الفناء.

ثم يختم هذا المشهد بقوله:

{وكان الله على كل شيء مقتدراً}.

وهذه الخاتمة ليست مجرد تقرير عقدي منفصل، بل هي المفتاح الذي يربط المشهد كله
بالله.

فالماء نزل بقدرته، والنبات اختلط بقدرته، والهشيم تفتت بقدرته، والرياح ذرته بقدرته.

أي إن الدنيا، في إقبالها وإدبارها، ليست فوضى، بل داخلية في سلطان المقتدر سبحانه.

ومن هنا ينشأ أدب المؤمن مع الدنيا:

لا يغتر بإقبالها، لأنه من الله، ولا ينهار أمام إدبارها، لأنه من الله، ويرى في الطورين معًا يد القدرة لا استقلال الأشياء.

وهنا يظهر لك وجه آخر من الحكمة في قصة صاحب الجنتين:

الجنتان لم تتهارا لأن قانون الطبيعة خان صاحبهما، بل لأن الله، المقتدر على كل شيء، أراد أن يريه هشاشة ما علق به قلبه.

فالآية العامة هنا تعطيك القاعدة التي تفسر المثل السابق كله.

ثم نصل إلى واحدة من أكثر الآيات إحكامًا في ترتيب القيم:

{المال والبنون زينة الحياة الدنيا}.

لاحظ أن القرآن هنا لم ينكر قيمة المال والبنين في مستوى الدنيا، بل أثبتها: زينة.

وهذا في غاية الدقة والعدل؛ لأن الإسلام لا يبني وعيه على إنكار الوقائع النفسية، ولا على ادعاء أن المال والبنين لا يسرّان القلب.

بل يقرّ أنهما زينة، أي موضع جمال، وبهجة، ومكانة، وامتداد شعوري في الحياة.

لكن المشكلة كلها في الكلمة التي تليها ضمناً: الحياة الدنيا.

أي إن هذا الوصف محدود بإطاره.

هو زينة، نعم، لكن في هذا المستوى، في هذا الطور الأرضي، في هذا العمر القصير، في هذا العالم الذي سبق أن شُبّه بالهشيم.

فإذا أخرج المال والبنون من إطار “الزينة الدنيوية” إلى موضع القيمة المطلقة، بدأ الخراب.

وهذا بالضبط ما وقع لصاحب الجنتين؛ فقد قرأ الزينة قراءة ألوهية خفية، لا قراءة ابتلاء.

ثم تأتي النقطة الأعظم:

{والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا}.

يا لها من موازنة!

في جهة: المال والبنون، وهما زينة.

وفي الجهة الأخرى: الباقيات الصالحات، وهي خير.

كأن القرآن لا يطلب منك أن تكفر بالزينة، بل أن تتعلم أن وراءها شيئاً أعلى منها رتبةً وأبقى منها أثراً.

و”الباقيات الصالحات” من أخصب الألفاظ القرآنية معنى؛ لأنها تحتل كل ما يبقى عند الله من قول صالح، وعمل صالح، وذكر، وإيمان، وطاعة، وخير يفعله الإنسان فيبقى له.

فالمعيار هنا ليس: ما الذي يلمع الآن؟

بل: ما الذي يبقى؟

وهذا هو السؤال الذي تعيد سورة الكهف بناء القلب عليه مرة بعد مرة.

فصاحب الجنتين اختار ما يزول، وأعجب بما لا يبقى، وغفل عما كان ينبغي أن يدّخره مما يبقى.

ثم قال:

{خير عند ربك ثوابا}.

أي أن ما عند الله من جزاء على هذه الباقيات خير من كل ما تعطيه الدنيا من عطاء مؤقت.

وهنا يعود بنا السياق إلى الآيات السابقة:

{إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا}.

فالذي يبقى عند الله ليس معنىً شعرياً مجرداً، بل ثواب حقيقي مضمون عند الرب.

ثم قال:

{وخير أملاً}.

وهذه من أرقّ العبارات وأعمقها.

فالإنسان يعيش على الأمل، لكن ليس كل أملٍ سويّاً.

هناك أمل معلق بما يزول، فيصير صاحبه أسير قلق؛

وهناك أمل معلق بالباقيات الصالحات، فيصير أملاً لا يخون.

فالباقيات الصالحات خير من جهة الثواب، وخير من جهة الأمل نفسه؛ لأن الأمل المربوط بها أصدق، وأنقى، وأمن من الانكسار.

وهنا يفتح القرآن لنا بابًا وجدانيًا شديد الجمال:

ما الذي يستحق أن تبني عليه آمالك الكبرى؟

هل ما يزدهر اليوم ويصير غدًا هشيماً؟

أم ما يبقى عند الله؟

إن الآية لا تحارب الأمل، بل تنقله من مواضع الهشاشة إلى مواضع البقاء.

ولو نظرنا إلى هذا المقطع في ضوء حياة الإنسان اليومية، وجدنا أنه يربيه على ثلاث طبقات من الوعي:

الطبقة الأولى:

أن يرى الدنيا في طور ازدهارها فلا يُسحر بها سحرًا كاملاً، لأنه يعلم أن هذا الطور ليس الحقيقة الأخيرة.

والطبقة الثانية:

أن يتعامل مع المال والبنين بحبّ مشروع، لكن دون أن ينقلهم من خانة الزينة إلى خانة المعبود الباطني أو القيمة المطلقة.

والطبقة الثالثة:

أن يبحث في كل يوم عن شيء يضيفه إلى الباقيات الصالحات؛ لأن هذا وحده هو الاستثمار الذي لا يتحول هشيماً.

ومن أعمق ما أشعر به في هذه الآيات أن القرآن لا يريد من الإنسان أن يحتقر الدنيا احتقاراً عديمًا، بل أن يراها بحجمها الحقيقي.

فهي مطر ونبات وزينة، نعم، لكنها ليست المقام الأخير، ولا المعنى النهائي، ولا محلّ الارتكان المطلق.

فإذا أخذت بهذا الوعي، صارت مجال ابتلاء وعمل.

أما إذا غُفل عن هشاشتها، صارت شركاً خفياً وتيهًا ومرتعًا للأوهام.

وهذا هو السر في اقتران المال والبنون بـ الباقيات الصالحات هنا؛

لأن الإنسان كثيرًا ما يظن أن ما يخلّده هو ما يملك أو من ينتسب إليه من ذريته، بينما القرآن يعيد تعريف الخلود الحقيقي:

ليس ما تتركه وراءك في دفاتر الدنيا فقط، بل ما تقدمه أمامك عند الله.

ولو أردنا أن نلخص هذا المقطع في عبارة واحدة لقلنا:

إن الدنيا كلها، مهما اخضرت وازدهرت، تحمل في داخلها قابلية الهشيم، أما ما كان لله فإنه وحده الذي يملك سرّ البقاء.

ومن هنا نفهم لماذا جاءت هذه الآيات بعد قصة صاحب الجنتين مباشرة؛

فالقصة كانت تجسيدًا دراميًا لانهايار الزينة،

وهذه الآيات جاءت لتقول: ما حدث له ليس مفاجأة، بل هو قانون الدنيا نفسها.

فالذي لم يفهم القانون العام، سيقع في الفتنة كلما رأى صورة جديدة من صور الاخضرار.

والآن، بعد أن علّمتك السورة كيف ترى الدنيا، ستنتقل إلى مشهد آخر أشد اتساعاً ورهبة:

مشهد الحشر، وانكشاف الأعمال، وزوال الحجب الكبرى، ليكتمل تحطيم وهم الدنيا من أساسه.

قال تعالى بعد ذلك:

{ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة...}

وهنا تنتقل السورة من هشيم الدنيا إلى مشهد الآخرة العاري من كل زخرف.

إذن ننتقل الآن من هشيم الدنيا إلى عراء الآخرة، من مشهد النبات الذي تذروه الرياح إلى المشهد الذي لا يبقى فيه شيء يستر الإنسان عن حقيقة نفسه، ولا شيء يمّوه عليه مصيره، ولا شيء يحجب سلطان الله في الجمع والحساب والجزاء.

قال تعالى:

{ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ۝ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن نجعل لكم موعدا ۝ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ۝}

هذا الموضع من سورة الكهف شديد الجلال؛ لأنه يأتي بعد الحديث عن الدنيا بوصفها ماءً ونباتاً وهشيمًا، فكأن السورة تقول لك: إذا كانت الدنيا في ذاتها قابلة للتفكك، فتعال الآن إلى المشهد الذي تسقط فيه الدنيا كلها، لا زرعها فقط، بل جبالها أيضًا.

أولاً: {ويوم نسير الجبال}.

الجبال، في شعور الإنسان، رمز الرسوخ والثبات والعظمة والصمت الذي لا يتحرك. فإذا بدأت السورة هذا المشهد بتسيير الجبال، فهي لا تنقل لك مجرد حدث كوني مهيب، بل تهدم في قلبك آخر أو هام الثبات الأرضي.

الشيء الذي يبدو في أعين الناس أقرب الأشياء إلى الدوام، يُسَيَّر، يُقْلَع من موضعه، يفقد جلاله الثابت، وينكشف أنه أيضاً داخل في سلطان الله، ليس له من نفسه ثبات.

وهنا يفيض معنى عميق جداً:

إذا كانت الجبال نفسها لا تثبت في ذلك اليوم، فبأي شيء كان الإنسان يطمئن إلى الدنيا هذا الاطمئنان المفرط؟

كيف سكن إليها من سكن، وهي قائمة أصلاً على أرضٍ ستُعْرَى، وجبالٍ ستُسَيَّر، ونظامٍ كامل سيتفكك أمام أمر الله؟

ثم قال:

{وترى الأرض بارزة}.

أي ظاهرة، مكشوفة، لا تسترها جبال، ولا غابات، ولا عمران، ولا تعقيدات المشهد الذي نعرفه الآن.

إنها أرض عارية من الزينة، عارية من الستر، عارية من كل ما يجعل الإنسان ينسى حقيقتها البسيطة الأولى.

وهذا من أعجب المقابلات في السورة:

هناك في الدنيا اختلط به نبات الأرض، وهنا في الآخرة ترى الأرض بارزة.

كأن الزينة كلها قد نزعت، وبقي الأصل المكشوف الذي لا يقبل الخداع.

وهذا يلمس القلب بشدة؛ لأن كثيرًا من فتنة الدنيا ناشئ من كثرة الغطاء الذي على الأشياء: غطاء الزينة، وغطاء العادة، وغطاء التكرار، وغطاء الألفة.

فإذا جاءت الآخرة، زالت الأغلفة، وصار كل شيء مكشوفًا على حقيقته.

وهذا هو المعنى العميق في البروز: ليس فقط بروز الأرض، بل بروز الحقيقة.

ثم تأتي الآية التي لا تترك لأحد مساحة توهم الانفلات:

{وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا}.

يا لها من جملة مزلزلة!

لا أحد يُنسى، لا أحد يسقط سهوًا، لا أحد يضيع في الأطراف، لا أحد يختبئ في زحام الخلق، لا أحد يستثنى من الحضور.

الذي كان في أقصى الأرض، والذي كان مجهول الاسم، والذي كان مستغرقًا في سلطانه، والذي كان ضعيفًا منسيًا، والذي ظن أن الحياة ابتلغته وانتهى، كلهم يُحشرون.

وهنا يكتمل هدم وهم الدنيا؛ ففي الدنيا قد يضيع الناس من الحساب الأرضي، وقد يفرّ بعضهم من تبعات أفعاله، وقد يموت الظالم دون أن يراه الناس في محكمة، لكن هنا: فلم نغادر منهم أحدا.

وفي هذا من العدل ما يهزّ الروح.

لأن معنى الحشر الكامل ليس فقط رهبة الجمع، بل أيضاً وعد العدل؛ لا مهمل، ولا ساقط من الميزان، ولا ملف يُطوى بلا كشف.

ثم قال:

{وعرضوا على ربك صفاً.}

هنا ينتقل المشهد من الجمع إلى المقابلة.

ليس فقط أنهم حاضرون، بل هم معروضون على الله، مصطفىون، بلا ما كان بينهم في الدنيا من فوارق ظاهرية تبعث الوهم: لا جيوش، ولا قصور، ولا حواشٍ، ولا مظاهر تصنع مسافات وهمية بين الناس.

صفاً: هيئة فيها مساواة الموقف، وكشف العبودية، وانعدام ما كانت تصنعه الدنيا من كثافة الفوارق المضلّة.

وهذا من أبلغ ما في القرآن في كسر الكبر؛

الذي كان يرى نفسه في الدنيا أعلى من غيره بما يملك، أو بمن حوله، أو بمكانته، سيقف هنا في صف، عبداً بين العبيد، لا تحمله إلى الله ألقابه، ولا ترفعه زخارفه، ولا يفصله عن بقية الخلق شيء من الضجيج الأرضي.

ثم يأتي النداء المزلزل:

{لقد جنّتمونا كما خلقناكم أول مرة.}

يا لها من ضربة على قلب كل متورم بالدنيا!

جنّتمونا كما خلقتم: بلا ما راكتموه، بلا ما أضفتموه لأنفسكم من أوصاف الملك الوهمي، بلا ما لبستم من أدوار، بلا ما توهمتموه من قوة مستقلة.

رجعتم إلى أصل العبودية العارية.

وهذا يلتقي التقاءً عجيباً بما قاله صاحب الرجل المؤمن لصاحبه المفتون:

{خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً}.

هناك تذكير بالأصل في الدنيا قبل الانهيار، وهنا كشف للأصل في الآخرة بعد انقطاع كل الزخارف.

وكان السورة كلها تُلحّ على هذه الحقيقة:

كل تضخم دنيوي ينتهي في النهاية إلى عبد جاء كما خُلق أول مرة.

فما الذي كان يدعو إذن إلى هذا الكبر؟ وما الذي كان يبهر هذا النسيان؟

ثم قال:

{بل زعمتم أن نجعل لكم موعداً}.

أي أن أصل الإشكال لم يكن فقط في المعاصي الجزئية، بل في الزعم الذي عاشوا به: زعم أنهم لن يُستوقفوا، ولن يُواعدوا للحساب، ولن يُحضروا لهذا اليوم.

وهذا يربط المشهد كله بما مرّ معنا من قبل في صاحب الجنتين:

{وما أظن الساعة قائمة}.

فالإنسان إذا ضعفت في قلبه حقيقة الموعد، انفلت في الدنيا؛ لأن الذي يردع النفس بعمق ليس فقط معرفة الحسن والقبيح، بل الإيمان بأن وراء الحياة موعداً لا بد منه.

ثم نصل إلى واحد من أكثر المشاهد رهبة في القرآن:

{ووضع الكتاب}.

ليس كتابًا يقرأه الناس للتسلية، ولا سجلًا تاريخيًا محايدًا، بل كتاب الأعمال، كتاب العمر، كتاب التفاصيل التي حسبها أصحابها ذهب.

ووضع الكتاب تعبير بالغ الهيبة، لأن فيه معنى الإحضار الرسمي للحقيقة المدونة، لا ما يتذكره الناس على سبيل الانتقاء، بل ما أحصاه الله.

وهنا تشعر أن الحياة كلها قد تحولت إلى نصّ مفتوح أمام العدالة الإلهية.

ثم يقول:

{فترى المجرمين مشفقين مما فيه}.

الإشفاق هنا ليس مجرد خوف عابر، بل خوفٌ ممتزج بترقب الألم والانكشاف.

إنهم يرون الكتاب، أو يعلمون ما فيه، فتتحرك فيهم الرهبة قبل أن يُقال لهم شيء؛ لأنهم أدركوا أن الورقة لم تنس، وأن الأعمار لم تتبخر، وأن ما كانوا يظنون أنه ذاب في الزمن قد ثبت عليهم.

وهنا يبلغ المشهد ذروته في قولهم:

{يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها}.

يا لعظمة هذا النداء!

إنه ليس إنكارًا للكتاب، بل انكسار أمام تمام الإحصاء.

وما أقسى هذه اللحظة على من عاش في الدنيا يوهم نفسه أن التفاصيل الصغيرة تتمحي، وأن بعض التجاوزات لا وزن لها، وأن ما يختبئ في زوايا العمر يذوب بمرور الأيام.

فيأتي الكتاب ليقول له: لا، لم يغب شيء، ولا صغيرة، ولا كبيرة.

وهذا من أعظم ما يبني المراقبة في القلب؛ فالله لا يحاسبك فقط على المشاهد الكبرى التي رآها الناس، بل على نسيج العمر كله.

ومن هنا نفهم لماذا كان أهل الإيمان يخافون من تراكم الصغائر كما يخافون من الكبائر؛ لأن الذي لا يغادر الكبيرة لا يغادر الصغيرة أيضًا.

ثم تأتي الجملة التي تسقط آخر ذرائع الإنكار:

{ووجدوا ما عملوا حاضرا}.

ليس تقريرًا مجردًا، ولا ذاكرةً باهتة، بل حضور.

العمل نفسه حاضر.

وهذا من أرهف المعاني وأشدّها رهبة: أن ما فعلته لا يضيع في الماضي كما تظن، بل ينتظرك على صورة حضور.

كأن الزمن كله كان يخزن الأثر حتى يُستخرج في هذه اللحظة.

ومن الناحية الروحية، هذه من أعمق لحظات القرآن؛ لأن الإنسان في الدنيا يعيش مع وهم اسمه “انتهى”.

فعلت وانتهى.

قلت وانتهى.

ظلمتُ وانتهى.

غفلتُ وانتهى.

لكن الآخرة تقول: لم ينته، بل صار حاضراً.

ثم تختتم الآية بهذه الكلمة التي هي غاية السكينة لأهل الحق، وغاية القطع للمعترضين:

{ولا يظلم ربك أحداً}.

هذا خاتمة في غاية الجمال والجلال.

فمع هذا الإحصاء الكامل، ومع هذا الحضور الكامل، لا يكون هناك ظلم.

لا يُزاد عليك ما لم تفعل، ولا يُنقص من حقك ما فعلت، ولا تُؤخذ بذنب غيرك، ولا يضيع خيرك، ولا تُؤاخذ بما لم يبلغك الله به.

إنها عدالة مطلقة، ولذلك كان الحساب مرعباً للمجرمين، مطمئناً في أصله للمؤمنين من جهة أن ربهم لا يظلم.

وهنا ينبغي أن نتأمل اتصال هذا المقطع بالسورة كلها:

في قصة أصحاب الكهف كان هناك منكرون للبعث، فجاءت القصة آية على إمكانه.

وفي قصة صاحب الجنتين كان هناك ظنٌّ بأن الساعة ليست قائمة، أو أن النعمة دليل تفوق في الآخرة، فجاء الانهيار تكذيباً لهذا الوهم.

وهنا الآن يأتي مشهد الموعد نفسه، لا على جهة الجدل، بل على جهة الرؤية: جبال تسير، أرض تبرز، خلق يُحشرون، صفوف تُعرض، كتاب يُوضع، أعمال تحضر، وعدل لا يظلم.

ومن أعمق ما يفتحه هذا الموضع في القلب أن السورة لا تريد منك فقط أن تكره الدنيا أو تخاف النار، بل أن تعيش الآن في ضوء هذا المشهد.

أن تتكلم وأنت تتذكر الكتاب.

أن تعمل وأنت تتذكر الحضور.

أن تتواضع وأنت تتذكر الصفوف.

ألا تغتر بما عندك وأنت تتذكر أنك ستأتي كما خلقت أول مرة.

ألا تستهين بصغيرة وأنت تعلم أنها لا تغادر.

ولو لخصنا هذا المقطع في عبارة واحدة لقلنا:

- إن سورة الكهف تنزع عن الدنيا أو هامها، ثم تفتح أمامك الآخرة عاريةً من كل تمويه، حتى يبقى قلبك واقفاً بين حقيقتين: هشاشة ما يزول، ويقين ما سيُعرض عليك.

وأحسب أن من أجمل ما في هذا الانتقال أنه جاء بعد قوله:

{الباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً}،

فكأن السورة لم تكتفِ بأن تقول لك: هناك ما يبقى، بل أرتك الآن الساحة التي سيظهر فيها بقاء ما أبقيتَ لله.

فالباقيات الصالحات ليست فكرة وجدانية ناعمة فقط، بل هي استثمار حقيقي ليوم يوضع فيه الكتاب ويُرى فيه العمل حاضراً.

والآن، بعد هذا المشهد الجليل، ستأخذك السورة إلى جذور السقوط الأولى، إلى قصة إبليس مع آدم، لتربط لك بين الكبر الأول، والعداوة الأولى، والغفلة البشرية عن هذا العدو القديم.

قال تعالى:

{وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ...}

وهنا سيتبين لك أن كثيرًا من فتن الدنيا والمال والغرور والاعتراض ترجع في بعض أصولها إلى ذاك الاستكبار الأول.

ننتقل الآن إلى الجذر الأقدم، إلى اللحظة التي لا تفسر فقط قصة إبليس، بل تفسر كثيرًا من الانحرافات البشرية التي رأينا ظلالها في السورة: الكبر، والاعتراض الضمني، وسوء التقدير، والانسياق خلف عدوٍ قديم مع أن العداوة معلنة منذ البدء.

قال تعالى:

{وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ١٦ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ١٧} ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً

هذا الموضع من سورة الكهف يأتي في مكان بالغ الحكمة؛ لأنه بعد أن أراك السورة هشاشة الدنيا، وفتنة المال، ومشهد الحشر والكتاب، تعود بك فجأة إلى أصل الانحراف: إلى أول معصية كبرى تشكلت فيها بنية الكبر، وإلى أول تمرّد على الأمر الإلهي، وإلى أول عداوة واعية للإنسان.

وكان السورة تقول لك: إن كنت تريد أن تفهم كيف يقع الإنسان في الفتنة، فلا يكفي أن ترى المظاهر، بل يجب أن تعرف أيضًا من يزينها، ومن أين بدأ المرض.

أولاً: {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس}.

هذا المشهد في ظاهره معروف، لكن وروده هنا له نكهة خاصة جداً.

فالسجود لآدم ليس تعظيماً له من جهة الاستقلال، بل امتثالاً لأمر الله، وإظهاراً لتكريم الله لهذا المخلوق الذي قد ينسى لاحقاً قدر نفسه الحقيقي.

فكأن السورة، بعد أن رأيتك كيف يغتر بعض البشر بما عندهم، تعيدك إلى الأصل: هذا الإنسان الذي يتكبر اليوم لم يكن مكرماً إلا بأمر الله، ولم يكن له فضل إلا بما أفاضه الله عليه.

فإذا نسي ذلك، صار كأنه يسرق تكريمه من مصدره، وينسبه إلى نفسه.

ثم جاءت العبارة الفاصلة:

{إلا إبليس}.

الاستثناء هنا يحمل تاريخاً كاملاً من العناد، لكنه في هذا الموضع لا يُذكر لمجرد الحكاية، بل ليتحول إلى سؤال حي في ضمير الإنسان: كيف تنشأ المخالفة حين يصدر الأمر الإلهي واضحاً؟

فالطريقان كانا جليين:

ملائكة امتثلت،

وإبليسُ اعترض.

ومن هنا تتكرر المعضلة في صورٍ شتى:

كل فتنة لاحقة في الحياة فيها هذا المعنى بدرجة ما؛ أمر من الله، وهوى ينازعه.

ثم يحدد القرآن حقيقة إبليس:

{كان من الجن ففسق عن أمر ربه}.

وهذا التحديد مهم جدًا هنا؛ لأنه يرفع أي لبس في فهم طبيعته، لكنه أيضًا يفتح معنى آخر: أن المشكلة لم تكن في عدم المعرفة بالأمر، ولا في الجهل بوجود الله، بل في الفسق عن الأمر؛ أي الخروج عنه، والانفلات من مقتضاه.

وهذه لفظة عظيمة؛ لأن كثيرًا من الانحرافات لا تنشأ من نقص المعلومات فقط، بل من تمرّد الإرادة.

إبليس لم يكن يحتاج إلى مزيد برهان على صدق الأمر، لكنه كان يحمل في داخله ما يجعله يفسق عنه.

وهنا يتصل هذا بقصة صاحب الجنتين اتصالاً عميقاً؛

فصاحب الجنتين لم يكن جاهلاً بالله جهلاً مطلقاً، بدليل قوله: {ولئن رددت إلى ربي}، لكن المشكلة كانت في فساد الباطن، في غرور النفس، في الوعي الذي انحرف عن مقتضى العبودية.

فكأن السورة تريك أن أصل المرض واحد: أن تعرف شيئاً من الحق، ثم يفسدك ما في الداخل عن الانقياد له كما ينبغي.

ثم يأتي السؤال الذي يهزّ الضمير هزّاً:

{أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو}.

يا لها من آية!

هذا ليس سؤالاً معلوماتياً، بل توبيخ كونيّ.

كيف يمكن للإنسان أن يترك ولاية الله، بعد كل ما رآه من علمه وقدرته وعدله، ثم يتخذ إبليس وذريته أولياء؟

وكلمة {أولياء} هنا بالغة الدقة؛ لأن الشيطان لا يحتاج دائماً أن تعبه صراحة حتى يكون له عليك سلطان، يكفي أن تتخذه مرجعاً خفياً في الذوق، أو في الانجذاب، أو في المقاصد، أو في تطبيع الباطل، أو في المسارات التي يسوقك إليها.

والولاية هنا ليست فقط تحالفاً معلناً، بل نوع من التبعية الداخلية:

أن تفتح له قلبك،

أن تصدق تزيينه،

أن تميل إلى منطقته،

أن تجعل هواك منفذاً له.

وهنا تبرز بشاعة الصورة: تتخذ عدوك ولياً.

ولهذا شدد القرآن بقوله:

{وهم لكم عدو}.

العداوة هنا ليست محتملة ولا طارئة، بل مقررة، قديمة، معلنة.

الشيطان لا يريد الخير للإنسان، ولا يتردد في إضلاله، ولا ينسى سقوطه الأول، بل يشتغل على الإنسان اشتغال عدوٍ صبور يعرف مواضع الضعف.

ومن هنا نفهم لماذا كانت سورة الكهف كلها تقريباً تدريباً على اكتشاف مداخل الفتنة:

مرة من جهة المجتمع الضال، ومرة من جهة المال، ومرة من جهة الجدل العقيم، ومرة من جهة الغفلة عن اليوم الآخر، وهنا من جهة الوليِّ المزيف الذي يقف خلف كثير من هذه الانحرافات.

ثم تأتي الخاتمة القاطعة:

{بئس للظالمين بدلا}.

أي بئس البديل هذا!

أن يترك الإنسان ولاية الله إلى ولاية الشيطان، وأن يترك النور إلى الإضلال، وأن يترك الناصح الحقيقي إلى العدو الذي يترصده.

وهنا يصف القرآن هؤلاء بـ الظالمين مرة أخرى، كما وصف صاحب الجنتين من قبل بأنه ظالم لنفسه؛ لأن الظلم في جوهره هو وضع الشيء في غير موضعه، ولا ظلم أعظم من أن تضع الولاء في غير أهله.

وهنا يمكن أن نتأمل تأملاً بالغ الأثر:

الإنسان لا يعيش بلا ولاية.

إما أن يكون قلبه في كنف الله،

وإما أن ينسرب، بوعي أو بغير وعي، إلى ولاية الهوى والشيطان.

ومن هنا كانت المعركة الكبرى في الدين ليست فقط في الأعمال الظاهرة، بل في من يقود الداخل.

ثم تأتي الآية التالية لتنسف من جذورها فكرة التعويل على المضلين أو منحهم مكانة المرجعية:

{ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً}.

يا لعظمة هذا البرهان!

كأن الله يقول: هذا الذي تتبعونه، أو تصدقون تزيينه، أو تمنحونه من داخل نفوسكم موضعاً من التأثير، لم يكن شاهداً على الخلق أصلاً، لا خلق السماوات والأرض، ولا خلق أنفسكم.

أي ليس له من العلم المؤسس الذي يبرر اتباعه شيء.

فهو لم يحضر البدء، ولا يملك سرّ الوجود، ولا قام عليه بناء العالم، فبأي حقّ يُتخذ مرشداً باطنياً أو ولياً أو مستنداً؟

وهذا من أبداع ما يكون في تهشيم أو ثاث المرجعية الباطلة:

أن يُسأل الإنسان ضمناً: لماذا تستمدّ تصوراتك أو أذواقك أو قراراتك المصيرية من جهة لا تملك أصل العلم ولا أصل الخلق؟

كيف تُعطي من لم يشهد التكوين حقّ التأثير في مصيرك؟

وهذا المعنى يتجاوز إبليس نفسه إلى كل مضلّ في الدنيا؛ كل صوت يُبعد عن الله، كل قيادة تدعو إلى الهوى، كل منظومة تزين الباطل، كل نفخ في النفس يقطعها عن حقيقتها.

ثم يقول:

{وما كنت متخذ المضلين عضداً}.

أي الله سبحانه لا يستعين بالمضلين، ولا يتخذهم سنداً، لأن من شأن الإضلال أن يفسد، لا أن يبني.

وهذه الجملة في غاية العلو؛ لأنها ترسم لك الفرق بين منهج الله ومنهج الشيطان.
الله لا يبني هدايته على الإضلال، ولا حقه على الخداع، ولا حكمته على التلبيس.
فإذا رأيت مسارًا يقوم على التعمية، أو الهوى، أو التزيين الخادع، فاعلم أنه ليس من
جنس الهداية الإلهية.

ومن زاوية أعمق، هذه الآية تعلم المؤمن أن لا يخلط بين القوة والمرجعية.
قد يبدو للمضلين أثر، وصوت، وحضور، وقدرة على التأثير، لكن هذا لا يمنحهم حقّ
السند ولا أهلية القيادة؛ لأن أهلية القيادة الحقيقية لا تأتي من القدرة على الجذب، بل من
الصلة بالحق.

ولو جمعنا هذا المقطع كله، لوجدناه يجيب عن سؤال خفي يسري في السورة كلها:

لماذا يضل الناس مع أن الحق ظاهر؟

الجواب: لأن العدو القديم لا يزال يعمل، ولأن الإنسان قد يتخذ من لا ينبغي أن يكون
له وليًا، ولأنه ينسى أن المرجعية الحقّة يجب أن تكون لمن يملك العلم، لا لمن يملك
الإغواء.

وهذا يعيدنا أيضًا إلى قوله قبل قليل:

{ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً}.

فهناك نموذج بشري غافل متبع للهوى، وهنا الجذر الشيطاني الذي يغذي هذا التيه.

السورة تربط لك بين الاثنين بدقة:

الغافلون أدوات، والشيطان رأسٌ في باب الإضلال، والإنسان إن لم يحتّم بالله صار ساحةً لهذه الولاية الفاسدة.

ومن أجمل ما يفتح الله به في هذا الموضع أن السؤال ليس فقط: هل أعبد الشيطان؟

بل: هل أتبعه في الطريق الذي يسوقني بعيداً عن الله؟

هل أصدق وعده الكاذب في الدنيا؟

هل أستجيب لندائه حين يزين لي البريق، أو الكبر، أو الغفلة، أو تأجيل التوبة، أو الاحتقار، أو الانشغال بالهوامش عن الأصول؟

فالسورة لا تريد منك فهماً نظرياً للعداوة فقط، بل يقظة عملية أمام مداخلها اليومية.

ولو أردنا أن نلخص هذا الموضع في عبارة واحدة لقلنا:

- إن سورة الكهف، بعد أن أرتك صور الفتنة، تكشف لك هنا رأس الخيط الشيطاني الذي ينفخ فيها، وتحذرك من أبشع المبادلات: أن تستبدل ولاية الله بعداوة إبليس.

وأحسب أن هذا الموضع يهيئ النفس لمرحلة أخرى من السورة، يشتد فيها كشف الخسارة الكبرى، لا خسارة المال فقط، بل خسارة العمل كله مع ظنّ صاحبه أنه يحسن صنعاً.

وذلك في قوله تعالى بعد ذلك:

{ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم...} ثم {قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً}.

وهنا سنبلغ ذروة أخرى من ذرى السورة: ليس فقط من ضل، بل من ضل وهو يظن أنه على هدى.

ننتقل الآن إلى هذا الموضع المزلزل، إلى الموضع الذي لا يكتفي بكشف الضلال، بل يكشف الضلال المتلبس بصورة الصواب؛ وذلك أخطر ما يكون على الإنسان، لأن المخطئ إذا علم أنه مخطئ أقرب إلى الرجوع، أما إذا صار يرى عماه بصيرة، وخسرانه نجاحًا، فهنا تبلغ الفتنة غايتها.

قال تعالى:

{ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ﴿١﴾ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا ﴿٢﴾ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ﴿٣﴾ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلًا ﴿٤﴾ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا ﴿٥﴾ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه...}

ثم تبلغ السورة ذروة خاصة في قوله سبحانه:

{قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ﴿٦﴾ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا}.

هذا الموضع من أعظم مواضع سورة الكهف أثرًا في القلب والعقل معًا؛ لأنه ينقل الخوف من صورة بدائية للضلال إلى صورة أكثر تعقيدًا وإيلامًا: صورة الإنسان الذي يتعب، ويسعى، ويتحرك، ويبني، وربما يفتخر، ثم يكتشف أن سعيه كله كان يمضي في الاتجاه الخطأ.

نبدأ أولاً بقوله:

{ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم}.

هنا تتجلى لحظة الانهيار الكامل لكل تعلق باطل.

في الدنيا كان الناس يتخذون شركاء: أوثانًا حسية، أو أهامًا معنوية، أو قوى يتوكلون عليها باطنًا، أو رموزًا يظنون أنها ستمنحهم النجاة أو الشفاعة أو السند.

فيأتي يوم القيامة فيُقال لهم: ادعوهم الآن.

هذه لحظة ليست فقط توبيخًا، بل تعريه شاملة للوهم.

ما دام الإنسان في الدنيا، يمكن للوهم أن يعيش؛ لأن الامتحان قائم، والحجب باقية، والمهلة ممتدة.

أما هناك، فكل شيء يطالب بحقيقته.

{فدعوهم فلم يستجيبوا لهم}.

وهذه العبارة وحدها كافية لهدم عصور من الأوهام.

لا جواب، لا نجدة، لا التفات، لا حضور ينفع، لا قوة تتدخل.

كل ما كان يُستمد منه الأمان الباطل ينكشف أنه كان فراغًا مزيفًا.

وهنا يلتقي هذا المعنى بقوة مع قصة صاحب الجنتين:

{ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله}.

هناك سقط النفر في الدنيا، وهنا يسقط الشركاء في الآخرة.

وكان السورة تقول: كل ما يُركن إليه من دون الله، يسقط عند الحاجة الحقيقية.

ثم قال: {وجعلنا بينهم موبقا}.

والموبق هو المهلك، أو الحاجز المهلك، أو الوادي الذي يفصل ويهلك.

أي إن العلاقة التي توهموها بين أنفسهم وبين شركائهم لم تنته فقط إلى عدم النفع، بل إلى فاصل مهلك، إلى قطيعة مشؤومة، إلى برزخ من الخيبة والعذاب.

وهذا بالغ الدقة؛ لأن التعلقات الباطلة لا تنتهي غالباً إلى "لا شيء" فقط، بل إلى وبال.

ما كان يظنه الإنسان جسر نجاة يصير حفرة هلاك.

ثم يأتي مشهد النار:

{ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفاً}.

الظن هنا ليس على معنى الشك، بل على معنى اليقين الذي يُلقيه المشهد في القلب قبل الوقوع.

رأوها، فعلموا أنهم واقعون فيها، وأنهم لا يجدون عنها مصرفاً، أي لا موضع انصراف، لا التفاف، لا مخرج جانبي.

وهنا يشتد الإحساس بالحصار الوجودي الذي رأيناه سابقاً في قوله: {أحاط بهم سرادقها}.

فالسورة لا تعرض النار كعذاب مجرد فقط، بل ككشفٍ نهائي للخيارات التي بنى الإنسان عليها حياته.

ثم تأتي الآية التي ينبغي أن نتوقف عندها طويلاً:

{ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً}.

هذه الآية مفتاحٌ تفسيري بالغ الأهمية لكل ما سبق.

فالسورة نفسها، والقرآن كله، ليسا فقيرين في البيان، ولا مختصرين إلى حد الإبهام؛ بل الله صرّف الأمثال، نوّعها، قرّبها، كرر الحق بصور مختلفة، خاطب العقول والقلوب والخيال والواقع.

ومع ذلك تبقى آفة الإنسان الكبرى: الجدل.

ما معنى هذا هنا؟

معناه أن المشكلة كثيرًا ما لا تكون في غياب الأدلة، بل في ممانعة النفس للانقياد.

فالإنسان قد يرى المثل، ويفهم القصة، ويدرك الإشارة، وتقوم عليه الحجة، لكنه يهرب إلى الجدل؛ لأن الجدل يمنحه شعورًا زائفًا بالسيطرة، ويؤجل عليه استحقاق الخضوع. بدل أن يقول: نعم، هذه أنا، وأنا بحاجة أن أتغير، يقول: لكن، وكيف، ولماذا، وهل، وماذا عن...؟

وهكذا يتحول العقل من أداة تلقي للهداية إلى أداة مراوغة أمامها.

وهذا يفسر لماذا جاءت قبل قليل آية أصحاب الكهف:

{فلا تمار فيهم إلا مرآة ظاهرا}.

لأن السورة تعرف هذا المرض في النفس: مرض الانشغال بما لا ينفع، والتمترس خلف التفاصيل، والجدل الذي لا يريد الحقيقة بل يريد الإفلات منها.

ثم قال: {وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلًا}.

يا لها من قراءة دقيقة لنفسية التأجيل!

لم يقل: منعهم نقص البرهان، أو غياب البيان، بل منعهم شيء آخر: أنهم لا يتحركون إلا إذا جاءهم الهلاك عيانًا.

أي إن بعض الناس لا يريد الإيمان في وقت الإمكان، بل في وقت الاضطرار.

وهذا من أسوأ ما يفسد الإنسان: أن يؤجل الاستجابة حتى تصير الحقائق قاهرة لا مختارة.

ثم يقرر الأصل:

{وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين}.

أي إن وظيفة الوحي واضحة، ليست غامضة: بشارة لمن استجاب، وإنذار لمن أعرض.

لكن المعضلة تعود من جديد:

{ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق}.

هنا ليس الجدل مجرد نزعة عقلية، بل مشروع مقاومة للحق.

ليدحضوا به الحق: أي ليزلقوا الحق عن موضعه، ليبطلوا أثره، ليصنعوا حوله غبشًا، لا طلبًا للهدى، بل دفعًا له.

وهذا بالغ الأهمية؛ لأن ليس كل جدل في الحياة الفكرية بريئًا.

هناك جدل يسأل ليهتدي، وهذا شريف.

وهناك جدل يقاتل الحقيقة لأنها ثقيلة على الهوى، وهذا هو الذي تشير إليه الآية.

ثم يقول:

{واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا}.

وهنا ننقل من الجدل إلى الاستهزاء، من المراوغة إلى الاستخفاف.

فإذا طال الإعراض بالقلب، لم يكتفِ الإنسان غالبًا بعدم الاستجابة، بل يبدأ بالضحك من مواضع الحق، ومن مواطن التخويف، ومن مواعظ الآخرة، ومن خطاب الهداية.

وهذا ليس خفةً بريئة، بل علامة على فساد عميق؛ لأن القلب حين يفقد حسّه بالله، يستخف بما كان ينبغي أن يرجّه.

ثم تأتي الآية التي تمهد مباشرة لـ **”الأخسرين أعمالاً“**:

{ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه}.

هذه صيغة مرعبة؛ لأنها تجمع بين أمرين:

دُكِّر، ثم أعرض.

وعنده رصيد من الأعمال التي قدمها، لكنه نسيها، أي نسي تبعاتها، نسي حضورها، نسي أنه يبني مصيره بيديه.

وهذا يربط ربطاً قوياً بمشهد الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة.

فالنسيان هنا في الدنيا سيقابله الحضور هناك.

ثم نصل إلى الذروة:

{قل هل ننبتكم بالأخسرين أعمالاً}.

تأمل هذا التعبير: لم يقل "الخاسرين" فقط، بل الأخسرين.

أي الذين بلغوا الغاية في الخسران، لا لأنهم لم يعملوا، بل لأن أعمالهم نفسها صارت مادة خسران.

وهذا من أشد ما يمكن أن يخافه الإنسان؛ أن يخسر الكسول شيئاً مفهوماً، أما أن يخسر المتعب، والساعي، والمتحرك، والمنتج ظاهرياً، فهذا هو الرعب الحقيقي.

لأن الخسران هنا ليس في الفراغ، بل في الامتلاء المضلل.

ثم يشرحهم:

{الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا}.

يا لها من آية لو استقرت في القلب لكسرتة خشية!

ضل سعيهم:

لم يقل ضلوا فقط، بل ضل سعيهم، أي الجهد نفسه، الحركة نفسها، العمر نفسه، المشروع نفسه.

والضلال هنا ليس بالضرورة انعدام النشاط، بل انعدام الوجهة الصحيحة.

قد يكون الإنسان في أقصى درجات الحركة، لكنه يتحرك بعيداً عن الحق، أو داخل وهم كبير، أو في مشروع لا قيمة له عند الله، أو في سعي يقطع قلبه عن ربه.

ثم تأتي الطامة:

{وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا}.

الحسبان هنا هو مكن الكارثة.

لو كانوا يعلمون أنهم يفسدون، لكان باب الرجوع أوسع.

لكنهم يحسنون ظناً فاسداً بأنفسهم.

يرون أعمالهم حسنة، وصنعتهم ناجحة، ومسارهم سليماً، وربما يرون الناصحين لهم متخلفين أو ضيقي الأفق أو غير فاهمين.

وهنا تبلغ النفس ذروة فتنتها: أن يصير الباطل عندها ليس مجرد شهوة، بل قناعة متزينة.

وهذا، في الحقيقة، هو أحد أعظم محاور سورة الكهف كلها.

فأصحاب الكهف رأوا الحق حقاً فثبتوا عليه، وصاحب الجنتين رأى فتنة المال نجاحاً وأماً فهلك، والمنكرون للبعث رأوا شكهم عقلاً، والمجادلون رأوا مراوغتهم فطنة، وهنا يكشف الجامع: كثير من الناس لا يهلكون لأنهم اختاروا الشر وهم يعرفونه فقط، بل لأنهم أعادوا تعريف الشر في عقولهم حتى بدا لهم خيراً.

وهذا يحتاج من المؤمن خوفاً عظيماً من نفسه.

فالخوف ليس فقط من المعصية الصريحة، بل من انحراف المعيار.

أن تقسد البوصلة.

أن تصير غير قادر على تمييز موضع النجاة أصلاً.

ولهذا كان السلف يخافون من سوء الخاتمة المعرفية بقدر ما يخافون من سوء الخاتمة السلوكية؛ لأن ضلال المعيار أخطر من ضعف التنفيذ.

ومن أعمق ما يفتح الله به هنا أن الآية لا تتحدث فقط عن كفار ظاهرين في صورة واحدة، بل تقدم قانوناً إنسانياً عاماً:

كل سعي انفصل عن الحق، وعن الإخلاص، وعن ميزان الله، يمكن أن يدخل في هذا الخوف بدرجاته.

ولهذا لا ينبغي للمؤمن أن يقرأها من علٍ، كأنها عن غيره فقط، بل يقرأها ورأسه منكسر:

هل أنا أسير إلى الله حقًا، أم أسير إلى صورة أحببتها عن نفسي؟

هل عملي موصول بالحق، أم موصول بالإعجاب والهوى والسمعة؟

هل أنا أطلب وجه الله، أم أطلب انتصار نفسي تحت شعارات براءة؟

وهنا يتصل هذا الموضع اتصالًا عجيبًا بقوله السابق:

{الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا}.

فليس كل ما يسعى فيه الإنسان يبقى، بل قد يذهب سعيه هباءً إذا ضلّت وجهته.

والذي يبقى حقًا هو ما كان صالحًا وباقياً عند الله، لا ما بدا مبهرًا في عين صاحبه.

ثم تكمل السورة بعد ذلك المعنى بقولها:

{أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا}.

وهنا يتأكد أن الأزمة ليست في سوء الأداء فقط، بل في فساد الأصل: الكفر بآيات الله ولقائه، فيحبط العمل كله، لأن الأصل الذي يمنحه القيمة قد فُقد.

ولو أردنا أن نلخص هذا الموضع كله في عبارة واحدة لقلنا:

إن من أخطر ما تكشفه سورة الكهف ليس وجود الضلال فقط، بل وجود الضلال الذي يلبس ثوب النجاح، حتى يسير الإنسان إليه باطمئنان وهو يظن نفسه من المحسنين.

وأحسب أن هذا من أكثر مواضع السورة إيقاظاً للمراقبة الداخلية؛ لأنه ينقل الخوف من الخارج إلى الداخل:

ليست القضية فقط أن تحذر الفتن الظاهرة، بل أن تحذر أن تفسد آلة التمييز فيك، وأن تصبح غير قادر على رؤية نفسك على حقيقتها.

ومن هنا، فإن السورة وهي تمضي إلى قصة موسى والخضر بعد ذلك، كأنها تعدّ القارئ إعداداً جديداً:

بعد أن حذرتك من فتنة المال، ومن ضلال السعي، ستأخذك إلى فتنة أخرى أكثر خفاءً: فتنة العلم وحدود الفهم البشري.

وهناك سيتعلم موسى عليه السلام - وهو نبي كريم - أن وراء ظاهر الأشياء علماً آخر، وأن الإنسان قد يعجل بالإنكار قبل اكتمال الصورة.

ننتقل الآن إلى مدخل قصة موسى والخضر، من قوله تعالى:

{وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا}،

وهنا سندخل إلى بابٍ مهيب من أبواب السورة: باب التواضع للعلم، والصبر على الحكمة، ومعرفة أن ظاهر الأحداث ليس كل شيء.

وهو باب لا يقلّ رهبةً عن فتنة المال، لكنه أشد خفاءً: فتنة العلم، أو قل: فتنة الظنّ بأن ما نراه من ظاهر الأشياء هو الحقيقة كلها.

وهنا تأتي قصة موسى والخضر لتعلم الإنسان أن المعرفة، مهما علت، تبقى محتاجة إلى التواضع، وأن الحكمة الإلهية أوسع من أن تُختزل في أول انطباع.

قال تعالى:

{وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿١﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٢﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٣﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتَ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٤﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٥﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعِلْمَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا}

هذا المطلع وحده مدرسة كاملة في أدب طلب العلم.

فأول ما يلفت القلب قول موسى عليه السلام:

{لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا}.

يا لها من عزيمة!

نبي كريم، من أولي العزم، ومع ذلك يضرب في الأرض، ويحتمل المشقة، ويجعل لنفسه غاية يطلبها، لا تكبرًا بعلمه، بل طلبًا لما ليس عنده بعد.

وهذا من أروع ما في هذه القصة: أنها تبدأ بكسر وهم الاكتفاء المعرفي.

فموسى ليس رجلاً عادياً يتعلم من فراغ، بل نبي أوتي من العلم والوحي ما أوتي، ومع ذلك لم يقل: قد بلغت النهاية، بل تحرك، وسافر، وصبر، وقرر أن يمضي حُقُبًا إن لزم الأمر.

وهنا معنى جليل جدًا:

أن العلم الحق لا يولد منه الكبر، بل يولد منه شعور بالمزيد الممكن.

كلما اتسعت بصيرة الإنسان، أدرك ما لا يزال أمامه، أما الجاهل بنفسه فيظن أن ما عنده نهاية المطاف.

ولهذا كانت هذه البداية في غاية المناسبة لما سبقها من الحديث عن الأخسرين أعمالاً؛ لأن من أسباب الخسران أن يظن المرء أنه قد أحاط، وأنه لا يحتاج إلى مراجعة أو تواضع أو تعلّم.

أما هنا، فما هو موسى يعلمنا أن الطريق إلى الزيادة يبدأ من الاعتراف الضمني بأن هناك ما ينبغي أن يُطلب.

ثم انظر إلى التعبير:

{حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا}.

إنه لا يحدد المدة على نحو ضيق، بل يفتح نفسه على طول الطريق.

وكان العالم الصادق لا يشترط على الحقيقة أن تأتيه قريبة سهلة، بل يهيئ نفسه لأن يبذل من أجلها زمناً وجهداً ومشقة.

وهذا أدب يكاد يغيب في زمن السرعة؛ إذ يريد كثير من الناس الفتح بلا صبر، والمعرفة بلا سفر، والحكمة بلا احتمال للنصب.

فجاء موسى من أول القصة ليقول بفعله: بعض المعارف لا تُعطى إلا لمن يمشي إليها.

ثم تأتي اللمسة العجيبة: **{فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرباً}.**

هنا تبدأ الإشارة الأولى إلى أن الطريق إلى العلم قد يمرّ عبر النسيان، وعبر أمر يبدو صغيراً في ظاهره، لكنه هو العلامة الفاصلة.

الحوت، هذا التفصيل الصغير في عين الحس، يصير مفتاح الاتجاه.

وهذا معنى بديع:

أن الله قد يجعل دلائل التحول الكبرى مختبئة في تفاصيل تبدو هامشية، حتى لا يغتر الإنسان بمنطقه الصلب فيظن أن الأمور العظيمة لا تأتي إلا بمقدمات عظيمة في الظاهر.

ثم لما جاوزا قال موسى:

{أتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا}.

هذه الآية شديدة الجمال؛ لأنها تحفظ لنا بشرية المشاهد.

موسى نبي، والرحلة رحلة علم، والغاية نبيلة، ومع ذلك هناك جوع، وهناك تعب، وهناك طلب غداء.

والقرآن يعتمد أن يبقي هذه البشرية حاضرة، لئلا يتوهم الإنسان أن طرق الهداية والعلم تنفصل عن قوانين الجسد ومشقات الحياة.

بل لعل من تمام الطهر في هذه القصة أن الكبار فيها كبار وهم بشر: يجوعون، يتعبون، ينسون، يبحثون، يرجعون.

وهنا لفظة تربوية عظيمة:

أن التعب في طريق الحق ليس علامة خطأ بالضرورة.

{لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا}.

النصب لم يُلغ شرف الرحلة، بل كان بعض ثمنها.

وكثير من الناس إذا وجدوا في الطريق إلى الخير تعبًا ظنوه إشارة إلى أن الطريق غير صحيح، بينما القرآن يعلمك أن بعض الطرق العظيمة لا تُنال إلا بنصب يطهر الإرادة ويختبر صدقها.

ثم قال الفتى:

{أرأيت إذ أونا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره}.

هنا يعود التفصيل المنسي ليظهر بوصفه نقطة التحول.

والنسيان هنا، مع ما فيه من نسبة الإنساء إلى الشيطان، ليس مجرد عثرة، بل جزء من التدبير الذي يؤدي إلى الموضع المقصود.

وكان القصة تهمس لك منذ أولها: لا تستعجل الحكم على ما يفوتك، أو على ما تظنه اضطرابًا في الطريق؛ فقد يكون بعض ما تراه خللاً هو نفسه البوابة إلى ما تريد أن تتعلمه.

وهذا معنى عظيم جدًا في حياة المؤمن:

كم من شيء نسيه، أو تأخر عنه، أو فاتته، ثم بان له بعد حين أنه كان جزءًا من سياقة الله له إلى موضع لم يكن ليدخله لو جرت الأمور على الترتيب الذي كان يريده.

فالقصة من أولها تعلمك أن الطريق إلى الحكمة ليس دائمًا مستقيمًا في عينك، لكنه مستقيم في علم الله.

ثم تأتي العبارة العجيبة:

{واتخذ سبيله في البحر عجباً}.

أي إن الحدث نفسه كان عجيبيًا، خرقًا للمألوف، علامة على أن هنا شيئًا ليس كالمعتاد. وكأن الله، قبل أن يفتح لموسى باب العلم اللدني، يهيئه بمشهد يخرق رتبة الظاهر، ليدخله نفسيًا في أفق أن الواقع أوسع من قوانين الحس المباشر وحدها. فلما تذكرنا العلامة قال موسى:

{ذلك ما كنا نبغ}.

يا لها من كلمة مختصرة عظيمة!

أي هذا هو الذي كنا نطلبه.

وهنا نرى كيف أن الواصل إلى الحقيقة يعرف أن يستجيب للعلامة حين تظهر، لا يعاندها لأن الطريق انعطف، ولا يرفضها لأن شكلها لم يكن متوقعًا. وهذا من فقه السير إلى الله والعلم معًا:

أن تكون لك غاية واضحة، لكن مع مرونة العبد المتلقي، لا صلابة المتحكم الذي يريد من الحقيقة أن تأتيه فقط بالصورة التي رسمها لها مسبقًا.

ثم قال:

{فارتدا على آثارهما قصصا}.

أي رجعا ينتبعان الأثر.

وهنا تربية أخرى: أن الوصول قد يحتاج أحياناً إلى الرجوع.

الإنسان قد يظن أن التقدم دائماً إلى الأمام، لكن بعض أبواب الفتح لا تُنال إلا بأن تعود إلى الموضع الذي ظننته قد تجاوزه.

وهذا معنى دقيق جداً في السير النفسي والروحي:

ليس كل رجوع تراجعاً، بل قد يكون الرجوع إلى الأثر القديم هو عين التقدم الحقيقي.

ثم تأتي اللحظة الكبرى:

{فوجدنا عبداً من عبادنا}.

ما أعظم هذا الوصف!

لم يقل: وجدا العالم الكبير، أو الرجل الغامض، أو صاحب الأسرار، بل قال: عبداً من عبادنا.

وهذه هي البداية الصحيحة لكل علم حقيقي: العبودية.

فالذي سيُعطي موسى درساً في حدود الفهم البشري لم يُقدّم أولاً بصفته المعرفية، بل بصفته العبودية.

وكان السورة تريد أن تقطع الطريق على كل افتتان بالعلم بوصفه رأس مال استقلالي؛ فالعلم الشريف لا يخرج عن كونه فرعاً من عبودية صاحبه لله.

ثم قال:

{آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً}.

وهنا تتكشف طبيعة هذا اللقاء كله.

أول ما ذكر في حق هذا العبد ليس العلم، بل الرحمة.

وهذا بالغ الدلالة؛ لأن العلم الذي سيجري في القصة بعد قليل ليس علمًا باردًا، ولا حدقًا تقنيًا مجردًا، بل علم تحفّه الرحمة، وإن بدا ظاهره أحيانًا صادمًا.

خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، كل ذلك لن يفهم حق الفهم إلا إذا عُلّم أن أصله في هذا السياق رحمة من عند الله.

ثم تأتي العبارة الثانية:

{وعلّمناه من لدنا علماً}.

العلم هنا موصول بـ لدنا؛ أي علم خاص، معطى من قرب، ليس ثمرة كسبٍ بشري معتاد وحده، بل نفحة من تعليم الله.

وهذا يفتح بابًا كبيرًا في التأمل:

أن العلوم ليست مرتبة واحدة، ولا كل ما يجهله الإنسان خارج عن إمكان الحكمة، بل هناك أبواب من الفهم لا تنالها المقاييس السطحية، ولا يُحاط بها من أول وهلة.

لكن أجمل ما في هذه الآية، في نظري، أنها تجمع بين الرحمة والعلم.

فكأن السورة تقول: لا تطلب علمًا مجردًا من الرحمة، ولا تظن الرحمة دائمًا في الصورة التي ترتاح لها من أول نظر.

فأحيانًا تكون الرحمة مستترة داخل فعل يبدو قاسيًا، وأحيانًا يكون العلم الحق هو الذي يكشف لك هذه الطبقات التي لا تراها العين المستعجلة.

ولو جمعنا هذا المطلع كله لوجدناه يعلمنا منذ البداية أصولاً جليلة:

أن العالم الحق لا يستغني عن طلب المزيد.

وأن الطريق إلى العلم يحتاج عزمًا وصبرًا ونصبًا.

وأن التفاصيل الصغيرة قد تكون مفاتيح التحول الكبرى.

وأن النسيان والتأخر والرجوع قد تدخل كلها في حسن التدبير الإلهي.

وأن العلم الأرفع لا ينفصل عن العبودية والرحمة.

وهذه الأصول نفسها هي ما سيُبنى عليه المشهد التالي، حين يطلب موسى مرافقة هذا العبد، وحين يبدأ الاختبار الحقيقي:

هل يستطيع الإنسان أن يصبر على ما لا يحيط به خبرًا؟

وهذا السؤال في الحقيقة لا يخص موسى وحده، بل يخص كل واحد منا أمام أقدار الله، وأمام الوقائع التي يراها مجتزأة، وأمام الأشياء التي يستعجل في الحكم عليها قبل أن تتكشف له خواتيمها.

وأحسب أن من أعمق ما يفيض به هذا المدخل أنه يهيئ القارئ نفسيًا لتغيير زاوية النظر:

فبعد أن كانت السورة تفضح الاغترار بظاهر المال، ها هي الآن تفضح الاغترار بظاهر الفهم.

وكما أن صاحب الجنتين أخطأ حين ظن أن ما يراه ثابت لا يزول، فإن الإنسان قد يخطئ أيضًا حين يظن أن ما يراه من الحدث هو الحقيقة كلها.

ننتقل الآن إلى المقطع التالي، وهو من أرقى مشاهد الأدب العلمي في القرآن:

{قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً}

ثم جواب الخضر:

{إنك لن تستطيع معي صبراً}.

وهنا يبدأ الاختبار الحقيقي للتواضع أمام العلم، والصبر أمام الحكمة المستترة.

وهو واحد من أرقى المشاهد القرآنية في أدب التعلم، مشهد لو تأمله طالب العلم، وصاحب الرأي، والمتعجل في الحكم، لتغير شيء كبير في طريقته في النظر إلى نفسه وإلى العالم.

قال تعالى:

{قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً ﴿١﴾ قال إنك لن تستطيع معي صبراً ﴿٢﴾ وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ﴿٣﴾ قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً ﴿٤﴾ قال فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً}

هذا المقطع قصير في ألفاظه، لكنه واسع جداً في دلالاته؛ لأنه يجمع بين تواضع العظيم، وحكمة المعلم، وقانون النفس البشرية حين تواجه ما لا تفهمه.

أولاً: {قال له موسى هل أتبعك}.

يا لها من بداية!

نبي كريم، صاحب رسالة، يتكلم بهذه اللغة المهيبة الرقيقة:

لا يأمر، لا يفرض، لا يتقدم بروح المتفوق، بل يقول: هل أتبعك.

وهذا وحده كافٍ ليفضح كل كبرياء معرفي متأخر.

كم من الناس اليوم يطلبون العلم بلسان المتفضل، أو يناقشون من يعلمهم بروح من يريد أن يثبت ذاته أولاً، أما موسى فيبدأ من مقام التابع الطالب.

وفي هذا معنى شديد الجمال:

أن العلم لا يؤخذ حقاً إلا إذا دخلت عليه من باب الأدب.

ليس المقصود إهانة النفس، بل وضعها في موضعها الصحيح: موضع الحاجة.

فالعلم، مهما بلغ الإنسان، لا يفتح له كل أبوابه ما لم يعرف كيف يطررها.

ثم قال:

{على أن تعلمن مما علمت رشداً}.

تأمل هذا التعبير:

لم يقل “العلم كله”، ولا “ما عندك كله”، بل {مما علمت}، أي بعض ما علمت.

وهذا منتهى التواضع.

إنه لا يدخل بعقلية المستحوذ، بل بعقلية من يطلب نصيباً مما فتح الله به على غيره.

ثم اختار كلمة {رشداً}، لا مجرد علم.

وهذه دقيقة جداً؛ لأن المقصود ليس حشد المعلومات، بل الوصول إلى الهداية في الفهم، إلى المعرفة التي تضع الإنسان في موضعه الصحيح من الحقائق.

فالرشد علمٌ يهدي، لا علمٌ يضخم صاحبه.

وهنا كأن القصة تريد أن تفرق من أولها بين نوعين من المعرفة:

معرفة تزيد الإنسان هدى،

ومعرفة قد تزيده غرورًا إن لم تصحبها عبودية.

ثم يأتي جواب الخضر:

{قال إنك لن تستطيع معي صبرا}.

وهذه الجملة في ظاهرها تبدو قاسية، لكنها في حقيقتها شديدة الرحمة والصدق.

إنه لا يجامله، ولا يفتح له الباب بلا بيان، بل يخبره من البداية بطبيعة الامتحان.

وهذا من أمانة المعلم الحقيقي:

ألا يغرّر الطالب بسهولة الطريق إذا كانت طبيعته لا تحتملها بعدُ.

فالصبر هنا ليس مسألة أخلاقية سطحية فقط، بل شرط معرفي؛ لأن ما سيراه موسى ليس من جنس ما يألفه الظاهر.

ثم يشرح السبب:

{وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا}.

يا لها من قاعدة كبرى!

هذه ليست خاصة بموسى وحده، بل هي من أوسع القوانين في فهم النفس الإنسانية.

الإنسان يعجز عن الصبر غالبًا حين يرى شيئًا لا يفهمه، أو يرى جزءًا من المشهد ويُحرم من بقية الصورة، أو يقف عند ظاهرٍ يصدّم قيمه المباشرة دون أن يعرف باطنه.

فالاضطراب هنا ليس ناشئًا من الحدث فقط، بل من النقص في الإحاطة.

وهذا من أعمق ما في القصة كلها:

أن المشكلة ليست فقط في أننا نرى أقدار الله مؤلمة أحيانًا، بل في أننا نراها مجزأة.

نرى لحظة، ولا نرى ما بعدها.

نرى فعلًا، ولا نرى علّته الباطنة.

نرى الخسارة الآن، ولا نرى ما حُفظ بها من شر أكبر.

ولهذا قال الخضر: {ما لم تحط به خبرا}، لا “ما لا تعلمه” فقط؛ لأن الإحاطة غير أصل العلم.

قد تعلم شيئًا من ظاهر الحدث، لكنك لا تحيط بحقيقته.

وهنا يظهر وجه الاتصال العميق بهذه القصة مع كل ما سبق في السورة:

صاحب الجنتين لم يُحط بحقيقة النعمة، فظنها ثابتة.

المجادلون لم يحيطوا بحقيقة الوحي، فصاروا إلى الجدل.

المنكرون للبعث لم يحيطوا بقدرة الله، فاستبعدوا الساعة.

وهنا موسى نفسه سيتعلم أن عدم الإحاطة يجعل حتى النفس الكريمة المستقيمة تستعجل الاعتراض.

ثم يأتي جواب موسى:

{قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا}.

هذا جواب جميل جدًا؛ لأنه يجمع بين العزم والتفويض.

{ستجدني}: فيه إرادة صادقة، رغبة حقيقية في الصبر.

لكنه لم يقلها بإطلاقٍ مستقل، بل قال: {إن شاء الله}.

وهذا من تمام الأدب؛ لأنه بعد أن علم أن الطريق شاق، لم يعتمد على نفسه اعتمادًا مطلقًا، بل ردّ الأمر إلى مشيئة الله.

وهذا من دقائق السورة المتكررة:

فقد مرّ معنا قوله: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله}،

وهنا نرى التطبيق العملي لذلك.

فموسى لا يقول: سأصبر لأنني قويّ، بل يقول: سأصبر إن شاء الله.

وكان السورة تذكرك مرة أخرى أن أعظم الأخلاق لا تُنال بمجرد قرار ذاتي مستقل، بل بتوفيق الله.

ثم قال:

{ولا أعصي لك أمرا}.

وهذه قمة في الاستعداد للتلقي.

إنه لا يفوضه على أصل الانقياد في أثناء الصحبة، بل يعلن استعدادَه ألا يعصي.

وهنا تتجلى روح المتعلم الصادق:

ألا يدخل رحلة العلم وهو مشغول بتثبيت مركزه، أو بمقاومة كل ما لا يوافق مألوفه من أول لحظة، بل أن يفتح نفسه للتلقي في حدود ما شرع له.

لكن الخضر، مع ذلك، لم يكتف بهذا الوعد العام، بل وضع الشرط الحاسم:

{قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً}.

هذا الشرط من أبداع الشروط التربوية.

ليس منعاً دائماً من السؤال، بل تأجيل للسؤال حتى يكتمل البيان.

وكأن الخضر يقول له: لا تجعل أول وظيفة لعقلك أن يقفز إلى الحكم، بل انتظر حتى يُفتح لك السياق.

وهذا درس جليل جداً، ليس في العلم فقط، بل في الحياة كلها.

كم من الناس يفسد عليهم فهم الأشياء أنهم يسألون سؤال الاعتراض قبل أن ينتهياً سؤال الفهم.

وكم من القلق في الأقدار سببه أن الإنسان لا يصبر حتى “يحدث الله له من الأمر ذكراً” يكشف له بعض الحكمة.

وهنا يتضح الفرق بين السؤال الموقظ والسؤال المقتحم.

القرآن لا يذم السؤال في ذاته، لكنه يربي على توقيته وأدبه.

فليس كل ما يتحرك في النفس عند أول صدمة ينبغي أن يتحول فوراً إلى اعتراض معلن.

أحيانًا يكون من تمام الحكمة أن تصبر قليلًا حتى ترى المشهد كاملاً.

وهذا المعنى يفتح بابًا تأمليًا بالغ الأثر في علاقتنا بأقدار الله:

كم من شيء لو سألنا عنه في أول لحظته لصغنا سؤالًا مضطربًا، وربما معترضًا، وربما يائسًا، لكن لو صبرنا حتى “يحدث لنا منه ذكرًا” لرأينا من الحكمة ما لم يكن مرئيًا أولًا.

لا يعني هذا أن كل شيء سينكشف لنا، لكن كثيرًا من العجلة في الحكم على الله وعلى الحياة وعلى الناس ناشئ من أننا نريد التفسير الكامل قبل أوانه.

ولو جمعنا هذا المقطع كله، لوجدناه يبني أربع قواعد عظيمة:

- الأولى:

أن الدخول إلى العلم يبدأ بالتواضع، لا بالتصدر.

- الثانية:

أن المقصود الأسمى ليس كثرة المعلومات، بل الرشد.

- الثالثة:

أن الصبر يضعف حين تغيب الإحاطة، ولذلك يجب على الإنسان أن يحتاط من سرعة أحكامه.

- الرابعة:

أن من أدب التلقي أحيانًا أن تؤجل الأسئلة حتى يكتمل البيان.

ومن أجمل ما يفيض به هذا الموضع أن موسى، مع علو مقامه، لم يُعَفَ من قانون البشرية:

{وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا}.

وكأن السورة تقول لكل إنسان: لا تتعجب من اضطراب نفسك أمام بعض المشاهد، فهذا من طبيعتك.

لكن العبرة ليست في ألا تضطرب أولاً، بل في أن تتعلم كيف تؤدب اضطرابك:

بالصبر، وبردّ الأمر إلى مشيئة الله، وبألا تستعجل السؤال قبل تمام الوقت.

وأحسب أن هذا من أعمق أبواب الشفاء في سورة الكهف؛ لأنها لا تعلمك فقط أن الله حكيم، بل تعلمك لماذا تعجز أنت عن رؤية حكمته فوراً.

العجز ليس دائماً لأن الحكمة غير موجودة، بل لأن الإحاطة غير موجودة عندك.

وهذا يكاد يكون خلاصة باب كامل من أبواب السورة:

كما أن الإنسان يفتن بزينه المال لأنه يظن ما يراه هو الحقيقة كلها،

فكذلك يفتن بأحكامه على الوقائع لأنه يظن أن ما أدركه منها هو الصورة الكاملة.

فجاءت قصة موسى والخضر لتكسر هذا الوهم من جذره.

والآن، بعد أن وُضع الشرط، سيبدأ الامتحان العملي مباشرة:

خرق السفينة.

وهنا سنرى كيف يصطدم الظاهر الأخلاقي الأول بالحكمة الباطنة، وكيف يبدأ الصبر بالاهتزاز منذ المشهد الأول.

ننتقل الآن إلى قوله تعالى:

{فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها...}

وهنا يبدأ الدرس العملي الأول في الفرق بين الحدث كما يبدو والحدث كما هو عند الله. يبدأ الآن الامتحان الحقيقي، لا على مستوى المبدأ، بل على مستوى الصدمة الأولى؛ لأن كثيرًا من الناس يوافقون على الصبر ما دام الكلام نظريًا، فإذا نزلت الوقائع على خلاف ما ألفوه اهتزت النفس، واندفع اللسان قبل أن يكتمل النظر.

قال تعالى:

{فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرجتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا ﴿١٠﴾ قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا ﴿١١﴾ قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا}

هذا المشهد الأول من مشاهد الخضر شديد الدقة؛ لأنه اختير بعناية ليصدم الحس الأخلاقي السليم من أول لحظة.

فالسفينة في ظاهرها موضع نجاة، وركوبها نوع من الأمان، وأهلها - كما سيظهر لاحقًا - أناس أحسنوا إليهما وحملوهما بغير أجر، ثم يقع منهم هذا: خرق السفينة.

ولهذا كان المشهد في غاية المناسبة للاختبار؛ لأنه ليس أمرًا محتمل التأويل بسهولة، بل فعل يبدو من أول وهلة خروجًا على المروءة والمعقول.

{حتى إذا ركبا في السفينة خرقها}.

يا لها من سرعة في الفعل!

لا تمهيد طويل، لا شروح، لا مقدمات تطمئن القلب، بل الحدث يقع فجأة.

وهذا مقصود جدًا؛ لأن أقدار الله كثيرًا ما تفاجئنا على هذا النحو: لا تأتي دائمًا مسبوقة بشرح، بل تحدث، ثم يُطلب من القلب أن يتعامل مع وقعها قبل أن يفهم سرها.

ومن هنا تتجلى صعوبة الصبر؛ لأن الصبر الحقيقي لا يُمتحن بعد البيان، بل قبل البيان.

ثم يخرج من موسى عليه السلام أول رد فعل:

{قال أخرجتها لتغرق أهلها}.

هذا السؤال لا يخرج من نفس متمردة، بل من نبي كريم مستقيم الفطرة، يرى المنكر من ظاهره الأول، فينكره.

وهنا ينبغي أن ننتبه إلى شيء مهم جدًا:

موسى لم يعترض لأن قلبه سيئ، بل لأن ظاهر المشهد يستفز العدل والرحمة في داخله.

وهذا يعلمنا أن بعض الاضطراب الأول أمام الأقدار أو الوقائع ليس دائمًا ناتجًا من فساد، بل قد يكون ناتجًا من صدق الحرص على الحق، لكن المشكلة تبدأ حين لا ينتقل الإنسان بعد ذلك من الصدمة إلى التواضع.

ثم قال:

{لتغرق أهلها}.

إنه يحاكم الفعل من جهة مآله الظاهر المباشر: خرق في سفينة = خطر على أهلها.

وهذا هو عين ما يجري لنا كثيرًا مع الأقدار:

نرى الحلقة القريبة فقط، فنظن أننا أحطنا بالحكمة كلها.

نرى خسارة الآن، فنحكم بأنها شر خالص.

نرى كسرًا في شيء نحبه، فنحسب أن هذا هو الهلاك بعينه.

بينما قد يكون هذا الخرق الظاهر هو نفسه الحفظ المستور.

ثم يأتي حكمه على الفعل:

{لقد جئت شيئاً إمراً}.

و”الإمر” هو الأمر العظيم المنكر الشديد.

أي أن موسى لم ير الفعل خطأ عاديًا، بل رآه فادحًا صادمًا.

وهذا يزيد المشهد قوة؛ لأن ما سيأتي من تفسير لاحق لا يبرر فعلاً هينًا، بل فعلاً بدا لموسى منكراً كبيراً.

وهنا تظهر دقة التربية القرآنية: أن الله لا يختبرنا في الأشياء السهلة التأويل فقط، بل في الأشياء التي تكاد تنقض علينا يقيننا لو اكتفينا بظاهرها.

ثم يجيء جواب الخضر:

{قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً}.

لم يردّ عليه بتفسيرٍ فوري، ولم يدخل معه في جدل، بل أعاده إلى الشرط الأول، إلى أصل المشكلة: ليست المشكلة الآن في السفينة فقط، بل في أنك لم تصبر على ما لم تحط به خبراً.

وهذا من أعمق ما في العلاقة بين الحدث والفهم:

أن بعض الوقائع لا تُحلّ عقدها في النفس بزيادة رد الفعل، بل بالرجوع إلى القانون السابق: أنت لا ترى كل شيء بعد.

وكان الخضر يقول له بلطف حازم:

ها أنت قد دخلتَ من الباب نفسه الذي حذرتك منه.

فالمشكلة ليست في حسك الأخلاقي، بل في استعجالك الحكم قبل البيان.

ثم يأتي جواب موسى، وهو في غاية الجمال:

{قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا}.

يا له من جواب نبيل..!

هذا هو الفارق بين المتعلم الصادق والمتعالم المتضخم.

المتعالم إذا أخطأ في أول الطريق دافع عن نفسه، وجادل، وفتش عن مبررات تحفظ هيئته.

أما موسى، فعاد مباشرةً إلى الأدب:

لا تؤاخذني، لا تشدد عليّ، لا تجعل زلتي الأولى سبباً لإغلاق الباب.

وفي قوله: {بما نسيت} لمسة رقيقة؛ لأنه يعترف بأن ما وقع كان خلاف ما التزم به، ويردّه إلى النسيان لا إلى الجحود.

وهذا من أدب الأنبياء ومن أدب الصالحين:

أن يعتذروا من غير تكلف، وألا يمنعهم علو مقامهم من الإقرار بالزلل.

وما أجمل هذا في طالب العلم وفي المؤمن عمومًا: ألا تكون كرامته النفسية مانعًا له من الرجوع السريع إذا أخطأ.

ثم قال:

{ولا ترهقني من أمري عسرًا}.

أي لا تشدد عليّ بسبب هذه العثرة، ولا تجعل الطريق منغلقًا، ولا تحملني ما يعسر عليّ احتماله.

وفي هذا نرى أن موسى لا يزال حريصًا على الصحبة، وعلى التعلم، وعلى أن يستمر في الطريق رغم أول ارتجاج.

وهذه خصلة عظيمة:

ألا تدفعك العثرة الأولى إلى الانسحاب من طريق الخير، بل إلى مزيد من التواضع والتمسك.

ولو جمعنا هذا المشهد كله في خيط واحد، وجدناه يعلمنا أمورًا بالغة الأثر:

أولها:

أن بعض ما يبدو في ظاهره إفسادًا قد يكون في باطنه إنقاذًا.

ثانيها:

أن النفس تستعجل الحكم حين ترى جزءًا من الصورة، وهذا ليس غريبًا عنها.

ثالثها:

أن التذكير بالقانون العام أهم أحيانًا من شرح الجزئية فورًا.

رابعها:

أن الخطأ في التلقي لا يفسد صاحبه إذا عاد بسرعة إلى الأدب والاعتذار.

ومن أعمق ما يفتح الله به هنا أن خرق السفينة يمكن أن يُقرأ قراءة وجودية واسعة تتجاوز القصة نفسها:

كم من “خرق” وقع في حياتنا فجزعنا منه، ثم تبين بعد حين أنه كان هو الشيء الذي منع غرقاً أكبر!

كم من نقصٍ ظنناه هلاكاً، فإذا هو رحمة متخفية!

كم من انكسار في مال، أو منصب، أو علاقة، أو مشروع، لم يكن إلا ثقباً صغيراً أنقذنا الله به من مصادرة كاملة لم نكن نراها!

وهنا تبدأ القصة في معالجة واحد من أشد أوجاع الإنسان: أنه لا يفهم معنى بعض الخروق إلا بعد زمن.

كما أن هذا المشهد يعلمنا أن الإحسان الظاهر من الناس لا يعني دائماً أن الله سيحفظهم لنا بالطريقة التي نحبها نحن.

فأهل السفينة أحسنوا، نعم، لكن حفظهم سيأتي على صورة لم يكن أحد يتوقعها: أن تُخرق سفينتهم.

وهذا يكسر في القلب سداجة التصورات السطحية عن الرحمة؛

فالرحمة ليست دائماً أن يبقى الشيء كامل الشكل، بل قد تكون أن يُنقص منه شيء حتى لا يذهب كله.

وأحسب أن من أجمل ما في هذا الموضع أن موسى لم يُمنع من الحس الأخلاقي، لكنه يُربّى على شيء فوقه:

أن الأخلاق نفسها تحتاج أحياناً إلى أن تُستنار بنورٍ أوسع من الظاهر.

فليس كل ما يبدو قاسياً ظلمًا، وليس كل ما يبدو سلامةً نجاة.

والإنسان إذا لم يتعلم هذا، عاش مضطرباً أمام كثير من أقدار الله.

والآن، بعد هذا المشهد الأول، سيأتي المشهد الثاني، وهو أشد وأصعب وأوجع:

قتل الغلام.

وهنا لن يكون الخرق في سفينة يمكن أن يُصلح، بل روح تُزهق، وصدمة تهزّ الفطرة والعدل والرحمة من الجذور.

وهذا هو الموضع الذي تبلغ فيه القصة ذروة امتحانها لموسى ولنا جميعاً:

كيف يتعامل القلب مع ما يبدو في ظاهره أبعد ما يكون عن القبول؟

ننتقل الآن إلى قوله تعالى:

{فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله...}

وهنا سنرى أن الحكمة قد تستتر في الصورة التي يعجز القلب عن احتمالها أكثر من غيرها.

ونصل الآن إلى أشدّ مشاهد القصة رهبةً، وإلى الموضع الذي لا يكاد القلب يثبت عند ظاهره من أول وهلة؛ لأن الحدث هنا لم يعد خرقاً في مال، ولا نقصاً في متاع، بل إزهاق روح.

ولهذا كان هذا المشهد هو الذروة الحقيقية في امتحان الصبر على ما لم يُحط به خبرًا.
قال تعالى:

{فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا
○ قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ○ قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا
تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا}

هذا الموضع من سورة الكهف لا ينبغي أن يُتناول على عجل، لأن جلاله وخطورته
يفرضان علينا أن نبدأ من ظاهره كما هو، ثم نصبر معه حتى ينكشف لنا من التفسير
ما يرفعه من دائرة الإشكال إلى دائرة الحكمة.

فالمنهج الحق هنا هو نفسه الذي تعلّمناه في السورة:

أن نُحكم فهم الظاهر أولاً، ثم ننفذ إلى السر بعد ذلك.

أولاً: {حتى إذا لقيا غلاما فقتله}.

يا لها من فجاءة صادمة!

لا مقدمات، لا حديث، لا شجار، لا تفصيل ظاهر يهيئ النفس، بل لقاء، ثم قتل.

وهذه السرعة نفسها جزء من وقع الآية؛ لأن الله يريدك أن تشعر من أول لحظة بما
شعر به موسى عليه السلام: أن ظاهر المشهد لا يطاق بسهولة، وأن النفس المستقيمة
ستنتفض أمامه انتفاضًا شديدًا.

ولهذا جاء رد موسى هذه المرة أشد من سابقه:

{أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا}.

لاحظ الفرق بين المشهدين:

في السفينة قال: {شيئاً إمراً}، وهنا قال: {شيئاً نكراً}.

وكان الإنكار هنا أغلظ، لأن موضعه أوجع.

فالإنسان قد يحتمل في نفسه معنى الخسارة في المتاع أكثر مما يحتمل العدوان على النفس البشرية.

ومن هنا كان هذا الحدث أعظم اختباراً وأعمق صدمة.

وقوله: {نفساً زكية} شديد الأثر.

الزكية: الطاهرة، أو التي لم يظهر منها ما يستوجب القتل، أو البريئة في ظاهر الحال.

وموسى هنا يحاكم المشهد بما ظهر له من عدل الشريعة وفطرة الرحمة: هذا غلام، نفس بريئة في ظاهر الأمر، لم يقتل أحداً، فكيف تُقتل؟

وهذا يدل على أن اعتراض موسى ليس اعتراض هوى، بل اعتراض عدل ظاهر.

وهذا مهم جداً؛ لأن القصة لا تريد أن تقول إن موسى أخطأ لأن حسّه الأخلاقي فاسد، بل لأن الحس الأخلاقي نفسه، مع صدقه، يبقى عاجزاً إذا لم يكن معه العلم الكامل بالسياق الذي غاب عنه.

وهنا تتجلى واحدة من أعظم القواعد في هذه القصة كلها:

قد يكون الظاهر الأخلاقي صحيحاً في مستواه، لكن الحكم النهائي على الواقعة يحتاج أحياناً إلى ما وراء الظاهر.

فالذي يراه موسى من حيث القاعدة العامة حق: لا يجوز قتل نفس زكية بغير نفس.

لكن الذي يغيب عنه هنا أن هذا الفعل ليس اجتهدًا بشريًا حرًا، ولا جريمة فردية، بل فعل مربوط بعلم خاص ووحى خاص وتدبير إلهي مخصوص سيُكشف عنه لاحقًا.

ومن هنا كانت هذه الواقعة استثناءً لا تُقاس عليه أفعال الناس، ولا تُفتح به أبواب الفوضى، بل تُفهم داخل إطارها النبوي المحكوم بتعليم الله.

ولهذا كان من الخطأ الشديد أن يُؤخذ هذا المشهد مجردًا من تفسيره، أو أن يُقرأ قراءة مبتورة.

فالقُرآن لم يتركه معلقًا، بل سيكشف بعد قليل أن وراءه رحمةً عظيمةً بالأبوين المؤمنين، وحفظًا لهما من فتنة كانت ستكسر دينهما أو تشقي حياتهما شقاءً بالغًا.

لكن قبل الوصول إلى هذا البيان، يريدك الله أن تمرّ أولاً بمرحلة الارتجاج، حتى تعرف حدود بصرك وحدود حكمك.

ثم يأتي جواب الخضر:

{قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا}.

وهنا زاد كلمة لك التي لم ترد في الموضع الأول على هذا النحو، وكأن التوكيد هنا أشد؛ لأن المشهد الثاني كشف عمق العجز البشري عن احتمال ما لا يحيط به خبرًا حين يشتدّ التصادم مع الظاهر.

إنه تذكير حاسم بالقانون نفسه:

المشكلة ليست في أنك تريد الحق، بل في أنك ما زلت تحاكم الأمور من الجزء الذي تراه فقط.

ثم يأتي جواب موسى، وهو من غاية النبل والصدق:

{قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا}.

هذا جواب عظيم جدًا؛ لأنه يحمل كامل المسؤولية عن العثرة الثانية.

لا يدافع، لا يلتفت، لا يخفف من وقع ما وقع، بل يقرّ بأن التكرار قد استنفذ العذر تقريبًا، ويعطي صاحبه الحق إن هو فارقته بعد ذلك.

وهنا نرى مرة أخرى جمال النفس الكبيرة:

أنها إذا تبين لها تقصيرها في أدب الطريق، لم تتكبر على الاعتراف، ولم تطلب استثناءات تحفظ صورتها.

وفي قوله: {قد بلغت من لدني عذرا} رقة ودقة؛

أي قد أعذرت إليّ، ولم تُبق لي حجة، إن أنت قطعت الصحبة بعد هذه.

وهذا من تمام الإنصاف.

فالفوس الكبيرة لا تبحث دائمًا عن إبقاء الموقف لصالحها، بل تعرف متى تقول: نعم، قد بلغ الحق حجته عليّ.

لكن ما الذي تريد السورة أن تبنيه فينا من خلال هذا المشهد على وجه الخصوص؟

تريد أن تقول لنا إن أعظم ما يزلزل الإنسان ليس فقط ما يفقده، بل ما لا يجد له معنًى أخلاقيًا مباشرًا.

فخسارة المال قد يفسرها العقل بدرجات، لكن موت نفس بريئة في الظاهر يضع القلب أمام سؤال يكاد يعجز عن حمله.

ولهذا كانت هذه القصة علاجًا جذريًا لمأساة الإنسان مع بعض الأقدار:

هناك أشياء تقع في العالم لو نظرت إليها من ظاهرها المجتزأ وحده، تضيق بها نفسك جداً، وربما كدت تعترض في داخلك على حكمة الله، لأنك لا ترى إلا طرف المشهد.

والقصة هنا لا تدعوك إلى قتل الحس الأخلاقي، حاشا، ولا إلى تبرير الشر، بل تدعوك إلى التواضع أمام حدودك.

أن تعرف أن بعض ما يبدو لك غير قابل للفهم الآن قد يكون وراءه من الحكمة والرحمة ما لا تبلغه عينك القصيرة.

وهذا لا يعني أن كل شيء سينكشف لك، لكنه يعني أن غياب الفهم عنك لا يساوي غياب الحكمة عند الله.

ومن أعمق ما يفتح الله به هنا أن هذه الواقعة مرتبطة بشيء لم يقع بعد في عالم المشاهدة حينذاك، بل سيقع لو عاش الغلام:

أي أن الحكمة هنا متعلقة بالمستقبل الغائب، لا بالحاضر المرئي فقط.

وهذا شديد الارتباط بحياتنا نحن؛ فكم من أقدار يؤلمنا ظاهرها لأننا نحاكمها بالحاضر فقط، بينما بعض معانيها الحقيقية متعلق بما لم يقع بعد، وبشروع صرفها الله، أو بفتنٍ منعها، أو بأقدارٍ أرحم لم نكن نعلمها.

فالإنسان عادةً يريد رحمة يفهمها فوراً، لكن الله قد يقدر رحمةً لا تفهم من أول وهلة، بل تُعرف - إن عُرِفَت - بعد زمن، أو لا تُعرف إلا يوم القيامة.

ومن هنا كان الإيمان بالغيب جزءاً لا ينفصل عن الصبر؛ لأن الذي لا يطيق إلا الرحمة المفهومة فوراً سيضطرب أمام كثير من أقدار الله.

ولو جمعنا هذا المشهد في خلاصة أولية قبل تفسير الخضر اللاحق، لقلنا:

إنه مشهد يكسر فينا وهم الاكتفاء بالظاهر، ويعلمنا أن أشد المواضع التي يتعثر فيها الإنسان هي المواضع التي يظن فيها أن إحساسه الأول قد أحاط بالحقيقة كلها.

كما أن فيه درسًا بالغًا في التعلم:

فليس العلم فقط أن تزداد معلومات، بل أن تُهذَّب طريقة استجابتك لما يصدمك.

ألا تجعل أول اهتزاز في نفسك حكمًا نهائيًا.

ألا تظن أن ما لا تفهمه الآن باطل بالضرورة.

أن تترك في قلبك موضعًا لإمكان الحكمة وإن خفيت.

وهذا هو الذي يجعل قصة موسى والخضر ليست قصة عن شخصين فقط، بل قصة عن كل إنسان مع الحياة.

نحن جميعًا نمرّ بمواطن تشبه خرق السفينة، ومواطن أشد قسوة تشبه - في أثرها على النفس - هذا المشهد الصادم؛ أقدار لا نفهمها، خسارات لا نعرف مغزاها، انقطاعات تجرحنا، أمورًا نظنها نكرًا محضًا.

فتأتي هذه القصة لا لتلغي وجعنا، بل ل تمنع الوجد من أن يتحول إلى اتهامٍ لله أو إلى يقينٍ بأن ما خفيت حكمته لا حكمة فيه.

والآن، بعد السفينة والغلام، سيأتي المشهد الثالث، وهو مختلف في طبيعته:

ليس خرقًا ولا قتلاً، بل إحسانٌ مجاني إلى قوم لئام.

وهنا سيقع نوع آخر من الاختبار، لا يتعلق بالقسوة الظاهرة، بل بتعارض الفعل مع منطق المقابلة الدنيوية المعتاد.

قال تعالى:

{فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه...}

وهنا سنرى أن النفس قد تعترض لا فقط على ما يبدو مؤذياً، بل حتى على الخير إذا وقع في غير الموضع الذي تستحسنه هي بمنطق المعاملة.

ننتقل إذن إلى المشهد الثالث، وهو بالغ العجب؛ لأنه لا يصدم النفس من جهة القسوة كما صدمها مشهد الغلام، بل من جهة أخرى أدق: من جهة مفارقة منطق المقابلة.

فالإنسان قد يحتمل أن يرى الشر فيستنكره، لكن من أصعب ما عليه أحياناً أن يرى خيراً يُبذل لمن لا يستحقه في الظاهر، أو إحساناً يقع حيث يتوقع العقل الدنيوي الجزاء لا المجانية.

قال تعالى:

{فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا ﴿١٨﴾ قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا}

هذا المقطع من أعمق مقاطع القصة من جهة التربية؛ لأن الاختبار هنا لم يعد متعلقاً بالرحمة المستترة خلف فعل يبدو مؤذياً، بل بالحكمة المستترة خلف إحسان لا يبدو له مقابل مباشر.

أولاً: {حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما}.

هذا وصف شديد الدقة في كشف بخل القوم وقسوة نفوسهم.

موسى والخضر في سفر، وقد لقيا النصب، وطلبا الطعام لا ترفاً بل حاجة، لا في باب تجارة ولا طمع، بل في باب الضيافة التي جرت بها الفطرة والعادة والمروءة، ومع ذلك: {فأبوا أن يضيفوهما}.

وهنا يُراد للقارئ أن يشعر من أول لحظة أن القوم لئام، وأنهم أساؤوا، وأنهم لا يظهر منهم ما يبعث على الإحسان إليهم.

ثم يأتي المشهد المفاجئ:

{فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه}.

يا لها من مفارقة!

قوم بخلاء ردوكما جائعين، ثم تجد جداراً لهم يكاد يسقط، فتبادر إلى إقامته.

ولفظة {يريد أن ينقض} من أبدع التصوير؛ كأن الجدار بلغ من الميل إلى السقوط حدّاً يكاد يكون معه ذا إرادة في الانقضاض، والخراب قريب.

وفي هذه الصورة ما يضاعف الإحساس بالمشهد:

إنه ليس جداراً يحتاج إلى عناية بعيدة الاحتمال، بل جدار مهدد فعلاً، ومع ذلك يُقام.

وهنا تظهر أول طبقة من الامتحان:

أن الخير الحق ليس دائماً تابعاً لحسابات المقابلة البشرية المباشرة.

النفس تقول غالبًا: أحسن إلى من أحسن إليك، أو على الأقل لا تُسارع إلى نفع من أظهر لك اللؤم.

لكن الخضر فعل ما يخالف هذا المنطق كله، من غير شرح، ومن غير بيان.

ولهذا كان المشهد مناسبًا جدًا لأن يخرج من موسى هذه المرة اعتراض من نوع مختلف.

قال:

{لو شئت لاتخذت عليه أجرا}.

لاحظ أن موسى هنا لم ينكر الفعل كما أنكره في السفينة والغلام بعبارات شديدة، بل جاء اعتراضه ألطف، وأهدأ، وأقرب إلى المشورة العملية:

إن كنت ستقيم الجدار لهؤلاء، وكانوا قد بخلوا علينا بالطعام، فكان يمكن على الأقل أن تأخذ أجرًا نقتات به.

وهذا يدل على أن النفس هنا ليست مصدومة من جهة العدل الأخلاقي العام كما في قتل الغلام، لكنها ترى أن التصرف غير منسجم مع مقتضى الحال الظاهر.

وهذا في غاية الدقة؛ لأن أقدار الله لا تختبرنا فقط في مواضع الألم والشر الظاهر، بل أيضًا في مواضع ترتيب الإحسان.

نحن نحب أن نرى الأشياء تسير بمنطق المقابلة السريع: مَنْ أحسن يُحسن إليه، ومن أساء يُترك، ومن بخل يُحرم.

لكن الله قد يجعل بعض الخير يمرّ عبر أيدٍ لا تأخذ مقابلًا، أو يقع في مواضع لا نراها جديرة به ابتداءً، لأن وراء ذلك حكمة أعلى من ميزان المعاملة المجردة.

ولهذا كان اعتراض موسى هذه المرة أهدأ، لكنه مع ذلك اعتراض ثالث، وقد تم الشرط:

{قال هذا فراق بيني وبينك}.

هذه العبارة موجعة ولطيفة في آنٍ واحد.

موجعة لأن الصحبة هنا تنتهي، ولطيفة لأنها لم تنتهِ بغضب مبتذل، ولا بطرد، بل بإعلان هادئ لبلوغ الحد الذي وُضع من البداية.

وهذا من تمام الوفاء بالشرط، ومن تمام أمانة الخضر في التربية.

فهو لم يضع قاعدة ثم يتساهل في هدمها، ولم يقطع الصحبة من أول زلة، بل صبر معه مرتين، فلما جاءت الثالثة، قال: الآن انتهى مقام المرافقة.

وفي هذا درس شديد الجمال:

أن بعض الصحبات التعليمية أو التربوية تقوم على شروط، وحفظ الشروط جزء من حفظ ثمرة الطريق.

والرحمة ليست دائماً في إبقاء الطريق مفتوحاً بلا حدود، بل قد تكون في الحسم عند موضعه.

ثم تأتي العبارة التي طال انتظارها:

{سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً}.

يا لها من كلمة!

التأويل هنا ليس تأويلاً اصطلاحياً متكلفاً، بل الردّ إلى العاقبة والمعنى الباطن، إلى ما تؤول إليه الأفعال في ميزان الحكمة.

كأن الخضر يقول: الآن حان وقت رفع الحجاب.

والأجمل أنه لم يقل: سأخبرك عن الحقائق المجردة، بل:

{ما لم تستطع عليه صبرا}.

أي إن محل البيان هو عين الموضع الذي عجزت النفس عن الصبر عليه.

وهذا شديد الصلة بحياتنا كلها؛ فإن أكثر ما نحتاج فيه إلى البيان أو إلى التسليم هو بالضبط ما تعجز نفوسنا عن الصبر عليه من أول وهلة.

وقبل أن نسمع التفسير، يحسن أن نقف قليلاً عند هذا المشهد نفسه في معناه التربوي الواسع.

إنه يعلمنا أن الاعتراض على الأقدار أو الأحكام أو التصرفات ليس نوعاً واحداً.

أحياناً نعترض لأن الشيء يبدو مؤذياً وموجعاً.

وأحياناً نعترض لأن الشيء يبدو غير مجدٍ وفق حساباتنا.

والموضعان كلاهما يحتاجان إلى تواضع.

فالإنسان ليس فقط أسير عاطفته أمام الألم، بل أيضاً أسير منطقته النفعية أمام الإحسان الذي لا يرى له مردوداً سريعاً.

ولهذا كان مشهد الجدار مهماً جداً بعد السفينة والغلام؛

لأن السفينة والغلام يكسران وهم الاكتفاء بالظاهر في الشر الذي يبدو شراً،

أما الجدار فيكسر وهم الاكتفاء بالظاهر في الخير الذي لا نعرف لماذا وقع هنا، أو لماذا بُذل مجاًناً.

ومن زاوية أعمق، هذا المشهد يمسّ القلب في علاقته بالله مسًّا بالغًا:

كم من أشياء رأيناها في حياتنا فقلنا في أنفسنا: ما الجدوى؟ لماذا هذا الإحسان هنا؟
لماذا هذا التأخير؟ لماذا هذا الإصلاح لشيء لا يبدو أنه يستحق؟

ونحن لا نعلم أن تحت “الجدار” كنزًا، وأن وراء هذا الإحسان المجرد منطقتًا من
الرحمة والوفاء والعناية لا تراه عيوننا من أول مرة.

وهذا من أعظم ما في القصة:

أنها لا تكتفي بأن تقول لك إن ظاهر الشر قد يخفي الرحمة، بل تقول لك أيضًا إن ظاهر
عدم الجدوى قد يخفي رحمةً أعمق.

فليس كل ما لا تفهم نفعه الآن عديم النفع، بل قد يكون في مكان أبعد من بصرك، وفي
زمن لم يحن بعد.

والآن، بعد أن انتهت الصحبة وتهيأت النفس لسماع البيان، سيكشف الخضر المعاني
الثلاثة على الترتيب، وفي كل واحد منها ستري كيف كانت الرحمة أو الحكمة تعمل
خلف الحدث بينما كان الظاهر يحجبها.

وسيبدأ بالتفسير الأول:

{أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر...}

ثم الثاني:

{وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين...}

ثم الثالث:

{وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة...}

وهنا سنصل إلى واحدة من أرقى الذرى في السورة كلها:

لحظة انكشاف التأويل، حين يتحول الاضطراب السابق إلى بصيرة، ويتبين أن ما لم يُستطع عليه صبرًا كان يحمل في باطنه من الرحمة ما لم يكن مرئيًا.

ننتقل إذن إلى لحظة انكشاف الحجب، إلى اللحظة التي يتبدل فيها المشهد كله لا لأن الوقائع تغيرت، بل لأن المعنى انكشف.

وهذه من أعظم لحظات سورة الكهف؛ لأنها لا تتغير فقط فهم موسى لما جرى، بل تعيد تشكيل وعي القارئ كله تجاه الحياة والقدر والرحمة والحكمة.

قال تعالى:

{أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ﴿١٠﴾ وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا ﴿١١﴾ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما ﴿١٢﴾ وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ﴿١٣﴾ وما فعلته عن أمري ﴿١٤﴾ ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا}

هذه الآيات لا تشرح الأحداث فقط، بل تكشف لنا كيف يكون الظاهر شيئا، والتأويل شيئا آخر، وكيف تكون رحمة الله أحيانا مستترة في صور لا تحتلمها النفس من أول نظر.

نبدأ بالسفينة:

{أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا}.

هنا تنقلب الصورة كاملة.

ما بدا لموسى إفساداً محضاً اتضح أنه حماية.

وما بدا خرقاً مؤذياً صار حاجزاً أمام مصادرة كاملة.

وما ظنَّ أنه ظلم لأهل السفينة ظهر أنه رحمة بهم؛ لأن العيب الجزئي أنقذ الأصل كله.

يا له من درس عظيم!

السفينة لم تكن لتجار مترفين، بل لمساكين.

أي أن الرحمة هنا كانت تتعهد أناساً ضعفاء، يعيشون من هذا السبب، فلو أخذ الملك السفينة ضاع مورد هم كله.

فكان العيب الصغير، المؤقت، القابل للإصلاح، خيراً من تمام المصادرة.

وهنا تكاد القصة تقول لنا بلغة لا تُنسى:

ليس كل نقصانٍ شراً، وليس كل كمالٍ نجاة.

أحياناً يكون الخرق الذي يفزعك هو نفسه الذي يحفظك من غرقٍ أكبر لا تراه.

وهذا من أوسع أبواب الفهم لأقدار الله في الحياة؛ فكم من أمر نقص من يدك، فحزنت، ثم بان لك بعد حين أن هذا النقص كان السور الذي منع خسارة أكبر.

وكم من إفسادٍ ظاهريٍّ في مشروع أو رزق أو علاقة كان في حقيقته صرفًا لبلاءٍ أوسع لا علم لك به.

ثم تأمل دقة التعبير:

{فأردت أن أعيبها}.

لم يقل: فأردت أن أفسدها، بل أعيبها.

فالعيب هنا محدود، مقصود بقدره، ليس تدميرًا، بل تدخل محسوب.

وهذا من رحمة الله في كثير من أقداره: أنه إذا قدر نقصًا، لم يكن ذلك دائمًا هدمًا كليًا، بل قد يكون عيبًا يسيرًا يحفظ الأصل.

ثم قال:

{وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا}.

و"وراءهم" هنا فيها معنى التهديد الذي لم يكن ظاهرًا لموسى.

الخطر كان موجودًا، لكنه غير مرئي في تلك اللحظة.

وهذا لبّ القصة كلها: أن ما لا تراه قد يكون هو العامل الحاسم في معنى ما تراه.

فالإنسان يحاكم الحاضر المنظور، والله يدبر على ضوء ما وراءه أيضًا.

ثم ننتقل إلى الغلام:

{وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا ﴿١٠﴾ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما}.

هذا هو الموضع الأشد حساسية، والأعمق رهبة، ولا بد أن يُقرأ بمنتهى التحرز والخشوع؛ لأننا هنا أمام سرٍّ من أسرار الغيب الإلهي الذي لا يطلع عليه الناس من تلقاء أنفسهم، ولا يحق لأحد أن يقيس عليه فعله أبدًا.

القرآن هنا لا يفتح بابًا للبشر أن يتصرفوا على وفق ظنونهم، بل يكشف حالة مخصوصة داخلة في علم الله ووحيه الخاص.

الآن يتبين أن القضية لم تكن قتل نفس على ظاهرها فقط، بل دفع فتنة عظيمة عن أبوين مؤمنين.

{فكان أبواه مؤمنين:}

هذه البداية نفسها تكشف أن الرحمة هنا لم تكن موجهة إلى حادثة فردية معزولة، بل إلى بيت، وإيمان، ومستقبل أسرة، وسلامة قلوب مؤمنين.

{فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا.}

أي أن بقاء هذا الغلام، على ما علمه الله من مآله، كان سيحمل على أبويه من الشدة والفتنة والضغط ما يرهقهما، ويفضي بهما إلى معاناة عظيمة في الدين والدنيا.

والإرهاق هنا كلمة ثقيلة جدًا؛ توحى بثقل الفتنة، لا بمجرد أذى عابر.

لم يكن الأمر شقاوة بسيطة، بل طغيانًا وكفرًا يطوق الأبوين ويستنزف إيمانها وحياتهما.

ثم تأتي الرحمة في صورتها المؤلمة ظاهرًا:

{فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما.}

يا له من معنى!

الله لم يأخذ فقط، بل أبدل.

ولم يبذل أي بدل، بل خيرا منه.

وهذا الخير موصوف بوصفَيْن يلمسان أعماق الجرح:

{زكاة}: أظهر، أصلح، أنقى.

{وأقرب رحما}: ألين صلة، وأرحم بالوالدين، وأقرب إلى معنى البرّ والمودة.

وهنا تتكشف طبقة أخرى من الحكمة:

أحيانا لا يكون بعض ما نفقده شرًّا لذاته فقط، بل لأن الله يريد أن يفسح في حياتنا موضعا لبدلٍ خير، أنقى، أرحم، أصلح لقلوبنا وديننا.

لكن الإنسان، وهو داخل لحظة الفقد، لا يرى البديل، بل يرى الجرح فقط.

أما الله فيرى ما يُرفع، وما يُدفع، وما سيُعطى بعد ذلك.

وهذا الموضع يعلمنا شيئا عظيما، مع بقاء الخشوع أمام خصوصية الواقعة:

أننا لا نحيط بكل ما في الأقدار من حماية لديننا من حيث لا نشعر.

نحن كثيرا ما نقيس الخير بما يريحنا الآن، بينما قد يكون بعض الخير الحقيقي في شيء يحفظ إيماننا على المدى الأبعد، ولو جاء في صورة مؤلمة أول الأمر.

ثم ننتقل إلى الجدار:

{وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك}.

وهنا يظهر جمال آخر من جمالات القصة:

ما بدا لموسى عملاً مجانياً غير مفهوم لقوم لئام، اتضح أنه لم يكن في الحقيقة إحساناً لهم أصلاً، بل إحساناً إلى يتيمين غائبين عن المشهد.

يا لها من مفاجأة!

الظاهر أن الجدار لأهل القرية، لكن الباطن أن تحته كنزاً لغلامين يتيمين.

مرة أخرى: الظاهر يضل إن استقلّ.

وهذا يفتح باباً من أرقّ أبواب السورة:

أن بعض ما يجريه الله من خير في العالم لا نفهم المستفيد الحقيقي منه من أول مرة.

قد تظن أن الفعل ذهب لفلان، بينما هو في الحقيقة عبور رحمة إلى شخص آخر لا تراه أصلاً.

وهذا من عجيب تدبير الله: يوظف أشياء وأشخاصاً ومواضع لا يبدو ظاهرها موافقاً للمعنى، لكن الباطن يجمعها جمعاً دقيقاً.

ثم قال:

{وكان أبوهما صالحا}.

وهذه من أرقى اللفتات في القرآن:

صلاح الأب امتد أثره إلى أولاده بعد غيابه، وصار سبباً في حفظ كنزهما حتى يبلغا.

إنها آية تهز القلب حقاً؛ لأن الصلاح لا يقف أثره عند صاحبه، بل قد يجري الله به بركات ممتدة في ذريته.

وفي هذا عزاء عظيم ودعوة عظيمة:

أن العبد حين يصلح نفسه لله، قد يكون يبني حماية لأولاده من بعده وهو لا يشعر.

ثم قال:

{فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك}.

لاحظ كيف أن المشهد كله يقوم على التأجيل الرحيم.

الكنز موجود، لكنه ليس لهما الآن.

والجدار قائم، لكنه يكاد يسقط.

واليتيمان صغيران، لم يبلغا بعد.

فجاءت العناية الإلهية لتجعل كل شيء يبقى في مكانه حتى يحين أوانه الصحيح.

ما أعظم هذا!

إن الله لا يعطي فقط، بل يعرف متى يعطي، ويحفظ الأشياء إلى وقتها، ويصونها حتى ينتهيا صاحبها لها.

وهذا من أعظم دروس الحياة أيضاً:

ليس كل تأخير حرماً.

أحياناً يكون التأخير نفسه رحمة، لأن الوقت لم يحن بعد، ولأنك لم تبلغ أشدك، ولأن الكنز إن انكشف قبل أوانه ضاع.

وكم في الحياة من “كنوز” أخفاها الله عنك لا بخلاً بها عليك، بل حفظاً لها وحفظاً لك حتى تنضج لامتلاكها.

ثم تأتي الجملة التي تكمل البناء كله:

{وما فعلته عن أمري}.

هذه الجملة من أعمدة القصة.

أي إن هذه الأفعال الثلاثة لم تكن اجتهادات شخصية مستقلة من الخضر، ولا نزوات، ولا تصرفات يمكن أن تُفهم خارج الوحي والتسديد الإلهي.

كل ما جرى كان داخل إرادة الله وتعليمه.

وهذا يحسم الباب كله:

القصة لا تعلم الناس أن يكسروا السفن، أو يقتلوا الغلمان، أو يقيموا الجدران على أهوائهم، بل تعلمهم أن الله حكماً وراء الظواهر لا يدركه الناس دائماً.

ثم تختتم بهذا الختام المهيّب:

{ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً}.

الآن فقط ينكشف التأويل.

والعجيب أن الآية لم تقل: ذلك تفسير، بل تأويل؛ لأن المقصود ليس مجرد شرح لفظي، بل إرجاع الحدث إلى مآله ومعناه الباطن الذي كان غائباً خلف ظاهره.

وكان كل القصة كانت تقول: لا تستعجل قبل التأويل.

لا تجعل أول صورة هي الحقيقة النهائية.

اترك لله موضعًا في قلبك لما لا تراه بعد.

ولو جمعنا الأحداث الثلاثة معًا وجدناها ترسم خريطة مدهشة للحكمة الإلهية:

في السفينة:

نقص صغير دفع خسارة كبرى.

في الغلام:

فقد موجع دفع فتنة أشد وأفسح لبدل خير.

في الجدار:

إحسان خفي حفظ كنزًا مؤجلًا لوقت النضج.

وهذه الثلاثية وحدها كفيلة بأن تعيد تشكيل وعي الإنسان بالأقدار:

قد يقدر الله عليك نقصًا ليحفظك.

وقد يمنع عنك شيئًا ليبدلك خيرًا.

وقد يؤخر عنك كنزك حتى تبلغ أشدك.

لكن المشكلة أن القلب لا يرى هذه الطبقات في وقت واحد، بل يرى الحدث أولًا، ويغيب عنه تأويله.

ولهذا كانت قصة موسى والخضر من أبلغ ما يكون في علاج الاستعجال الداخلي.

إنها لا تقول لك: ستفهم كل شيء.

لكنها تقول لك: لا تجعل عدم فهمك مساويًا لعدم الحكمة.

ولا تجعل ألمك الأول حاكمًا نهائيًا على فعل الله.

ولا تظن أن ظاهرك المحدود قادر على الإحاطة بكل ما وراء الأحداث.

ومن أعمق ما يفتح الله به هنا أن الضمائر في الأفعال الثلاثة ليست واحدة، وفي ذلك أسرار دقيقة:

{فأردت أن أعيبها}

في السفينة: نسب الإرادة إلى نفسه أدبًا في مقام العيب.

{فأردنا أن يبدلها ربهما}

في الغلام: جاء الجمع في مقام أشد وأعظم.

{فأراد ربك أن يبلغا أشدهما}

في الجدار: نسبت الإرادة صراحة إلى الرب في مقام الرحمة الخالصة المحضة.

وقد تنبه العلماء إلى مثل هذه اللطائف؛ لأنها تكشف كيف أن الأدب مع الله حاضر حتى في صياغة البيان نفسه.

وهذا يزيد القصة رقة وجلالًا.

ولو أردنا أن نلخص هذا الباب كله من السورة في عبارة واحدة لقلنا:

إن قصة موسى والخضر تعلم المؤمن أن كثيرًا من أقدار الله لا تُفهم من ظاهرها الأول، وأن وراء بعض النقص حفظًا، ووراء بعض الفقد إبداءً، ووراء بعض التأخير كنزًا مؤجلًا، وأن الحكمة ليست دائمًا فيما تراه العين، بل فيما يعلمه الله من المآلات.

وبهذا تكون السورة قد أتمت بابًا آخر من أبواب الفتنة:

باب فتنة العلم والفهم.

فأرتنا أن الإنسان قد يُفتن لا فقط بالمال، بل أيضًا بثقته بما يرى ويفهم، وأن النجاة هنا في التواضع، والصبر، وترك موضع في القلب لما وراء الظاهر.

والآن، بعد أصحاب الكهف، وصاحب الجنتين، وموسى والخضر، تنتقل السورة إلى الباب الرابع العظيم: فتنة القوة والتمكين، في قصة ذي القرنين.

وهنا سنرى نموذجًا معاكسًا لصاحب الجنتين: رجلًا أوتي أسبابًا هائلة، لكن القوة لم تطغه، بل زادته عدلاً وشكرًا وربطًا للأسباب بالله.

الآن نبدأ من العتبة التي تفتح باب التمكين، لكن لا بوصفه فتنة حتمية تُفسد صاحبها، بل بوصفه امتحانًا يمكن أن يتحول إلى عبودية راشدة إذا بقي القلب موصولًا بالله.

قال تعالى:

{ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا ﴿١﴾ إنا مكنا له في الأرض
وآتيناه من كل شيء سبيلًا}

هذا المطلع في غاية الجلال؛ لأنه يأتي بعد ثلاثة أبواب كبرى من الفتن:

فتنة الدين في أصحاب الكهف،

وفتنة المال في صاحب الجنتين،

وفتنة العلم وحدود الفهم في قصة موسى والخضر،

ثم يجيء الآن باب رابع لا يقل خطورة عنها جميعًا: فتنة القوة.

لكن السورة هنا لا تعرض لك طاغيةً آخر، ولا متكبراً أوتي سلطاناً ففسد، بل تعرض لك نموذجاً نادراً:

رجلاً مُكَنَّ له، واتسعت له الأسباب، وتحرك في الأرض على مدى واسع، ومع ذلك لم يتضخم، ولم ينسَ ربه، ولم يتحول إلى صنم سياسي أو عسكري، بل بقي داخل ميزان العبودية.

وهذا بحد ذاته من أعظم رسائل سورة الكهف:

أن الخطر ليس في امتلاك الشيء فقط، بل في كيفية حمله في القلب.

أولاً: {ويسألونك عن ذي القرنين}.

السورة هنا لا تبدأ بسردٍ مفصل عن نسبه، ولا عن كل شيء يتعلق به، بل كما فعلت في أصحاب الكهف، هي معنية بالقدر الذي يحمل العبرة لا بفضول التفاصيل.

ولهذا قال: {قل سأتلو عليكم منه ذكراً}.

لم يقل: سأتلو عليكم خبره كله، أو تاريخه كله، بل منه؛ أي شيئاً من ذكره، قدرًا يكفي للهداية.

وهذا من أدب القرآن العظيم في القصص: أنه لا يربيك على التكديس المعلوماتي، بل على اصطياد الجوهر.

وفي قوله: {ذُكِّرَ} لمسة بديعة؛ فالقصة هنا ليست مادة إعجاب تاريخي فقط، بل ذِكرى، أي ما يوقظ القلب ويعيد ترتيب وعيه.

فمن قرأ قصة ذي القرنين وهو لا يبحث إلا عن عجائب الجغرافيا أو التاريخ، فقد أخطأ الباب.

أما من دخلها يريد أن يعرف كيف يحمل الإنسان القوة دون أن تبتلعه، فهذا هو الذي دخل من موضعها الصحيح.

ثم تأتي الآية المفصلية:

{إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً}.

هذه الآية وحدها تبني عالماً كاملاً من المعاني.

{مكنا له في الأرض}:

أي أعطيناه نوعاً من السلطان، والسعة، والنفوذ، والثبات، والقدرة على الحركة والتأثير.

والتمكين هنا ليس وهمًا نفسيًا ولا سلطة موضعية محدودة، بل شيء له امتداد في الأرض، وله قدرة على الإنجاز والتحريك وصناعة الأثر.

لكن تأمل أول كلمة: {إنا}.

التمكين من الله.

والسورة تتعمد أن تضع هذه الحقيقة في أول السطر، قبل أن ترى شيئاً من فعل الرجل، حتى لا تكرر معك مأساة صاحب الجنيتين.

هناك نسي المفتون مصدر النعمة، فهلك.

وهنا يقرر الله من البداية: التمكين ليس منك، بل منا.

فمن فهم هذا نجا، ومن نسيه طغى.

ثم قال:

{وَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا}.

وهذا من أعظم ما في بناء القصة.

لم يقل: وَاتَيْنَاهُ كُلِّ شَيْءٍ، بل من كل شيء سبباً.

أي أعطاه من الوسائل، والطرق، والأدوات، والقدرات، والمعارف، وما يفتح له الأبواب في مهمته.

فالسبب هنا هو الوسيلة الموصلة، لا الغاية نفسها.

وهذا دقيق جداً؛ لأن السورة بذلك تعلّمنا من أول لحظة أن حتى أعظم الممكنين في الأرض إنما يتحركون عبر أسباب، لا باستقلال ذاتي مطلق.

وهنا تتجلى فلسفة القرآن في القوة:

الله لا ينفى الأسباب، بل يمنحها.

ولا يذم التمكن، بل قد يفيضه على من شاء.

لكن المشكلة تبدأ حين تتحول الأسباب في وعي صاحبها إلى مصدر مستقل، أو إلى معبود باطني، أو إلى مادة تغذي شعوره بالألوهية المصغرة.

أما ذو القرنين، فسترى بعد قليل أنه استعمل الأسباب، لكنه لم يعبدّها.

ومن أعمق ما يفتح الله به في هذه الآية أن التمكين نفسه فتنة مركبة؛ لأنه يجمع عدة فتن في آنٍ واحد:

فيه مال، وفيه قوة، وفيه تأثير على الناس، وفيه قدرة على التغيير، وفيه إغراء بأن يرى الإنسان نفسه فوق غيره.

ولذلك كان النجاح في هذا الباب من أعظم النجاحات الروحية؛ لأن من سلم قلبه مع اتساع الأسباب، فقد نجح في امتحان شديد الصعوبة.

وهنا يحسن أن نقف قليلاً مع الفرق بين ذي القرنين وصاحب الجنتين.

كلاهما أوتي شيئاً من أسباب الدنيا.

لكن صاحب الجنتين قال بلسان الغرور:

{أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا}، ثم توهم دوام النعمة، واضطرب في إيمانه بالآخرة.

أما ذو القرنين فسيظهر في كل خطوة من خطواته أنه لا يرى التمكين مرآة لذاته، بل أمانة يسير بها في الأرض.

فكأن السورة تقول لك:

ليست المشكلة في أن تكون قوياً،

بل في: لمن تُنسب القوة في قلبك؟

ولماذا تستعملها؟

وهل تقف بها عند حدود الله، أم تتجاوزها إلى الطغيان؟

ثم إن لفظة {في الأرض} ذات مغزى عميق.

فالتمكن ليس في النفس فقط، ولا في بيت الرجل، بل في الأرض، أي في المجال العام، في العمران، في الواقع، في حياة الناس.

وهذا يعني أن قصة ذي القرنين ستتعامل مع سؤال كبير جدًا:

كيف يتصرف المؤمن حين يمتد أثره إلى الناس، وحين تصبح له قدرة على التوجيه والبناء والحكم والمنع والعطاء؟

وهذا سؤال يحتاجه كل أحد بدرجته، لا الحكام وحدهم.

فكل إنسان له نصيب من التمكين في شيء ما:

في بيت،

أو في كلمة،

أو في علم،

أو في مال،

أو في إدارة،

أو في تأثير.

وقصة ذي القرنين لا تعلم فقط أصحاب الممالك، بل تعلم كل من أوتي سببًا:

ماذا تفعل إذا قوييت؟

كيف تبقى عبدًا وأنت قادر؟

كيف لا تُفسدك كثرة المفاتيح التي في يدك؟

وأحسب أن من أجمل ما في افتتاح هذه القصة أن الله ذكر التمكين والأسباب معًا.

فالتمكين من جهة المنحة الكبرى، والأسباب من جهة الوسائط العملية.

وهذا يربي المؤمن على التوازن:

أن يرى يد الله في الأصل، ولا يهمل الأخذ بالأسباب في العمل.

فليس التوكل أن تنكر الأسباب، وليس الانبهار بالأسباب أن تنسى المُمْكِن.

ولو لخصنا هذا المطلع في عبارة واحدة لقلنا:

إن سورة الكهف تفتتح قصة ذي القرنين بتقرير أصليين عظيمين:

أن القوة من الله، وأن الوصول إليها يكون عبر أسباب يمنحها الله، لا عبر استقلال الإنسان بنفسه.

والآن، بعد هذا التأسيس، ستبدأ حركة ذي القرنين في الأرض:

{فأتبع سبباً}.

وهذه العبارة ستتكرر، وهي من مفاتيح فهم القصة كلها؛ لأنها تكشف أن الرجل لم يقعد على تمكينه، بل تحرك، وسار، واستثمر الأسباب، ولم يتحول التمكين عنده إلى ترف جامد، بل إلى عمل ومسؤولية.

ثم سنراه في ثلاثة مشاهد كبرى:

عند مغرب الشمس،

وعند مطلعها،

ثم عند الموضع بين السدين،

وفي كل موضع ستظهر خصلة من خصال القيادة المؤمنة:

العدل،

وفهم تفاوت أحوال الناس،

واستعمال القوة في الإصلاح لا الاستعلاء.

نتابع الآن مباشرةً إلى قوله تعالى:

{فأتبع سببا ﴿١﴾ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة...}

وهنا يبدأ الاختبار العملي الأول: كيف يتصرف ذو القرنين حين يصبح في موضع سلطة على قوم؟

نتابع إلى أول مشهد عملي من مشاهد التمكين، حيث لا يعود الكلام عن القوة نظرياً، بل تبدأ القوة في الاحتكاك بالبشر، وهنا يظهر معدن صاحبها: هل يستعمل ما أوتي في الطغيان أم في العدل؟

قال تعالى:

{فأتبع سببا ﴿١﴾ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً^٢ قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً ﴿٢﴾ قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً ﴿٣﴾ وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسراً}

أول ما يلفت النظر هنا تكرار قوله: {فأتبع سبباً}.

وهذه العبارة القصيرة من مفاتيح القصة كلها؛ لأنها تكشف أن التمكين لا يعني الجمود، بل الحركة، ولا يعني الاكتفاء بالمكانة، بل استعمال الوسائل في بلوغ المقاصد.

أي أن ذا القرنين لم يكن رجلاً متكئاً على ملكه، بل رجلاً يسير، يتبع الأسباب، يشتغل، ينفذ.

وهذا يعلمنا أن التوفيق الإلهي لا يُعفي من الفعل، بل يفتحه.

ثم قال:

{حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة}.

المقصود هنا ما بدا له في أفق الرؤية عند منتهى مسيره نحو جهة المغرب؛ أي أنه بلغ موضعاً من الأرض يرى فيه الشمس في منظره كأنها تغرب في عين حمئة، أي ذات طين أو سواد أو حرارة، بحسب ما تحتمله القراءات والتفسير.

والقرآن هنا لا يقدم درساً فلكياً، بل يرسم مشهداً بصرياً يضعك في طرف العالم المنظور عند هذا المسافر الممكن.

المهم في القصة ليس وصف قرص الشمس لذاته، بل ما بعده:

أنه عند هذه الحافة من العمران وجد قوماً.

وهنا يبدأ السؤال الحقيقي: ماذا سيفعل بهم؟

ثم تأتي الآية التي تكشف سعة ما أُعطي من صلاحية ومسؤولية:

{قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً}.

يا لها من لحظة!

إنها لحظة اختيار أخلاقي وسياسي في آن واحد.

لقد أوتي قدرة، وصار بيده أن يعاقب أو أن يحسن.

وهنا تظهر عظمة السورة؛ فهي لا تنبهر بالقوة في ذاتها، بل تنتقل فوراً إلى اختبار كيف تُستعمل القوة.

فكم من الناس إذا مَنَّ لهم لم يروا أمامهم إلا وجهًا واحدًا: البطش.

أما القرآن فيجعل أول ما يواجهه ذو القرنين عند السلطة على القوم هو المفاضلة بين العقوبة والإحسان.

وهذا يعني أن القيادة الراشدة لا تختزل الناس في هدفٍ أمني أو عدواني فقط، بل ترى أن من أدواتها الحسن كما أن من أدواتها العقوبة، وأن العدل لا يتحقق بتضخم جانب واحد على حساب الآخر.

ثم نرى جواب ذي القرنين، وهو من أجمل ما يكون في بيان العقل العادل المتصل بالله:

{قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً}.

تأمل أول شيء:

لم يقل: أما من خالفني، أو من لم يعجبني، أو من لم يدخل تحت سلطاني، بل قال: {من ظلم}.

فمحور الجزاء عنده ليس الهوى الشخصي، ولا نزعة الانتقام، بل الظلم.

وهذا هو الفارق بين السلطة المؤمنة والسلطة المتوحشة:

الأولى تجعل معيارها أخلاقياً وعدلياً،

والثانية تجعل معيارها ذاتها ومصلحتها وشهوة التحكم.

ثم قال:

{فسوف نعذبه}.

فيه تقرير للعقوبة الدنيوية في إطار السلطان الذي أوتيته.

لكنه لا يتوهم أن هذا آخر الأمر، بل يكمل مباشرة:

{ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذابا نكرا}.

وهنا تتجلى عظمة ذي القرنين النفسية والإيمانية؛

فهو مع ما عنده من قوة لا يرى نفسه المالك النهائي للمصائر.

يعاقب في حدود سلطته، لكنه يعلم أن وراء سلطته ربًّا هو صاحب الحكم الأكبر.

وهذا أمر بالغ الأهمية؛ لأن من أخطر أمراض القوة أن يظن صاحبها أنه هو النهاية، وأن حكمه هو الخاتمة، وأن الناس ينتهون عند يده.

أما ذو القرنين فلا يفكر بهذه الطريقة أبدًا؛ إنه يمارس سلطته تحت ظلّ الآخرة، لا خارجها.

ولذلك بقي عادلاً؛ لأن من ينسى الله في السلطة يطغى غالبًا، ومن يذكر الرّدّ إلى الله يبقى في نفسه كابحٌ يردها إلى حدّها.

ثم يأتي الوجه الآخر:

{وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا}.

وهنا نرى التوازن كاملاً.

ليس في منطقهم عقوبة فقط، بل أيضاً مكافأة، وليس في نظره الناس كتلة واحدة تستحق القهر، بل هناك مؤمن عامل صالح يستحق الجزاء الحسن.

وهذا من أرقى معالم الحكم الراشد:

أن يرى الصالحين، وأن يكرمهم، وأن يفتح لهم اليسر، لا أن يسحق الجميع بمنطق السيطرة العمياء.

وقوله: {فله جزاء الحسنى} يحتمل الحسنى في الدنيا أو ما هو أوسع من ذلك من الوعد الأخروي، لكنه في كل الأحوال تعبير يشي بأن الرجل لا يعيش بمنطق الجفاف السلطوي، بل بمنطق القيمة؛ من أحسن فله الحسن.

ثم قال:

{وسنقول له من أمرنا يسرا}.

يا لها من عبارة!

فهو لا يعده بالمكافأة فقط، بل أيضاً بحسن المعاملة، وبأن يكون خطابه معه يسراً.

وهذا يشي بنبل داخلي كبير:

أن صاحب القوة لا يكتفي بأن لا يظلم، بل يحسن القول أيضاً.

وهنا تتجلى خصلة بالغة الجمال في ذي القرنين:

أنه لا يرى القوة في غلظة الخطاب وحدها، بل يرى أن من معاني العدل أن يُخاطب المحسنون باليسر، وأن تُدار العلاقة مع أهل الإيمان والصلاح بطريقة تحقّق الكرامة.

ولو تأملنا هذا المشهد كله وجدناه يبني لنا تصورًا بالغ العمق عن التمكين الصالح:

التمكين الصالح يتحرك بالأسباب ولا يركن إلى الكسل.

ويصل إلى الناس ولا ينعزل عن مسؤوليتهم.

ويملك أداة العقوبة، لكنه لا يجعلها أصلًا وحيدًا.

ويكافئ الصالحين، ولا يستوي عنده المصلح والمفسد.

ويمارس سلطته تحت نظر الله، لا بوهم الاستقلال عن الله.

ومن زاوية أعمق، يظهر لنا هنا الفرق بين القوة بوصفها فتنة والقوة بوصفها أمانة.

فصاحب الجنتين رأى ما في يده مادةً لتعظيم نفسه.

أما ذو القرنين فيرى ما في يده مادةً لتطبيق ميزان منضبط: ظلم وإيمان، عقوبة وحسنى، ردّ إلى الله، ويسر في القول.

فالقوة نفسها لم تتغير، لكن القلب الذي يحملها هو الذي غير معناها.

وهذا يفتح بابًا عظيمًا في التأمل لحياتنا نحن، ولو في دوائر أصغر بكثير.

كل من أوتي سلطةً على غيره، ولو في بيت أو عمل أو كلمة مسموعة، ممتحن بهذا الميزان:

هل إذا قدرت عاقبت بميزان الحق أم بميزان الغضب؟

هل تفرّق بين المحسن والمسيء؟

هل يبقى في قلبك استحضار أن فوقك ربًّا إليه المرجع؟

هل يكون في كلامك يسرٌ حين ينبغي اليسر؟

أم تتحول كل أسبابك إلى أدوات لتضخم ذاتك؟

وأحسب أن من أبدع ما في هذا الموضع أن الله لم ينشغل بوصف هيئة ذي القرنين أو بهيئته، بل وصف منطقته.

فالعظمة الحقيقية في القرآن ليست كيف يبدو القوي، بل كيف يفكر ويحكم وينسب الأمور إلى الله.

وبعد هذا المشهد الأول، سيواصل ذو القرنين مسيره:

{ثم أتبع سبباً ﴿١٠﴾ حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً}.

وهنا سنرى وجهًا آخر من وجوه القيادة الحكيمة:

التعامل مع تفاوت أحوال البشر.

فليس كل قوم كالقوم الأولين، وليس كل موضع يعالج بالطريقة نفسها، والتمكين الراشد هو الذي يفهم اختلاف البيئات والظروف من غير تعسف ولا استنساخ أعمى.

نواصل إذن إلى المشهد الثاني من مشاهد ذي القرنين، وهو مشهد أقل صخبًا من الأول في ظاهره، لكنه عميق جدًا في دلالاته؛ لأنه يعلمك أن الحكمة في التمكين ليست فقط في العدل بين الظالم والمحسن، بل أيضًا في فهم اختلاف أحوال الناس، وأن القوة الراشدة لا تتعامل مع الأمم كلها بقلب واحد.

قال تعالى:

{ثم أتبع سببا ﴿١﴾ حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا ﴿٢﴾ كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا}

أول ما يلفت النظر هنا هو تكرار العبارة نفسها: {ثم أتبع سببا}.

والتكرار هنا ليس مجرد إعادة لفظية، بل تثبيت لفلسفة كاملة في القصة:

أن التمكين الصالح لا يقعد بصاحبه، بل يدفعه إلى المزيد من السعي المنظم، وإلى تتبع الأسباب في الأفاق المختلفة.

فدو القرنين لا يتحول إلى حاكم ساكن يكتفي بما وصل إليه، بل يظل في حركة؛ لأن منطق المسؤولية عنده أقوى من منطق الاسترخاء.

ثم قال:

{حتى إذا بلغ مطلع الشمس}.

فبعد أن رأيناه عند مغربها، نراه الآن عند مطلعها؛ وكأن القصة تريد أن ترسم اتساع الأفق الذي بلغه، واتساع أثره في الأرض.

لكن الأهم من الجغرافيا هنا هو ما وجده:

{وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا}.

هذه الآية موحية جداً.

قوم في حال من البساطة أو العري عن أسباب الستر المعتادة من الأبنية أو اللباس أو ما يشبه ذلك مما يقيهم وهج الشمس.

والقرآن لا يتوسع هنا في الوصف، لأن المقصود ليس رسم صورة إثنوغرافية دقيقة، بل الإشارة إلى اختلاف نمط الحياة والظروف عند هؤلاء القوم.

إنهم ليسوا مثل من سبقوا، لا في البيئة، ولا في درجة التحضر الظاهر، ولا في طرائق العيش.

وهنا بالضبط يظهر درس عظيم في القيادة والفهم:

أن من أوتي تمكينًا لا ينبغي أن يدخل على كل قوم بمنطق جاهز جامد، بل عليه أن يرى الناس كما هم، لا كما يريد هو أن يكونوا.

فهذا الموضع من القصة يربي العقل على إدراك تفاوت البيانات البشرية، وأن العدل والحكمة ليسا تكرارًا ميكانيكيًا لنموذج واحد، بل فقهاً بحال كل موضع.

واللافت أن السورة هنا لا تنقل لنا حوارًا مطولاً كما نقلت في المشهد الأول، ولا تذكر قرارًا عقابيًا أو مكافأة، بل تمرّ على المشهد في إيجاز:

{كذلك}.

وهذه الكلمة تحمل معنى: الأمر كذلك كما رأيت، على هذه الصورة التي تكشف اختلاف الحال واتساع العلم الإلهي به.

ثم تأتي الجملة البديعة:

{وقد أحطنا بما لديه خبرا}.

يا لها من خاتمة دقيقة!

كأن السورة، بعد أن عرضت لك مشهدًا من مشاهد تمكين ذي القرنين، تذكرك ألا تظن أنك أحطت بكل شيء من مجرد ما رُوي لك.

فإن الله وحده قد أحاط بما لدى ذي القرنين خبرًا: بأسبابه، ومجالات حركته، ومقدار ما أوتي، وكيفيات تدبيره، وتفاصيل ما جرى في رحلاته.

وهذا ينسجم انسجامًا عجيبًا مع روح السورة كلها:

أن ما يُعطى لك من القصص هو القدر الذي يهديك، أما الإحاطة الكاملة فليست لك. وفي هذه الجملة أيضًا معنى رفيع يتصل مباشرة بقصة موسى والخضر التي خرجنا منها قبل قليل.

هناك قال الخضر لموسى: {وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا}،

وهنا يقول الله عن ذي القرنين: {وقد أحطنا بما لديه خبرا}.

فكأن السورة تبقى تربي القلب على التواضع أمام الإحاطة الإلهية؛

أنت لا تحيط،

والله يحيط.

أنت ترى المقاطع،

والله يعلم الكلّ.

أنت تُعطى من الخبر ما تقوم به العبرة،

والله عنده تمام العلم.

ومن أعمق ما يمكن أن نتأمله هنا أن الآية لم تجعل التركيز على “غرابية” هؤلاء القوم بقدر ما جعلت التركيز على اتساع التجربة التي يمرّ بها ذو القرنين.

فهو لا يحكم في بيئة واحدة، ولا يتعامل مع شعب واحد متماثل، بل يمر على أحوال بشرية متباينة.

وهذا من شأنه أن يزيد الحكيم حكمة، وأن يكشف أن العالم أوسع من النماذج الضيقة التي يعتادها الإنسان.

وفي هذا درس شديد الأهمية لكل من يحمل رأيًا أو مشروعًا أو سلطة أو دعوة:

أن الناس ليسوا نسخة واحدة، وأن تنزيل الحق في الواقع يحتاج فهمًا للأحوال والملابس والطاقت والظروف.

فليس من الحكمة أن تُعامل المختلفين كما لو كانوا متماثلين، ولا أن تفرض على كل سياق طريقة واحدة في النظر والتدبير.

وهنا يتضح أن السورة لا تريد من قصة ذي القرنين أن تبهرنا بسفره فقط، بل أن تعلّمنا سعة النظر.

فصاحب القوة إذا ضاق أفاقه صار ضرره عظيمًا، لأنه يطبق سلطته على الجميع بعين واحدة عمياء.

أما ذو القرنين، فإن اتساع حركته في الأرض، وما يمرّ به من تنوع الأحوال، يربّيه على شيء أوسع من السيطرة: يربّيه على فقه الواقع.

ومن زاوية أخرى، فإن الآية تذكرنا مرة أخرى بأن الأسباب وحدها لا تكفي لتفسير كل شيء.

فذو القرنين يتبع الأسباب، نعم، لكن الله هو الذي أحاط بما لديه خبرًا.

أي أن قيمة السبب، وحدود أثره، وموضع استعماله، وما وراءه من التوفيق، كل ذلك داخل في علم الله.

وهذا يمنع القلب من الافتتان بالأدوات وحدها.

ولو جمعنا هذا المشهد في عبارة واحدة لقلنا:

إن التمكين الراشد لا يتعامل مع البشر بمنطق النسخ المكرر، بل بعين تدرك اختلاف الأحوال، وقلب يبقى خاضعاً لحقيقة أن الإحاطة الكاملة لله وحده.

والآن، بعد المغارب والمشارك، تبلغ القصة ذروتها العملية الكبرى، المشهد الذي اشتهر به ذو القرنين أكثر من غيره، لكنه في الحقيقة ليس مجرد قصة بناء هندسي عجيب، بل قصة تسخير القوة في حماية الضعفاء، ورفض استغلال حاجتهم لمكاسب شخصية، وردّ الفضل إلى الله لا إلى الذات.

قال تعالى:

{ثم أتبع سبباً ۝ حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون
قولاً ۝ قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك
خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سداً}

وهنا سنرى أصفى صورة في السورة كلها للقيادة التي تستخدم الأسباب والتمكين لا لتعظيم نفسها، بل لبناء حماية جماعية عادلة.

نصل إلى الذروة العملية في قصة ذي القرنين، إلى الموضع الذي تتجلى فيه القوة في أنقى صورها: لا قوة تُستعرض، ولا سلطان يُتاجر بخوف الناس، بل قوة تُسخر لحماية المستضعفين، وتبقى مع ذلك منكسرةً لله، عارفةً أن الفضل في الأصل منه لا منها.

قال تعالى:

{ثم أتبع سبباً ﴿١﴾ حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون
قولاً ﴿٢﴾ قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك
خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً ﴿٣﴾ قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة
أجعل بينكم وبينهم ردماً ﴿٤﴾ آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال
انفخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً ﴿٥﴾ فما استطاعوا أن يظهروه
وما استطاعوا له نقباً ﴿٦﴾ قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان
وعد ربي حقاً}

هذا المشهد من أبدع مشاهد السورة؛ لأنه يجمع بين عناصر كثيرة جداً في وقت واحد:

التمكين،

والخطر الخارجي،

وطلب الناس للحماية،

والعرض المالي،

ورفض الاستغلال،

واستعمال الأسباب بإتقان،

ثم ردّ الإنجاز كله إلى الله.

أولاً: {حتى إذا بلغ بين السدين}.

نحن الآن في موضع حصين بطبيعته الجغرافية؛ بين حاجزين عظيمين، أو جبليين،
أو موضعين مرتفعين.

والقرآن يرسم هنا مسرحاً مناسباً جداً لفكرة الحماية والمنع؛ فالمكان نفسه يوحى بإمكان بناء حاجز، وكأن الله هياً الجغرافيا لتكون قابلة لتدخل من نوع خاص.

ثم قال:

{وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا}.

وهذا يعني أن هناك حاجزاً لغوياً أو تواصلياً أو حضارياً يجعل الفهم عسيراً، لا ممتنعاً تماماً، لكنه شاق.

وهذه اللمسة مهمة جداً؛ لأن السورة تريك أن ذا القرنين لم يكن يتحرك فقط في عالم يشبه عالمه، بل في فضاءات بشرية مختلفة حتى في اللغة والإدراك وأدوات التواصل.

وهنا تظهر خصلة أخرى في القيادة الراشدة:

أنها لا تنصرف عن الناس إذا اختلفوا عنها أو شقّ التواصل معهم، بل تحاول أن تفهم حاجتهم ولو عبر الصعوبات.

كم من أصحاب القوة لا يهتمون بمن لا يتكلم لغتهم أو لا يدخل في دوائرهم الثقافية، أما ذو القرنين فقد وصل إلى قوم يكاد الفهم بينهم وبينه يكون معسراً، ومع ذلك صار لقضيتهم عنده موضع استجابة.

ثم يخرج منهم النداء:

{قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض}.

هذه ليست شكوى من خصومة صغيرة، بل من إفساد.

والإفساد في القرآن كلمة ثقيلة؛ لأنها لا تعني مجرد اختلاف أو مزاحمة، بل خرقاً لنظام الحياة والأمن والعمران.

فالقوم هنا يواجهون خطرًا يتجاوز قدرتهم، خطرًا متكررًا أو دائمًا من جهة قوة مفسدة لا يستطيعون ردّها.

وفي هذا المعنى ما يفتح بابًا مهمًا:

أن وظيفة القوة المشروعة ليست أن تبحث لنفسها عن مجد مستقل، بل أن تتوجه إلى مواضع الفساد فتمنعه بقدر ما تستطيع.

فالقوة التي لا تُسخر لكفّ الإفساد تتحول بسهولة إلى جزء من الفساد نفسه.

ثم قالوا:

{فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا}.

العرض هنا طبيعي جدًا في منطق البشر:

نحن بحاجة، وأنت قادر، فخذ مالا وابن لنا الحماية.

وهذا العرض في ذاته ليس مذموماً من جهتهم؛ إنه ترجمة لحال العجز والبحث عن يملك الوسائل.

لكن العظمة الحقيقية تظهر في جواب ذي القرنين:

{قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة}.

يا لها من عبارة لو وعّاها كل صاحب قدرة لتطهر نصف العالم من فساد السلطة!

لم يقل: نعم، ادفعوا أولاً.

ولم يقل: هذه فرصة مناسبة لتضخيم الخزائن.

ولم ير حاجتهم سلماً للابتزاز.

بل قال: {ما مكني فيه ربي خير}.

أي ما أعطاني الله من تمكين وقدرة ووسائل خير من هذا الخرج الذي تعرضونه.

وهنا يعلن أولاً استغناؤه الأخلاقي.

إنه ليس فقيراً إلى خوفهم، ولا محتاجاً إلى أن يحوّل خدمتهم إلى تجارة.

وهذا من أنبل ما في القصة:

أن القوة إذا كانت طاهرة من الجشع، استطاعت أن تحمي الناس دون أن تستنزف ضعفهم.

أما إذا اختلطت القوة بالطمع، صارت حماية الناس سوقاً للمساومة.

ثم تأمل الأجل من ذلك كله:

لم ينسب ما عنده إلى نفسه، بل قال: {ما مكني فيه ربي}.

مرة أخرى:

هو لا يرى قدرته إنتاجاً ذاتياً خالصاً، بل تمكيناً من ربه.

وهذا هو السر كله؛ لأن من رأى التمكين منحةً من الله استحيا أن يحوله إلى أداة لابتزاز المستضعفين، أما من رآه ملكاً ذاتياً استسهل أن يفعل به ما يشاء.

لكن ذو القرنين لا يكتفي بالاستغناء، بل يطلب المشاركة:

{فأعينوني بقوة}.

وهنا تتجلى عبقريته القيادية.

لم يقل: تنحوا وأنا أفعل كل شيء وحدي، بل جعلهم شركاء في الجهد.

والقوة هنا قد تكون قوة الأبدان، أو المواد، أو التنظيم، أو العمل.

أي أنه لم يحوّلهم إلى متلقين سلبيين، بل إلى جزء من مشروع الحماية.

وهذا في غاية العمق؛ لأن القيادة الحكيمة لا تكتفي بحل مشكلة الناس، بل تستخرج من الناس طاقتهم للمشاركة في الحل.

فهي لا تصنع مجتمعًا اتكاليًا، بل مجتمعًا يتعاون على بناء أمنه ومصالحته.

ثم قال:

{أجعل بينكم وبينهم ردما}.

لم يقل فقط سدًا كما قالوا، بل ردماً، وهو أبلغ في الإحكام والملء والتماسك.

كأن الرجل لا يتعامل بمنطق التهدة المؤقتة، بل بمنطق البناء المتين الذي يغلق الثغرة حقًا.

ثم تبدأ مرحلة التنفيذ، وهنا يظهر وجه آخر من وجوه العظمة:

ليس مجرد نية حسنة، بل إتقان سببي دقيق.

{أتوني زبر الحديد}.

أي قطع الحديد العظيمة.

ثم: {حتى إذا ساوى بين الصدفين}،

أي بين جانبي الموضع أو الجبلين.

ثم:

{قال انفخوا}،

ثم:

{حتى إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا}.

يا له من مشهد!

الأمر هنا ليس ارتجالاً، بل تخطيط، ومراحل، واستعمال للمواد، وتحويل للحديد بالنفخ والحرارة، ثم صبّ القطر عليه.

وهذا بالغ الأهمية؛ لأن السورة هنا لا تمجد الإيمان على حساب التقنية، ولا التوكل على حساب الصناعة، بل تقدم لك نموذجاً مكتملاً:

إيمانٌ عميق،

وتمكينٌ من الله،

واستعمالٌ متقن للأسباب المادية.

كأنها تقول لك: العبودية لا تعني الفوضى، والاعتماد على الله لا يلغي الحرفة والمهارة والهندسة والتنظيم.

وفي هذا ردّ ضمنى على فهمين منحرفين:

فهم يظن أن الروحانية تغني عن الإتقان العملي، وفهم يظن أن الإتقان العملي يغني عن ربط القلب بالله.

وذو القرنين جمع بين الأمرين في أجمل صورة.

ثم جاءت النتيجة:

{فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا}.

أي لم يستطيعوا أن يعلوه، ولم يستطيعوا أن يثقبوه.

وهنا يظهر الفرق بين الحاجز الضعيف والحاجز الذي بُني بعلم وإحكام وتوفيق.

إنه ليس إجراءً رمزيًا، بل حماية حقيقية.

لكن العظمة تبلغ كمالها في الجملة التالية:

{قال هذا رحمة من ربي}.

هنا وحده يُعرف معدن ذي القرنين على الحقيقة.

بعد كل هذا التمكين،

وبعد كل هذا العمل،

وبعد هذا الإنجاز الهندسي والسياسي والعسكري والاجتماعي،

لا يقف ليقول: هذا من عبقريتي، أو من قوتي، أو من تفوقي، أو من عظمتي، بل يقول:

{هذا رحمة من ربي}.

يا لها من كلمة!

إنها الكلمة التي لو استقرت في قلب كل مُمكن لنجا من الطغيان.

فالإنجاز عنده ليس تمثالاً لذاته، بل أثر رحمة الله الجارية على يديه.

وهذا هو الفرق كله بين عبد قويّ، وطاغية قويّ:

الطاغية يجعل المنجز دليلاً على ألوهيته المصغرة،

والعبد يجعل المنجز دليلاً على رحمة ربه.

ثم يزيد هذا المعنى رفعةً بقوله:

{فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً}.

يا للعظمة!

حتى هذا الردم العظيم، المتين، المحكم، لا يمنحه صفة الخلود.

يعلم أنه سيأتي وقت، بوعد الله، يُجعل فيه دكاء، أي مستويًا بالأرض أو مهدومًا.

أي أن الرجل، مع بنائه العظيم، لا يفتتن ببنائه، ولا يتوهم له دوامًا مطلقًا.

وهذا يعيدنا من جديد إلى روح سورة الكهف كلها:

كل ما في الدنيا، مهما بلغ من الإحكام، ليس خلودًا.

حتى الردم الذي حمى قومًا من فساد يأجوج ومأجوج ليس أبديا في ميزان الدنيا.

وهذا من أعمق أسرار القصة:

أن ذا القرنين جمع بين أمرين قلّ أن يجتمعا:

الإتقان الشديد، وعدم الافتتان بما أتقن.

يبني بأعلى ما يستطيع، لكنه لا يؤلّه ما بنى.

ينجز، لكنه لا ينسى الفناء.

يمنع الفساد، لكنه لا ينسى أن آخر الكلمة لوعده الله، لا لما تصنعه يد الإنسان.

ولو جمعنا هذا المشهد كله لوجدناه يبني صورة القيادة المؤمنة في أكمل وجوها:

تسمع شكوى الضعفاء.

وتفهم أن القضية قضية إفساد ينبغي منعه.

وترفض الاتجار بخوف الناس.

وتردّ الفضل إلى الله.

وتشرك الناس في العمل.

وتستعمل الأسباب بإتقان.

وتنجز حماية فعلية.

ثم لا تنتفخ بهذا كله، بل تقول: هذا رحمة من ربي.

ثم لا تتوهم الخلود، بل تردّ النهاية إلى وعد الله.

وهذا - في الحقيقة - هو الجواب القرآني البليغ على فتنة القوة.

فالقوة لا تفسد الإنسان إذا بقيت في يده ولم تدخل قلبه.

والأسباب لا تفتنه إذا بقي يرى وراءها ربه.

والإنجاز لا يطغيه إذا بقي يعلم أن كل بناء دنيوي محكوم بحدود الزمن ووعده الله.

ومن زاوية أعمق، يمكن أن نقول:

إذا كانت قصة أصحاب الكهف تعلّمك كيف تحفظ دينك حين تضعف،

وقصة صاحب الجنتين تعلّمك كيف لا تفسدك النعمة، وقصة موسى والخضر تعلّمك كيف تتواضع أمام ما لا تفهمه، فإن قصة ذي القرنين تعلّمك كيف تبقى عبداً وأنت قادر.

وهذه منزلة نادرة جداً.

وأحسب أن من أبهى ما في ختام القصة أنه يربط الردم بوعد الله، حتى لا تتحول القصة نفسها إلى مادة افتتان حضاري أو عسكري.

فالقرآن لا يريدك أن تخرج منها وأنت مبهور فقط بالبناء، بل يريدك أن تخرج وأنت موقن أن رحمة الله فوق البناء، ووعده الله فوق التاريخ، ومشية الله فوق كل أسباب البشر.

وبذلك تكون سورة الكهف قد أتمت الأبواب الأربعة الكبرى للفتنة:

فتنة الدين،

وفتنة المال،

وفتنة العلم،

وفتنة القوة.

وقدّمت في كل باب نموذجاً للنجاة، أو مثلاً للسقوط، أو كليهما معاً.

والآن، بعد أن تمّت هذه الأبواب، تبدأ السورة في إغلاقها بخواتيم شديدة الجلال:

مشهد من مشاهد القيامة،

ثم سؤال عن الأخسرين أعمالاً،

ثم ختم يعيدك إلى حقيقة النبي والعبودية والإخلاص والعمل الذي لا يُراد به إلا وجه الله.

ننتقل بعد هذا إلى خواتيم السورة، من قوله تعالى:

{وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا...}

ثم إلى النهاية العظيمة:

{قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهم إله واحد...}

وهناك سنرى كيف تعود السورة كلها لتُغلق على كلمة التوحيد والإخلاص، كأنها تقول: هذه هي عصمة القلب من كل فتنة.

ننتقل إذن إلى خواتيم السورة، إلى الموضع الذي لا يضيف معنى جديداً منفصلاً عما سبق بقدر ما يجمع السورة كلها في قبضة واحدة، ثم يعيدها إلى أصلها الأول:

إلى القيامة،

وإلى كشف الغطاء،

وإلى الخسران الحقيقي،

ثم إلى العبودية الخالصة التي لا تنجو الفتن إلا بها.

قال تعالى:

{وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا ﴿١﴾ وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا ﴿٢﴾ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا ﴿٣﴾ أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا ﴿٤﴾ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ﴿٥﴾ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴿٦﴾ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ﴿٧﴾ ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا ﴿٨﴾ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ﴿٩﴾ خالدين فيها لا يبعثون عنها حولا ﴿١٠﴾ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ﴿١١﴾ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهمك إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا}

هذا المقطع الختامي من أعجب خواتيم القرآن إحكامًا؛ لأنه يطوي كل الخيوط التي سارت في السورة، ثم يربطها بالعروة التي منها بدأت وإليها انتهت: الوحي، والآخرة، والتوحيد، والإخلاص.

نبدأ من قوله:

{وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض}.

هذه صورة رهيبة للحشر والاضطراب والاختلاط والاندفاع، كأن الخلق صاروا أمواجًا بشرية متلاطمة، لا استقرار فيها، ولا تماسك، ولا تلك الحدود الوهمية التي كانت تفصل الناس في الدنيا: سلطان، وهيبة، وطبقات، ومراكز، ومجالات نفوذ.

كل ذلك ينهار في هذا الموج.

وهنا تشعر أن السورة، بعد أن طافت بك في مغارب الأرض ومشارقها، وفي الكهوف، والجنان، والأسفار، والسدود، تعود بك الآن إلى الحقيقة التي ستذوب فيها كل هذه الصور: النفخة والجمع.

ثم قال:

{ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا}.

يا لها من عبارة قاطعة!

كل تفرق الدنيا ينتهي إلى هذا الجمع.

كل هروب، كل اختباء، كل انسحاب، كل اعتزاز بالقوة أو المال أو العدد، ينتهي إلى جمع لا يتخلف عنه أحد.

وهذا يعيدك إلى أصحاب الكهف، وإلى صاحب الجنتين، وإلى ذي القرنين، وإلى كل مشاهد السورة:

كلهم، وكل من يشبههم، داخلون في هذا الجمع.

ثم يأتي مشهد الرهبة:

{وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا}.

كأنها تُكشف كشفًا، لا تُذكر مجرد ذكر، بل تُعرض عرضًا مباشرًا.

وهذا العرض نفسه نوع من العذاب قبل الدخول؛ لأن الرؤية أحيانًا تسبق الوقوع فتملأ القلب فرغًا.

ثم يصف هؤلاء وصفًا يكشف سرّ ضلالهم العميق:

{الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً}.

هذا وصف بالغ العمق؛ لأن السورة لا تقول فقط إنهم لم يروا أو لم يسمعوا، بل تقول إن أعينهم في غطاء عن ذكرى.

أي إن المشكلة لم تكن في البصر العضوي، بل في البصيرة.

كانوا يرون الدنيا، ويرون الزينة، ويرون الأسباب، ويرون المكاسب، لكنهم لا يرون الذكر، لا يرون ما يدلهم على الله، ولا ما يوقظهم إلى حقيقة الدنيا والآخرة.

وهذا يفسر السورة كلها تقريباً:

صاحب الجنتين كانت عيناه مفتوحتين على الجنة الأرضية، لكنها في غطاء عن ذكر الله.

والمجادلون كانت عقولهم متحركة، لكن قلوبهم في غطاء عن المقصود من الأمثال.

والذين اتخذوا أولياء من دون الله كانت أبصارهم عامرة بالوهم، خالية من الذكر.

ثم قال:

{وكانوا لا يستطيعون سمعاً}.

وهذه ليست نفيًا للقدرة الحسية، بل تصوير لحال بلغ فيها الإعراض من العمق حدًا كأنهم لا يستطيعون استقبال السمع النافع.

فالإنسان إذا طال انغلاقه على الحق، يصير سماعه نفسه مشوّهاً؛ يسمع ولا ينفذ السمع إلى موضع القبول.

وهذا من أخطر ما تصنعه الفتنة: لا تمنعك من الحقيقة فقط، بل تجعل جهاز التلقي فيك نفسه معطوبًا.

ثم يأتي السؤال التوبيخي:

{أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء}.

وهذا يردنا إلى مواضع كثيرة في السورة:

إلى من اتخذوا إبليس وذريته أولياء،

وإلى من اتخذوا الشركاء،

وإلى كل من ركن إلى ما سوى الله ركونًا باطنياً.

كأن السورة تقول في ختامها:

بعد كل ما رأيت من انهيار الأوهام،

وبعد كل ما كشف لكم من هشاشة الدنيا،

هل لا يزال فيكم من يظن أن الولاية تُطلب من غير الله؟

ثم تأتي الآية التي تكاد تكون قمة الخوف في السورة:

{قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً ﴿١﴾ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا}.

لقد مررنا بها، لكنها هنا في الخاتمة تأخذ وزنًا أكبر؛ لأنها لم تعد فقط تحذيرًا من ضلال مجرد، بل صارت الخلاصة المضادة لكل ما عرضته السورة من نماذج النجاة.

أصحاب الكهف أحسنوا لأنهم عرفوا الحق وصدقوا في الثبات عليه.

وصاحب الجنتين خسر لأنه قرأ النعمة قراءة باطلة.

وموسى تعلّم ألا يثق بظاهر الإحاطة.

وذو القرنين نجا لأنه حمل القوة بعبودية.

أما الأخسرون أعمالًا فهم الذين بذلوا، وتحركوا، وعمرُوا شيئًا ما في ظنهم، لكنهم كانوا في الحقيقة يسировون بعيدًا عن ميزان الله.

ثم تكمل الآيات كشف المأساة:

{أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً}.

يا له من مشهد!

العمل موجود، لكن الحبوط أكله.

والحركة كانت، لكن الوزن مفقود.

وهنا يتجلى أن القيمة النهائية ليست في صورة العمل، بل في أصله، وفي صلته بالله، وفي إيمانه بالآيات واللقاء.

فالذي لا يربط سعيه بالحق، ولا بموعد الله، قد يحمل بين يديه أعمالًا كثيرة في أعين الناس، لكنها يوم القيامة بلا وزن.

وهذا أشد ما ينبغي أن يخافه الإنسان:

ليس أن يفشل فقط، بل أن ينجح نجاحًا موهومًا لا يساوي عند الله شيئًا.

ثم تأتي المقابلة المطمئنة:

{إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً ﴿١﴾ خالدين فيها لا يبعثون عنها حولا}.

الفردوس هنا يأتي بعد كل فتنة الأرض كأنه الجواب النهائي على كل ما أبهر القلوب في الدنيا.

هناك جنة صاحب الجنتين زالت،

وهنا جنات الفردوس لا زوال لها.

هناك كان التعلق بزينة الحياة الدنيا سبب سقوط،

وهنا النعيم جزاء الإيمان والعمل الصالح.

وهناك في الدنيا كل متاع يحمل في داخله قلق الانتقال،

أما هنا: لا يبعثون عنها حولا؛ لا يطلبون تحولاً عنها، لأن الكمال الذي يملأ الفطرة قد تحقق.

وهنا يتضح أن السورة لا تكتفي بتحذيرك من الفتن، بل تعطيك البديل الذي يستحق أن يُطلب.

فالقلب لا ينجو من سحر الدنيا فقط بأن يُقال له “اتركها”، بل بأن يُفتح له باب ما هو أعلى وأبقى وأصدق.

ثم تأتي الآية التي تفتح الأفق إلى ما لا نهاية:

{قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مدداً}.

يا لها من خاتمة مهيبة قبل الختام الأخير!

بعد أن عرضت السورة هذه النماذج والأمثال والقصص والحقائق، كأنها تقول: لا تظن
أن ما سمعته قد أحاط بعلم الله أو بحكمته أو بكلماته.

كل ما في السورة - على جلاله - هو قطرة هداية من بحر لا ينفد.

وهذا ينسجم انسجاماً عجيباً مع قصة موسى والخضر، ومع كل مواضع عدم الإحاطة
في السورة.

فالله لا تنفذ كلماته، ولا تنتهي حكمته، ولا تستوعبها العقول البشرية من أول أو آخر.

وهذا المعنى يورث القلب أمرين معاً:

الطمأنينة، لأن ربه لا تنفذ حكمته.

والتواضع، لأنه لا يحيط بكلمات ربه.

ثم نصل إلى الختام الأعظم:

{قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهم إله واحد}.

يا لها من عودة مهيبة إلى الأصل!

بعد كل هذه القصص، وكل هذه الفتن، وكل هذه المشاهد الكونية والوجدانية، تعود
السورة إلى هذه الحقيقة البسيطة العظيمة:

النبي بشر، لكنه يتميز بالوحي.

والإله واحد.

كل ما سبق في السورة كان شرحاً مطوّلاً لما يفعله الوحي إذا دخل حياة البشر، ولما يضيع إذا انفصلوا عنه.

فأصحاب الكهف نجوا لأنهم تمسكوا بالتوحيد.

وصاحب الجنتين سقط لأن توحيده اضطرب تحت ضغط النعمة.

وموسى تعلّم حدود البشر أمام علم الله.

وذو القرنين نجح لأنه لم ينسَ ربّه مع التمكين.

ثم تأتي الخلاصة العملية التي تصلح أن تكون جواب السورة كلها في سطر واحد:

{فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً}.

هنا تختصر سورة الكهف كلها في شرطين:

العمل الصالح

والإخلاص التوحيدي.

هذا هو ميزان النجاة من كل فتنة.

من كان يرجو لقاء ربه - لا لقاء الدنيا، ولا مدح الناس، ولا دوام النعمة، ولا سلطان الأرض - فليعمل عملاً صالحاً.

والعمل الصالح هنا هو ضد ضلال السعي الذي مرّ معنا.

ثم: {ولا يشرك بعبادة ربه أحدا}.

وهذا هو الضامن ألا تفسد الفتنة أصل العمل.

فقد يعمل الإنسان، لكن يفسد عمله بالشرك الخفي: بشرك السمعة، أو النفس، أو الهوى، أو الدنيا، أو الاعتماد على غير الله.

فجاءت السورة لتختم بأن كل الأبواب التي فتحتها ترجع في النهاية إلى هذا:

صلاح العمل،

وتوحيد القصد.

ولو أردنا أن نجمع السورة كلها في قراءة واحدة، لأمكن أن نقول:

سورة الكهف تعلمك كيف تنجو من الفتنة إذا ضاق بك المجتمع: كما نجا الفتية.

وكيف لا تفتنك النعمة إذا اتسعت لك الدنيا: خلاف صاحب الجنتين.

وكيف تتواضع لما لا تفهمه من أقدار الله: كما تعلّم موسى.

وكيف تبقى عبداً وأنت قادر: كما كان ذو القرنين.

ثم تقول لك في النهاية: كل ذلك لن يستقيم إلا إذا كنت ترجو لقاء ربك، وتعمل له، ولا تشرك به أحداً.

وأحسب أن من أبدع ما في هذه الخاتمة أنها لا تترك القارئ مبهوراً بالقصص فقط، بل ترده إلى محاسبته لنفسه:

ما الذي أرجوه حقاً؟

لمن أعمل؟

أين يقع الشرك الخفي في قلبي؟

هل عملي صالح حقًا في ميزان الله؟

هل أنا من أهل الذكر أم من أصحاب الغطاء عنه؟

هل أتعامل مع الدنيا بوصفها زينة اختبار أم مقامًا نهائيًا؟

هل لي كهفٌ أحفظ فيه ديني؟

هل أقول عند النعمة: ما شاء الله لا قوة إلا بالله؟

هل أصبر على ما لم أحط به خبرًا؟

هل إذا مُكِّن لي نسبت الفضل إلى ربي؟

بهذه الأسئلة تظل السورة حية، لا مجرد نص يُقرأ في كل جمعة ثم يُطوى، بل خريطة نجاة متجددة؛ لأن الفتن تتغير صورها، لكن أصولها لا تكاد تتغير.

الخلاصة:

سورة الكهف ليست سورة قصص متفرقة، بل سورة بناءٍ داخليٍّ كامل؛ إنها تربي المؤمن على أن يعيش في الدنيا بعينٍ لا تُخدع بالبريق، وقلبٍ لا تبتلعه الفتنة، وروحٍ تعرف أن النجاة لا تكون بكثرة ما تملك، ولا بما تفهمه من ظاهر الأشياء، ولا بما تقدر عليه من أسباب، بل بما يثبت فيك من توحيدٍ، وما ينضج فيك من بصيرة، وما يستقر في قلبك من صدق الالتجاء إلى الله.

تبدأ السورة من الوحي، من الكتاب الذي لا عوج فيه، لتقول لك من أولها إن الفتن كلها نوعٌ من الاعوجاج: اعوجاج في النظر، أو في التقدير، أو في ترتيب القيم، أو في فهم الحياة، أو في تفسير الأحداث. فجاء القرآن مستقيماً ليقم ما اعوجَّ في الداخل قبل الخارج. ومن هنا فإن كل باب في السورة هو في الحقيقة تدريب على أن ترى الأشياء في مواضعها الصحيحة تحت نور الله، لا تحت ضغط الظاهر.

في أصحاب الكهف تتجلى فتنة الدين، ويظهر أن أول النجاة أن تعرف متى تنحاز إلى الله ولو خسرت المألوف كله، وأن تدرك أن الكهف الذي يحفظ الإيمان أوسع من القصر الذي يفسده، وأن العزلة بالله ليست هروباً إذا كانت صيانةً للروح من الذوبان في باطل الجماعة. هناك تتعلم أن القلوب لا تُحفظ بقوتها، بل بقولها: {ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً}، وأن الحق قد يحمله فتيةٌ قلائل إذا صدقوا، فيصيرون آية أعجب من نومهم الطويل نفسه.

وفي صاحب الجنيتين تتجلى فتنة المال؛ لا بوصف المال شراً في ذاته، بل بوصفه زينة اختبار. هناك ترى كيف يبدأ السقوط بكلمة مقارنة، ثم يتحول إلى شعور خفي بالاستحقاق، ثم إلى وهم الدوام، ثم إلى ضعف في استحضار الآخرة، ثم إلى شركٍ باطني يجعل النعمة أكبر من حجمها الحقيقي في القلب. ثم ترى في جواب صاحبه

المؤمن أن خلاص الإنسان من فساد النعمة كله يكمن في أن يُردّ كل شيء إلى الله: أصله، وقوته، وبقاؤه، واحتمال زواله. وفي النهاية تنهار الجنة ليبقى الدرس: أن ما لم يُربط بالله قابل أن يتحول من متكأ إلى حسرة، وأن الولاية لله الحق وحده.

وفي قصة موسى والخضر تتعرى فتنة العلم، أو قل: فتنة الثقة المفرطة بظاهر الفهم. هناك يتعلم الإنسان أن المعرفة مهما علت لا تملك الإحاطة، وأن ظاهر الحدث ليس كل حقيقته، وأن بعض الخروق الصغيرة تحفظ من غرق كبير، وأن بعض الفقد المؤلم يرفع فتنة أشد، وأن بعض التأخير ليس حرماناً بل حفظاً لكنز مؤجل. هذه القصة لا تعلمنا أن كل شيء سينكشف لنا، بل تعلمنا ألا نجعل عدم كشفه لنا دليلاً على غياب الحكمة عنه. إنها تربي في القلب موضعاً للغيب، وموضعاً للصبر، وموضعاً للتواضع أمام علم الله.

وفي ذي القرنين تتعرى فتنة القوة، وتظهر في المقابل صورة نادرة للقوي الذي لم تدخله القوة في وهم الألوهية المصغرة. أوتي أسباباً، وسار بها، وحكم، وبنى، ومنع الفساد، وأتقن العمل، لكنه لم ينسب شيئاً إلى نفسه، ولم يستغل حاجة الضعفاء، ولم يحول خوفهم إلى تجارة، ولم يفتتن بما صنع، بل قال في ذروة الإنجاز: {هذا رحمة من ربي}. وهكذا تعلّمك السورة أن التمكين لا يفسد من بقي عبداً، وأن الخطر ليس في الأسباب، بل في أن تستقل بها النفس عن مسببها.

ثم تختم السورة كل هذا بمشهد الحشر والكتاب والأخسرين أعمالاً، لتقول لك إن المأساة الكبرى ليست فقط أن يضل الإنسان، بل أن يضل وهو يظن أنه يحسن صنعاً، وأن أخطر الخسارات ليست خسران مال أو قوة أو جاه، بل أن يصل الإنسان إلى الله بسعي لا وزن له لأنه فقد أصل الإيمان والإخلاص. ثم تعود السورة في آخرها إلى الحقيقة العظمى التي بدأ منها كل شيء: {أنما إلهكم إله واحد}، ثم إلى خلاصة النجاة كلها: {فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً}.

فكأن سورة الكهف، إذا اختُصرت إلى جوهرها الأقصى، تقول للإنسان:

احفظ دينك إذا ضاق بك العالم،

ولا تغتر إذا اتسعت لك الدنيا،

ولا تثق بظاهر فهمك ثقةً مطلقة،

ولا يفسدك ما أوتيت من أسباب،

واجعل قلبك كله لله،

فهذا وحده هو الكهف الحقيقي الذي تنجو به من كل فتنة.

المفاتيح العملية للنجاة من الفتن في الحياة اليومية:

أول مفتاح هو: أن تجعل لك صلة ثابتة بالوحي، لا صلة موسمية. سورة الكهف نفسها تردك دائماً إلى الكتاب الذي لا عوج فيه، وهذا يعني أن النجاة من الاضطراب تبدأ بأن يكون لك ورد من القرآن يضبط بصيرتك، لا مجرد تلاوة عابرة، بل قراءة تستعيد بها ميزانك كلما اختلقت عليك المقاييس.

ثاني مفتاح هو: أن تحرس بيئتك الإيمانية. لا يكفي أن تؤمن في الداخل ثم تترك نفسك نهباً لكل صحبة وكل تأثير. {واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم} ليست وصية هامشية، بل قانون بقاء. ابق قريباً من أهل الصدق والذكر، ولو لم يكونوا أهل بريق، لأن القلب يضعف وحده ويستقيم غالباً بجواره الصحيح.

ثالث مفتاح هو: أن تدرب نفسك عند كل نعمة على قولين ومعنيين: ما شاء الله ولا قوة إلا بالله. لا تقلها عادةً فقط، بل استعملها لكسر الغرور قبل أن يتشكل. كلما أعجبك شيء في نفسك أو مالك أو نجاحك أو مشروعك، رده إلى الله فوراً، حتى لا تتحول النعمة من باب شكر إلى باب هلاك.

رابع مفتاح هو: أن لا تفسر كل نقص في حياتك بوصفه شراً كاملاً. أحياناً يكون الخرق رحمة، والمنع حفظاً، والتأخير إعداداً، والزوال صرفاً لشر أكبر. ليس المطلوب أن تزعم فهم كل شيء، بل أن تمنع نفسك من سرعة الحكم على الله وعلى الأقدار من نافذة اللحظة فقط.

خامس مفتاح هو: أن تنتبه لفتنة المقارنة. كثير من السقوط يبدأ من النظر إلى ما عند الناس ثم تعريف النفس بما تملك قياساً عليهم. إذا بدأت تقول في داخلك: أنا أكثر، وأنا أعز، وأنا أنجح، فقد بدأ المرض. قارن نفسك اليوم بالله لا بالناس: هل أنت أقرب؟ أصدق؟ أصلح عملاً؟

سادس مفتاح هو: أن تتعلم تأجيل بعض الاعتراضات حتى يكتمل المشهد. ليس كل ما يهزك من أول وهلة يستحق أن يتحول في قلبك إلى حكم نهائي. بعض ما تراه يحتاج صبراً قبل السؤال، وبعض ما يؤلمك يحتاج زمناً قبل الفهم. وهذه خصلة نفسية عظيمة: أن يكون فيك متسع لأن تقول لنفسك: قد لا أرى كل شيء الآن.

سابع مفتاح هو: أن تراجع دائماً: هل سعيي موصول بالحق أم موصول بصورتي عن نفسي؟ لأن من أخطر ما في السورة التحذير من الأخسرين أعمالاً. اسأل نفسك أحياناً بصدق موجه: لو سقطت الأضواء كلها، ولو غاب الناس، ولو لم يبق إلا الله، هل سأبقى أفعل هذا العمل بالطريقة نفسها؟

ثامن مفتاح هو: أن تحمل أي تمكين صغير أو كبير على أنه أمانة لا امتياز ذاتي. سواء أوتيت كلمة مسموعة، أو مאלاً، أو إدارة، أو نفوذاً في بيتك، أو قدرة على التأثير، فلا تستعملها لإشباع ذاتك، بل لإقامة العدل، وتيسير الخير، وردّ الفضل إلى الله.

تاسع مفتاح هو: أن تبني رصيدك من الباقيات الصالحات بوعي يومي. لا تجعل كل استثمارك في الزينة التي تذروها الرياح. اجعل لك كل يوم شيئاً يبقى: ذكراً، صدقةً، إصلاحاً، عملاً خفياً، جبراً لقلب، صدقاً في نية، مقاومة لهوى، ركعتين لا يعلم بهما أحد. هذه هي الكنوز التي لا تنهار خاوية على عروشها.

عاشر مفتاح هو: أن تعيش برجاء اللقاء. السورة ختمت: {فمن كان يرجو لقاء ربه}، لا يرجو فقط نجاح الدنيا. حين ينتقل مركز الرجاء فيك من العاجل إلى الله، تبدأ الفتن في فقدان سطوتها عليك، لأنك لا تعود تقيس كل شيء بربحه اللحظي، بل بعاقبته عند ربك.

هذه هي المفاتيح في جوهرها:

وحيّ يضبطك،

وصحبة تحفظك،

وشكر يكسر غرورك،

وصبر يهذب استعجالك،

ومحاسبة تحرس سعيك،

وإخلاص ينقي قصدك،

ورجاء في الله أكبر من كل ما تراه عينك.

تم بحمد الله وتوفيقه