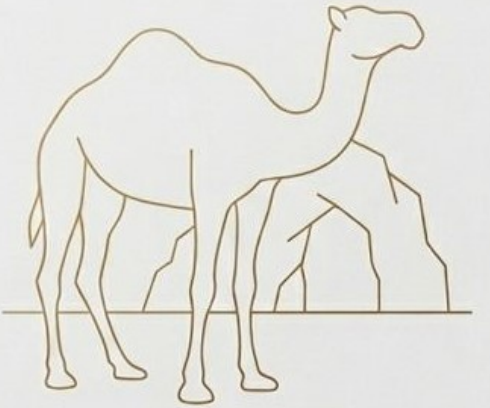
صَالِحُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
الرَّجُلُ المَرْجُوُّ

وَمِحْنَةُ الوَعْيِ حِينَ يُوَاجِهُ المَوْرُوثَ



ردَّاد السَّـلامي

صَالِحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ

الرَّجُلُ المَرْجُوُّ

وَمِحْنَةُ الوَعْيِ حِينَ يُوَاجِهُ المَوْرُوثَ

رداد الســـلامي

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ هود (62)

هذه الآية من المواضع التي تكشف كيف يتعامل المجتمع المنحرف مع المصلح حين يخرج من دائرة التوقع الاجتماعي إلى دائرة الرسالة؛ فقوم صالح لا يبدؤون برفض الحجة، بل يبدؤون بمحاكمة **شخص صالح نفسه** إلى صورته القديمة في وعيهم:

﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾

أي: كنتَ في نظرنا أهلًا للرجاء، ننتظر منك نفعًا، ونتوسم فيك عقلًا ورزانة، وربما رأيناك مؤهلًا لمكانة بيننا، لكنك ـ

في زعمهم ـ أفسدت هذا الرجاء حين جئتَ بما يخالف الموروث. وهنا تظهر مأساة المجتمعات المريضة: أنها لا ترى في الإنسان فضله إلا ما دام يعمل داخل حدودها، فإذا تجاوز سقفها، صار وعيه تهمة، وصدقه شذوذًا، وإصلاحه خيانة للانتظار القديم.

ليس معنى قولهم: **كنت مرجوًّا** أنهم كانوا يحبون الحق فيه، بل كانوا يرجون منه أن يكون إضافةً إلى نظامهم، لا خروجًا عليه؛ أن يكون عقلًا يخدم العادة، لا وحيًا يصححها؛ أن يكون وجيهًا في قومه، لا شاهدًا عليهم؛ أن يظل صالحًا اجتماعيًا بالمعنى الذي يرضيهم، لا صالحًا رساليًا بالمعنى الذي يوقظهم.

ثم تأتي الجملة التي تكشف أصل الداء:

﴿أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾

لم يقولوا: أتنْهانا عن الباطل؟ ولا قالوا: هل ما نعبد حق أم باطل؟ بل جعلوا معيار الصواب هو الامتداد الآبائي. كأن العبادة لا تُقاس بالبرهان، وإنما بالنسب التاريخي؛ وكأن الحق لا يُعرف بما أنزل الله، وإنما بما استقر في ذاكرة القبيلة.

وهنا تتجلى إحدى أخطر علل الإنسان: أن يتحول الماضي من **خبرة تُفهم** إلى **سلطة تُعبد**. فالآباء في ميزان الوحي يُكرمون إن كانوا على هدى، ويُتجاوزون إن كانوا على ضلال؛ أما في ميزان الجاهلية فهم حصن نفسي ضد السؤال، وسور اجتماعي يمنع الحقيقة من الدخول. ولذلك كان سؤالهم ليس سؤال باحث، بل سؤال خائف: كيف تنهانا عما

ورثناه؟ كيف تفتح الباب الذي أغلقناه؟ كيف تجعل العبادة قابلة للمراجعة بعد أن جعلناها جزءًا من هويتنا؟

ثم يقولون:

﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾

وهذا التعبير بالغ الدقة؛ فهم لا يصفون أنفسهم بالبحث الهادئ، بل بشكٍّ محاط بالريبة. والفرق عميق بين الشك الذي يطلب اليقين، والشك الذي يحتمي من اليقين. الشك الأول طريق، أما الشك الثاني جدار. الشك الأول تواضع معرفي، أما الشك الثاني كبرياء متخفٍّ في صورة تردد.

كلمة ﴿مُرِيبٍ﴾ تفيد أن الأمر عندهم ليس مجرد غموض، بل شيء يثير في نفوسهم القلق والارتياب؛ لأن دعوة صالح لم تكن إضافة فكرية باردة، بل كانت تهديدًا كاملًا لبنية

الحياة عندهم: تهدد المعبود، والعادة، والسلطة، والذاكرة، والوجاهة، والنظام الذي يمنحهم الشعور بالتماسك. ولذلك لم يكن اضطرابهم من ضعف الدليل، بل من قوة الدليل حين يقترب من منطقة الهوى.

إن الآية ترسم قانونًا متكررًا في تاريخ الرسالات والإصلاح: أن المجتمع قد يمدح الإنسان قبل أن يقول الحقيقة، فإذا قالها عاتبه على أنه خيّب رجاءهم فيه. يريدونه عاقلًا بشرط ألا يعارض جنونهم، صالحًا بشرط ألا يكشف فسادهم، محبوبًا بشرط ألا يوقظ فيهم السؤال الكبير.

ولهذا فإن قولهم: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾ ليس مدحًا لصالح عليه السلام بقدر ما هو إعلان عن معيارهم الفاسد في تقييم الرجال: الرجل عندهم مرجوّ ما دام قابلًا

للاحتواء، فإذا صار حاملًا للوحي خرج من الرجاء إلى الاتهام.

وفي الآية أيضًا درس شديد للمصلح: لا تغتر بثناء الناس عليك قبل أن تمس أوثانهم. قد يرفعونك ما دمتَ جميل العبارة، لطيف الحضور، نافعًا لمصالحهم، فإذا اقتربت من أصل الانحراف قالوا لك: لم نكن ننتظر منك هذا. ذلك أن بعض الرجاء الاجتماعي ليس حبًا للحقيقة فيك، بل رغبة في توظيفك داخل النسق القديم.

فالآية ليست حكاية عن ثمود وحدهم، بل عن كل مجتمع يخلط بين قداسة الحق وقدامة العادة، وبين احترام الآباء وعبادة آثارهم، وبين الشك الباحث والشك المريب. وهي تعلمنا أن الوحي حين يدخل إلى مجتمع موروث لا يبدأ بتزيين

السطح، بل يذهب إلى الجذر: من تعبدون؟ ولماذا تعبدون؟ وما سلطان الآباء إذا خالفوا رب الآباء والأبناء؟

ومن هنا تبدو عظمة صالح عليه السلام: أنه لم يقبل أن يبقى "مرجوًّا" في نظر قومه إذا كان ثمن ذلك أن يخون رسالته. لقد اختار أن يسقط من توقعاتهم ليقوم في مقام البلاغ، وأن يخسر الرجاء الاجتماعي ليحفظ الأمانة الإلهية، وأن يخرج من صورة الرجل المقبول إلى حقيقة النبي الصادق.

وهكذا كل إصلاح حقيقي: يبدأ حين يكفّ الإنسان عن طلب البقاء داخل الصورة التي رسمها له الناس، ويقبل أن يراه أهل الباطل مخيبًا لآمالهم، ما دام عند الله قائمًا بما أُمر به.

نعم، هذا الموضع يصلح أن يكون نواة كتيّب استثنائي عن نبيّ الله صالح عليه السلام؛ لأن قصته ليست مجرد خبر عن قومٍ عقروا الناقة، بل هي **تشريح قرآني عميق لمأزق المصلح حين يصطدم بالموروث، ولحظة تحوّل الرجل المرجوّ في مجتمعه إلى رجل مُتَّهَم لأنه قال الحقيقة.**

تمهيد

لماذا نعود إلى صالح عليه السلام؟

لم أعد إلى قصة صالح عليه السلام لأنني أريد أن أستعيد خبرًا قديمًا عن أمةٍ مضت، ولا لأنني أريد أن أقف عند مشهد الناقة والعقر والصيحة بوصفه مشهدًا مدهشًا في تاريخ النبوات فحسب، بل عدت إليها لأنني وجدت فيها قانونًا من قوانين الوعي الإنساني، ومرآةً حادةً يرى فيها الإنسان كيف يبدأ الانحراف، وكيف يتخفى، وكيف يدافع عن نفسه باسم الآباء، وباسم الرجاء الاجتماعي، وباسم الأمن العمراني، وباسم المصالح، ثم كيف ينتهي حين لا يجد في داخله محبةً للنصيحة ولا توقيرًا للآية.

إن قصة صالح عليه السلام ليست قصة قومٍ عجزوا عن فهم نبيهم، بل قصة قومٍ فهموا من دعوته ما يكفي ليخافوا منها؛ لأنها لم تكن دعوةً تتركهم كما هم، ولم تكن كلمةً أخلاقيةً جميلةً تُضاف إلى زينة المجتمع، بل كانت دعوةً تذهب إلى الجذر: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾. وهذه الكلمة حين تُقال بصدقها الكامل لا تترك الوثن في مكانه، ولا الموروث في عصمته المتوهمة، ولا القوة في غرورها، ولا المجتمع في راحته القديمة، بل تفتح كل شيء على سؤال العبودية: لمن الأمر؟ ولمن الأرض؟ ولمن الماء؟ ولمن القلب؟ ومن الذي يُطاع إذا تعارض أمره مع ما اعتاده الناس وورثوه وأحبوه؟

ولعل أول ما شدني في هذه القصة تلك الكلمة العجيبة التي قالها قوم صالح له: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾. أحسست أن هذه الكلمة وحدها تكفي لتفسير مأساة طويلة في علاقة المجتمعات بالمصلحين. فالقوم لا يقولون له: جئتنا بحجة ضعيفة، ولا يقولون: لم نعرف صدقك، بل يقولون: كنا نرجوك قبل أن تقول ما قلت. كأنهم يريدون الرجل الذي يعرفونه قبل أن توقظه الرسالة، أو قبل أن تضعه الرسالة في موضع الشهادة عليهم؛ يريدونه ابنًا مطيعًا لتوقعاتهم، لا نبيًا يصحح توقعاتهم؛ يريدونه عقلًا من عقول الجماعة، لا نورًا يراجع الجماعة؛ يريدونه زينةً اجتماعية، لا حجةً رسالية.

ومن هنا أدركت أن قصة صالح عليه السلام تصلح أن تكون كتابًا في فقه الإصلاح، لا في تاريخ ثمود وحدها. كل

مصلحٍ صادق سيأتي عليه وقتٌ يسمع فيه، بلفظٍ أو بغير لفظ: قد كنت فينا مرجوًا قبل هذا. كنت محبوبًا قبل أن تمس أوثاننا، مقبولًا قبل أن تسأل عن موروثنا، عاقلًا قبل أن تصير عقلانيتك ضد عادتنا، نافعًا قبل أن يصبح نفعك موجعًا، قريبًا قبل أن يقربنا كلامك من الحقيقة التي نهرب منها. وهنا يبدأ امتحان المصلح: هل يبقى أسير صورته القديمة في عيون الناس، أم يختار أن يكون على بينةٍ من ربه ولو خسر رجاءهم؟

ثم جاءت الناقة في القصة لتكشف أن الآية ليست دائمًا شيئًا يُدهش العين لحظةً ثم يمضي، بل قد تكون امتحانًا يوميًا يزاحم المنفعة، ويعيد ترتيب الموارد، ويقول للمجتمع: قف هنا. لقد كانت الناقة آيةً في الماء، وآيةً في الأرض، وآيةً في

القدرة على الترك، وآيةً في معنى أن يكون لله حدٌّ داخل حياة الناس لا في أطرافها. وحين قال صالح: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾، كان يردّهم إلى الحقيقة التي تهدم غرور كل مالكٍ متوهم: الناقة لله، والأرض لله، والحد لله، وأنتم ممتحنون لا مطلقو التصرف.

لهذا لم يكن العقر حادثةً جانبية، بل كان لحظة انكشاف كبرى. لم يعقروا الناقة لأنها غابت دلالتها، بل لأنها حضرت أكثر مما يطيقون. لم يعقروها لأنهم لم يعرفوا أنها آية، بل لأن وجودها كان يذكرهم كل يوم بأن الله أقام عليهم حجة. فالإنسان إذا لم يحب الهدى، صار الدليل نفسه ثقيلًا عليه؛ وإذا استحب العمى على الهدى، لم يعد يريد مصباحًا جديدًا،

بل يريد أن يكسر المصباح القائم. ومن هنا كان العقر صورةً من صور الباطل حين يعجز عن إبطال الحجة فيعتدي عليها.

وفي قلب القصة أيضًا يقف **التسعة الرهط**، أولئك الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون، ليكشفوا أن الانهيار الاجتماعي لا يحدث دائمًا بفوضى عمياء، بل قد تقوده نواة منظمة، قلةٌ تعرف كيف تصوغ الخوف، وكيف تدير الغضب، وكيف تجعل الجريمة تبدو دفاعًا عن المجتمع. وهؤلاء الرهط لا يزالون يتكررون في صور كثيرة؛ قد يتغير عددهم واسمهم وشكلهم، لكن وظيفتهم واحدة: تحويل التكذيب إلى مشروع، وتحويل النفور من الناصح إلى موقفٍ عام، وتحويل الآية إلى عبء، ثم صناعة رواية كاذبة بعد الجريمة.

ومع ذلك كله، فإن أكثر جملة بقيت في نفسي من قصة صالح عليه السلام هي كلمته الأخيرة: ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾. هنا وجدت مفتاح الهلاك. ليست المأساة أن الناس لا يجدون من ينصحهم دائمًا، بل أنهم قد لا يحبون الناصحين حين يجدونهم. قد يسمعون الكلمة الصادقة، لكنهم يكرهون ألمها. قد يرون من يريد نجاتهم، لكنهم يتهمونه لأنه يهدد راحتهم. قد تصلهم الآية، لكنهم يضيقون بها لأنها تدخل إلى موضع المنفعة والهوى. فإذا مات حب النصح في المجتمع، لم تعد مشكلته في قلة الأصوات، بل في فساد القلب الذي يستقبل الأصوات.

من أجل ذلك كُتب هذا الكتيب.

كُتب ليقرأ صالح عليه السلام بوصفه نبيًّا يكشف محنة المصلح حين يحاكمه الناس إلى صورته القديمة، ويكشف محنة المجتمع حين يجعل الآباء حجابًا عن الحق، ويكشف محنة الحضارة حين تعتقد أن الصخر يحميها من الصيحة، ويكشف محنة الإنسان حين يظن أن المهلة أمان، وأن بقاء النعمة دليل سلامة، وأن التخلص من الآية يفتح له الطريق، فإذا هو يفتح باب العاقبة.

ولم أرد في هذه الصفحات أن أكرر القصة كما تُروى في عجالة، بل أردت أن أصغي إلى مفاصلها الداخلية: إلى كلمة **مرجوًّا**، وإلى معنى **ناقة الله**، وإلى سر **أرض الله**، وإلى خطورة **التسعة الرهط**، وإلى معنى **العقر**، وإلى رهبة **الصيحة**، وإلى وجع **لا تحبون الناصحين**. ذلك أن القرآن لا يذكر

التفاصيل عبثًا، ولا يوزع القصة في السور لتكون إعادةً بلا إضافة، بل يفتح في كل موضع نافذةً على معنى، ويجعل القارئ ينتقل من ظاهر الحدث إلى سنته، ومن خبر الأمة إلى قانون النفس، ومن التاريخ إلى الهداية.

ولعل أعظم ما يحتاجه القارئ وهو يدخل هذه الصفحات أن لا يقرأ ثمود من خارجها فقط. لا يقل: أولئك قوم عقروا الناقة، ثم يمضي. بل ليسأل نفسه: ما الناقة التي لا يجوز لي أن أمسها بسوء؟ ما الحق الذي أراه مزاحمًا لمصلحتي؟ من الناصح الذي ضقت به لأنه اقترب من وجعي؟ ما الموروث الذي أحميه لا لأنه حق، بل لأنني خائف من مراجعته؟ من الرهط الذي يزين لي العقر باسم المصلحة؟ ما البيت الذي أظنه آمنًا، وهو لا يملك أن يحميني إن عتوت عن أمر ربي؟

بهذه الأسئلة تصير القصة حيّة.

فصالح عليه السلام ليس بعيدًا عن زماننا. صوته حاضرٌ كلما قيل للإنسان: اعبد الله وحده، ولا تجعل شيئًا فوق أمره. وناقته حاضرةٌ كلما وقف أمام الإنسان حدٌّ من حدود الله يطلب منه أن يكف يده. وثمود حاضرةٌ كلما اغتر مجتمعٌ بقوته، وضاق بناصحيه، وقدّس موروثه بلا ميزان، وأطاع مسرفيه، ثم قرأ الإمهال قراءةً مغرورة. والصيحة حاضرةٌ لا بمعناها التاريخي الخاص فقط، بل بمعناها السنني العام: أن للظلم عاقبة، وأن للعتو نهاية، وأن البيوت التي لا يسكنها الإيمان قد تصير يومًا شواهد على أصحابها.

إن هذا الكتيب ليس إدانةً لقومٍ غابرين بقدر ما هو محاولةٌ لتربية الوعي على النجاة من طريقهم. فالقرآن حين يقول:

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، فإنه لا يريد عينًا ترى الخواء فقط، بل عقلًا يعلم سبب الخواء، لا يريد ذاكرةً تحفظ اسم ثمود فقط، بل قلبًا يعرف كيف لا يكون ثموديًا في مواقفه واختياراته.

وسيبقى صالح عليه السلام في القرآن علامةً على أن المصلح قد يخسر رجاء الناس ليحفظ أمانة الله، وأن النصيحة قد تكون آخر حاجزٍ بين الأمة وهلاكها، وأن الآية إذا دخلت إلى الحياة ولم تُوقر صارت حجةً على أصحابها، وأن الحضارة مهما بلغت من الصلابة لا تصمد أمام أمر الله إذا فقدت التقوى.

ومن هنا نبدأ.

لا من الحجر، بل من القلب.

لا من الناقة وحدها، بل من معنى الآية.

لا من الصيحة وحدها، بل من الطريق الطويل الذي انتهى إليها.

لا من ثمود بوصفها أمةً مضت، بل من ثمود بوصفها قابليةً إنسانيةً ينبغي أن ننجو منها قبل أن تصير مصيرًا.

بداية

حين يتحوّل الصالح من رجاءٍ اجتماعي إلى شاهدٍ رسالي

ليست قصة صالح عليه السلام قصة نبيٍّ جاء قومًا غابرين، ثم مضى الخبر في ذاكرة التاريخ كما تمضي أخبار الأمم البائدة؛ إنها قصة تتكرر كلما نشأ في مجتمعٍ ما رجلٌ يعرفونه، ويألفونه، ويرجون منه أن يكون امتدادًا هادئًا لنظامهم، فإذا به يصير صوتًا موقظًا، ومرآةً كاشفة، وشاهدًا على العطب المستقر في أعماقهم.

إن القرآن لا يذكر ثمود ليملأ الذاكرة بحطام أمةٍ اندثرت، بل ليكشف قانونًا من قوانين الاجتماع البشري: أن المجتمعات لا تخاف من الغريب كما تخاف من ابنها الصادق، ولا تضيق بالبعيد كما تضيق بمن خرج من داخلها حاملًا كلمة الحق؛

لأن الغريب يُردّ بوصفه خارجًا، أما ابن المجتمع فإذا تكلم بالوحي، فقد صار الحجة من الداخل، وصار الشاهد عليهم من لحم تاريخهم وذاكرة بيوتهم ومجالسهم.

ولهذا جاءت كلمة قومه له مدهشة في كشفها النفسي والاجتماعي:

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾.

كأنهم يقولون له: لم نكن ننتظر منك أن توقظ السؤال، ولا أن تقترب من معابد الآباء، ولا أن تضع الموروث في محكمة التوحيد، ولا أن تُخرجنا من راحة العادة إلى قلق الحقيقة. كنا نرجوك لنا، فإذا بك تصير لله؛ كنا ننتظرك زينةً في مجلسنا، فإذا بك تصبح شاهدًا على ضلالنا؛ كنا نريدك عقلًا يخدم المألوف، فإذا بك تصير نبيًّا يهدم الوثن من جذره.

وهنا تبدأ محنة صالح عليه السلام: ليس في أنه واجه قومًا كافرين فحسب، بل في أنه واجه قومًا كانوا يعرفونه قبل الرسالة، وكانوا قد رسموا له صورةً في وعيهم، فلما جاءهم بالحق حاكموه إلى تلك الصورة، لا إلى البرهان الذي جاء به.

وهذه من أدق محن المصلحين: أن الناس لا يرفضون حقيقتك أحيانًا لأنهم لم يفهموها، بل لأنهم يريدونك أن تبقى مطابقًا للصورة التي صنعتها مصالحهم عنك.

لقد كان صالح عليه السلام فيهم **مرجوًّا**، لكن الرجاء الذي لا يحتمل الحق ليس رجاءً كريمًا، بل قيدٌ ناعم؛ والثناء الذي ينقلب عتابًا عند أول مواجهة مع الباطل ليس حبًا، بل احتواء مؤجل؛ والقبول الاجتماعي الذي يشترط على

الإنسان أن يسكت عن الوثن ليس تكريمًا، بل نوع من الأسر.

ومن هنا لا تُقرأ قصة صالح عليه السلام بوصفها قصة ناقةٍ عُقرت فقط، بل بوصفها قصة وعيٍ عُوقب لأنه مسّ جذور المجتمع، وقصة نبيٍّ لم يقبل أن يبقى محبوبًا بثمن السكوت، وقصة قومٍ جعلوا الآباء حجةً على الوحي، ثم جعلوا القوة حجةً على الآية، ثم انتهوا إلى الهلاك حين تحولت الحضارة في أيديهم إلى صخرٍ بلا قلب، وقصورٍ بلا إيمان، وقدرةٍ بلا هدى.

هذه القصة تعلمنا أن كل مصلح حقيقي سيمرّ بلحظة صالح: لحظة يقول له قومه، تصريحًا أو تلميحًا: **قد كنت فينا مرجوًّا**

قبل هذا. فإن آثر الرجاء الاجتماعي ضاع، وإن آثر البلاغ نجا، ولو وقف وحده في وجه أمةٍ كاملة.

الفصل الأول

صالح عليه السلام في خريطة القرآن: النبيّ الذي واجه حضارةً صلبةً بقلبٍ غليظ

حين يعود القارئ إلى المواضع التي ذكر فيها القرآن نبيَّ الله صالحًا عليه السلام، يكتشف أن القصة ليست مبعثرة في السور، ولا مكررة على سبيل الإعادة اللفظية، بل هي موزعة توزيعًا مقصودًا، كأن كل سورة تفتح نافذة مخصوصة على جانب من جوانب هذه المواجهة الكبرى: مرة يظهر صالح في مقام الدعوة الأولى، ومرة في مقام المحاجّة، ومرة في لحظة انكشاف العناد، ومرة عند الناقة بوصفها آيةً مبصرة، ومرة عند العقر بوصفه جريمة جماعية، ومرة عند الهلاك بوصفه نهاية حضارة كذبت ربها، ومرة عند الرجل الذي

تولّى عن قومه بعد العذاب وقال لهم كلمته الأخيرة: ﴿يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحۡتُ لَكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾.

وهذه الجملة وحدها تكاد تكون خاتمة مأساة ثمود كلها: لم تكن أزمتهم في نقص البيان، ولا في غياب الناصح، ولا في ضعف الآية، بل في أنهم **لا يحبون الناصحين**؛ وتلك عبارة قرآنية تقصم ظهر الغرور الاجتماعي، لأنها تكشف أن بعض المجتمعات لا تنقصها العقول، بل تنقصها المحبة الصادقة للنصيحة؛ لا تنقصها القدرة على الفهم، بل تنقصها الإرادة الأخلاقية التي تجعل الفهم نافعًا؛ لا تنقصها الآيات، بل تنقصها النفس التي تنحني أمام الآية إذا ظهرت.

لقد جاء صالح عليه السلام إلى قومٍ لهم حضور حضاري ظاهر، قومٍ ينحتون من الجبال بيوتًا، ويملكون قدرة عمرانية تشهد على تمكنهم من الأرض، ويعيشون في بيئة توحي بالقوة والاستقرار والبقاء. لم يكونوا قبيلةً مسحوقةً في هامش التاريخ، بل كانوا أصحاب عمران، وأصحاب مهارة، وأصحاب إحساس عميق بأنهم أقاموا لأنفسهم حصونًا ضد الفناء. ولهذا كان خطاب القرآن عنهم شديد الدلالة: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾، وفي موضع آخر: ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ﴾.

هنا لا يعرض القرآن مهارتهم العمرانية إعجابًا مجردًا بالحضارة، بل يكشف المفارقة: قومٌ استطاعوا أن يطوّعوا الصخر، ولم يستطيعوا أن يلينوا قلوبهم للوحي؛ قومٌ فتحوا

الجبل بأدواتهم، وأغلقوا صدورهم عن ربهم؛ قومٌ أحسنوا هندسة البيوت، وأفسدوا هندسة النفس؛ قومٌ بلغوا من القوة أن جعلوا الصخر مسكنًا، ثم لم يبلغوا من البصيرة أن يجعلوا التوحيد مأوى.

هذه هي المأساة الأولى في قصة صالح: أن الحضارة قد تكبر من الخارج، بينما يتيبس الإنسان من الداخل؛ وقد يعلو البناء حتى يظن أهله أنهم ناجون، بينما يكون الخراب قد بدأ في موضع أعمق من الجدران: في ميزان العبادة، وفي معنى الطاعة، وفي علاقة الإنسان بربه، وفي قدرته على أن يسمع النصيحة من نبي يعرفه ويعرفونه.

ولذلك جاءت دعوة صالح عليه السلام في القرآن بسيطة في ظاهرها، عميقة في جذرها، جامعة لكل رسالات الأنبياء:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾

هذه الكلمة هي أول الإصلاح وآخره. ليست شعارًا عقديًا منفصلًا عن الحياة، بل هي إعادة تأسيس للوجود كله. أن يعبد الإنسان الله وحده، معناه أن يتحرر من سلطان الوثن، ومن استبداد الموروث، ومن عبودية الجماعة، ومن رهبة الآباء إذا خالفوا الحق، ومن سحر القوة إذا صارت حجابًا عن الله. التوحيد هنا ليس فكرةً معلقة في السماء، بل قوة تحرير شاملة، تدخل إلى النفس فتنتزع منها الخوف من غير الله، وتدخل إلى المجتمع فتسحب الشرعية من كل باطلٍ متوارث، وتدخل إلى الحضارة فتقول لها: لا قيمة لعمرانٍ لا يسجد لله، ولا أمان لصخرٍ يحتمي به قلب مكذب.

إن صالحًا عليه السلام لم يأت قومه من خارج تاريخهم، بل خرج من بينهم؛ وهذا يفسر دهشتهم وقلقهم. كانوا يستطيعون أن يطردوا الغريب بسهولة، أما الرجل الذي عاش فيهم، وعرفوا عقله، وامتحنوا خلقه، ورأوا فيه موضع رجاء، فحضوره مريب؛ لأنه يقطع عليهم حجة الجهل به. ولذلك لم يقولوا له في البداية: أنت مجهول عندنا، بل قالوا: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾. وهذا من أعجب ما في الآية: أنهم جعلوا معرفتهم السابقة به حجةً عليه، مع أنها في حقيقتها حجةٌ عليهم؛ لأن الذي عرفوه صادقًا عاقلًا أمينًا قبل الدعوة كان ينبغي أن يكون أولى بالتصديق بعد أن دعاهم إلى الله.

لكن النفس حين تنحرف لا تستخدم المعرفة لتصل إلى الحق، بل تستخدمها لتأجيل الحق. لقد عرفوه، ولكنهم لم ينتفعوا بمعرفته؛ مدحوه قبل أن يمس آلهتهم، فلما مسّها صار المدح القديم سلاحًا جديدًا: كنا نرجوك لشيء آخر، كنا ننتظر منك أن تكون ابنًا مطيعًا للمجتمع، لا نبيًا يصحح المجتمع؛ كنا نرجو أن تزيد في جاهنا، لا أن تكشف عارنا؛ كنا نراك مشروع وجاهة، لا مشروع هداية.

ومن هنا يظهر أن قولهم: ﴿أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا﴾ ليس اعتراضًا فكريًا بريئًا، بل هو اعتراف بأن مركز ثقلهم ليس البرهان، وإنما الوراثة. إنهم لم يسألوا: أحقٌّ ما تدعونا إليه؟ بل قالوا: كيف تنهانا عما كان عليه آباؤنا؟ كأن الماضي

صار عندهم ربًا صامتًا، وكأن الآباء اكتسبوا سلطةً تمنع السؤال، وكأن طول البقاء يكفي لإثبات الصواب.

وهذه آفةٌ لا تموت؛ إنها تتكرر في كل زمن، حين يتحول القديم إلى حصانة ضد النقد، وحين يغدو المألوف بديلًا عن الحق، وحين يظن الناس أن ما ورثوه لا يحتاج إلى ميزان، لأنه وصل إليهم محاطًا بغبار الأجيال. لكن القرآن يعلّم الإنسان أن قدم الباطل لا يجعله حقًا، وأن كثرة السالكين لا تطهّر الطريق إذا كان منحرفًا، وأن الآباء يُحفظ لهم قدرهم الإنساني، ولا يُمنحون عصمةً في الدين إن خالفوا الوحي.

ثم تأتي الناقة.

والناقة في قصة صالح ليست تفصيلًا عابرًا، ولا مجرد معجزة حسية أُعطيت لقوم ثمود، بل هي آية تدخل في قلب النظام الذي احتموا به. لقد كانت ثمود أمةً تعرف الأرض والماء والقوة والملك، فجاءتهم الآية في صورة كائن حيّ، ناقةٍ لها شرب، ولهم شرب يوم معلوم. كأن الآية لم تأتِ لتبهر العين فقط، بل لتختبر العدالة، والانضباط، والقدرة على احترام حدود الله، والاعتراف بأن في الأرض حقًا ليس لهم، وأن القوة لا تعني الإباحة المطلقة.

قال لهم صالح عليه السلام: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾.

تأمل هذا التركيب: **ناقة الله، أرض الله.** إن الآية تسحب الملكية الوهمية من أيديهم. ليست الأرض أرضهم على الحقيقة، وليست القوة سلطانًا مطلقًا، وليست الناقة مجرد دابة ضمن دوابهم، بل آيةٌ منسوبة إلى الله، تتحرك في أرض الله، وتختبر فيهم معنى الطاعة. فالقضية ليست ناقةً تشرب، بل حدودٌ إلهية توضع أمام مجتمع تعوّد أن يرى نفسه مالكًا لا مملوكًا، متصرفًا لا مسؤولًا، قادرًا لا محكومًا بأمر الله.

ومن هنا كان عقر الناقة أكثر من قتل حيوان؛ كان إعلانًا رمزيًا وعمليًا أن القوم لم يعودوا يطيقون وجود الآية بينهم. فالآية حين تكون خارج الحياة قد تُحتمل بوصفها حديثًا، أما حين تدخل إلى الماء والمرعى والنظام اليومي، فإنها تكشف حقيقة الإيمان أو الكفر. لقد كان وجود الناقة يذكّرهم كل

يوم بأن الله حاضر بأمره، وأن لصالح صدقًا لا يستطيعون إنكاره، وأن عليهم أن يتركوا شيئًا لا لأنهم عاجزون عنه، بل لأن الله نهاهم عنه. وهذه أعلى صور الامتحان: أن تقدر ثم تمتنع؛ أن تصل يدك ثم تكف؛ أن يكون الشيء أمامك، ثم يحكمك أمر الله لا شهوتك.

لكن ثمود لم تحتمل هذا المعنى. ولذلك انتقلوا من الشك إلى التربص، ومن الاعتراض إلى المؤامرة، ومن الجدل إلى الجريمة. وفي القرآن موضع بالغ الخطورة يكشف أن الفساد في ثمود لم يكن مجرد مزاج شعبي، بل كان له قادة ومنظمون ومهندسون:

﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾.

تسعة رهط؛ عدد قليل، لكن أثرهم عظيم. وهكذا في كل مجتمع: لا يحتاج الفساد دائمًا إلى كثرة عددية، بل إلى نواة صلبة تتحرك في الظلام، وتعرف كيف تصنع الخوف، وتدير الغضب، وتحول التردد العام إلى جريمة عامة. هؤلاء ليسوا عوامَّ تائهين، بل رهط فساد، لهم إرادة، ولهم تنظيم، ولهم قدرة على التواطؤ. والقرآن لا يقول: يفسدون فقط، بل يقول: ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ﴾، كأن فسادهم ليس عارضًا تخالطه بقايا خير، بل بنية مغلقة لا تنتج إصلاحًا ولا تسمح به.

ثم تبلغ الجريمة ذروتها حين يقول القرآن: ﴿فَعَقَرُوا ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾. العقر هنا ليس فعلاً منفصلًا عن العتو، بل هو صورته العملية. إنهم لم يقتلوا الناقة لأنهم لم يعرفوا أنها آية، بل قتلوها لأنهم عرفوا دلالتها ولم يطيقوا

سلطانها. وهذه أخطر درجات الانحراف: أن لا يكون الإنسان جاهلًا بالحقيقة، بل متأذيًا منها، لا يبحث عن البرهان، بل يريد التخلص من البرهان، لا ينقصه النور، بل يريد إطفاءه لأنه يفضح ظلامه.

ثم يقولون لصالح في وقاحة النهاية: ﴿يَٰصَٰلِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾.

هنا لا يعود الكفر مجرد شك مريب، بل يصير تحديًا للعذاب. وهذه لحظة مرعبة في مسار الأمم: حين تفقد النفس خوفها، لا لأنها بلغت اليقين، بل لأنها بلغت الغرور، وحين يستدعي الإنسان الهلاك بلسانه، لأنه لم يعد يتصور أن للكون ربًا يأخذ الظالمين إذا تجاوزوا الحد. إنهم بعد أن عقروا الآية، طالبوا بالعاقبة، وبعد أن اعتدوا على حد الله،

استدعوا العقوبة كأنها خرافة. وهذا هو العمى الأخير: أن يسخر الإنسان من الوعيد وهو يسير إليه.

ثم جاءت الصيحة، وجاءت الرجفة، وجاءت النهاية التي لا تحتاج إلى جيوش ولا إلى معارك طويلة. حضارة الصخر سقطت بصوت. الجبال التي نحتوها لم تمنعهم، والبيوت التي ظنوها آمنة لم تحمهم، والقوة التي أغرتهم لم تنقذهم. قال القرآن: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾، وقال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾، وقال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾.

تعدد الأوصاف لا يشتت المشهد، بل يوسع إدراكه: رجفة تهز الأرض من تحتهم، وصيحة تمزق سكونهم، وصاعقة تباغتهم وهم ينظرون، كأن العذاب جاءهم من كل جهة

تناسب غرورهم: من الأرض التي ملكوها، ومن الصوت الذي كذبوه، ومن السماء التي لم يخافوها. وفي لحظة واحدة صار الذين كانوا ينحتون الجبال جاثمين في ديارهم؛ سكنت الحركة، وانطفأ الجدل، وخمدت الأصوات التي قالت: **ائتنا بما تعدنا.**

ثم يأتي صالح عليه السلام في المشهد الأخير، لا شامتًا، ولا منتقمًا لنفسه، بل نبيًا حزينًا على قومٍ لم يحبوا النصح:

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾.

ما أوجع هذه الخاتمة. إنه لا يقول: لقد انتصرت عليكم. ولا يقول: ألم أقل لكم؟ بل يقول: أبلغتكم، ونصحت لكم. وكأن النبوة في جوهرها رحمة قبل أن تكون حجة، ونصح قبل أن

تكون مواجهة، وحرص على نجاة القوم قبل أن يكون إعلانًا بهلاكهم. لكن المشكلة أنهم لا يحبون الناصحين. وقد يسمع الإنسان النصح، وقد يفهمه، وقد يدرك وجاهته، ولكنه لا يحبه؛ لأن النصح الصادق يجرح كبرياءه، ويهدد مصالحه، ويطالبه أن يخرج من صورته القديمة إلى تكليف جديد.

وهنا نفهم لماذا كانت قصة صالح عليه السلام صالحةً لأن تكون مرآة لكل إصلاح. فكل مجتمع له ثموده، أي له صخره الذي يعتز به، وماضيه الذي يحتمي به، وآباؤه الذين يجعلهم فوق السؤال، وناقته التي تظهر له آيةً فلا يطيقها، وتسعة رهطه الذين يديرون الفساد، وصيحته التي قد تأتي حين يستنفد فرصة النجاة.

ولكل مصلحٍ لحظة صالح: حين يقول له قومه: كنت فينا مرجوًا. فإن بقي أسيرًا لرجائهم، صار جزءًا من ضلالهم؛ وإن صدع بالحق، خرج من مدحهم إلى اتهامهم، لكنه دخل في شرف البلاغ. وليس أشرف للإنسان من أن يخسر صورةً رسمها الناس له، ليربح مقامًا عند الله في نصرة الحق.

إن صالحًا عليه السلام يعلمنا أن الرجاء الحقيقي ليس أن يرجوك الناس لتكون كما يريدون، بل أن تكون أنت عبدًا لله كما أمرك؛ وأن القبول الاجتماعي إذا اشترط خيانة الحقيقة فهو فتنة؛ وأن الموروث إذا لم يُعرض على الوحي صار وثنًا؛ وأن الحضارة إذا لم تُهذبها العبادة تحولت إلى صخرٍ منقوش فوق قبرٍ كبير؛ وأن الآية إذا دخلت حياة الناس ولم يحترموها، صارت شاهدة عليهم لا لهم.

ولهذا لا تبدأ قصة صالح من الناقة وحدها، ولا تنتهي بالصيحة وحدها، بل تمتد بين كلمتين عظيمتين:

كلمة قومه: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾،

وكلمته هو: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾.

بين الكلمتين تقع محنة المصلح كلها: هم يريدونه مرجوًا عندهم، وهو يريد أن يكون ناصحًا لهم؛ هم يريدون احتواءه، وهو يريد نجاتهم؛ هم يقيسونه بالماضي، وهو يدعوهم إلى الله؛ هم يحمونه ما دام ساكتًا، فإذا تكلم بالحق صار خطرًا؛ وهو، عليه السلام، يمضي في البلاغ لا يطلب منهم إلا أن يعبدوا الله وحده، وأن يكفوا عن العتو، وأن يتركوا آية الله في أرض الله.

فإذا سألنا: ما سرّ صالح في القرآن؟

قلنا: إنه النبي الذي يكشف أن أعظم اختبار للمجتمع ليس في قدرته على بناء البيوت، بل في قدرته على قبول النصيحة؛ وليس في مهارته في نحت الجبال، بل في قابليته لأن ينحت الوحي في قلبه معنى العبودية؛ وليس في أن يكون له تاريخ طويل، بل في أن يملك شجاعة مراجعة تاريخه حين يعارض أمر الله.

ومن لم يفهم هذا، فقد يرى آثار ثمود في الحجر، ولا يرى ثمود في نفسه.

الفصل الثاني

﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾: حين يحاكم المجتمعُ المصلحَ إلى صورته القديمة

ليست هذه الكلمة التي قالها قوم صالح عليه السلام عتابًا عابرًا في سياق خصومة دينية، بل هي مفتاح نفسي واجتماعي عميق لفهم علاقة المجتمع بالمصلح حين يكون المصلح ابنًا من أبنائه، معروفًا في مجالسه، مألوفًا في ذاكرته، محسوبًا على نسيجه، ثم يفاجئ الجميع بأنه لم يعد قابلًا لأن يكون مجرد امتداد هادئ لما ألفوه، بل صار صوتًا رساليًا يردّهم إلى أصل الحق، ويضع ميراثهم كله أمام سؤال الوحي.

قال تعالى:

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾.

هذه الآية لا تعرض مجرد حوار بين نبي وقومه، بل تكشف بنية الرفض حين لا يريد الإنسان أن يدخل في مناقشة الحق من بابه، فيلجأ إلى باب آخر: باب الصورة السابقة، والرجاء القديم، والعلاقة الاجتماعية، والذاكرة المشتركة. فهم لا يقولون له ابتداءً: ما دليلك؟ ولا يقولون: بيّن لنا وجه الحق فيما تدعو إليه. وإنما يقولون: **قد كنت فينا مرجوًّا قبل هذا**؛ كأنهم يستدعون صالحًا القديم، أو الصورة التي صنعوها هم لصالح قبل الرسالة، ليحاكموا بها صالحًا النبي الذي جاءهم بالحق.

وهذا من أدق ما في محنة الأنبياء والمصلحين: أن المجتمع لا يكتفي بمعارضة الدعوة، بل يحاول أن يسحب صاحبها إلى الوراء، إلى النسخة التي كان يستطيع احتمالها، النسخة المألوفة التي لا تزعج البنية، ولا تهدد العادة، ولا تكشف العورة، ولا تُحرج السلطة النفسية للموروث. إنه يقول له بلسان خفي: كنا نرضاك حين كنت لنا، لا حين صرت لله؛ كنا نرجوك حين كانت مواهبك قابلةً لأن تنضم إلى نظامنا، لا حين صارت نورًا يكشف ظلمتنا؛ كنا ننتظر منك وجاهةً تزيد في وجاهتنا، لا بصيرةً تفضح عمايتنا.

وهنا ينبغي أن نقف طويلًا عند كلمة ﴿مَرْجُوًّا﴾؛ فهي كلمة قليلة الحروف، لكنها واسعة الظلال. المرجوّ هو الذي تُعلّق عليه الآمال، ويُنتظر منه الخير، ويُظن به النفع، ويُرى فيه

استعداد لمستقبل له شأن. ومن ظاهر الكلمة أنها مدح، غير أن السياق يكشف أنها ليست مدحًا بريئًا، بل مدحٌ تحوّل إلى أداة ضغط. كأنهم يقولون: لقد كان لك فينا رصيد، فلماذا بددته؟ كان لك مقام، فلماذا غامرت به؟ كان لك قبول، فلماذا خرجت على شرط القبول؟

وهذا هو الفخ القديم: أن يجعل المجتمع قبولَه للإنسان مشروطًا بأن لا يقول الحقيقة كاملة. يمنحه شيئًا من المكانة، فإذا أراد أن يؤدي أمانة الحق ذكّره بتلك المكانة، كأنها دين عليه يجب أن يسدده بالصمت. يمدحه حين يكون ساكنًا في الإطار، فإذا تجاوز الإطار قال له: خيّبت الرجاء. وما الرجاء هنا إلا رغبة المجتمع في أن يستثمر فضائل الإنسان لحساب استقراره المنحرف، لا لحساب يقظته.

إنهم لم يكونوا يرجون من صالح عليه السلام أن يكون عبدًا لله قائمًا بالحق، بل كانوا يرجونه جزءًا من صورتهم عن أنفسهم؛ عقلًا من عقولهم، ووجهًا من وجوههم، ورجلًا من رجالهم، ومشروعًا اجتماعيًا يضيف إلى رصيدهم. فلما صار نبيًا يدعوهم إلى عبادة الله وحده، لم يروا في ذلك اكتمالًا لفضله، بل رأوه انحرافًا عن توقعهم؛ لأن المجتمع المريض لا يقيس الإنسان بما صار إليه من الحق، بل بما فقده المجتمع من القدرة على احتوائه.

وهذه مأساة تتكرر في كل زمن: قد يُحب الناس في الإنسان ذكاءه، وشجاعته، ونقاءه، وبلاغته، ورجاحة عقله، ما دام كل ذلك يعمل في حدود المسموح الاجتماعي؛ فإذا تحولت هذه الصفات نفسها إلى قوة كشف، صار الذكاء

إزعاجًا، والشجاعة تهورًا، والنقاء مثاليةً مزعجة، والبلاغة فتنةً، ورجاحة العقل خروجًا على الجماعة. فالصفة لا تتغير، ولكن موقعها يتغير؛ والمجتمع لا يرفضها لأنها فسدت، بل لأنها صارت تعمل ضد فساده.

ومن هنا تظهر براعة القرآن في أنه لا ينقل لنا من كلامهم مجرد مضمون الكفر، بل ينقل لنا لهجة الكفر، وبنيته النفسية، وطريقته في تطويق النبي. ﴿يَا صَالِحُ﴾: نداء باسم يعرفونه، فيه استحضار للألفة السابقة. ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا﴾: إدخال له داخل الجماعة، وتذكير له بأنه كان محسوبًا عليهم. ﴿مَرْجُوًّا﴾: تثبيت لصورة قديمة يريدون إلزامه بها. ﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾: جعل الدعوة حدًا فاصلًا بين صالح المقبول وصالح

المرفوض. وكأن الرسالة في نظرهم ليست نورًا كشف حقيقته، بل حادثة أفسدت صورته.

تأمل قوله: ﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾. ما هذا؟ إنه التوحيد. إنه النهي عن عبادة غير الله. إنه وضع الآباء والموروث في ميزان الوحي. إنه الخروج من عادةٍ مقدسة بالوهم إلى عبادةٍ مؤسسة على الحق. ومع ذلك يسمونه: هذا. كأنهم لا يريدون حتى أن يمنحوا الدعوة اسمها الحقيقي. لا يقولون: قبل الهدى، ولا قبل النبوة، ولا قبل الدعوة إلى الله، بل يقولون: **قبل هذا**؛ إشارة تحمل شيئًا من الاستغراب، وربما الاستخفاف، وربما الرغبة في تقليل شأن ما جاء به.

والقرآن هنا يعلّمنا أن الباطل لا يواجه الحق دائمًا بالنفي الصريح وحده، بل قد يواجهه بتصغيره لغويًا، بإحاطته

بإشارات باردة، بجعله شيئًا طارئًا على السيرة، غريبًا على الشخصية، مزعجًا في الذاكرة الاجتماعية. وكثيرًا ما تكون اللغة أول ميدان للصراع؛ فالذي لا يريد أن يخضع للحقيقة يبدأ بتغيير اسمها، أو تقليل حجمها، أو إدخالها في خانة الشذوذ عن المتوقع.

ثم تأتي الجملة الثانية لتكشف الجذر:

﴿أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾.

هنا ينتقلون من محاكمة صالح إلى صورته القديمة، إلى محاكمة الدعوة إلى سلطة الآباء. وهذا الانتقال دقيق: فبعد أن قالوا له: أنت خالفت صورتك عندنا، قالوا له: ودعوتك خالفت ميراثنا. إنهم يحاصرونه من جهتين: من جهة العلاقة الاجتماعية، ومن جهة التاريخ الموروث. الأولى تقول له: لا

تخذل رجاءنا فيك. والثانية تقول له: لا تكسر سلسلة الآباء. وكأن الحق محاصر بين عاطفتين: عاطفة المجتمع تجاه الرجل، وعاطفة الأبناء تجاه الماضي.

لكن القرآن يحرر الإنسان من هذا الحصار. فليس كل رجاء اجتماعي حقًا، وليس كل ميراث آبائي هدى. قد يكون المجتمع كله على ضلال، وقد يكون الآباء كلهم محتاجين إلى مراجعة، وقد يكون الرجل الذي بدا لهم خارجًا عليهم هو وحده الداخل في معنى النجاة. الوحي لا يهدم قيمة الآباء من حيث هم آباء، ولا يهدم قيمة المجتمع من حيث هو مجتمع، لكنه يمنع تحويلهما إلى مصدر عصمة. فالآباء لهم حق البر والذكر والإنصاف، لا حق التشريع من

دون الله، والمجتمع له حق النصيحة والرحمة والإصلاح، لا حق تقييد الضمير إذا قام لله.

إن سؤالهم: ﴿أَتَنْهَانَا﴾ يكشف أنهم رأوا في الدعوة اعتداءً على حريتهم الموروثة، لا تحريرًا لهم من عبودية الباطل. وهذا من انقلاب الموازين: حين يصبح النهي عن الوثن عند الوثني عدوانًا، ويصبح كسر القيد عند المقيد تهديدًا، ويصبح فتح العين لمن اعتاد الظلام إزعاجًا. إنهم لم يشعروا أن صالحًا يريد إنقاذهم، بل شعروا أنه ينتزع منهم شيئًا عزيزًا؛ لأن الإنسان إذا طال عهده بالباطل تعلّق به لا بوصفه باطلًا، بل بوصفه جزءًا من ذاته وذكرياته ورموز جماعته.

ولهذا لم يقولوا: أتنْهانا أن نعبد الأصنام؟ بل قالوا: ﴿مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾. هم يخفون قبح المعبود خلف هيبة الآباء. لا

يريدون أن تُرى العبادة في ذاتها، بل يريدون أن تُرى من خلال نسبها التاريخي. فالوثن حين يُسمى وثنًا ينكشف، لكنه حين يُقال: ما كان عليه الآباء، يكتسب غلافًا عاطفيًا. وهذه حيلة قديمة من حيل النفس: أن تستعير للباطل أسماء محبوبة حتى لا تراه على حقيقته.

وهنا يقع الفرق الجوهري بين الوفاء للماضي وعبادة الماضي. الوفاء للماضي يعني أن تفهمه، وتكرم ما فيه من حق، وتتعظ بما فيه من تجربة، وتترحم على أهله، وتبني على صوابهم. أما عبادة الماضي فتعني أن تمنعه من السؤال، وأن تجعل قدمه دليلًا على صدقه، وأن ترى مخالفته عقوقًا ولو كان المخالف هو الوحي. وقد جاء صالح عليه السلام ليعيد الماضي إلى حجمه الصحيح: ذاكرة إنسانية تُوزن، لا إلهًا يُتبع.

ثم تأتي الخاتمة النفسية لكلامهم:

﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾.

هذا الشك ليس حيادًا معرفيًا. إنه شك محمّل بالريبة، مثقل بالخوف، ملوّث بالانحياز. وقد عبّروا عنه بصيغة تجمع التوكيد والثقل: ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ﴾؛ كأنهم مقيمون داخل الشك، لا عابرون منه إلى اليقين. لم يقولوا: عندنا سؤال، ولا قالوا: نحتاج إلى بيان، بل قالوا: نحن في شك. والإنسان قد يكون له شك، وقد يكون هو في الشك؛ والفرق بينهما كبير. من كان له شك أمكن أن يحمله إلى النور، أما من كان في الشك فقد صار الشك ظرفًا يسكنه، وبيتًا يحتمي به، وحالةً تمنعه من الخروج.

ثم وصفوا الشك بأنه ﴿مُرِيبٍ﴾. والريبة ليست مجرد عدم علم، بل اضطراب نفسي يجعل الإنسان يتوجس من الحق، ويشعر أن النور خطر عليه. والحقيقة أن دعوة صالح كانت مريبة لهم لا لأنها غامضة في ذاتها، بل لأنها واضحة إلى حد مخيف، لأنها إذا ثبتت أبطلت تاريخًا كاملًا من العبادة الباطلة، وخلخلت سلطة الزعماء، وأسقطت قداسة الآباء، وأخرجت المجتمع من راحة الاستمرار إلى مسؤولية المراجعة. إنهم يرتابون لأنهم يدركون أن الإيمان ليس فكرة تضاف إلى حياتهم، بل انقلاب في مركز الحياة كلها.

وهذا هو السر في أن دعوات الأنبياء، على وضوحها وبساطتها، تثير أشد أنواع الاضطراب في المجتمعات المنحرفة. فقول النبي: **اعبدوا الله ما لكم من إله غيره**، لا

يبدو في ظاهره معقدًا، لكنه يهدم في العمق نظامًا كاملًا من الولاءات. إنه ينزع عن الطاغوت شرعيته، وعن الوثن قداسته، وعن الموروث عصمته، وعن القوة غرورها، وعن الإنسان وهم استقلاله. ولذلك لا يرفضه الناس لأنه غير مفهوم، بل لأنه مفهوم أكثر مما ينبغي؛ مفهوم إلى درجة تجعلهم يعلمون ما الذي سيخسرونه إذا آمنوا.

ومن بديع المقابلة في هذه الآية أن صالحًا عليه السلام كان فيهم **مرجوًّا**، ثم صاروا هم في **شك مريب** مما يدعو إليه. الرجاء كان متعلقًا بشخصه قبل أن يصدع بالحق، والريبة صارت متعلقة بدعوته بعد أن صدع به. كأن الإنسان في ميزانهم يكون محل رجاء ما دام ساكتًا، فإذا تكلم بالوحي صارت كلمته محل ريبة. وهذا يفضح هشاشة مديحهم

السابق؛ فلو كان رجاؤهم فيه قائمًا على معرفة حقيقية بصدقه وعقله، لكان ذلك الرجاء جسرًا إلى الإيمان، لا سببًا في العتاب.

لكنهم لم يكونوا يعرفون صالحًا ليتبعوه حين يظهر صدقه، بل كانوا يعرفونه ليملكوا حق الاعتراض عليه حين لا يوافق توقعهم. وهكذا تفعل النفوس حين لا تريد الهداية: تجعل المعرفة السابقة أداة إلزام، لا أداة تصديق؛ تقول للمصلح: نحن نعرفك، لا لتسمع منه، بل لتمنعه من أن يكون أكبر من الصورة التي حفظتها عنه.

ومن هنا نفهم أن المصلح لا يواجه الخطأ وحده، بل يواجه ذاكرة الناس عنه. قد تكون له في المجتمع سيرة حسنة، لكن هذه السيرة قد تتحول إلى قيد إذا أراد الناس أن يجعلوها ملكًا

لهم. وقد يكون محبوبًا، لكن المحبة قد تنقلب إلى ابتزاز ناعم: لا تجرحنا بحقيقتك، لا تخالف ما ألفناه منك، لا تجعلنا نعيد النظر فيك وفي أنفسنا. وحينئذ يحتاج المصلح إلى شجاعة مضاعفة: شجاعة مواجهة الباطل، وشجاعة التحرر من صورته القديمة عند الناس.

إن صالحًا عليه السلام لم يكن مأزقه أنه غير معروف، بل أنه معروف أكثر مما يطيق قومه أن يتغير موقعه. كانوا يريدون الرجل القديم؛ فجاءهم النبي. كانوا يريدون الوجيه المحتمل؛ فجاءهم الرسول المبلغ. كانوا يريدون المستقبل الاجتماعي؛ فجاءهم الإنذار الإلهي. ومن هنا كان قولهم: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾ إعلانًا عن خيبة توقعاتهم، لا عن فساد صالح. لقد خاب رجاؤهم الفاسد، لا رجاء الحق فيه.

ولعل من أعظم ما في هذه القصة أنها تضع أمام كل صاحب رسالة سؤالًا خطيرًا: هل أنت مستعد أن تخسر كونك مرجوًّا عند الناس إذا كان ثمن بقائك مرجوًّا أن تسكت عن الحق؟ هل تقبل أن ينتقل اسمك في أفواههم من موضع المدح إلى موضع العتاب لأنك رفضت أن تكون تابعًا لموروثهم؟ هل تملك أن ترى الذين كانوا ينتظرون منك شيئًا يرضيهم ينقلبون عليك لأنك جئتهم بما ينجيهم؟

هذا هو امتحان صالح، وهو امتحان كل مصلح صادق. فالمجتمع لا يغضب من المصلح الضعيف كما يغضب من المصلح الذي كان يمكنه ـ في نظره ـ أن يكون له. إنهم يتحسرون عليه لأنه أفلت من قبضتهم المعنوية. يقولون: كان منا، كان فينا، كان مرجوًا، فلماذا صار صوتًا علينا؟ ولا

يفهمون أن المصلح الحقيقي لا يكون عليهم بمعنى الحقد والعداء، بل يكون عليهم بمعنى الشهادة؛ يشهد على باطلهم لينقذهم منه، لا ليتشفى فيهم.

ومن هنا يكون جواب صالح عليه السلام، في الآيات التالية، جوابًا عظيمًا في هدوئه ويقينه؛ لأنه لا يدخل معهم في دفاع نفسي عن صورته القديمة، ولا يقول لهم: لم أخيب رجاءكم، ولا يحاول استعادة مكانته الاجتماعية، بل ينقل القضية فورًا إلى موضعها الصحيح: ﴿يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾.

هذا هو تحرير المصلح من ابتزاز المجتمع: **فمن ينصرني من الله إن عصيته؟**

كأنه يقول لهم: رجاؤكم فيّ لا يملك أن يحميني من الله، ومكانتكم عندي لا تجعلني أعصي ربي، وقبولكم الاجتماعي لا يساوي شيئًا إذا كان ثمنه أن أترك البينة والرحمة. إن كنتم ترجونني لأن أكون مطيعًا لكم في باطلكم، فذلك رجاء يوردني الخسران. وما تزيدونني إن اتبعتكم إلا تخسيرًا.

يا لعظمة هذه الكلمة. إنها تردّ الإنسان إلى ميزانه الأصيل: من الذي يملك العاقبة؟ من الذي يُخاف عصيانه؟ من الذي إذا خسر الإنسان رضاه لم ينفعه رضا الناس جميعًا؟ إن صالحًا لا يحتقر قومه، ولا يستعلي عليهم، لكنه لا يمنحهم سلطةً فوق سلطة الله. يحب لهم الخير، وينصح لهم، لكنه لا يجعل حبهم له أو رجاءهم فيه قيدًا على عبوديته.

وهكذا يعلّمنا صالح عليه السلام أن المصلح لا ينبغي أن يشتغل كثيرًا بترميم صورته عند من رفضوا الحق، بل عليه أن يعيدهم إلى أصل السؤال: أأنا على بينة من ربي أم لا؟ أهذه الدعوة رحمة أم لا؟ أأطيعكم فأعصي الله أم أطيع الله ولو غضبتم؟ إن القضية ليست صورتي في أعينكم، بل موقفي عند الله. وليست المشكلة أنني كنت مرجوًا ثم صرت مزعجًا، بل أنكم تريدون رجاءً بلا حق، ومكانةً بلا طاعة، وماضيًا بلا مراجعة.

وفي هذا الموضع تكتمل هندسة الآية: قومه يواجهونه بثلاثة أسلحة: صورته القديمة، وميراث الآباء، والشك المريب. وهو يواجه ذلك كله بثلاثة أصول: البينة من ربه، والرحمة التي آتاه الله، والخوف من عصيان الله. هم يقولون: كنت فينا.

وهو يقول: إني على بينة من ربي. هم يقولون: آباؤنا. وهو يقول: ربي. هم يقولون: نحن في شك. وهو يقول: عندي بينة ورحمة. هم يلوّحون بالرجاء الاجتماعي. وهو يلوّح بالخسران إن أطاعهم في معصية الله.

وهذا هو الفرق بين وعي الوحي ووعي المجتمع المنحرف. المجتمع يبدأ من ذاته: نحن، آباؤنا، شكنا، رجاؤنا. والنبي يبدأ من ربه: ربي، بينة، رحمة، طاعة، خسران إن عصيت. المجتمع يجعل نفسه مركز الميزان، والنبي يعيد الميزان إلى الله. ومن هنا تقع المواجهة الحقيقية: ليست بين صالح وثمود فقط، بل بين مركزين للمعنى؛ مركز يقول: ما وجدنا عليه آباءنا، ومركز يقول: ما جاء من عند ربنا.

إن هذه الآية تصلح أن تكون قانونًا في فهم كل صراع بين الإصلاح والموروث: إذا دعا المصلح إلى الحق، حاول المجتمع أولًا أن يرده إلى ذاكرته عنه، فإن لم يستطع رده إلى صورته القديمة، رده إلى الآباء، فإن لم يكفه ذلك أعلن الشك والريبة. لكن المصلح لا ينجو من هذا إلا إذا كان قائمًا على بينة ورحمة؛ بينة تمنعه من التردد، ورحمة تمنعه من القسوة. فالذي يملك البينة بلا رحمة قد يتحول إلى خصم غليظ، والذي يملك الرحمة بلا بينة قد يذوب في ضغط الناس، أما النبي فيجمع الأمرين: وضوح الحق، ورقة النصح.

ولذلك كان صالح عليه السلام نبيًا عظيمًا في هذا الباب: لم يتراجع أمام ابتزاز الرجاء، ولم يقسُ قسوة المتشفي، ولم

يجعل معرفة قومه به سببًا للضعف، ولم يجعل عداءهم سببًا لترك النصح. ظل يخاطبهم بقوله: **يا قوم**، حتى وهم يكذبونه. وهذه الكلمة وحدها تكشف أن قلب النبي لا يخرج قومه من دائرة الرحمة لمجرد أنهم خرجوا عن دائرة الطاعة؛ فهو ينسبهم إليه ليقيم عليهم الحجة برحمته قبل حجته ببيانه.

يا قوم.

هكذا يقولها صالح، لا بوصفها رابطة عصبية تقيّد الحق، بل بوصفها رابطة دعوية تفتح باب النصح. أما هم فقالوا: **كنت فينا** ليحبسوه داخل الجماعة، وهو قال: **يا قوم** ليخرجهم من ضلال الجماعة إلى عبادة الله. اللفظ قريب، لكن الروح مختلفة. هم يستخدمون الانتماء أداة ضغط، وهو يستخدمه باب رحمة. هم يريدون امتلاكه باسم القرب، وهو يريد

إنقاذهم باسم القرب. وهذا فرق ما بين عصبية الجاهلية ورحمة النبوة.

إن كل مصلح ينبغي أن يتعلم من صالح عليه السلام هذا الميزان: كن رحيمًا بقومك، لكن لا تكن مملوكًا لهم؛ خاطبهم بلسان القرب، لكن لا تمنحهم حق التحكم في الحق؛ احفظ لهم النصيحة، لكن لا تطعهم في معصية الله؛ لا تحتقر تاريخهم، لكن لا تجعله فوق الوحي؛ لا تكرههم، لكن لا تسمح لمحبتك لهم أن تتحول إلى سكوتٍ عن هلاكهم.

وفي النهاية، تبقى كلمة ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾ من أشد الكلمات القرآنية كشفًا لطبائع المجتمعات حين تبتلى بالمصلحين. إنها كلمة تبدو ناعمة، لكنها تحمل في باطنها رفضًا

للبعثة، واحتجاجًا بالماضي، ومحاولةً لإعادة النبي إلى ما قبل الوحي. وهي تعلمنا أن بعض المديح قد يكون قيدًا، وبعض الرجاء قد يكون نفخًا، وبعض القبول قد يكون مقدمةً للمصادرة.

أما صالح عليه السلام فقد اختار أن يكون عند الله عبدًا مبلغًا، لا عند قومه رجلًا مرجوًا بالمعنى الذي يريدونه. ولذلك بقي اسمه في القرآن، وبقيت كلمتهم عليه شاهدًا عليهم، وبقيت قصته تعلم كل من يحمل شيئًا من أمانة الإصلاح أن الرجاء الأعظم ليس أن يقول لك الناس: أنت مرجو عندنا، بل أن تكون على بينة من ربك، وأن تؤدي ما عليك، وأن تقول إذا خُذلت و كُذّبت: **لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم.**

الفصل الثالث

الناقة: حين تدخل آية الله إلى اقتصاد الطغيان

من العجيب في قصة صالح عليه السلام أن الآية الكبرى لم تأتِ قومه في صورة صاعقة عاجلة من أول الطريق، ولا في صورة مشهد سماوي بعيد عن تفاصيل حياتهم، بل جاءت في صورة ناقة؛ كائن حيٍّ يمشي بينهم، يشرب من مائهم، ويأكل في أرضهم، ويراهم ويرونه، كأن الله أقام عليهم آية لا تسكن في طرف الذاكرة، ولا تُرى مرة ثم تغيب، بل تظل حاضرة في نسيج اليوم، في الماء، والمرعى، والنظر، والانتظار، والنظام العام للحياة.

قال تعالى على لسان صالح عليه السلام:

﴿وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾.

هذه الآية لا ينبغي أن تُقرأ بوصفها خبرًا عن دابةٍ مخصوصة فحسب، بل بوصفها لحظةً فاصلة في امتحان أمةٍ تملك القوة والعمران، وتظن أن الأرض ملكٌ مطلق لها، وأن الماء خاضع لسلطانها، وأن ما في مجالها الحيوي داخل في حقها الطبيعي، فجاءت الناقة لتقول لهم بصمتها قبل صوت صالح: ليست الأرض أرضكم على الحقيقة، وليست الموارد موارد كم على الإطلاق، وليست القدرة إذنًا مفتوحًا للتصرف، وليست الحضارة ترخيصًا في العتو؛ هذه **ناقة الله**، وهذه **أرض الله**، وبين النسبتين ينكسر وهم الملك البشري المتكبر.

إن القرآن حين يقول: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ لا يضيف الناقة إلى الله إضافة احتياج أو مشابهة، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وإنما يضيفها إضافة تشريفٍ واختصاصٍ وآية؛ فهي ليست ناقةً عادية في ميزان الابتلاء، بل علامة جعلها الله حجةً على قوم صالح، وحدًا فاصلًا بين الطاعة والتمرد، وحضورًا محسوسًا يترجم لهم معنى الغيب في واقعهم اليومي. وقد كان يمكن للآية أن تكون شيئًا مهيبًا يدهشهم لحظةً ثم يمضي، لكن الحكمة أن تكون آيةً مقيمة، لأن القوم لم يكونوا محتاجين إلى دهشةٍ عابرة، بل إلى امتحان طويل يكشف هل يستطيعون أن يعيشوا تحت سلطان أمر الله أم لا.

وهنا تتجلى دقة الابتلاء: الناقة لم تطلب منهم إيمانًا نظريًا مجردًا، بل طالبتهم بانضباط عملي؛ ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ

ٱللَّهِ﴾، وفي موضع آخر: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾. أي أن الآية ستدخل إلى جدول الماء، وإلى حسابات المنفعة، وإلى توزيع الموارد، وإلى صبر المجتمع على حدٍّ لم يضعه هو لنفسه، بل جاءه من عند الله. وهنا تظهر حقيقة الإنسان: ليس في الكلام عن الإيمان حين لا يكلفه شيئًا، بل حين تقف آية الله عند موردٍ يحبه، أو عادةٍ اعتادها، أو مساحةٍ كان يظنها خالصة له.

لقد كانت الناقة امتحانًا في القدرة على الترك. وهذه من أعظم مراتب التكليف: أن يملك الإنسان القدرة، ثم يمنعه الأمر الإلهي؛ أن يرى الشيء أمامه، وتستطيع يده أن تمتد إليه، ثم يكف لأنه عبد لا مالك مطلق؛ أن يقول له الوحي: هنا حدٌّ، فيقف، لا لأنه عاجز، بل لأنه مؤمن. ومن لم يتربَّ

على هذا المعنى لن يفهم جوهر العبودية؛ فالعبودية ليست أن تترك ما لا تستطيع، بل أن تترك ما تستطيع حين يأمرك الله بالترك.

ومن هنا نفهم لماذا كان المساس بالناقة خطيرًا إلى هذا الحد. لم يكن الأمر متعلقًا بمجرد اعتداء على حيوان، بل باعتداء على حد الله وقد نصب لهم الآية ظاهرة. ولأجل ذلك قال صالح عليه السلام: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾. لم يقل فقط: لا تقتلوها، بل نهى عن مسّها بسوء؛ لأن طريق الجريمة الكبرى يبدأ غالبًا من المساس الصغير، ومن التجرؤ الأول، ومن محاولة اختبار الحد: ماذا يحدث لو ضيقنا عليها؟ ماذا يحدث لو أزعجناها؟ ماذا يحدث لو اقتربنا من حقها؟ ثم يتدرج القلب من سوءٍ صغير إلى عقرٍ عظيم. والقرآن يربّي الإنسان

على أن يحترم حدود الله من أولها، لا أن يقف عند آخر حافة قبل السقوط.

الناقة إذن كانت آيةً في صورة حد، وحدًا في صورة آية. لم تكن مطالبتهم بتوقيرها مطالبة وجدانية فقط، بل كانت إعادة ترتيب لعلاقتهم بالقوة. فالذي يعجز عن ترك ناقةٍ لله، كيف يزعم أنه سيترك وثنًا لله؟ والذي لا يحترم شرب يوم معلوم، كيف يحترم أمرًا إلهيًا يطلب منه أن يغير وجه حياته؟ والذي لا يطيق حضور آيةٍ تمشي في أرض الله، كيف يطيق حضور التوحيد في قلبه وسلطانه ومصالحه؟

لقد كشفت الناقة أن مشكلة ثمود ليست نقص الدليل، بل ضيق النفس بالدليل حين يتحول إلى التزام. وهذا قانون عميق: كثير من الناس يطلبون الآية ما دامت بعيدة عن

كلفة التغيير، فإذا جاءت الآية وطلبت منهم أن يتنازلوا عن شيء من مألوفهم أو سلطانهم أو مواردهم، انقلب طلب الآية إلى رغبة في التخلص منها. إن الإنسان المنحرف لا يريد برهانًا يهديه، بل يريد برهانًا لا يكلّفه، فإذا كلّفه صار البرهان نفسه خصمًا ثقيلًا.

لهذا قال الله في سورة الإسراء عن سنّة إرسال الآيات: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾. فالآية ليست فرجةً بصرية، ولا عرضًا خارقًا لإشباع الفضول، بل إنذار يضع الإنسان أمام مسؤوليته. ومن هنا كانت ناقة صالح آيةً مخيفة، لا لأنها مفزعة في شكلها، بل لأنها جعلت القوم مكشوفين أمام أنفسهم: هل يوقرون أمر الله إذا خالف رغبتهم؟ هل

يقبلون قسمة لم يصنعوها؟ هل يعترفون أن لله في أرضه حكمًا ليس لأحد أن يتجاوزه؟

ثم إن في قوله: ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ معنى بديعًا؛ فالأرض التي كانوا يتيهون بعمرانها، وينحتون من جبالها بيوتًا فارهين، تُعاد هنا إلى مالكها الحق: **أرض الله.** كأن الوحي يقول لهم: أنتم لا تعيشون في فراغٍ محايد، ولا في ملكيةٍ مستقلة عن الخالق، بل تتحركون داخل أرضٍ مخلوقة لله، مرزوقة بأمره، محكومة بسننه، وأنتم فيها مستخلفون ممتحنون، لا أرباب متصرفون على الإطلاق. فإذا جاءت ناقة الله في أرض الله، فحقها ليس مستمدًا من رضاكم، بل من أمر الله.

وهذا المعنى يفتح بابًا واسعًا لفهم العلاقة بين الإيمان والموارد. فالكفر لا يظهر فقط في العبادة الصريحة لغير الله، بل يظهر أيضًا في طريقة تعامل الإنسان مع الأرض، والماء، والقوة، والضعفاء، والحدود. قد يقول الإنسان بلسانه ما يقول، لكن طريقة تصرفه في الموارد تكشف من يعتقد أنه المالك الحقيقي. فحين يرى كل شيء مجالًا لاستحواذه، وحين لا يتوقف إلا أمام قوةٍ تقهره، لا أمام أمرٍ يعبده، فقد صار في داخله شيء من روح ثمود، ولو لم ينحت من الجبال بيتًا.

والناقة في هذا الباب تكشف أن التوحيد ليس فصلًا بين العقيدة والحياة، بل هو دخول اسم الله وحكمه في أعمق تفاصيل الواقع. ناقة تشرب، وقوم ينتظرون يومهم، وماء

يقسم، وأرض يُترك فيها كائن بأمر الله: هذه تفاصيل تبدو بسيطة، لكنها في ميزان القرآن امتحان للعقيدة. فالعقيدة ليست أن تقول إن الأرض لله ثم تتصرف فيها كأنها لك وحدك، وليست أن تقر بأن الله هو الخالق ثم تضيق بأمره إذا زاحم منفعتك، وليست أن تسمع الدعوة إلى التوحيد ثم تحتفظ في الاقتصاد والاجتماع والسياسة بعقلية الاستحواذ الوثني.

لذلك كانت الناقة فضحًا حضاريًا لثمود. لقد استطاعوا أن ينحتوا الجبال، لكنهم لم يستطيعوا أن يتسعوا لناقة. وهذا من أشد الصور رمزيةً: حضارة كاملة تضيق بآية واحدة. مساحة واسعة، وبيوت في الجبال، وقدرة عمرانية، ثم لا يحتملون كائنًا واحدًا نسبه الله إليه تشريفًا واختبارًا. فالعبرة ليست

بسعة الأرض، بل بسعة القلب؛ وليست بكثرة الموارد، بل بعدالة النفس؛ وليست بقوة البناء، بل بخضوع الإنسان لأمر ربه.

ثم يأتي التعبير القرآني في سورة الشعراء أكثر كشفًا لهذا الامتحان:

﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

هنا يظهر النظام واضحًا: لها شرب، ولكم شرب. لا فوضى، ولا غموض، ولا ظلم. القسمة معلومة. فالآية لم تأت لتسلبهم الماء كله، بل لتربّيهم على الاعتراف بحقٍ ليس لهم. وهذا أبلغ في الامتحان؛ لأن الظالم قد يحتج إذا أُخذ منه كل شيء، لكن ماذا يقول إذا طُلب منه أن يلتزم بحد معلوم؟ إن

القسمة العادلة قد تكون أشد إظهارًا للتمرد من الحرمان الكامل؛ لأن من يرفضها لا يرفض الظلم، بل يرفض أن يكون محدودًا أصلًا.

وهكذا كان اعتراضهم الحقيقي ليس على مقدار الشرب، بل على مبدأ الخضوع. لم يكن الخطر في أن الناقة تشرب يومًا، بل في أن وجودها يعلن أن هناك أمرًا فوق إرادتهم، وأن صالحًا صادق في إنذاره، وأن الله جعل في حياتهم حدًا يرونه كل يوم. كانوا يستطيعون أن يتعايشوا مع القسمة لو كان في قلوبهم تواضع، لكن الكبر لا يطيق القسمة؛ الكبر يريد الامتلاك كله، لا لأنه محتاج إلى كله، بل لأنه لا يريد أن يعترف بسلطانٍ يمنعه.

وهذه هي نفسية الطغيان في أصلها: ليست شهوة أخذ فحسب، بل شهوة ألا يكون فوقك أمر. فالطاغية قد يترك أشياء كثيرة باختياره، لكنه يجنّ إذا قيل له: لا تقترب من هذا لأن الله منعك. هنا يشعر أن عبوديته انكشفت، وأن وهم سيادته تصدع. ومن هنا كان النهي الإلهي، في كل زمان، امتحانًا لما في القلب من عبودية أو كبر. ليس المهم أن تترك الشيء، بل لماذا تركته؟ أتركته خوفًا من عجزك، أم طاعةً لربك؟ وثمود لم تكن عاجزة عن الناقة، ولذلك ظهر كفرها حين اختارت أن لا تطيع.

ثم تتصاعد القصة نحو العقر، لكن قبل العقر لا بد أن نفهم أن الجريمة الكبرى تحتاج إلى تهيئة نفسية. لا يعتدي قوم على آيةٍ ظاهرة دفعةً واحدة إلا بعد أن يسبق ذلك تحريض،

وتطبيع مع الجرأة، وسخرية من الإنذار، وتضخيم للكلفة، وتصوير للآية كأنها عبء، وللنبي كأنه سبب الأزمة. وربما كان الرهط المفسدون يوسوسون في المجتمع: إلى متى نترك هذه الناقة تشرب؟ إلى متى يتحكم صالح فينا باسم ربه؟ إلى متى نخضع لهذا الأمر؟ وهكذا يتحول الامتحان الإلهي في لسان المفسدين إلى مشكلة اجتماعية، وتتحول الآية إلى عقبة، ويتحول النبي الناصح إلى متهم بإرباك حياة الناس.

هذه هي هندسة الفساد: لا يبدأ بقول صريح: اقتلوا الآية، بل يبدأ بتغيير الشعور نحوها. يجعل الناس يضيقون بها، ثم يتذمرون منها، ثم يقبلون الاعتداء عليها، ثم يبررون الجريمة بعد وقوعها. ولذلك كان قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا ٱلنَّاقَةَ﴾ مختصرًا في لفظه، لكنه مسبوق في الواقع بسلسلة طويلة من

الانحدار النفسي. العقر نهاية مسار، لا بدايته. قبل أن تُعقر الناقة في الخارج، عُقرت هيبتها في الداخل؛ وقبل أن تمتد إليها اليد، سقطت حرمتها في القلوب.

ومن تأمل قصة صالح وجد أن الله لم يجعل الناقة خصمًا لهم، بل جعلها آية لهم: ﴿لَكُمْ ءَايَةً﴾. كان يمكن أن تكون باب نجاة، لو أحسنوا استقبالها. لكنها صارت عليهم حجة، لأنهم حولوا نعمة البيان إلى سبب للهلاك. وهكذا كل آية: هي للإنسان ما دام يتواضع لها، فإذا كابر صارت عليه. القرآن نفسه هدى ورحمة للمؤمنين، ولا يزيد الظالمين إلا خسارًا؛ لا لأن النور تغير، بل لأن العين المريضة تتأذى من النور.

الناقة إذن لم تكن لعنة على ثمود في أصلها، بل كانت فرصة. كانت فرصة لأن يتعلموا أن لله أمرًا، وأن صالحًا رسول، وأن الأرض ليست ملكًا لهم، وأن الحياة لا تستقيم بالقوة وحدها، وأن الحضارة لا تُقاس بما تنحته اليد في الجبل، بل بما يتركه القلب لله حين يُؤمر بالترك. لكنهم أضاعوا الفرصة، لأنهم رأوا الآية بعين المنفعة لا بعين الهداية؛ حسبوا ما تأخذ من الماء، ولم يحسبوا ما تمنح من اليقين؛ نظروا إلى كلفتها في جدولهم، ولم ينظروا إلى رحمتها في مصيرهم.

وهذا من أعظم دروس القصة: قد تأتيك آية الله في صورة شيء يزاحم مصلحتك القريبة، لكنها تنقذ مصيرك البعيد. قد تأتي في صورة حدٍّ يوقفك، أو حقٍّ لغيرك يطالبك، أو

نصيحة تجرح غرورك، أو تكليف يربك نظامك المعتاد. فإن نظرت إليها بمنطق المنفعة العاجلة ضقت بها، وإن نظرت إليها بمنطق الهداية علمت أنها رحمة. وثمود لم تفهم هذا، لأنها كانت أمةً تقيس الآية بما يأخذه الشرب من يومها، لا بما تفتحه الطاعة من باب النجاة.

ومن اللافت أن صالحًا عليه السلام قال لهم: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ قَرِيبٞ﴾. القرب هنا مرعب؛ لأن المسافة بين الجريمة والعاقبة ليست طويلة حين يكون الاعتداء على آيةٍ ظاهرة بعد البيان. وقد يمهل الله أقوامًا في أنواع من الذنوب، لكن الاعتداء على الآية بعد قيام الحجة له شأن آخر؛ لأنه ليس ضعفًا عابرًا، بل تحدٍّ مكشوف. ولذلك جاء

العذاب قريبًا؛ كأن الزمن نفسه يضيق حين يضيق الناس بآية الله.

ثم إن الناقة كانت كاشفةً للفرق بين الرؤية النبوية والرؤية الثمودية. صالح يراها **ناقة الله**، وهم يرونها عبئًا على الماء. صالح يراها **آية**، وهم يرونها كلفة. صالح يراها امتحانًا للنجاة، وهم يرونها تهديدًا للنظام. وهذه الفجوة في الرؤية هي جوهر الصراع بين الوحي والجاهلية: الوحي يعلّم الإنسان أن يرى الأشياء في نسبتِها إلى الله، والجاهلية تراه في نسبتِها إلى مصلحته وحدها. فإذا غابت النسبة إلى الله، صار كل شيء قابلًا للامتهان، حتى الآية.

ومن هنا يكون الإصلاح الحقيقي تغييرًا في طريقة الرؤية قبل أن يكون تغييرًا في السلوك. لا يكفي أن يتركوا الناقة خوفًا

من العذاب، إن لم يتعلموا أن يروا فيها آية. ولا يكفي أن يقسموا الماء ظاهريًا، إن ظل القلب ساخطًا على أمر الله. فالله يريد من الإنسان طاعةً تنبع من معرفة، لا مجرد انضباطٍ قاهر. ولهذا كان بقاء الناقة بينهم فرصةً لتربية ممتدة: كل يوم يتذكرون، وكل شربٍ يتعلمون، وكل امتناعٍ يختبرون أنفسهم: هل نحن عبيد لله أم عبيد لما ألفنا؟

لكن حين يفشل المجتمع في هذا الامتحان، يتحول الشيء الصغير إلى بوابة هلاك كبير. ناقة واحدة تكشف أمة. شرب يوم معلوم يفضح حضارة. مساس بسوء يستدعي عذابًا قريبًا. وهذه هي دقة القرآن في تفكيك الأمم: لا يحتاج دائمًا إلى عرض كل تفاصيل الانهيار، بل يضع يدك على نقطة واحدة، فإذا هي تحتوي المرض كله. في قصة

ثمود، الناقة ليست نقطة من القصة، بل مرآة للمرض كله: الكبر، الاستحواذ، كراهية الحد، رفض الآية، ضيق النفس بالطاعة، وتحويل النصح إلى عبء.

ولذلك فإن من الخطأ أن تُقرأ الناقة قراءة عجائبية فقط، كأن المقصود أن نندهش من خروجها أو صورتها أو غرابة شأنها، ثم لا نرى وظيفتها في بناء المعنى القرآني. نعم، هي آية خارقة كما دلّ القرآن، لكن خارقيتها ليست وحدها مركز الدرس؛ مركز الدرس أنها آيةٌ دخلت إلى موضع اختبار القوم، فجعلت الإيمان مسؤوليةً يومية. وهذا ما يفعله الوحي دائمًا: لا يكتفي بأن يدهش العقل، بل يطلب من الإنسان أن يتغير.

إن الناقة تقول لكل حضارة متكبرة: ليست مشكلتكم في نقص الموارد، بل في فساد العلاقة بالموارد. وتقول لكل نفس مستكبرة: ليست مشكلتك أنك لا ترى الآية، بل أنك لا تريد أن تحترم مقتضى الآية. وتقول لكل مجتمع يزعم القوة: قد تُعطى فرصة النجاة في صورة حدٍّ بسيط، فإن احتقرته هلكت من الباب الذي ظننته صغيرًا. وتقول لكل مصلح: لا تعجب إذا ضاق الناس بالآية التي جئتهم بها؛ فبعض الناس لا يكره الدليل لأنه ضعيف، بل لأنه حاضر، ملزم، موقظ، يدخل إلى حياتهم ولا يتركهم كما كانوا.

ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا كان عقر الناقة لحظةً فاصلة في مصير ثمود. لقد كان إعلانًا أن القوم لم يعودوا يريدون التعايش مع الحجة. قد يجادلون صالحًا، وقد يقولون: نحن في

شك، وقد يحتجون بالآباء، لكن وجود الناقة كان يهدم كل هذه الحجب؛ لأنها آية مرئية، قائمة، ماثلة. فلما عجزوا عن إسكات معناها، أسكتوا جسدها. وهذا دأب الباطل حين يعجز عن إبطال الحجة: يعتدي على حاملها، أو أثرها، أو رمزها، أو شاهدها. لا يقتلها لأنها غير مقنعة، بل لأنها مقنعة أكثر مما يحتمل.

والعجيب أن الناقة لم تكن تتكلم، ومع ذلك كانت خطبةً يومية فيهم. كانت تمشي في الأرض كأنها تقول: الله أكبر من قوتكم. وتشرب كأنها تقول: ليس الماء لكم وحدكم. وتأكل كأنها تقول: أرض الله أوسع من أن تحتكروها. وتبقى بينهم كأنها تقول: صالح صادق، والآية حاضرة، والفرصة لم

تنته بعد. فلما عقروها، لم يقتلوا صوتًا خارجيًا، بل قتلوا النداء الصامت الذي كان يوقظ ضمائرهم.

ومع ذلك، فإن قتل الآية لا يقتل الحقيقة. قد تُعقر الناقة، لكن دلالتها لا تُعقر. قد يختفي جسدها، لكن معناها يبقى شاهدًا. بل إن عقرها جعل الحجة أتم، وكشف القوم على حقيقتهم، ونقلهم من مرحلة الامتحان إلى مرحلة الاستحقاق. وهذا قانون متكرر: حين يعتدي الباطل على الشاهد الذي يفضحه، يظن أنه تخلص منه، فإذا به قد حفر بيده قبر حجته. عقروا الناقة ليزيلوا العبء، فجاءهم العذاب. أرادوا أن يستعيدوا ماءهم، ففقدوا حياتهم. ضاقوا بيوم شرب، فضاقت عليهم الدنيا كلها.

في هذا المعنى تبدو الناقة آيةً مركبة: آية في مصدرها، وآية في وظيفتها، وآية في عاقبتها. جاءت من عند الله حجةً، وعاشت بينهم امتحانًا، وصار عقرها علامةً على بلوغ الكفر نهايته العملية. ومن هنا لم يكن صالح عليه السلام حين حذرهم مبالغًا، بل كان يصف حقيقة السنن: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾. القرب ليس تهديدًا خطابيًا، بل لأن من يعتدي على الآية بعد البيان يكون قد اختصر الطريق إلى الهلاك.

ولعلنا نقول في خلاصة هذا الفصل: إن ناقة صالح عليه السلام ليست في القرآن مجرد معجزة لقوم ثمود، بل هي درس باقٍ في معنى أن تدخل آية الله إلى الحياة العملية للإنسان. إنها تسأل كل فرد وكل جماعة: ماذا تفعل حين

تأتيك الحجة لا في كتابٍ تقرؤه فقط، بل في موردٍ تتنازل عنه، وحدٍّ تلتزمه، وحقٍّ تعترف به، وشيءٍ تستطيع أخذه لكن الله يأمرك أن تتركه؟ هناك يظهر صدق العبودية.

فمن رأى الناقة آيةً نجا، ومن رآها مزاحمةً هلك.

ومن قال: هذه ناقة الله في أرض الله، انفتح له باب الفهم.

ومن قال: هذا شربنا وماؤنا وأرضنا، دخل في ظلمة ثمود وإن لم ينطق باسمها.

وهكذا تعلمنا القصة أن أعظم ما في الآيات ليس أنها تُرى، بل أنها تُطاع؛ وأن أقسى ما في الكفر ليس أنه لا يجد الدليل، بل أنه يضيق بالدليل حين يصير تكليفًا؛ وأن الحضارة التي لا تعرف لله حدًا في أرضه، قد تنخت من

الجبال بيوتًا، لكنها تبني في الحقيقة مساكنها على حافة الصيحة.

الفصل الرابع

التِّسْعَةُ الرَّهْط: حين لا يكون الفسادُ فوضى بل إدارةً منظَّمة للخراب

في قصة صالح عليه السلام لا يكتفي القرآن برسم صورة قومٍ كذّبوا، ولا حضارةٍ اغترت، ولا مجتمعٍ جعل الآباء حجابًا بينه وبين الوحي، بل يذهب إلى نقطة أشدّ عمقًا وخطورة: يكشف لنا أن الفساد داخل ثمود لم يكن حالةً شعبية سائبة فقط، ولا انحرافًا عفويًا منتشرًا في النفوس، بل كان له مركزٌ صلب، وقيادةٌ خفية، ونواةٌ منظمة تدير الانحدار وتدفع المجتمع من التردد إلى الجريمة.

قال تعالى:

﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾.

هذه الآية من مفاتيح القصة الكبرى. فهي لا تذكر التسعة الرهط بوصفهم هامشًا في الحكاية، بل بوصفهم بنيةً فاعلة في صناعة المصير. لم يقل القرآن: وكان في المدينة قومٌ يفسدون، بل قال: ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾؛ عدد محدود، لكنه مؤثر. وهنا نرى قانونًا اجتماعيًا بالغ الدقة: قد لا تحتاج أمةٌ كاملة إلى أن يكون كل أفرادها قادة فساد، بل يكفي أن توجد فيها نواة صغيرة، متماسكة، جريئة، تعرف كيف تحرّك الخوف، وتستثمر الشهوة، وتؤجج العصبية، وتحوّل الاعتراض المتفرق إلى قرارٍ جماعيٍّ مهلك.

إن القرآن يلفتنا إلى أن الفساد ليس دائمًا ضجيجًا عشوائيًا، بل قد يكون هندسة. قد يكون تسعة رجال فقط، لكنهم يعرفون من أين تُقاد الجماعة، ومن أين تُثار الحمية، وكيف يُحوَّل الضعف النفسي إلى طاقة عدوانية، وكيف تُقدَّم الجريمة في ثوب الدفاع عن الموروث أو حماية المجتمع أو التخلص من مصدر الإرباك. إنهم لا يملكون الحق، لكنهم يملكون أدوات التأثير، ولا يملكون البرهان، لكنهم يملكون شبكة التحريض، ولا يملكون النور، لكنهم يتقنون توزيع الظلمة.

وتأمل وصف القرآن لهم: ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾. كان يمكن أن يقال: يفسدون. لكن قوله: ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ يضيف معنى شديدًا، فهؤلاء ليسوا ممن

يقع منهم فسادٌ وتبقى فيهم قابلية مراجعة أو بقايا إصلاح، بل هم بنيةٌ مغلقة على الإفساد. لا ينتجون صلاحًا، ولا يسمحون به، ولا يتركون المصلح يعمل. إنهم ليسوا مجرد مرضٍ داخل المجتمع، بل جهاز مناعي معكوس، يهاجم كل خلية صحة، ويقاوم كل محاولة شفاء، ويجعل وجود الناصحين خطراً ينبغي تطويقه.

وهذا من أخطر ما يمكن أن تصاب به المجتمعات: أن يتحول الفساد إلى وظيفة اجتماعية، وإلى شبكة مصالح، وإلى طبقة ضغط، وإلى جماعة تعرف أن بقاءها مشروطٌ ببقاء العمى العام. فالمفسد العادي قد ينتفع من الخطأ، أما الرهط المفسد فيحرس الخطأ؛ قد يذنب الفرد ثم يستحي، أما الرهط فيصنعون من الذنب نظامًا؛ قد يضلّ الإنسان وحده فيبقى

ضلاله محدودًا، أما حين يتنظم الضلال في رهط، يصبح للباطل أذرع، وألسنة، وخطط، وحلفاء، وحركةٌ في الظلام.

ولذلك ينتقل القرآن بعد ذكرهم إلى مشهد المؤامرة:

﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾.

هنا يبلغ الفساد درجةً مخيفة: إنهم لا يكتفون بعقر الناقة أو دعم الجريمة، بل يخططون لقتل النبي وأهله، ثم يخططون للكذب بعد الجريمة. والمؤلم في العبارة أنهم يقولون: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾. يستعملون اسم الله في تثبيت المؤامرة على رسول الله. وهذه من أقبح صور الانحراف: أن يبقى اسم الله على اللسان، بينما القلب يحارب أمر الله، أن تُستدعى القداسة

لتأمين الخيانة؛ أن يقسموا بالله لا ليعظموا الحق، بل ليمنحوا الجريمة طابعًا من التماسك والسرية والالتزام.

إن الفساد حين يفقد الحياء يستعير لغة الدين ليحمي نفسه. لا يجد حرجًا في أن يقول: بالله، ثم يخطط لما يغضب الله؛ ولا يرى تناقضًا بين القَسَم والجريمة، لأن المشكلة ليست في اللفظ، بل في موت التعظيم داخل القلب. وما أكثر ما يفعل المفسدون هذا في كل عصر: يستحضرون الألفاظ العالية، والقيم الكبرى، وربما الشعارات الدينية والأخلاقية والوطنية، لا ليخضعوا لها، بل ليجعلوها غطاءً لما يريدون. ومن هنا يعلمنا القرآن أن قداسة اللفظ لا تطهر خبث المقصد، وأن ذكر اسم الله بلسانٍ متآمر يزيد الجريمة قبحًا، ولا يمنحها شرعية.

تأمل أيضًا دقة فعلهم: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾. التبييت هو العمل في الليل، حيث يظن المجرم أن الظلمة تستر، وأن الناس نيام، وأن الشاهد غائب. وهكذا تفكر عقول الفساد: تراهن على الليل، وعلى الخفاء، وعلى المفاجأة، وعلى أن الجريمة إذا وقعت في الظلام أمكن إنكارها في النهار. لكنهم نسوا أن الليل والنهار عند الله سواء، وأن الخطة حين تُدبَّر بعيدًا عن عيون الناس لا تخرج عن علم الله، وأن الظلمة التي تحمي المجرم من شهود الأرض لا تحميه من رب الأرض.

ثم يزيد القرآن كشفًا حين ينقل جملتهم التالية: ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾. الجريمة هنا مزدوجة: قتلٌ ثم تزوير رواية القتل. لا يريدون فقط أن يقتلوا صالحًا وأهله، بل يريدون أن يقتلوا الحقيقة بعد ذلك.

وهذا شأن الرهط المفسدين دائمًا: لا يكتفون بصناعة الحدث، بل يصنعون الرواية التي تليه؛ لا يكتفون بالفعل الأسود، بل يهيئون له لغةً بيضاء؛ لا يكتفون بإراقة الدم، بل يستعدون لإراقة الصدق من الذاكرة.

وهنا تظهر العلاقة بين الفساد والإعلام، بين الجريمة والسردية، بين العقر والإنكار. كل فساد منظم يحتاج إلى رواية منظمة. سيقولون: ما شهدنا. وسيقولون: إنا لصادقون. أي إنهم لا يزعمون الجهل فقط، بل يلبسون الجهل لباس الصدق. وهذه من أعجب جرأة الكذب حين يتجمع: الفرد قد يتردد وهو يكذب، أما الجماعة المتآمرة فتمنح الكاذب شجاعةً إضافية؛ لأنه لم يعد وحده، بل صار داخل حلفٍ يصدّق بعضه بعضًا، ولو كان الجميع يعلمون أنهم كاذبون.

ثم يأتي الجواب الإلهي مختصرًا، قاطعًا، كاشفًا لهشاشة المكر البشري:

﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

ولا ينبغي أن يُفهم هذا على وجه يوهم مشابهةً بين فعل الخالق وفعل المخلوق؛ تعالى الله عن المماثلة، **ليس كمثله شيء**. وإنما يأتي اللفظ في سياق المقابلة والجزاء، أي دبروا في الخفاء ما ظنوا أنه يبلغ مرادهم، فجاءهم تدبير الله المحيط العادل من حيث لا يشعرون، فصار مكرهم مردودًا عليهم، وصارت خطتهم حبلًا يلتف حول أعناقهم، وصار الليل الذي اختاروه ساترًا لمشهد سقوطهم لا لمشهد انتصارهم.

إن قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ يضع يدك على أصل الغرور في كل مفسد: يظن أن الوعي منحصر فيما يراه هو، وأن

التخطيط المحكم كافٍ للنجاة، وأن غياب الشعور بالعاقبة يعني غياب العاقبة. لكنه لا يشعر، لا لأن الأمر غير موجود، بل لأن قلبه محجوب. كم من خططٍ وُضعت في مجالس مغلقة، وكم من أيمانٍ كاذبة نُسجت في الظلام، وكم من رواياتٍ أُعدت بعد الجريمة، ثم جاء تقدير الله فنسف البناء كله من أساسه. فالمشكلة أن المفسد لا يرى إلا مكره، ولا يرى أن مكره نفسه محاط بقدر الله.

ثم يقول تعالى:

﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

هنا تتحول المؤامرة الصغيرة إلى نهاية عامة. كانوا تسعة، لكن العاقبة لم تقف عند التسعة وحدهم، لأن المجتمع الذي

يسمح للرهط المفسدين أن يقودوه إلى العقر والتكذيب والمؤامرة، ويجعلهم واجهته العملية، يدخل معهم في دائرة المصير. ليس كل فردٍ في المجتمع خطط بيده، لكن المجتمع حين يتراخى أمام قادة الفساد، وحين يتركهم يحددون اتجاهه، وحين يرضى بنتائج مكرهم، يصبح شريكًا بدرجات من المسؤولية. وهكذا قال: ﴿دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾؛ لأن المرض لم يعد محصورًا في تسعة، بل صار الأمة كلها قابلةً له، ساكتةً عنه، منقادةً إليه، أو راضيةً بما يصنع.

وهذا درسٌ بالغ في فقه المجتمعات: لا يجوز أن ينظر الناس إلى قادة الفساد بوصفهم حالاتٍ منفصلة عن المصير العام. إنهم إن تُركوا، صنعوا المصير للجميع. قد يكونون قلةً، لكنهم إذا امتلكوا زمام المبادرة، ووجدوا جماهير خائفة أو مترددة

أو مستفيدة أو صامتة، نقلوا المجتمع كله من منطقة الابتلاء إلى منطقة الهلاك. لذلك لا يكون الإصلاح ترفًا، ولا مقاومة الفساد شأنًا نخبويًا، بل هي دفاعٌ عن حق المجتمع في النجاة.

ثم يجيء المشهد البصري بعد العاقبة:

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

يا له من انتقال مهيب: من بيوتٍ منحوتة في الجبال، إلى بيوتٍ خاوية. من عمرانٍ كان يعلن القوة، إلى فراغٍ يعلن العبرة. من مدينةٍ يتحرك فيها تسعة رهطٍ يخططون ويمكرون، إلى مساكن صامتة لا يبقى فيها إلا أثر الظلم. والخواء هنا ليس مجرد خلوٍّ مادي، بل معنى روحي وتاريخي؛ فقد خلت

البيوت من أهلها لأن القلوب خلت قبل ذلك من الخضوع. خرب العمران لأن الباطن خرب. وما تراه العين من فراغ المساكن هو الصورة الأخيرة لفراغ الضمائر.

إن قوله: ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾ يقطع الطريق على كل قراءة عبثية للتاريخ. لم تهلك ثمود صدفة، ولم تسقط لأنها كانت ضعيفة عمرانيًا، ولم تنته لأن الصخر خانها، بل **بما ظلموا**. الظلم هو الجذر: ظلم التوحيد بالشرك، وظلم النفس بالكفر، وظلم الناقة بالعقر، وظلم النبي بالتكذيب والمؤامرة، وظلم المجتمع حين سلّم قياده للمفسدين. فإذا رأيت البيوت خاوية، فلا تقف عند الحجر، بل اسأل عن الظلم الذي أفرغها.

ثم يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. ليست الآية لمن يمرّ على الآثار بعين السياحة، بل لمن يعلم؛ لمن يربط بين

السبب والمصير، وبين الظلم والخراب، وبين الفساد المنظم وسقوط الحضارة، وبين المكر البشري والتدبير الإلهي المحيط.

قد يرى الإنسان أطلال ثمود فلا يرى إلا حجارة، وقد يراها آخر فيقرأ فيها قانونًا: أن البيت إذا لم يسكنه الإيمان، سيأتي عليه يوم يصير شاهدًا على غياب أهله، وأن المدينة إذا جعلت مفسديها قادتها، كتبت على نفسها الخواء ولو طال الأمد.

ثم يختم الله المشهد بقوله:

﴿وَأَنجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾.

هنا تظهر العدالة في أكمل صورها: لم يكن الهلاك عشوائيًا يبتلع الجميع بلا تمييز، بل كانت النجاة لأهل الإيمان والتقوى. وفي هذا المعنى طمأنينة عميقة للمؤمنين في كل

زمن؛ فقد يبدو الفساد واسعًا، وقد يبدو المفسدون أقوياء، وقد تبدو المدينة كلها في قبضة الرهط، لكن الله لا يضيع الذين آمنوا وكانوا يتقون. النجاة ليست لمن ملك الصخر، بل لمن ملك التقوى؛ وليست لمن أحكم المكر، بل لمن ثبت على الإيمان؛ وليست لمن احتمى بالليل، بل لمن احتمى بالله.

ويلاحظ أن الآية جمعت بين الإيمان والتقوى: ﴿آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. فالإيمان هنا ليس دعوى مجردة، بل حالة يصدقها اتقاء عملي: اتقاء الشرك، واتقاء العقر، واتقاء الدخول في حلف المفسدين، واتقاء السكوت الراضي، واتقاء أن يكون الإنسان رقمًا في جمهورٍ تديره تسعة رهط. النجاة في زمن الفساد المنظم تحتاج إلى يقظة تقية؛ لأن الرهط لا يطلبون منك دائمًا أن تكون قائدًا في الجريمة،

يكفيهم أحيانًا أن تكون صامتًا، أو خائفًا، أو تابعًا، أو مبررًا، أو متفرجًا يظن أن ما يجري لا يعنيه.

ومن هنا يمكن أن نقرأ التسعة الرهط بوصفهم نموذجًا متكررًا، لا حادثةً تاريخية انتهت. في كل مجتمعٍ مهدد بالانحراف يوجد شكلٌ من أشكال هؤلاء: قلةٌ تمتلك الجرأة على الإفساد، وتستثمر ضعف الأكثرية، وتتكلم باسم المصلحة العامة وهي تهدمها، وتزعم حماية الاستقرار وهي تقوده إلى الصيحة، وتحوّل المقدس إلى أداة، والرواية إلى ستار، والليل إلى مسرح، والكذب إلى خطة. وقد لا يكون عددهم تسعة في كل زمن، لكن وظيفتهم واحدة: إدارة الانحراف.

إن أخطر ما في الرهط أنهم لا يظهرون دائمًا بصفة الأشرار العراة، بل قد يظهرون بصفة العقلاء الواقعيين، أو حماة

النظام، أو سدنة الموروث، أو أصحاب الحل العملي. يقولون للناس: إن صالحاً أربككم. إن الناقة عطلت مواردكم. إن الدعوة قسمت جماعتكم. إن التخلص من مصدر الفتنة هو الطريق إلى الراحة. وهكذا تُقلب الحقائق: يصبح النبي فتنة، والآية عبئًا، والجريمة حسمًا، والمكر سياسة، والكذب روايةً ضرورية لحفظ المدينة.

لكن القرآن يفضح هذا القلب. الذي يربك المجتمع ليس النبي، بل الكفر بالنبي. والذي يهدد الموارد ليس الناقة، بل الطغيان الذي لا يقبل القسمة. والذي يهدم المدينة ليس النصح، بل الرهط الذين يفسدون ولا يصلحون. وهذه قاعدة قرآنية ينبغي أن تستقر في الوعي: لا تصدقوا المفسدين حين يحمّلون المصلح كلفة الخراب؛ فالخراب كان فيهم قبل

أن يجيء المصلح، وإنما جاء المصلح ليكشفه قبل أن يصير عذابًا.

وقد قال قوم صالح له في أول المواجهة: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾، ثم ظهر فيهم بعد ذلك من يقول: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾. انظر كيف تتطور الخصومة حين لا تُضبط بالتقوى: تبدأ بعتاب ناعم، ثم تتحول إلى اتهام، ثم إلى عقر، ثم إلى مؤامرة قتل. هكذا لا يبقى الرفض في مكانه؛ إذا لم يتب، نما. الشك المريب إذا لم يُعالج بالبينة، صار عتوًا. والعتو إذا لم يُكسر بالتوبة، صار جريمة. والجريمة إذا وجدت رهطًا، صارت مشروعًا منظمًا.

ولهذا فإن القرآن لا يدعنا نخدع بنعومة البدايات. ليس كل من يقول للمصلح: كنا نرجوك، يقف عند حدود العتاب؛

فقد تكون هذه بداية رغبة في استعادته، فإن لم يستجب، تحولت الرغبة إلى عداء. المجتمع الذي يريد المصلح نسخةً مطيعة من توقعاته، قد لا يغفر له إذا اختار أن يكون عبدًا لله. وحين يعجزون عن احتوائه، يفكر الرهط في إسكات صوته. هذه سنّة تتكرر: الاحتواء أولًا، التشويه ثانيًا، العزل ثالثًا، ثم إذا اشتد العجز، جاء التبييت بدرجاته المادية أو المعنوية.

ومن أجل ذلك كان على المصلح أن يكون بصيرًا، لا رقيقًا بسذاجة. صالح عليه السلام خاطبهم بقوله: **يا قوم**، ونصح لهم، وأراد نجاتهم، لكنه لم يسلم لهم دينه، ولم يخف من عاقبة الوقوف على البينة. الرحمة النبوية ليست غفلة عن مكر المفسدين؛ إنها رحمة ثابتة تحت عين الله، تعرف أن البلاغ

واجب، وأن الحماية من الله، وأن المكر مهما أحكمه أصحابه لا يخرج عن قدرة الله وحكمته وعدله.

وفي المقابل، تكشف الآية أن المفسدين يعيشون وهم السيطرة. لقد قالوا: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾، وكأن صالحًا وأهله بلا رب يحفظهم، وكأن الرسالة مشروع فردٍ يمكن تصفيته في الليل، وكأن قتل الداعي ينهي الدعوة، وكأن الكذب بعد الجريمة يمحو أثرها. لكن الله قال: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. بين الجملتين تسقط كل أوهام السيطرة: هم يخططون داخل المدينة، والله محيط بالمدينة ومن فيها؛ هم يدبرون في الليل، والله لا يغيب عنه ليل ولا نهار؛ هم يستعدون للإنكار، والله يكتب عليهم شهادة التاريخ.

وهنا ينبغي أن نلتفت إلى أن القرآن لم يذكر أسماء التسعة. وهذا في ذاته معنى. فالمقصود ليس تخليد ذواتهم، بل كشف وظيفتهم. لو ذُكرت أسماؤهم، ربما انشغل الناس بأشخاص مضوا، لكن القرآن يريدك أن ترى النموذج. الأسماء تتغير، والوظيفة تبقى. في كل زمن تسعةٌ ما، رهطٌ ما، جماعةٌ ما، نواة فسادٍ ما، تمكر في مدينةٍ ما، وتظن أن الظلام حليفها. ولذلك بقي الوصف، وغابت الأسماء؛ لأن العبرة ليست في من كانوا، بل فيما يمثلون.

والرهط في اللغة جماعة من الرجال، وفي السياق القرآني هنا جماعة توافقت على الإفساد. والتوافق على الشر يعطي الشر قوة ليست له حين يكون فرديًا. إن الإنسان إذا أراد المعصية وحده ربما ردّه الحياء، أو الخوف، أو تردد القلب، لكنه إذا

دخل في جماعة تواطؤ، استعار من مجموعها جرأةً إضافية. ولذلك قالوا: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾، أي ليعزز بعضهم بعضًا بالقسم، وليمنع بعضهم بعضًا من التراجع. فالرهط لا يجمعون الأجساد فقط، بل يجمعون المخاوف ويحوّلونها إلى عزيمة فاسدة.

وهذا يفتح لنا بابًا في فهم خطورة الصحبة والجماعات الصغيرة. ليست كل جماعة خيرًا لمجرد أنها جماعة. قد تكون الجماعة وسيلة تثبيت على الطاعة، وقد تكون وسيلة تثبيت على الجريمة. تسعة رهط لو كانوا أهل تقوى لكانوا نواة نجاة، لكنهم لما كانوا أهل فساد صاروا نواة هلاك. فالقيمة ليست في العدد ولا التماسك وحده، بل في الوجهة. التماسك على

الباطل يزيد الباطل خطرًا، والتنظيم بلا تقوى يجعل الفساد أقدر على الإيذاء، والعزم إذا خلا من الهداية صار عتوًا.

ومن هنا نستطيع أن نقول: إن قصة صالح عليه السلام لا تكشف فقط مأزق المصلح مع الجماهير، بل تكشف مأزقه مع شبكات الفساد داخل المجتمع. الجماهير قد تتردد، وتخاف، وتتبع، وتضطرب، أما الرهط فهم الذين يحولون هذا الاضطراب إلى قرار. الجماهير قد تقول: نحن في شك مريب، أما الرهط فيقولون: لنبيتنه وأهله. الجماهير قد تحتج بالآباء، أما الرهط فيصنعون خطة قتل. ولذلك فإن الإصلاح لا ينجح بمجرد مخاطبة العاطفة العامة، بل لا بد أن يفضح هندسة الفساد التي تدير تلك العاطفة.

لكن القرآن، وهو يكشف الرهط، لا يمنحهم بطولةً سوداء. لا يجعلهم قوىً مهيبة فوق السنن. يذكرهم، ثم يري عاقبتهم: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾. أي لا تنظر فقط إلى لحظة اجتماعهم، ولا إلى حماسة قسمهم، ولا إلى إحكام خطتهم، بل انظر إلى العاقبة. القرآن يربّي البصيرة على النظر إلى النهايات لا البدايات، وإلى المصائر لا الضجيج. كم من مكرٍ بدا في وقته متينًا، ثم صار في النهاية حكاية خزي. وكم من رهطٍ ظنوا أنهم يكتبون مستقبل المدينة، فإذا بهم يكتبون شهادة اتهامهم في كتاب الله.

وهذه الرؤية ضرورية لكل صاحب حق. لو نظر إلى اللحظة فقط، ربما خاف من الرهط. ولو نظر إلى المكر وحده، ربما توهم أنهم أقوى من الحق. لكن حين ينظر إلى العاقبة، يرى

أن المكر إذا كان ضد آية الله ورسوله ونصح الحق، فهو يحمل بذرة هلاكه في داخله. إن الخطة الفاسدة قد تنجح في ظاهر قصير، لكنها تفشل في ميزان المصير. وقد يتأخر ظهور العاقبة، لكنها لا تضيع. والتاريخ في القرآن ليس سجلًا للوقائع فقط، بل مدرسة لتعليم العين أن ترى ما وراء اللحظة.

ولذلك تأتي بيوت ثمود الخاوية بعد مكر الرهط كأنها تعليقٌ حجري على خطتهم. تلك البيوت تقول: هنا عاش قوم ظنوا أن القلة المفسدة تستطيع أن تقود الأمة إلى الأمان، فقادتها إلى الفراغ. هنا مكر رجالٌ في الليل، فصار النهار على أطلالهم. هنا أقسموا بالله كذبًا، فبقيت مساكنهم تكذب دعواهم وتصدق القرآن. هنا أرادوا أن يقولوا: ما شهدنا مهلك أهله، فإذا بالزمن كله يشهد مهلكهم.

ومن أعجب المقابلات أن الرهط أرادوا إهلاك صالح وأهله، فجاءت العاقبة: ﴿دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، ثم: ﴿وَأَنجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. كأن القرآن يقول: ليس المعيار في من يملك خطة الهجوم، بل في من يستحق النجاة. قد يكون المؤمن مستهدفًا، لكنه في حفظ الله. وقد يكون المفسد مهاجمًا، لكنه في طريق الهلاك. القوة الظاهرة ليست دائمًا علامة المستقبل، والضعف الظاهر ليس دائمًا عنوان المصير.

وهنا يزداد معنى صالح عليه السلام جلالًا. فهو لم يكن يواجه فقط قومًا يقولون: **أتنْهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا**، بل كان يواجه داخلهم جهازًا منظمًا يريد أن يستأصل صوته. ومع ذلك بقي ناصحًا، مبلغًا، صابرًا، موقنًا. لم يسمح لمكر الرهط أن

يحوله إلى رجل انتقام، ولا لتكذيب القوم أن يسلبه لغة الرحمة، ولا للخطر أن يجعله يساوم في أمر الله. هذه عظمة النبوة: وضوح لا قسوة فيه، ورحمة لا ضعف فيها، وشجاعة لا رعونة معها، ويقين لا يحتاج إلى ضجيج.

ولعل من أبلغ ما يتعلمه الكاتب والمصلح من هذا الفصل أن مقاومة الفساد لا تكون بوصفه انحرافًا أخلاقيًا عامًا فقط، بل بفهم بنيته. لا بد أن نسأل: من يديره؟ من يربح منه؟ من يصوغ روايته؟ من يحوّل الناس من الشك إلى العتو؟ من يجعل الآية عبئًا؟ من يحوّل النبي الناصح إلى تهديد؟ من يستعمل اسم الله أو اسم القيم ليقسم على مشروع الخراب؟ هذه الأسئلة هي التي تخرج الوعي من السذاجة إلى البصيرة.

إن القرآن حين يقول: ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ يعلّمنا أن وراء الانهيارات الكبرى نوىً صغيرةً فاعلة، وأن وراء الفوضى الظاهرة عقولًا فاسدةً ترتبها، وأن وراء الجريمة الجماعية من يصنع لها المناخ، وأن وراء عقر الناقة من جعل الناس يجرؤون عليها. فليس كل خراب ينتج من الجهل وحده؛ بعض الخراب ينتج من قيادة واعية بالشر، تختار الفساد اختيارًا، وتحرسه حراسة، وتخاف من الإصلاح لأنه يسحب منها معنى وجودها.

وفي المقابل، فإن وجود الرهط المفسدين لا يعفي بقية المجتمع. قد يقال: إنهم تسعة فقط، فلماذا هلك القوم؟ والجواب أن الأمة التي تترك التسعة يقودونها، وتقبل تحريضهم، وتشارك في عقر الآية أو ترضى به، لا تستطيع أن

تعلن براءتها بعد وقوع العاقبة. السكوت في لحظات المصير ليس حيادًا دائمًا، بل قد يكون اصطفافًا صامتًا. ولذلك كان النجاء للذين آمنوا وكانوا يتقون، لا للذين قالوا: لم نكن من التسعة. فالموقف من الفساد ليس مجرد أن لا تكون قائده، بل أن لا تكون مادته، ولا جمهوره، ولا سكوته، ولا غطاءه.

وهذا هو الدرس الذي ينبغي أن يبقى حاضرًا في الوعي: في كل مدينةٍ قد يوجد تسعة رهط، لكن الهلاك لا يصبح عامًا إلا إذا صار المجتمع قابلًا لقيادتهم. فإذا كانت في الأمة مناعة إيمانية، عزلت المفسدين، ورفضت روايتهم، ووقفت مع الناصحين. أما إذا كانت الأمة قد فقدت حب الناصحين، فإن الرهط يجدون طريقهم مفتوحًا. ومن هنا ترتبط خاتمة

صالح عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ ببنية الرهط: حين لا يحب الناس الناصحين، سيحبّون أو يتبعون من يزين لهم الفساد.

إن حب الناصحين ليس عاطفةً هامشية، بل شرطٌ من شروط نجاة المجتمع. المجتمع الذي يضيق بالنصيحة يفتح الباب للمكر. والذي يسخر من المصلح يستدعي الرهط. والذي يرى الآية عبئًا سيجد من يعقرها باسمه. والذي يملّ من صوت الحق سيصغي في النهاية إلى صوت المؤامرة. وهكذا لا يبدأ الهلاك حين تُعقر الناقة، بل يبدأ حين يتغير مزاج المجتمع تجاه الناصحين.

ثم يبقى المشهد الأخير: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾. كأن القرآن يدعونا أن نقف أمام الخواء ونسأل: أين التسعة؟

أين أقسامهم؟ أين خطتهم؟ أين روايتهم المعدة للإنكار؟ أين المدينة التي كانت تسمع لهم؟ أين الآباء الذين احتجوا بهم؟ أين الناقة التي ضاقوا بها؟ أين الماء الذي أرادوا استعادته؟ لا شيء إلا البيوت الخاوية. فالظلم مهما امتلأ حركةً وضجيجًا، عاقبته فراغ. والحق مهما بدا وحيدًا، عاقبته نجاة.

ومن هنا نستطيع أن نختم هذا الفصل بقاعدة جامعة:

ليس أخطر ما في ثمود أنهم كذبوا صالحًا، بل أن بينهم رهطًا حوّلوا التكذيب إلى مشروع، والشك إلى جريمة، والاعتراض إلى مؤامرة، واسم الله إلى غطاء للكذب، والمدينة إلى مسرحٍ للهلاك.

وليس أعظم ما في صالح عليه السلام أنه واجه قومًا معاندين فحسب، بل أنه ظل قائمًا بالبينة والرحمة في وجه فسادٍ منظم،

فلم يفقد صفاء النصح، ولم يتنازل عن صلابة البلاغ، حتى صار الذين مكروا أثرًا، وصار هو آيةً باقية في كتاب الله، يتعلم منه كل مصلح أن الرهط مهما أحكموا خطتهم، فإن الله محيطٌ بمكرهم، وأن النجاة ليست لمن اجتمع في الليل على الجريمة، بل لمن ثبت في نور الإيمان والتقوى.

الفصل الخامس

العَقْر: حين لا يطيق الباطلُ بقاءَ الآية حيّةً بين الناس

ليس عقر الناقة في قصة صالح عليه السلام حادثةً منفصلة عن مسار القصة، ولا لحظةَ غضبٍ عابرة ارتكبها فردٌ شقي ثم انتهى الأمر؛ بل هو ذروة الانحدار، والنقطة التي انتقل فيها قوم ثمود من الاعتراض إلى الجريمة، ومن الشك المريب إلى العتو المكشوف، ومن ضيق النفس بالآية إلى محاولة إزالتها من الوجود.

قال تعالى:

﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

هذه الآية تجمع ثلاث درجات من الكفر في مشهد واحد: **الفعل، والحال، والقول.**

الفعل: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾.

والحال الباطني الذي أنتج الفعل: ﴿وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾.

والقول الذي كشف وقاحة النهاية: ﴿ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾.

وهنا ينبغي أن نرى العقر لا بوصفه حركة يدٍ امتدت إلى ناقة، بل بوصفه قرار أمةٍ لم تعد تريد أن تعيش تحت سلطان الآية. فالناقة كانت حاضرة بينهم، تشرب يومًا، ويشربون يومًا، وتذكّرهم كلما رأوها بأنهم ليسوا أحرارًا حريةً منفلتة، وأن الأرض لله، وأن الماء لله، وأن صالحًا عليه السلام لم يكن متقولًا على ربه، وأن هناك حدًا إلهيًا قائمًا في وسط المدينة لا تستطيع ثمود أن تتجاوزه دون عاقبة.

ومعنى هذا أن الناقة لم تكن كائنًا صامتًا في وعيهم، وإن كانت لا تتكلم؛ كانت حجّةً تمشي، وبرهانًا يشرب، وآيةً تدخل إلى تفاصيل الحياة. ولهذا ضاقوا بها. فالآية إذا بقيت بعيدة في الذاكرة قد يحتملها المكذب، أما إذا صارت حاضرةً في نظامه اليومي، فقد تتحول في نفسه المريضة إلى عبءٍ لا يُطاق. إنه لا يريد أن يرى الحجة كل صباح. لا يريد أن يتذكر أن صالحًا صادق. لا يريد أن يراجع نفسه عند مورد الماء. لا يريد أن يشعر أن شيئًا واحدًا في أرضه ليس خاضعًا لرغبته.

من هنا كان العقر محاولةً لإلغاء الشاهد. لم يقتلوا الناقة لأنهم لم يفهموا معناها، بل لأنهم فهموا من معناها ما يخيفهم. وهذا قانون متكرر في تاريخ الباطل: حين يعجز عن نقض

البرهان، يسعى إلى إزالة حامله؛ وحين لا يستطيع إبطال الآية بالحجة، يحاول إسكاتها بالقوة؛ وحين لا يجد ما يرد به على الدليل، يمد يده إلى الدليل نفسه. إن العقر ليس نقصًا في الفهم، بل عدوان على الفهم بعد أن صار مُلزِمًا.

ولذلك جاء القرآن في موضع آخر بصيغة تكشف جسارة الجريمة وسرعتها:

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾.

كأن لحظة العقر فتحت مباشرةً باب العدّ التنازلي. قبل العقر كان هناك إنذار، ونصح، وبيان، وآية قائمة، وفرصة ممتدة. بعد العقر صار الزمن نفسه شهادةً عليهم: ثلاثة أيام. لم تعد القضية حوارًا مفتوحًا، بل وعدًا غير مكذوب. وهذا التعبير

شديد الجلال: ﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾؛ أي لم يعد الأمر مما يسعهم الاستهزاء به أو تأجيله أو إدخاله في منطقة الشك المريب. لقد فعلوا الفعل الذي يُنهي المهلة، فدخلوا في ميقات العاقبة.

لكن القرآن لا ينسب العقر أحيانًا إلى القوم جميعًا إلا لأن الجريمة وإن باشرها واحد أو رهط، كانت ثمرة مزاجٍ عام، وتحريضٍ عام، ورضا عام، وتواطؤ عام. وفي سورة الشمس يقول تعالى:

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ۝ إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ۝ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ۝ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾.

هذه الآيات تكشف أن للعقر يدًا مباشرة، لكنها تكشف كذلك أن وراء اليد طغوى جماعية: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾. فالطغوى هي المناخ الداخلي الذي جعل الجريمة ممكنة. قبل أن ينهض أشقاها، كانت ثمود قد بلغت في نفسها درجةً من الطغيان جعلت أجرأ رجل فيها يجد طريقه مفتوحًا. لم يظهر الأشقى من فراغ؛ لقد أنبته مجتمعٌ مريض، وصنعته روحٌ عامة، ودفعته نفسية جماعية ضاقت بالآية، ثم وجدت في يده أداة التنفيذ.

وهنا نحتاج أن نقرأ قوله: ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ قراءةً عميقة. الانبعاث يوحي بحركةٍ اندفاعية، كأن الشقاء الكامن في المجتمع وجد من يتجسد فيه. **أشقاها** ليس مجرد فرد عاصٍ، بل هو خلاصة أقصى ما في القوم من شقاء، اليد التي

خرجت من جسد الجماعة لتفعل ما كانت الجماعة تريده أو ترضاه أو تصمت عنه. ولذلك جاء العذاب عامًا؛ لأن الأشقى لم يكن شذوذًا معزولًا عن قومه، بل كان ممثلًا لأشد طبقات مرضهم.

وفي هذا درس خطير: قد تظن المجتمعات أنها بريئة لأنها لم تباشر الجريمة كلها بأيديها، لكن القرآن يعلّمنا أن صناعة المناخ الذي يخرج منه الأشقى مسؤولية. حين يكثر التحريض، وتُهان الآية، ويُستهزأ بالنبي، ويُحاصَر النصح، ويُترك المفسدون يصنعون المزاج العام، فسيأتي يوم ينبعث فيه الأشقى. وحين ينبعث، لا يجوز للمجتمع أن يتظاهر بالدهشة الكاملة؛ فقد كان يربيه، ولو بصمته، ولو بتذمره،

ولو بسكوته عن الرهط، ولو بقبوله أن تكون آية الله موضع ضيق لا موضع هداية.

ثم يأتي التحذير النبوي الأخير في سورة الشمس مكثفًا كالسهم:

﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾.

كلمتان كأنهما جدار بين القوم والهلاك: **ناقة الله، وسقياها.** أي احذروا آية الله، واحذروا حقها في الشرب. لا تمسوا ما جعله الله حدًا بينكم وبين العذاب. وهذه الصياغة الموجزة تكشف أن المسألة كانت واضحة. لم تكن هناك منطقة رمادية، ولا لبس في موضع النهي. إنهم يعرفون ما الذي لا يجوز فعله، ويعرفون أن للناقة حرمة، ويعرفون أن السقيا جزء

من الامتحان. ولهذا كان العقر جريمةً بعد البيان، لا خطأً في الظلام.

ثم يقول تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾. وهذا ترتيب عظيم: التكذيب أولًا، ثم العقر. فالجوارح لا ترتكب الجريمة الكبرى حتى يسبقها في القلب تكذيبٌ يسهّلها. من صدّق أنها ناقة الله لا يعقرها. ومن صدّق أن السقيا حقها لا يمنعها. ومن صدّق أن صالحًا رسول الله لا يتحدى إنذاره. لذلك كان العقر ترجمةً عملية للتكذيب. العقيدة الفاسدة لا تبقى فكرةً في الرأس، بل تتحول في النهاية إلى يدٍ تؤذي، ولسانٍ يتحدى، ومجتمعٍ يرضى، وتاريخٍ ينهار.

ومن هنا يظهر أن العقر ليس فقط قتل الناقة، بل قتل معنى الخضوع في نفوسهم. لقد قُتلت الناقة مرةً في الخارج، لكنها

كانت قد قُتلت مراتٍ في الداخل: حين رأوها عبئًا لا آية، وحين رأوا شربها مزاحمة لا امتحانًا، وحين رأوا صالحًا خصمًا لا ناصحًا، وحين رأوا أمر الله قيدًا لا رحمة. العقر الخارجي هو الصورة الأخيرة لعقرٍ معنوي طويل. وهذا من سنن الانهيار: الجرائم العظمى تبدأ غالبًا بتبدل صغير في طريقة النظر. فإذا تغير الاسم، تغير الحكم في النفس. وإذا تغير الشعور، سهل الفعل. فإذا لم تعد الناقة **ناقة الله** في وعيهم، صار عقرها ممكنًا.

ولهذا كان صالح عليه السلام يكرر نسبة الناقة إلى الله. ليست القضية في الجسد الحيواني، بل في النسبة: **ناقة الله**. فإذا بقيت النسبة حية في القلب، بقيت الحرمة. وإذا مُحيت النسبة، صار الكائن شيئًا قابلًا للإيذاء. وهكذا في كل أمرٍ

من أوامر الله: ما دام الإنسان يرى الحد منسوبًا إلى الله، هابه، فإذا نزعه من هذه النسبة، بدأ يفاوضه، ثم يضيّقه، ثم يتجاوزه، ثم يبرر لنفسه التجاوز.

ولذلك فإن من أعظم مداخل الشيطان على الإنسان أن يفصل الأشياء عن نسبتها إلى الله. يجعل الأمر الإلهي رأيًا اجتماعيًا، والحرام عادةً قديمة، والعبادة طقسًا مجردًا، والحق عبئًا ثقيلًا، والنصيحة تدخّلًا في الخصوصيات، والآية مزاحمةً للمنفعة. فإذا قَبِل الإنسان هذا الفصل، سقطت الهيبة، وإذا سقطت الهيبة اقتربت اليد من العقر. وما عقر ثمود للناقة إلا ثمرة هذا الانفصال: لم يعودوا يرون فيها آية الله، بل يرون فيها كائنًا يزاحم ماءهم.

ثم يجيء قولهم بعد العقر:

﴿يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

هذه الجملة تكشف أن الجريمة لم تُورثهم خوفًا، بل أورثتهم مزيدًا من العتو. كانوا بعد عقر الناقة أولى الناس بالرعب، لكن القلوب إذا قست لا تستيقظ حتى عند حافة الهاوية. بل إن بعض النفوس بعد الجريمة تزيد تحديًا، لأنها تريد أن تقنع نفسها أنها لم تفعل شيئًا يستوجب العقوبة. فتطلب العذاب طلب المستهزئ، لا طلب المتيقن. وكأنهم يقولون: ها قد عقرناها، فأين ما توعدنا؟ وهذا من أقبح ما يصير إليه الإنسان: أن يجعل تأخر العقوبة لحظاتٍ دليلًا على كذب الوعيد، وأن يظن أن المهلة القصيرة براءةٌ من الجريمة.

لكن الله قال لهم على لسان صالح: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾. تأمل كلمة تمتعوا هنا؛ ليست إباحة نعيمٍ كريم، بل

تهديدٌ ملبس بصورة الإمهال. أي استنفدوا ما بقي من زمنكم القليل، تحركوا في دياركم التي ظننتموها آمنة، اشربوا من الماء الذي عقرتم الآية لأجله، ادخلوا بيوتكم المنحوتة في الجبال، عيشوا ثلاثة أيام تحت سقف الوعد غير المكذوب. ما أقسى المتعة حين تكون واقعةً بين الجريمة والعذاب. إنها ليست حياة، بل انتظار لا يشعر أصحابه بحقيقته إلا حين يقع الأمر.

والثلاثة أيام هنا تحمل معنى تربويًا مزلزلًا: أن العذاب قد لا يأتي في اللحظة نفسها، لا لأن الجريمة هينة، بل لأن لله في الإمهال حكمة، ولأن الوعد إذا عُيّن زمنه صار الزمن كله مرآةً للخوف. وربما كانوا في تلك الأيام يراقبون الوجوه، والبيوت، والسماء، والأرض، وربما كان بعضهم يحاول

طرد القلق بالسخرية، لكن الوعد كان يمضي إليهم. كل شروقٍ بعد العقر لم يكن نجاة، بل اقترابًا. كل ليلةٍ لم تكن سترًا، بل خطوة نحو الصيحة.

ومن أعظم ما في القرآن أنه يجعل القارئ يرى المفارقة: قوم ثمود الذين كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا آمنين، صاروا بعد عقر الناقة محاصرين في ثلاثة أيام. الحضارة التي توهمت الاتساع انكمشت إلى موعد قصير. والقوة التي ظنت أنها تملك المستقبل صارت لا تملك إلا بقية زمنٍ معدود. وهذا هو أثر الذنب حين يبلغ حد العتو: يضيق الزمن، وتضيق الأرض، وتصبح الدار التي كانت موضع أمن مسرحًا للانتظار.

ثم تأتي النهاية:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۝ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ۝ كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾.

هنا يتجلى الفرق بين من كان على بينةٍ من ربه، ومن كان في شك مريب. صالح والذين آمنوا معه نُجّوا برحمة من الله، لا بقوةٍ مادية تعادل قوة ثمود، ولا بحصونٍ تنافس بيوتهم في الجبال، ولا بكثرةٍ تدفع عنهم العذاب، بل برحمةٍ من الله. وثمود أخذتهم الصيحة، فإذا هم جاثمون في ديارهم. كانوا أصحاب حركة، وجدال، ومكر، وعقر، وتحدٍّ، ثم صاروا جثومًا. وهذه الكلمة وحدها ترسم انقلابًا كاملًا: من العتو

إلى السكون، من الصخب إلى الصمت، من الوقوف في وجه الآية إلى السقوط في الديار.

﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾؛ كأنهم لم يقيموا فيها، ولم يعمروها، ولم يمرحوا في جنباتها، ولم ينحتوا جبالها، ولم يتفاخروا بقوتها. هكذا يفعل الكفر بالأمم حين تأتي العاقبة: يمحو حضورها حتى تبدو كأنها لم تكن. وما أكثر ما يخدع الإنسان نفسه بطول الإقامة؛ يظن أن كثرة السنوات تمنحه حق البقاء، وأن اعتياد المكان يحميه من الزوال، فإذا جاء أمر الله صار التاريخ الطويل كأنه لمحة، والعمران العريض كأنه لم يكن.

وفي سورة القمر يأتي المشهد من زاوية أخرى:

﴿إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ۝ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ۝ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ۝ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾.

هنا تسمى الناقة صراحةً فتنة لهم؛ أي اختبارًا يكشف معدنهم. والفتنة في أصلها إظهار ما في الشيء بالامتحان، كما تظهر النار خالص المعدن من زائفه. فالناقة لم تضف إلى ثمود مرضًا من خارج، بل كشفت المرض الذي في داخلهم. أظهرت هل يقبلون القسمة؟ هل يلتزمون بالنهي؟ هل يصبرون على آيةٍ لا توافق أهواءهم؟ هل يحترمون حقًا لا يستطيعون إنكاره؟ فلما فشلوا، لم يكن فشلهم حادثًا مفاجئًا، بل نتيجة ما في القلب من طغوى.

وتأمل قوله: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ﴾. كأن الجريمة احتاجت إلى استدعاء اليد المناسبة. هناك صاحب لهم، منسوب إليهم، معروف بينهم، قابل لأن يحمل شقاءهم إلى الفعل. ثم قال: ﴿فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾. كلمة **تعاطى** توحي بأنه تكلّف الفعل وامتد إليه، كأن الجريمة تحتاج إلى جرأةٍ يتناول بها الإنسان ما لا ينبغي أن يتناوله. لم تكن يده بريئة، بل امتدت إلى حد الله. ومن هنا صار فعله عنوانًا على مصير الأمة.

وفي سورة الحاقة يرد التعبير عن ثمود بقوله:

﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾.

والطاغية هنا تناسب قومًا غلبت عليهم الطغوى. الجزاء من جنس الحال؛ طغيان في النفس، وطاغية في العذاب. لقد تجاوزوا الحد، فجاءهم ما يجاوز قدرتهم. عتوا عن أمر ربهم،

فجاءتهم قوة لا يملكون ردها. عقروا الآية بأيديهم، فأخذتهم آية العذاب كلها. وما من أمةٍ تطغى إلا وهي تستدعي طاغيةً من نوعٍ ما، قد تكون صيحة، أو رجفة، أو صاعقة، أو انهيارًا داخليًا، أو ذهاب معنى الحياة من داخلها قبل زوالها من خارجها.

أما في سورة فصلت، فيأتي التفريق المهيب بين ثمود ومن اهتدى:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝ وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾.

هذه الآية من أعمق ما يفسر عقر الناقة. ﴿فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي بيّنا لهم وأرشدناهم وأقمنا عليهم الطريق، فلم تكن المشكلة

غياب هداية البيان. لكنهم ﴿اسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾.

يا له من تعبير قاسٍ ودقيق: لم يقعوا في العمى اضطرارًا، بل أحبوه واختاروه وفضلوه. وهذا هو جوهر العقر: اختيار العمى على الهدى بعد أن صار الهدى ظاهرًا. الناقة كانت من الهدى، وصالح كان من الهدى، والنصح كان من الهدى، والقسمة كانت من الهدى، لكنهم أحبوا العمى؛ لأن العمى يريحهم من رؤية ما يلزمهم.

ومن هنا لا يكون العقر مجرد اعتداء على آية، بل نتيجة محبة العمى. الإنسان إذا أحب العمى ضاق بكل ما يفتح عينه. يكره الناصح لأنه يذكّره، ويكره الآية لأنها تكشفه، ويكره القسمة لأنها تحده، ويكره الأمر لأنه يطالبه. ثم إذا اشتد

حبه للعمى، لم يكتف بإغلاق عينيه، بل حاول إطفاء المصباح. هكذا عقروا الناقة: لم يريدوا أن يروا.

وهذا المعنى بالغ الأهمية في فهم النفس الإنسانية: ليست كل ضلالة بسبب ضعف الأدلة. أحيانًا يكون الدليل واضحًا، لكن النفس تفضل العمى لأنه أقل كلفة من الهدى. الهدى يطلب منك أن تتغير، أن تترك، أن تعترف، أن تخضع، أن تكسر كبرياءك، أن تخالف آباءك إن خالفوا الحق، أن تواجه رهط الفساد، أن تكف يدك عن ناقة الله وسقياها. أما العمى فيتركك كما أنت، يمنحك راحة مؤقتة، يبرر لك، يحمي صورتك القديمة. ولذلك قد يستحب الإنسان العمى لا لأنه أجمل، بل لأنه أسهل على الهوى.

ثم إن القرآن يقول: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. لم يكن الهلاك ظلمًا لهم، بل حصيلة كسبهم. التكذيب كسب، والعتو كسب، والعقر كسب، والرضا بالجريمة كسب، ومحبة العمى كسب. والله لا يهلك الأمم لمجرد ضعفٍ عابر أو جهلٍ لم تقم عليه الحجة، بل حين تختار طريقها، وتكسب ذنبها، وتستحب العمى، وتعقر الآية، وتتحدى العذاب.

ومن هنا يبرز معنى الخزي في قوله: ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾. العذاب لم يكن ألمًا فقط، بل خزيًا؛ لأن الذين تحدوا صالحًا، وقالوا: ائتنا بما تعدنا، انتهوا إلى مشهد يكشف كذب قوتهم، وسقوط كبريائهم، وعجز بيوتهم، وفساد رأيهم. الخزي هو انكشاف الباطل أمام نفسه وأمام التاريخ. قد يعيش الطغاة

زمنًا في صورة القوة، لكن العاقبة تمزق الصورة. وثمود التي قالت: من أشد منا قوة؟ انتهت جاثمةً كأن لم تغن في ديارها. والعقر في مستواه الأعمق هو هذا: أن يختار الإنسان لحظة قوةٍ موهومة على نجاةٍ باقية. الأشقى حين تعاطى فعقر ربما شعر لحظةً بأنه حسم الأمر، وأنه أنقذ قومه من عبء الناقة، وأنه أثبت جرأته، وأنه استعاد للمجتمع سلطانه على الماء. لكن تلك اللحظة نفسها كانت بوابة الخسران. ما أقصر نشوة المعصية حين تُقاس بطول الندم، وما أخدع القوة حين تكون مقدمةً للصيحة، وما أحمق اليد التي تمتد لتزيل آيةً من طريقها، فإذا بها تفتح طريق العذاب إلى أمة كاملة.

ولذلك فإن القرآن لا يترك الجريمة في مستوى الخارج، بل يربطها بالباطن: ﴿بِطَغْوَاهَا﴾، ﴿وَعَتَوْا﴾، ﴿اسْتَحَبُّوا

﴿الْعَمَىٰ﴾، ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾، ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. هذه المفردات تكشف أن العقر ليس حدثًا منفصلًا، بل ثمرة منظومة داخلية كاملة: طغيان، عتو، ظلم، كسب، محبة للعمى. وإذا أردت أن تفهم أي جريمة كبرى، فلا تنظر إلى لحظة وقوعها فقط، بل انظر إلى التربية النفسية التي سبقتها، وإلى الكلمات التي مهّدت لها، وإلى السخرية التي خففت حرمة الآية، وإلى الرهط الذين جعلوا الشر ممكنًا، وإلى الجمهور الذي فقد حب الناصحين.

ومن زاوية أخرى، يعلّمنا العقر أن الآيات إذا دخلت المجتمعات لا تكشف المؤمنين فقط، بل تكشف المجرمين أيضًا. قبل الناقة كان بإمكان كثيرين أن يختبئوا خلف الشك، والآباء، والانتظار، والجدل. بعد الناقة صار الموقف

عمليًا: إما أن تتركوها، أو تمسوها بسوء. إما أن تحترموا سقياها، أو تعقروها. إما أن تعترفوا بأرض الله، أو تتصرفوا كأنها لكم. فالآية نقلت القوم من الكلام إلى الامتحان، ومن الموقف النظري إلى الاختبار المادي، وهنا ظهر ما فيهم.

وهكذا يفعل الله بعباده: يبتليهم بما يُخرج الباطن إلى الظاهر. قد يظل الإنسان يظن بنفسه خيرًا حتى تأتيه ناقةٌ ما، حدٌّ ما، أمرٌ ما، حقٌّ ما، ابتلاءٌ ما، يطلب منه أن يقف. فإن وقف لله ظهر صدقه، وإن امتدت يده ظهر عقره. ليست كل النوق في حياة الناس نوقًا حسية، لكن في حياة كل إنسان آيات وحدودًا وحقوقًا ومواضع امتحان. وقد يكون عقره

كلمةً، أو خيانةً، أو ظلمًا، أو استباحةً، أو ردًا لنصيحة يعلم صدقها، أو إطفاءً لمعنى هداه الله إليه لأنه يزعج هواه.

لذلك فإن قصة العقر ليست بعيدة. إن ثمود تعيش كلما ضاق الإنسان بالحق لأنه يطالبه بشيء، وكلما أراد التخلص من الدليل بدل الخضوع له، وكلما رأى حدود الله عبئًا على حريته، وكلما استدعى أشقى ما في نفسه ليقتل أزكى ما فيها. في داخل الإنسان ناقةٌ بمعنى من المعاني: آية يراها، ونصح يسمعه، وحق يعرفه، وحدٌّ يقف عنده. وفي داخله أيضًا أشقى قد ينبعث إذا استحب العمى على الهدى. فمن لم يربِّ قلبه على توقير آيات الله، خاف عليه أن يعقر في نفسه ما كان سبب نجاته.

ومن هنا يكتسب قول صالح عليه السلام: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ معنىً يتجاوز القصة إلى الوعي كله: احذر ما نسبه الله إليه تشريفًا وأمرًا، واحذر حقه الذي جعله الله اختبارًا لك. لا تحتقر حدًا لأنه صغير في عينك، فقد يكون هو الباب الذي تُعرف به عبوديتك. لا تقل: إنها ناقة فقط، فإن القصة كلها قامت عند من لم يروا فيها إلا ناقة. المؤمن يرى ما وراء الصورة، يرى النسبة، والأمر، والآية، والامتحان، والعاقبة.

ثم لا بد أن نقف عند موقف صالح عليه السلام بعد العقر. لقد حذرهم قبل الجريمة، ثم لما وقعت لم يعد يمتلك لهم إلا إعلان العاقبة: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾. وهذا يعلمنا أن للنصيحة زمنًا، وللبيان زمنًا، وللإمهال زمنًا، فإذا وقع التمرد بعد قيام الحجة، جاء زمن لا ينفع فيه الجدل. ليست

أبواب الفرص مفتوحةً إلى ما لا نهاية. هناك لحظة إذا تجاوزها الإنسان، لم يعد ينتقل إلى حوارٍ جديد، بل إلى نتيجة ما اختار.

وهذه الحقيقة ينبغي أن تزرع في القلب خوفًا نبيلًا: أن لا يستهين الإنسان بالإنذار، أن لا يظن أن استمرار الحياة بعد الذنب دليل رضا، أن لا يغتر بثلاثة أيام، أو ثلاث سنوات، أو ثلاثين سنة. فكم من إنسان يعيش في مهلةٍ يظنها أمانًا، وهي في علم الله استدراج أو انتظار أو فرصة أخيرة. وثمود تمتعت في دارها ثلاثة أيام، لكنها لم تكن متعة نجاة. ومن أقسى العقوبات أن يُترك الإنسان يتحرك قليلًا بعد أن يكون قد كتب على نفسه المصير.

وفي المقابل، يظل باب النجاة واضحًا لمن آمن واتقى. فالقرآن لا يذكر عذاب ثمود ليغرق القلب في الرعب وحده، بل ليجعله يميز طريق النجاة: ﴿وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. ليست النجاة للأذكى في السياسة، ولا للأقوى في العمران، ولا للأقدر على المكر، بل للذين آمنوا وكانوا يتقون. التقوى هنا تعني أن لا تمد يدك إلى الناقة، ولا تنضم إلى الرهط، ولا تصفق للأشقى، ولا تستحب العمى، ولا تجعل الموروث فوق الوحي، ولا تبيع البينة برضا الناس.

إن العقر يعلمنا أن الجريمة حين تتوجه إلى الآية تكون أخطر من جريمة عادية؛ لأنها ليست اعتداءً على مخلوق فحسب، بل تمرّد على معنى الهداية الذي جاء معه. ولذلك كان عذاب ثمود شديدًا. لقد عقروا ما جُعل لهم آية، فكأنهم قالوا: لا

نريد باب الهداية هذا. ومن ردّ باب الهداية بعد أن عُرف له، فقد فتح على نفسه باب الخزي.

وفي الخاتمة، نستطيع أن نقول: إن عقر الناقة هو اللحظة التي فضحت حقيقة ثمود كلها. قبل العقر كانوا قومًا يملكون خطابًا: نحن في شك، نحن نتبع الآباء، نحن كنا نرجو صالحًا. بعد العقر سقطت الأقنعة. لم يعد الأمر شكًا معرفيًا، بل عتوًا؛ لم يعد وفاءً للآباء، بل حربًا على آية الله؛ لم يعد اعتراضًا على صالح، بل تحديًا للعذاب؛ لم يعد مجرد موروثٍ ديني فاسد، بل جريمةً في حق البرهان.

وهكذا كل باطل: يبدأ بالكلام عن الشك، ثم ينتهي بعقر الآية إذا بقيت الآية تلاحقه. يبدأ بالدفاع عن الموروث، ثم يكشف أنه يدافع عن الهوى. يبدأ بعتاب المصلح: كنت فينا

مرجوًا، ثم يصل إلى التآمر عليه وعلى أهله. يبدأ بالسؤال: أتنْهانا؟ ثم ينتهي بالقول: ائتنا بما تعدنا. وبين البداية والنهاية تتشكل مأساة الإنسان حين لا يحب الناصحين.

أما صالح عليه السلام، فيبقى في هذا الفصل شاهدًا على أن النبي لا يملك للناس الهداية إذا اختاروا العمى، لكنه يملك أن يبلغ، وينصح، ويحذر، ويصبر، ويقول لهم قبل الهلاك: لا تمسوا آية الله. فإذا مسّوها، لم يكن قد قصر في حقهم، بل كانوا هم الذين قصروا في حق أنفسهم. ولذلك كان قوله الأخير بعد العذاب خلاصة الرسالة كلها: ﴿يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾.

فيا لخيبة أمةٍ جاءها ناصح، فلم تحبه، وجاءتها آية، فعقرتها، وجاءها حدٌّ، فتجاوزته، وجاءها وعد، فاستهزأت به، ثم جاءها العذاب، فإذا بيوت الجبال لا تمنع، والماء لا ينفع، والرهط لا يحمون، والأشقى لا يفتدي أحدًا، والآباء لا يجيبون، ولا يبقى إلا القرآن يقول للعالمين: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾.

الفصل السادس

الصَّيْحَة والرَّجْفَة والصَّاعِقَة: حين تسقط حضارة الصخر بصوتٍ واحد

بعد العقر لم تعد قصة ثمود تسير في أفق الدعوة المفتوحة، بل دخلت في أفق العاقبة. لقد بلغ البيان غايته، وظهرت الآية، وتقرر الامتحان، وحذّر صالح عليه السلام قومه من مسّ ناقة الله بسوء، ثم امتدت اليد الآثمة، لا إلى دابةٍ عادية، بل إلى آيةٍ جعلها الله لهم حدًا بين النجاة والهلاك. وحين تُعقر الآية بعد قيام الحجة لا يبقى الزمن زمن مجادلة، بل يصير زمن انتظارٍ ثقيل، كأن الأيام نفسها تتحول إلى شهودٍ على اقتراب الوعد.

قال تعالى:

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾.

هذه الجملة من أشد الجمل القرآنية رهبةً في تصوير الإمهال بعد الجريمة. ﴿تَمَتَّعُوا﴾ ليست هنا بشارة حياة، بل إعلان نهاية. ليست إذنًا بالنعيم، بل مهلة مشحونة بالوعيد. وكأن صالحًا عليه السلام يقول لهم: لقد أغلقتم بأيديكم باب الفرصة، ولم يبق بينكم وبين العاقبة إلا مقدار يسير من الزمن، تتحركون فيه في دياركم كما يتحرك من لا يعلم أن سقف الوقت يهبط عليه شيئًا فشيئًا.

وهنا يظهر الفرق بين المهلة والنجاة. قد يبقى الإنسان بعد الذنب حيًا، لكنه ليس بالضرورة ناجيًا. وقد يستيقظ في اليوم التالي بعد الجريمة، فيتوهم أن شيئًا لم يحدث، وأن

الوعيد كان بعيدًا، وأن الحياة تمضي كعادتها، لكن الوحي يعلمنا أن استمرار الحركة لا يعني سلامة المصير. ثمود بعد العقر لم تُهلك في اللحظة نفسها، لكنها دخلت في وعدٍ غير مكذوب. كانت تأكل وتشرب وتدخل بيوتها وتخرج منها، لكن كل ذلك كان يجري داخل زمنٍ محكوم، قصير، متجه إلى الصيحة.

ثلاثة أيام فقط، ومع ذلك تكفي لأن تكشف عن طبيعة القلوب. فهناك من تزيده المهلة خوفًا، وهناك من تزيده غرورًا. هناك من يسمع العدّ التنازلي فيرجع، وهناك من يضحك ليطرد الخوف، ويجتمع بالرهط، ويقول: لو كان ما توعدنا حقًا لجاء فورًا. وليس أخطر على الإنسان من أن يسيء قراءة الإمهال؛ أن يرى تأخر العقوبة برهانًا على عدمها،

وأن يظن أن الستر رضا، وأن يخلط بين حلم الله وعجزٍ يتوهمه في الكون، تعالى الله عن ذلك. ولهذا كان قوله: ﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ سدًا لكل باب من أبواب التوهم. إنه آتٍ، لا لأن صالحًا يملك إنزاله، بل لأن الله وعد به بعد أن جاوزوا الحد.

ثم تأتي النهاية في مواضع القرآن بألفاظ متعددة، وكل لفظ منها يفتح جهةً من جهات المشهد:

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾.

الرجفة، والصيحة، والصاعقة، والطاغية؛ ليست ألفاظًا متنافرة، بل زوايا متعددة لعذابٍ واحد أو لمشهدٍ واحد ذي آثار متداخلة؛ زلزلة تهز الأرض أو القلوب أو الأبدان، وصوت قاهر يقطع حياة المكذبين، وصاعقة تحمل معنى الفجاءة والقهر والهوان، وطاغية تناسب طغيانهم وتغلبهم كما غلبوا حدود الله. لقد طغوا، فجاءتهم طاغية. عتوا، فجاءهم ما لا يستطيعون دفعه. رفعوا أصوات التحدي، فأخذتهم الصيحة. اطمأنوا إلى الديار، فرجفت بهم الديار. نظروا إلى الآية بعين الاستهانة، فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون.

وهذه المقابلة ليست زخرفًا بيانيًا، بل كشفٌ للسنن: الجزاء يأتي من الجهة التي اطمأن إليها الإنسان أو اغترّ بها. ثمود كانوا أهل صخر وبيوت وجبال وأمنٍ عمراني؛ فجاءتهم

الرجفة والصيحة والصاعقة، لا جيشًا يحتاج إلى اقتحام حصونهم، ولا خصمًا يفاوضونه، ولا خطرًا يمكنهم الاستعداد له بأدواتهم. حضارة الصخر لم تسقط بحربٍ طويلة، بل بصوتٍ واحد. وهذا من أبلغ ما في القصة: الذين نحتوا الجبال ليصنعوا أمانًا، لم يجدوا في الجبال ما يحميهم من أمر الله.

قال تعالى عنهم:

﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾.

إن كلمة ﴿آمِنِينَ﴾ هنا موجعة إذا قرئت في ضوء الخاتمة. كانوا آمنين في تصورهم، آمنين ببنيانهم، آمنين بصلابة الجبل، آمنين بمهارتهم، آمنين بطول عادتهم في المكان. لكن الأمن إذا انفصل عن الإيمان صار وهمًا مؤجل الانكشاف.

الأمن الحقيقي ليس أن تملك جدارًا لا يخترقه البشر، بل أن لا تكون في حربٍ مع أمر الله. وما قيمة بيتٍ منحوت في الجبل إذا كان ساكنه قد عقر آية الله؟ وما قيمة أن تُحكم بابك على نفسك إذا كانت الصيحة لا تحتاج إلى باب؟

وهنا تتكشف إحدى عِبَر القصة الكبرى: الحضارة قد تمنح الإنسان قدرةً على الاحتماء من بعض أسباب الضعف، لكنها لا تمنحه حصانةً من سنن الله. قد تحميه من الحر والبرد والعدو، لكنها لا تحميه من الظلم إذا صار بنيةً في حياته. وقد تجعل له مساكن قوية، لكنها لا تجعل قلبه قويًا أمام الحق. وقد توسع عمرانه، لكنها لا توسع روحه. ومن ثمّ لا ينبغي للإنسان أن يخلط بين تطور الوسائل وصلاح المصير؛ فثمود

كانت متقدمةً في وجهٍ من وجوه العمران، لكنها كانت منهارةً في أصل العبودية.

إن القرآن لا يذم النحت ولا البناء من حيث هما، ولكنه يذم الغفلة التي تجعل البناء حجابًا عن الباني الحق، ويذم الطغيان الذي يجعل المهارة سببًا للكبر، ويذم الأمن الكاذب الذي ينام فوق هاوية التكذيب. ليس الخطر في أن تنحت الجبل، بل في أن تظن أن الجبل يحجبك عن الله. ليس الخطر في أن تبني بيتًا قويًا، بل في أن يكون قلبك أضعف من أن يخضع لكلمة الحق. ليس الخطر في العمران، بل في أن يتحول العمران إلى مخدرٍ ينسى به الإنسان أنه عبدٌ مخلوق مسؤول.

ثم يقول القرآن:

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

كلمة ﴿جَاثِمِينَ﴾ ترسم مشهدًا هائلًا في سكونه، كأن الحياة كلها انطفأت فجأة، وكأن الأجساد التي كانت تتحرك في الأسواق، وتجادل صالحًا، وتذهب إلى الماء، وتتحدث عن الآباء، وتستمع إلى الرهط، وتضحك من الوعد، صارت ملقاة في مواضعها، لا تملك قيامًا، ولا ردًا، ولا احتجاجًا. الجثوم صورة السقوط بعد الحركة، والصمت بعد الضجيج، والعجز بعد العتو. كانوا يقولون: ﴿ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾، فلما جاء الوعد لم يجد منهم جوابًا.

وهكذا ينهي الله ضجيج الباطل. ليس بالضرورة بمناظرة أخيرة، ولا بخطبة طويلة، بل بلحظة حقيقة لا يملك فيها المبطلون مراجعةً ولا اعتذارًا. كم كانت كلماتهم كثيرة قبل

العذاب: **كنت فينا مرجوًا، أتنْهانا، إننا لفي شك، ائتنا بما تعدنا.** ثم بعد الصيحة لا كلمة. هذا من مشاهد التربية القرآنية: لا تغتر بصخب الباطل؛ فبعض الضجيج ليس قوة، بل تأجيل للصمت النهائي. الكلمة التي لا تقوم على حق قد تملأ الدنيا حينًا، لكنها تسقط دفعةً واحدة حين يأتي أمر الله.

ثم يزيد القرآن المشهد إيلامًا بقوله:

﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾.

أي كأنهم لم يقيموا فيها، ولم يعمروا ديارها، ولم يألفوا طرقها، ولم يتوارثوا ذكرياتها، ولم يظنوا أنها لهم، ولم يتفاخروا بها. وهذه من أعظم حقائق الدنيا: قد يعيش الإنسان في مكانٍ طويلًا، حتى يظن أن طول الإقامة نوعٌ من الملك،

وأن الاعتياد سندٌ ضد الفناء، فإذا جاء أمر الله صار كل ذلك كأن لم يكن. ﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ ليست جملةً عن ثمود فقط، بل عن هشاشة كل إقامةٍ لا تستند إلى حق. العمران بلا هدى قابل لأن يتحول في لحظة إلى أثر، والبيوت بلا تقوى قابلة لأن تصبح شاهدًا على أصحابها لا مأوى لهم.

ومن هنا تظهر قيمة التعبير الآخر:

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾.

بعد الجثوم يأتي الخواء. الجثوم صورة نهاية الأجساد، والخواء صورة نهاية العمران. البيوت التي كانت مملوءة بالحركة، والضحك، والتفاخر، والمجالس، والخطط، ومكر الرهط، وذكريات الآباء، صارت خاوية. والخواء ليس فراغ المكان فقط، بل فراغ المعنى الذي كان يملؤه أصحابه. كأن الله

يجعل الدار التي اغتروا بها كتابًا مفتوحًا للأجيال: هنا سكن قوم ظلموا، فلما بلغ ظلمهم منتهاه بقيت الجدران وذهب الساكنون، وبقي الأثر وانقطع الصوت، وبقي الحجر شاهدًا على أن الحجر لا ينجي إذا فسد القلب.

وقوله: ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾ ضروري في قراءة المشهد؛ لأن القرآن لا يترك الخراب بلا سبب أخلاقي. لا يريدك أن ترى الأطلال وتقول: هكذا تفعل الأيام، ولا أن ترى الخواء فترده إلى مجرد تقلبات التاريخ، بل يقول لك: **بما ظلموا**. الظلم هو تفسير الخواء. ظلموا حين عبدوا غير الله، وظلموا حين كذبوا نبيهم، وظلموا حين عقروا الناقة، وظلموا حين مكروا، وظلموا حين استحبوا العمى على الهدى. فالبيوت لم تخلُ

لأنها قديمة، بل لأنها حملت ساكنين أفرغوا أنفسهم من العبودية.

هذا الربط بين الظلم والخواء من أعظم ما تحتاجه قراءة الحضارات. كثيرون يقرأون سقوط الأمم بعين القوة وحدها: اقتصاد، جغرافيا، حرب، موارد، تحالفات. والقرآن لا يلغي هذه العوامل، لكنه يذهب إلى الجذر الأخلاقي الغيبي الذي لا تراه العين المادية دائمًا: الظلم حين يتراكم يصير سببًا في الخواء، ولو كانت الجدران قوية. قد يتأخر الأثر، وقد تتعدد الوسائط، لكن السنّة قائمة: العمران الذي يسكنه الظلم يحمل في داخله قابلية الخراب.

ثم تأتي الخاتمة القرآنية الصاعقة:

﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾.

هنا يختصر القرآن القضية كلها: ليس أصل المأساة أنهم أخطؤوا في إدارة الماء فقط، ولا أنهم عجزوا عن التعايش مع الناقة، ولا أنهم تمردوا على صالح بوصفه رجلًا من قومهم، بل **كفروا ربهم**. الكفر هو الجذر الذي خرجت منه كل الأغصان المسمومة. وحين يقول: ﴿رَبَّهُمْ﴾، فإن في الإضافة تقريعًا شديدًا؛ كفروا بمن رباهم، وخلقهم، ورزقهم، ومكنهم، وأقامهم في الأرض، ومنحهم القدرة على النحت والبناء. لم يكفروا مجهولًا بعيدًا، بل كفروا ربهم الذي كانت آثار ربوبيته ظاهرةً في وجودهم وأرضهم وقوتهم.

ثم: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾. البعد هنا ليس مجرد هلاك مكاني، بل طردٌ من الرحمة والذكر الكريم، وإعلان أن هذه الأمة التي

اغترت بالقرب من أسباب القوة صارت بعيدةً عن النجاة. وما أقسى أن يصير اسم الأمة مقرونًا بالبعد بعد أن كان أهلها يطلبون القرب من أمانٍ موهوم. كانوا في ديارهم، في جبالهم، في عمرانهم، في مألوفهم، ثم صاروا بعيدين. وليس أبعد من قومٍ جاءتهم آية الله فقتلوها، وجاءهم ناصح الله فكذبوه.

لكن القرآن، وهو يذكر الهلاك، لا ينسى النجاة:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾.

هذه الجملة هي الوجه الآخر للمشهد. هناك صيحة، لكن هناك رحمة. هناك خزي، لكن هناك نجاة. هناك ديار جاثمة، لكن هناك مؤمنون خرجوا من المصير العام لأنهم لم يدخلوا

في ذنب الأمة. وهذا يقرر عدل الله: ليست السنن العظمى عمياء تبتلع المؤمن مع المكذب بلا تمييز، بل لله حكمه، ورحمته، وعدله، ونجاته لأهل الإيمان والتقوى. صالح والذين آمنوا معه لم ينجوا لأنهم يملكون صخراً أقوى، بل لأنهم كانوا في جهة الحق. وحين تأتي العاقبة، لا تنفع هندسة الحجر، بل تنفع هندسة الإيمان.

وقوله: ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ يربي المؤمن على ألا يغتر بعمله، ولو ثبت على الحق. النجاة رحمة من الله، وإن كان لها أسبابها من الإيمان والتقوى. وهذا أدب عظيم: المؤمن لا يقول نجوت بذكائي، ولا بصواب تقديري، ولا بموقفي وحده، بل يقول: نجاني الله برحمته. لأن الفتن إذا عظمت، والثموديات إذا

اشتدت، والرهط إذا مكروا، والأكثرية إذا ضلت، فالثبات نفسه رحمة، والبصيرة رحمة، والنجاة من الخزي رحمة.

ثم يختم السياق بقوله:

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾.

وهذا التعقيب في موضعه بالغ الدلالة. ثمود كانت أمة قوة، فجاء التعقيب باسم القوة والعزة لله. كأن الآيات تقول: لا تغتروا بقوةٍ مخلوقة؛ القوة الحقة لله. ولا تعجبوا بعزةٍ اجتماعية أو عمرانية أو عددية؛ العزة التي لا تُغلب لله. لقد ظنوا أن صخرهم قوي، وأن رهطهم قادر، وأن يدهم تستطيع عقر الآية، وأن صوتهم يستطيع تحدي الوعد، فجاءهم من قوة الله ما جعل قوتهم لا شيء. وليس معنى

ذلك تشبيهًا لقوة الله بقوة خلقه، تعالى الله عن المماثلة، وإنما هو تقرير لكمال قدرته وغلبته وقهره العادل لمن عتا عن أمره.

إن قوة الله هنا تظهر في أن العذاب لم يحتج إلى طول استعداد، ولم يحتج إلى أدوات البشر، ولم يستأذن حصونهم. **الصيحة** كافية. وهذا يضع الإنسان أمام حقيقته: ما أضعفه حين يقف في وجه الله، ولو بدا قويًا بين الناس. وما أقصر يده حين تمتد إلى آية الله، ولو ظن أنه حسم المعركة. وما أضيق حصنه حين يأتي أمر الله، ولو كان منحوتًا في قلب الجبل.

وفي سورة القمر يأتي سؤال متكرر بعد ذكر عذاب الأمم:

﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾.

هذا السؤال ليس طلبًا للجواب، بل إيقاظٌ للوعي. كيف كان العذاب بعد النذر؟ كيف كانت العاقبة بعد الإنذار؟ كيف صار الذين استهزؤوا بالوعد حين جاءهم الوعد؟ كيف انتهت الأمة التي استحبت العمى على الهدى؟ إن القرآن يريد من القارئ أن يقف، لا أن يمرّ. يريد منه أن يرى علاقة النذر بالعذاب: لم يكن العذاب مفاجأةً بلا بيان، بل جاء بعد إنذارٍ متكرر. فمن لم يتعلم من النذر، تعلم من العذاب حين لا ينفع التعلم.

وهذا يفسر لماذا يكرر القرآن قصص الهلاك. ليست الغاية إثارة الخوف وحده، بل بناء ذاكرةٍ أخلاقية تمنع الإنسان من أن يكرر الطريق نفسه. فكلما قرأ المؤمن قصة ثمود، سأل نفسه: أين الناقة التي لا ينبغي أن أمّسها بسوء؟ أين النصح

الذي يجب أن أحبه؟ أين الرهط الذي لا يجوز أن أتبعهم؟ أين العمى الذي قد تستحبه نفسي على الهدى؟ أين البيت الذي أظنه آمنًا وهو لا يساوي شيئًا إذا عصيت الله؟ أين صوت صالح في حياتي حين يقول: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره؟

إن الصيحة في القصة ليست مجرد عذاب ماضٍ، بل صوتٌ باقٍ في الوعي. لقد سكتت ثمود بالصيحة، لكن القرآن جعل الصيحة تتكلم إلى الأجيال. كلما قرأتها، سمعت معنىً يقول: لا تغتر بالقوة، لا تستهزئ بالنذر، لا تعقر الآية، لا تجعل الموروث فوق الوحي، لا تترك الرهط يديرون مصير المدينة، لا تظن أن ثلاثة أيام تعني سلامة، لا تخلط بين طول الإقامة وحق البقاء.

ومن أعظم ما في هذه الخاتمة أن العذاب جاء بعد أن ظنوا أنهم استعادوا السيطرة. عقروا الناقة، فأزالوا ـ في ظاهرهم ـ مصدر الإرباك. ربما شعروا لحظةً أن الماء عاد لهم، وأن صالحًا خسر حجته، وأن المدينة تحررت من ذلك الحد الثقيل. لكن الحقيقة أنهم لم يستعيدوا شيئًا؛ لقد فقدوا كل شيء. وهذا درس متكرر: قد ينجح الإنسان في إزالة ما يزعجه من الحق، لكنه لا ينجح في إزالة عاقبة إزالة الحق. قد يسكت صوت الناصح، لكن صمت الناصح لا يعني صمت السنن. قد يقتل الآية في الخارج، لكن معناها يعود عليه حكمًا لا يستطيع دفعه.

بل إن الذي يظنه الباطل انتصارًا يكون أحيانًا آخر خطوة إلى الهلاك. عقر الناقة كان في نظرهم حسمًا، وفي ميزان الله

كان بداية العد التنازلي. مكر الرهط كان في نظرهم خطة، وفي ميزان الله كان سببًا لظهور عاقبتهم. تحديهم لصالح كان في نظرهم قوة، وفي ميزان الله كان خزيًا قريبًا. وهذه المفارقة من أعمدة البصيرة القرآنية: لا تقرأ الحدث من لذته العاجلة، بل من عاقبته. لا تسأل: ماذا كسبوا لحظة العقر؟ بل اسأل: ماذا صاروا بعد الصيحة؟

ثم إن التعبير بـ **الصيحة** يحمل دلالة خاصة في قومٍ جادلوا كثيرًا. لقد واجهوا الكلمة بالكلمة، لكن كلمتهم كانت مكابرة، فجاءتهم صيحة لا يملكون ردها. والإنسان الذي لا يستمع إلى صوت النصح قد يسمع صوت العاقبة. هناك أصوات رحمة: صوت النبي، صوت الآية، صوت التحذير، صوت الضمير، صوت القرآن. ومن رفض أصوات الرحمة،

فقد يبتلى بصوت لا يفتح له باب الرجوع، بل يغلق المشهد. ثمود رفضت صوت صالح، فأخذتها الصيحة.

أما **الرجفة** فتكشف أن الأرض التي اغتروا بها ليست ثابتةً لهم إذا زاغوا عن أمر الله. كانوا يختون منها، ويقيمون فيها، ويظنونها سندًا صلبًا، فإذا بها تهتز بهم. وهذا يربي الإنسان على أن الثبات المادي ليس ضمانًا حين يختل الثبات الإيماني. الأرض نفسها، بأمر الله، قد تتحول من موضع استقرار إلى موضع أخذ. والكون كله ليس محايدًا تجاه أمر الله؛ هو خلقه، يجري بتقديره، ولا يخرج شيء عن سلطانه.

وأما **الصاعقة** ففيها معنى الفجاءة والهوان. ولهذا قال: ﴿صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾؛ عذابٌ فيه هوان يناسب كبرهم. الذين استكبروا أُهينوا، والذين عتوا أُذلوا، والذين

قالوا لصالح: ائتنا بما تعدنا، جاءهم ما يجعل التحدي خزيًا. ولا شيء أهول على المستكبر من أن تسقط صورته أمام نفسه، وأن يرى قوته عاجزة، وأن يعرف في اللحظة الأخيرة أن ما كان يضحك منه هو الحق.

ثم تأتي **الطاغية** في سورة الحاقة لتربط العذاب بطبيعة الجريمة. لقد كانت ثمود ذات طغوى، فأهلكت بالطاغية. وكل ذنب إذا جاوز حده واستعلى على النذر فقد يستدعي من العواقب ما يشبهه في التجاوز والغلبة. الإنسان يطغى حين يتجاوز حده، والطاغية تأتيه بما يتجاوز قدرته. كأن الجزاء يقول له: أنت تجاوزت حد العبودية، فها أنت تواجه ما لا حدّ لقدرتك على دفعه إلا العجز الكامل.

وفي ضوء هذا كله، لا يعود هلاك ثمود مشهدًا منفصلًا عن حياتنا، بل يصبح مرآةً مستمرة. الحضارات الحديثة أيضًا قد تنحت جبالها بأشكال أخرى؛ تبني ناطحات، وتدير شبكات، وتملك تقنيات، وتظن أن قدرتها على السيطرة دليل أمانها. لكن السؤال القرآني لا يتغير: هل تحب الناصحين؟ هل تقف عند حدود الله؟ هل ترى الأرض أرض الله أم مجالًا للاستحواذ المطلق؟ هل تستحب الهدى أم العمى؟ هل تجعل القوة في خدمة الحق، أم تجعلها سببًا للعقر؟

إن قصة ثمود لا تعادي الحضارة، لكنها تعادي الغرور الحضاري. لا تعادي البناء، لكنها تعادي البناء الذي ينسى الباني الحق. لا تعادي القوة، لكنها تعادي القوة حين لا تسجد لمعنى العبودية. ولذلك فإن أخطر ما في ثمود ليس أنهم

بنوا، بل أنهم ظنوا أن البناء يكفي. وليس أنهم نحتوا، بل أنهم لم يسمحوا للوحي أن ينحت في قلوبهم. وما أقسى أن يكون الجبل ألين من القلب؛ يُنحت الجبل، ولا تُنحت النفس بالموعظة.

وهنا نعود إلى صالح عليه السلام في المشهد الأخير. لقد نجا هو والذين آمنوا معه، لا لأنهم كانوا خارج الخطر جغرافيًا فحسب، بل لأنهم كانوا خارج الذنب روحيًا. خرجوا من منطق ثمود قبل أن يخرجوا من ديار ثمود. آمنوا حين كذب الناس، واتقوا حين عتا الناس، ووقروا الآية حين عقرها الناس، وصدقوا النذر حين استهزأ بها الناس. ولذلك نجاهم الله برحمته من العذاب ومن الخزي. النجاة تبدأ من الداخل قبل أن تظهر في الخارج.

ثم يأتي صالح، بعد العذاب، في ذلك المشهد المؤثر:

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾.

وهنا تكتمل الدائرة. بدأ القوم بقولهم: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾، وانتهى صالح بقوله: ﴿نَصَحْتُ لَكُمْ﴾. هم كانوا يريدونه مرجوًا على شروطهم، وهو كان لهم ناصحًا بأمر ربه. هم أرادوا أن يحتفظوا بصورته القديمة، وهو أراد أن ينقذ مصيرهم. هم حاكموه إلى توقعاتهم، وهو حاكمهم إلى رسالة ربه. فلما رفضوا النصح، لم يبقَ إلا أن يتولى عنهم، لا تولي الشامت، بل تولي النبي الذي أدى ما عليه، وترك العاقبة لله. ما أوجع قوله: ﴿وَلَٰكِن لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾. كأن هذا هو المرض الذي يسبق الصيحة. ليس المرض أن تخطئ فقط،

بل أن تكره من يصحح لك الخطأ. ليس المرض أن تجهل فقط، بل أن تضيق بمن يفتح لك باب العلم. ليس المرض أن تضعف، بل أن ترى النصيحة عدوانًا. وثمود لم تهلك لأنها لم تجد ناصحًا، بل لأنها لم تحب الناصح. لم تهلك لأنها لم تر آية، بل لأنها عقرت الآية. لم تهلك لأنها لم تُنذر، بل لأنها استهزأت بالنذر.

ومن هنا يمكن أن نختم هذا الفصل بقاعدة قرآنية واسعة:

كل حضارة تفقد حب الناصحين، وتضيق بآيات الله حين تزاحم مصالحها، وتطمئن إلى صخرها أكثر مما تخاف من ربها، وتترك رهط الفساد يصوغون قرارها، فإنها تكون قد بدأت تسمع من بعيد صدى الصيحة، وإن طال بينها وبين العاقبة زمن.

ليست الصيحة مجرد صوت أهلك ثمود، بل سنّة تقول: إن الباطل مهما ارتفع صوته، فهناك صوتٌ أعلى منه إذا جاء أمر الله. وليست الرجفة مجرد اهتزاز أرض، بل درس يقول: إن كل أرضٍ بلا تقوى قابلة لأن تضطرب تحت أهلها. وليست الصاعقة مجرد حادثة، بل إعلان أن الاستكبار ينتهي إلى هوان. وليست البيوت الخاوية أثرًا سياحيًا، بل كتابًا حجريًا مفتوحًا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وهكذا تسقط ثمود في القرآن لا لتبقى قصةً وراءنا، بل لتقف أمامنا كلما اغتررنا بقوة، أو استثقلنا نصيحة، أو رأينا آية الله عبئًا، أو ظننا أن الديار تمنع العاقبة. وما تزال كلمة صالح عليه السلام تقرع باب الوعي: **نصحت لكم**. وما يزال خراب ثمود يجيب: لكنهم لم يحبوا الناصحين.

الفصل السابع

﴿وَلَٰكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾: المأساة حين يكره المجتمعُ مَن يريد نجاته

تبلغ قصة صالح عليه السلام ذروتها الأخلاقية لا في مشهد العقر وحده، ولا في مشهد الصيحة وحده، بل في تلك الكلمة الأخيرة التي قالها النبي لقومه بعد أن انتهى كل شيء، كأنها شاهدة على جذر المأساة، وبيان موجز للمرض الذي سبق الهلاك، وخلاصة حزينة لمسارٍ طويل من الدعوة والإنذار والآية والنصح والمكابرة:

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾.

هذه ليست جملة عتابٍ بعد فوات الأوان فحسب، بل هي تشخيصٌ قرآنيٌّ دقيق لطبيعة المجتمع حين يبلغ من الانحراف درجةً لا يعود فيها محتاجًا إلى دليل فقط، بل إلى قلبٍ يحب الدليل؛ ولا إلى ناصحٍ فقط، بل إلى نفسٍ لا تكره الناصح؛ ولا إلى آيةٍ فقط، بل إلى استعدادٍ داخلي لأن تنحني أمام الآية. فكم من أمةٍ جاءها البيان واضحًا، ولكنها لم تنتفع به، لا لأن النور ضعيف، بل لأن العين مريضة؛ ولا لأن النصيحة قاصرة، بل لأن القلب يأنف من الذي ينصح.

قوله: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ يقرر أن البلاغ قد تم. لم يكن صالح عليه السلام مقصرًا في البيان، ولا غامضًا في الدعوة، ولا مترددًا في الإنذار. لقد أدى الرسالة كما أمره الله، وواجه قومه بالتوحيد، وحذرهم من مسّ الناقة بسوء،

وبيّن لهم خطر العتو عن أمر ربهم. فالخلل لم يكن في جانب الرسالة، ولا في جانب الرسول، بل في جانب المتلقين الذين حوّلوا النصح إلى عبء، والبلاغ إلى تهديد، والآية إلى خصومة.

ثم قال: ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾. ولم يقل: نصحتكم فقط، بل قال: **لكم**؛ واللام هنا تفتح بابًا من الرحمة. كأن النصح لم يكن عليهم، بل لهم؛ لم يكن خصومةً تستهدف إذلالهم، بل رحمةً تريد إنقاذهم؛ لم يكن رغبةً في الانتصار عليهم، بل إرادةً للخير بهم. هذه اللام الصغيرة تفصل بين المصلح الحقيقي وصاحب الغلبة النفسية: المصلح ينصح **لك**، وإن بدا كلامه شديدًا؛ يريدك أن تنجو، لا أن تنكسر؛ يريد أن يخلّصك من الباطل، لا أن يتشفى في سقوطك.

وهنا تقع مأساة القوم: أنهم لم يفهموا هذه اللام، أو فهموها ورفضوا مقتضاها. رأوا النصح كأنه تهديد لهويتهم، لا رحمة بمصيرهم. رأوا صالحًا عليه السلام خارجًا عليهم، لا مشفقًا عليهم. رأوه خصمًا للموروث، لا طبيبًا للجرح العميق في علاقتهم بالله. وحين يفسد ميزان الأمة إلى هذا الحد، يصبح الطبيب متهمًا، والمرض مألوفًا، والدواء مرًّا لا يُحتمل، والجرح جزءًا من الذات لا يُراد شفاؤه.

إن قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ يكشف أن القضية أعمق من عدم قبول النصيحة؛ إنها عدم محبة الناصحين. وقد يرفض الإنسان نصيحةً عابرة لجهلٍ أو ضعفٍ أو شبهة، أما أن لا يحب الناصحين، فذلك يعني أن النفس اتخذت موقفًا من مبدأ الإصلاح ذاته؛ صارت تضيق بمن يوقظها، وتنفر

ممن يصحح لها، وتكره الصوت الذي يعيد ترتيب علاقتها بالحقيقة. وحين لا يحب المجتمع الناصحين، فإنه لا يبقى محايدًا، بل يفتح قلبه للمفسدين، لأن القلب لا يبقى فارغًا: إن لم يحب من ينصحه، أحب أو اتبع من يزين له.

وهذه من السنن الدقيقة في حياة الجماعات: كراهية الناصحين لا تبقى مجرد شعور داخلي، بل تتحول إلى بنيةٍ اجتماعية. تبدأ بالضيق من الكلمة الصادقة، ثم بالسخرية من صاحبها، ثم بعزله، ثم بتشويه نيته، ثم بالالتفاف حول من يريح الناس من عبء المراجعة. فالناصح يطالبهم بالخروج من الراحة إلى المسؤولية، أما المفسد فيعطيهم تخديرًا جميلًا: أنتم بخير، آباؤكم على الحق، قوتكم دليل رضا، ناقتكم عبء، وصالح هو

المشكلة. ولهذا حين يموت حب الناصحين، يولد سلطان الرهط.

لقد كان في ثمود تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون، لكن هؤلاء لم يكونوا ليستطيعوا قيادة المصير لو كان المجتمع يحب الناصحين. فحب الناصحين مناعة، وكراهية الناصحين ثغرة. إذا أحب الناس الناصح، صعب على المفسد أن يسوقهم إلى الجريمة؛ وإذا كرهوا الناصح، صار المفسد قادرًا على أن يقدم الخراب في صورة خلاص. إن الرهط لا يدخلون المدن من أبواب القوة وحدها، بل من بابٍ أعمق: باب النفوس التي ملت من النصيحة، وضاقت بالتصحيح، وأرادت من يكذب عليها كذبًا مريحًا.

ومن هنا ينبغي أن نفهم أن حب الناصحين ليس خلقًا فرديًا لطيفًا فقط، بل شرطٌ حضاري للنجاة. الأمة التي تحب الناصحين تملك قابلية الإصلاح؛ لأنها لا ترى النقد عداوةً، ولا التذكير إهانةً، ولا كشف العيب فضيحةً إذا كان المقصود منها العلاج. أما الأمة التي لا تحب الناصحين فإنها تفقد آلية التصحيح من داخلها؛ لا يعود فيها من يستطيع أن يقول: هذا خطأ، هذا باطل، هذا موروث ينبغي أن يُوزن، هذه عادة لا تصلح، هذا رهط يفسد، هذه ناقة الله فلا تمسوها. وحين تفقد الأمة هذه الآلية، تصير كالجسد الذي يعطل ألمه؛ لا يشعر بالمرض إلا حين يبلغ مرحلة الهلاك.

إن الألم أحيانًا رحمة؛ لأنه يخبر الجسد بموضع الخطر. والنصيحة ألمٌ أخلاقيٌّ ومعرفيٌّ شريف؛ تؤلم الكبرياء لتوقظ

الضمير، وتضيق على الهوى لتوسع طريق النجاة. فمن كره النصيحة لأنه لا يحب ألمها، فقد اختار ألمًا أعظم منها. ثمود كرهت ألم النصح، فجاءها ألم الصيحة. ضاقت بمرارة التصحيح، فذاقت مرارة الخزي. لم تحتمل صوت صالح، فأخذها صوت لا تستطيع رده.

ولذلك كان الناصح في القرآن ليس مجرد واعظ يطلق كلمات عامة، بل هو رجل يقف بين قومه وبين هاويةٍ يراها ولا يرونها. صالح عليه السلام لم يكن يخاصمهم في مسألة ذوقية، ولا يفرض عليهم رأيًا شخصيًا، بل كان يرى طريق الهلاك مفتوحًا أمامهم؛ يرى أن عبادة الآباء بلا برهان ستنتهي إلى العتو، وأن العتو سينتهي إلى العقر، وأن العقر سينتهي إلى العذاب. ومن يرى النار أمام قومه ثم لا ينصحهم، فليس

رحيمًا بهم. ومن ينصحهم ثم يكرهونه، فليست مشكلته في قسوته، بل في فقدانهم حب النجاة.

وهنا يتضح الفارق بين النصيحة والوصاية المتكبرة. النصيحة في لسان الأنبياء تنبع من الرحمة والبلاغ، لا من شهوة السيطرة؛ تقول للناس الحق لأنها تخاف عليهم، لا لأنها تريد أن تمتلكهم. أما ثمود ففهمت النصيحة بوصفها تسلطًا: ﴿أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾. لقد رأوا النهي عن الباطل اعتداءً على حريتهم، لا تحريرًا لهم من العبودية لغير الله. وهذه واحدة من أخطر انقلابات الوعي: أن يرى الإنسان من يخرجه من السجن عدوًا للسجن الجميل الذي اعتاده.

كثيرًا ما يكون الإنسان أسيرًا لما يألفه، حتى إذا جاء من يكسر القيد صرخ: لماذا تزعجني؟ ليس لأنه يحب القيد باسمه،

بل لأنه صار جزءًا من صورته عن نفسه. وهذا ما حدث مع ثمود: عبادة الآباء لم تكن عندهم مجرد ممارسة، بل هوية، وذاكرة، وانتساب، ونظام اجتماعي. فجاء صالح ليقول لهم: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾، فاهتزت تلك الهوية المصطنعة. لم يسمعوا في كلامه نداء النجاة، بل سمعوا تهديدًا لبناءٍ نفسيٍّ ألفوه. ولذلك كرهوا الناصح، لا لأنه لا يحبهم، بل لأنه أحبهم حبًا أعمق من أن يتركهم في الوهم.

وهذا الحب الرسالي ليس حبًا رخوًا. صالح عليه السلام يحب لهم الخير، لكنه لا يساوم على التوحيد. يخاطبهم بـ يا قوم، لكنه لا يجعل القومية فوق الحق. ينصح لهم، لكنه لا يطيعهم في معصية الله. يحزن عليهم، لكنه لا يتراجع حين يقولون له: كنت فينا مرجوًا. وهذه هي الرحمة النبوية في

كمالها: رحمة لا تتخلى عن الحقيقة، وحقيقة لا تفقد نبرة الرحمة.

ومن أعظم ما في قوله: ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ أنه يبرئ النصيحة من كل شائبة انتقام. بعد أن أهلكهم الله، كان يمكن للغة البشرية العادية أن تقول: لقد انتصرت، لقد رأيتم ما صنعت أيديكم، ألم أقل لكم؟ لكن لسان النبوة أرفع من هذا. يقول: أبلغتكم، ونصحت لكم. حتى بعد الهلاك، لا يظهر صالح عليه السلام في صورة الشامت، بل في صورة الرسول الذي يتولى عن قومه وهو يحمل حزن البلاغ المردود. وهذا فرق عظيم بين من يدعو لله ومن يدعو لنفسه؛ صاحب النفس يشمت إذا سقط خصمه، وصاحب الرسالة يحزن أن النصيحة لم تنقذه.

قوله: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾ أيضًا له جلاله. التولي هنا ليس هروبًا من البلاغ، فقد وقع البلاغ وانتهى زمنه، بل انصرافٌ بعد أداء الأمانة. كأن صالحًا عليه السلام يخرج من مشهد لم يعد فيه مكان للكلمة؛ لأن القوم انتقلوا من زمن السماع إلى زمن الجزاء. وهذا يعلم المصلح أن للنصيحة مقامًا، وللإصرار مقامًا، وللتولي بعد أداء الواجب مقامًا. ليس معنى الرحمة أن تبقى تصيح في قومٍ أصروا حتى جاءت العاقبة، ولا معنى الثبات أن يظل الإنسان يطلب من الناس قبولًا بعد أن أغلقوا على أنفسهم باب المهلة. إذا أُديت الرسالة، فهناك لحظة يقال فيها: اللهم إني قد بلغت.

لكن هذا التولي لا يلغي النداء: **يا قوم**. ما زال يسميهم قومه، حتى بعد أن انتهوا. وفي هذا من الرقة ما لا يدركه إلا من

فهم قلب النبوة. لم يتحولوا في لسانه إلى مجرد أعداء، مع أنهم كذبوه وآذوا دعوته وعقروا الآية. بقيت الرابطة في مقام الخطاب، لا لأنها رابطة تعصّب، بل لأنها رابطة نصح. يقول لهم: يا قوم، كأنه يؤكد أنني لم آتكم غريبًا متسلطًا، بل ناصحًا منكم، أعرفكم، وأريد لكم الخير، وقد حملت إليكم رسالة ربي، فلم تحبوا الناصحين.

وهنا نرى المقابلة الدقيقة بين قولهم الأول وقوله الأخير. قالوا له: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾. وقال لهم: ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾. هم نظروا إلى موقعه عندهم، وهو نظر إلى حقهم عليه. هم أرادوا منه أن يحقق رجاءهم، وهو أراد أن يحقق نجاتهم. هم جعلوا قيمته في كونه نافعًا لصورتهم الاجتماعية، وهو جعل مهمته في كونه مبلغًا عن ربه. هم

قالوا: خيبت توقعاتنا. وهو قال: أديت نصيحتي. وبين الجملتين يظهر الفرق بين من يحاكم النبي إلى الهوى، ومن يحاكم الأمة إلى الرسالة.

إن المجتمع المنحرف يريد من المصلح أن يكون **مرجوًا** لا **ناصحًا**. المرجو في تصورهم قابلٌ للتوظيف، أما الناصح فمزعج. المرجو يزين صورتهم، أما الناصح فيكشف عيبها. المرجو يزيد في رصيد الجماعة، أما الناصح فيسأل الجماعة عن أصل رصيدها عند الله. ولهذا أحبوا صالحًا قبل أن ينصحهم، أو رجوه قبل أن ينهاهم، فلما صار نصحه عمليًا واصطدم بعبادة الآباء، انقلب الرجاء إلى رفض. وهذه سنة لا تزال تعمل: الناس كثيرًا ما يحبون فضائل الإنسان ما دامت لا تتحول إلى مطالبةٍ أخلاقية لهم.

وقد يكون في المجتمع رجل صادق، عاقل، راجح، محبوب، فيقال له: أنت من خيرة الناس. فإذا قال كلمة الحق في موضع العمى، قيل له: لم نكن ننتظر منك هذا. كأنهم لم يكونوا يحبون صدقه لذاته، بل يحبونه حين لا يجرح أوهامهم. لم يكونوا يحبون عقله لأنه عقل، بل لأنه كان يضيف إليهم وجاهة. فإذا استعمل عقله في مراجعة ما يقدسونه، صار العقل نفسه موضع اتهام. وهكذا تكشف النصيحة حقيقة الحب القديم: هل كان حبًا للحق في الشخص، أم حبًا للشخص ما دام لا يقول الحق كاملًا؟

ومن هنا فإن قول صالح عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ يصلح أن يكون مرآة لكل قارئ. هل نحب الناصحين حقًا؟ ليس حين ينصحون غيرنا، بل حين يقتربون

من أوثاننا الخاصة؛ من عاداتنا، من كبريائنا، من موروثاتنا، من مصالحنا، من صورتنا عن أنفسنا، من أخطائنا التي صرنا ندافع عنها لأنها طال بقاؤها فينا. هل نحب الناصح حين يقول لنا ما نريد سماعه فقط، أم حين يقول ما يجب أن نسمعه؟ هنا يميز القلب نفسه.

إن حب الناصحين ليس ادعاءً سهلاً. فالنصيحة الصادقة غالبًا لا تأتي مزينة بما يريح الهوى. قد تأتي قاطعة، وقد تأتي في وقتٍ لا يناسب كبرياءنا، وقد تأتي من شخصٍ كنا نريده في صورة أخرى، وقد تكشف لنا أن ما بنيناه طويلًا يحتاج إلى مراجعة. لذلك لا يحب الناصحين إلا من أحب الحق أكثر من صورته، وأحب النجاة أكثر من الراحة، وأحب الله أكثر من المألوف، وأحب أن يُصلح من أن يُمدح.

وثمود لم تبلغ هذا المقام. كانت تحب صورتها، لا حقيقتها؛ تحب آباءها بوصفهم حصنًا نفسيًا، لا بوصفهم بشرًا يوزنون بالحق؛ تحب الماء حين يكون خالصًا لها، لا حين تقسمه طاعةً لله؛ تحب الصخر لأنه يمنحها شعورًا بالأمن، لا الوحي لأنه يعلّمها معنى الأمن الحقيقي. ولذلك كان الناصح ثقيلًا عليها؛ لأنه يعيد ترتيب الحب كله. الناصح يقول: أحبوا الله أولًا، وأحبوا الحق فوق الآباء، وأحبوا النجاة فوق العادة، وأحبوا الطاعة فوق الامتلاك. ومن لم يرد هذا الترتيب، كره الناصح ولو كان أرحم الناس به.

وفي الجملة القرآنية أيضًا دلالة على أن النصيحة ليست مجرد معلومات. قد يبلغ الرسول الرسالة، ثم يضيف: **ونصحت لكم**؛ أي إن البلاغ كان مصحوبًا بإرادة خير، وحرص،

وصدق، وتوجيه، وإشفاق. فليس كل من ألقى معلومةً ناصحًا، ولا كل من انتقد مصلحًا. النصيحة لها روح، وروحها أن تكون للمنصوح لا عليه؛ أن يكون قصدك نجاته لا فضحه، تقويمه لا كسره، هدايته لا إذلاله. وصالح عليه السلام بلغ ونصح؛ جمع وضوح الرسالة ورحمتها.

ولذلك يحتاج المصلح إلى أن يتعلم من صالح أمرين معًا: أن يكون صادق البلاغ، وصادق النصح. البلاغ بلا نصح قد يصير جفافًا قاسيًا، والنصح بلا بلاغ قد يصير عاطفةً رخوة لا تهدي. أما النبوة فتجمع بينهما: **رسالة ربي** و **نصحت لكم**. الرسالة تمنح النصح حقه من الحق، والنصح يمنح الرسالة حقها من الرحمة في أسلوب التقديم. وبهذا يصبح المصلح

وارثًا لمعنى شريف: أن يقول الحق لا ليرتفع على الناس، بل ليأخذ بأيديهم إلى النجاة.

لكن ماذا يفعل إذا لم يحبوا الناصحين؟

هنا تأتي مرارة الطريق. ليس كل نصحٍ يُقبل، وليس كل بيانٍ يثمر، وليس كل ناصحٍ يجد قلوبًا مفتوحة. وقد يظل المصلح يزرع في أرض صلبة، ويكرر البيان، ويحذر من العقر، ويكشف الرهط، ثم يرى القوم يمضون إلى مصيرهم. وليس عليه بعد أداء الأمانة إلا أن يثبت، وأن لا يغير الحق لطلب القبول، وأن لا يتحول إلى نسخةٍ من توقعاتهم القديمة. فالمصلح ليس مسؤولًا عن أن يجعل الناس يحبون النصيحة قسرًا، لكنه مسؤول عن أن لا يخون النصيحة ليحصل على محبتهم.

وهذا امتحان دقيق، لأن الإنسان بطبعه يحب أن يكون محبوبًا، مرجوًا، مقبولًا. وصالح عليه السلام كان فيهم مرجوًا قبل هذا. كان يستطيع ـ لو كان طالب مكانة ـ أن يبقى في دائرة الرجاء القديم، وأن لا يقترب من آلهة الآباء، وأن لا يضع الناقة في مركز الاختبار، وأن لا يصطدم بالرهط. لكنه نبي. والنبوة لا تبيع البلاغ لتشتري القبول. المصلح الحق يرضى أن يفقد محبة الناس الناقصة إذا كانت مشروطةً بترك النصيحة الكاملة.

ومن هنا يمكن أن نقول: إن أخطر ما يواجه المصلح ليس عداء الناس الصريح فقط، بل حنينه الداخلي إلى صورته القديمة في عيونهم. قد يتعب من أن يكون مزعجًا، وقد يشتاق إلى أيام كان فيها مرجوًا بلا خصومة، وقد يقول له

الشيطان: لماذا لا تلين قليلًا حتى لا تخسرهم؟ لكن قصة صالح تقول له: إن خسرت كونك مرجوًا عند قومٍ لا يحبون الناصحين، فقد ربحت شرف أن تكون ناصحًا لله. وليس سواءً أن تبقى محبوبًا لأنك ساكت، أو أن تُرفض لأنك أديت الأمانة.

ثم إن قول صالح: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾ يحرر المصلح من عقدة النتائج. لقد أبلغ. هذه هي مهمته. أما الهداية فبيد الله، والعاقبة لله، وحساب القلوب عند الله. لا ينبغي للمصلح أن يقيس صدق طريقه بعدد المستجيبين فقط، ولا أن ينهار إذا كثر المكذبون، ولا أن يغيّر موازينه لأن الرهط أقوى في المدينة. لقد كان صالح على بينةٍ من ربه، وكانت معه رحمة، وكان قومه أكثر، وكانت الجريمة واقعة، ثم كانت النجاة لمن

آمن واتقى. فليست الكثرة برهانًا، ولا العزلة بطلانًا، ولا الرفض الشعبي دليل خطأ، ولا الضجيج علامة حق.

وفي هذا عزاء لكل صاحب كلمة حق: قد ينفض الناس عنك لأنك لم تعد توافق صورتهم عنك، وقد يقولون لك: كنت فينا مرجوًا، وقد يصفون دعوتك بأنها مريبة، وقد يجعلون نصحك اعتداءً على ما وجدوا عليه آباءهم، لكن ميزانك ليس في هذه الجمل. ميزانك: هل أنت على بينة من ربك؟ هل قصدك النصح لهم؟ هل أديت البلاغ؟ هل خفت أن تعصي الله إن أطعتهم؟ فإن كان كذلك، فلا تجعل حبهم المشروط أغلى من طاعتك لله.

ومع ذلك، لا ينبغي لهذه المعاني أن تجعل المصلح متعاليًا على قومه أو مستسهلًا اتهامهم. فصالح عليه السلام لم يقل لهم: يا

أعدائي، بل قال: **يا قوم.** ولم يقل: لقد فضحتكم، بل قال: **نصحت لكم.** ولم يجعل نفسه مركزًا للوجع، بل جعل الرسالة مركزًا: **رسالة ربي.** هذه هي أخلاق البلاغ. فبعض الناس حين يُرفض نصحه يتحول إلى قاسٍ جريح، ينتقم بكلماته، ويستبدل الرحمة بالاحتقار، وهذا ليس من روح صالح. النصيحة الحق تبقى نقيةً حتى إذا رُفضت؛ لا تتحول إلى شماتة، ولا تفقد نسبتها إلى الرحمة.

إن التولي بعد العذاب لا يعني سقوط الرحمة من قلب صالح، بل يعني انتهاء زمن التكليف المتعلق بهم. لقد نصح، وهم لم يحبوا الناصحين. وهذه الجملة تحمل حزنًا أكثر مما تحمل غضبًا. كأنها تقول: يا لخسارتكم؛ لم يكن بينكم وبين النجاة إلا أن تحبوا من يريد إنقاذكم. لم يكن صالح يطلب لنفسه ملكًا، ولا

أجرًا، ولا سيادةً، بل كان يطلب لكم أن تعبدوا الله وحده، وأن تتركوا الناقة، وأن تكفوا عن العتو. ومع ذلك كرهتم النصح لأن الباطل صار أحب إليكم من النجاة.

وهذا هو لبّ المأساة: الإنسان لا يهلك غالبًا لأنه لم يسمع كلمة الحق مطلقًا، بل لأنه لم يحبها حين سمعها. يسمعها، فيزنها بميزان الهوى؛ فإن وافقت ما يحب قبلها، وإن خالفته قال: مريب. يسمع الناصح، فإن لم يمس آلهته الصغيرة أثنى عليه، فإذا مسها قال: تغيّرت. يرى الآية، فإن لم تزاحم مصالحه أعجب بها، فإذا زاحمته ضاق بها. وهكذا لا تكون المشكلة في غياب الهداية، بل في فساد المحبة. فالقلوب تُقاد بما تحب؛ فإذا لم تحب الناصحين، فلن تمشي في طريقهم ولو عرفت صدقهم.

ومن هنا يمكن أن يكون عنوان هذا الفصل عنوانًا لامتحانٍ دائم في النفس: **هل أحب الناصحين؟**

لا تسأل نفسك فقط: هل أقبل النصيحة إذا جاءتني في ثوب لطيف؟ بل اسأل: هل أحب من يكشف لي عيبي؟ هل أحفظ له قدره بعد أن يؤلمني؟ هل أراه رحمةً وإن خالفني؟ هل أميّز بين قسوة الحق النافعة وقسوة النفس المتعالية؟ هل أفتح قلبي للحق إذا جاء من شخص كنت أتوقع منه غير ذلك؟ هل أقبل أن يكون من كان "مرجوًا" عندي ناصحًا لي لا تابعًا لتوقعي؟

هذه الأسئلة تجعل قصة صالح حية في الداخل. لأن ثمود ليست فقط أمة مضت، بل نمط قابل للعودة في الأفراد والجماعات. كلما كره الإنسان الناصح لأنه يهدد هواه، ففيه

أثر من ثمود. وكلما قال لمن يقول الحق: لم أكن أتوقع منك هذا، لا لأن الحق باطل، بل لأنه خالف صورته عنه، ففيه شيء من قولهم: **قد كنت فينا مرجوًا**. وكلما آثر العمى على الهدى لأنه أريح، ففيه ظل من طغواهم. وكلما عقر آيةً في حياته، أي اعتدى على دليلٍ أو حقٍّ أو حدٍّ يعلم حرمته، فقد اقترب من بابٍ مظلم.

وفي مقابل ذلك، كلما أحب الإنسان الناصح، ولو آلمه، خرج من طريق ثمود. وكلما رأى في النصيحة رحمةً لا إهانة، صحّ قلبه. وكلما شكر من نبهه إلى حدّ الله قبل أن يقع في العقر، نجا. وكلما جعل الوحي فوق الآباء والعادة والصورة الاجتماعية، اتسع صدره للحق. فحب الناصحين ليس مسألة

ذوقية، بل علامة حياة القلب. القلب الحي يفرح بمن ينقذه من نفسه، والقلب المريض يكره من يحرمه لذة الهلاك.

ولعل أبلغ ما نخرج به من هذا الفصل أن صالحاً عليه السلام لم يترك لقومه حجةً في عدم العلم، بل ترك عليهم حجةً في عدم المحبة: **لا تحبون الناصحين.** وهذه أعمق؛ لأن العلم قد يُعرض، والحجة قد تقوم، والآية قد تظهر، لكن إن لم تكن في القلب محبةٌ للحق وأهله، بقي الإنسان يراوغ. لذلك كان صلاح القلب شرط الانتفاع بالبلاغ. ليس كل من سمع انتفع، ولا كل من رأى آمن، ولا كل من عرف سلّم. الانتفاع يحتاج إلى قلبٍ يحب أن ينجو، ويحب من يدله على النجاة.

هكذا يخرج صالح عليه السلام من قصة ثمود لا بوصفه نبي الناقة فقط، بل بوصفه نبي النصيحة المرفوضة؛ النبي الذي

قال لقومه ما ينجيهم، فلم يحبوا قوله؛ وجاءهم بآيةٍ تبصرهم، فعقروها؛ ووقف بينهم وبين الهلاك، فدفعوه إلى حافة الرفض؛ ثم لما جاء أمر الله، بقيت كلمته الأخيرة أصدق من كل ضجيجهم:

﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾.

ما أوجعها من خاتمة، وما أوسعها من قانون.

فالأمم لا تهلك حين يقلّ فيها الكلام فقط، بل حين يقلّ فيها حبّ النصح.

ولا تسقط حين يكثر المفسدون فقط، بل حين يضيق الناس بالمصلحين.

ولا تصير ثمودًا كاملةً حين تعقر الناقة بيدها فحسب، بل حين

يتهيأ قلبها قبل ذلك لكراهية الناصح، واستثقال الآية، واستحباب العمى على الهدى.

ومن أراد النجاة فليبدأ من هنا: أن يربي قلبه على حب الناصحين، لأن من أحب الناصح أحب طريق النجاة، ومن أبغضه فقد بدأ، من حيث لا يشعر، يمهّد في داخله طريق الصيحة.

الفصل الثامن

صالح عليه السلام ومعنى الإصلاح: أن تُنقِذ قومك من أنفسهم قبل أن تُنقذهم من العذاب

حين نتأمل قصة صالح عليه السلام في مجموعها القرآني، نجد أن الإصلاح فيها لا يظهر بوصفه خطابًا عامًا في الفضائل، ولا موعظةً عاطفيةً معلقةً فوق الواقع، بل يظهر بوصفه عملًا عميقًا في جذور المجتمع: في معبوده، وموروثه، وموارده، ورؤيته للأرض، وطريقته في استقبال الناصح، وعلاقته بالقوة، وموقفه من الآية إذا دخلت إلى تفاصيل الحياة. ولهذا لم يكن صالح عليه السلام واعظًا على هامش ثمود، بل كان نبيًا يقف في مركز المرض، حيث يلتقي الشرك بالكبر،

ويلتقي العمران بالغفلة، ويلتقي تقديس الآباء برفض البينة، ويلتقي فساد الرهط بعجز الجماعة عن محبة الناصحين.

لقد جاء صالح عليه السلام إلى قومٍ يملكون من أسباب القوة ما يجعلهم يظنون أن مشكلتهم ليست في أنفسهم، وأنهم ليسوا محتاجين إلى من يصحح لهم طريقهم. كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا، ويتخذون من السهول قصورًا، ويعيشون شعورًا عاليًا بالتمكن، ولهذا كان الإصلاح فيهم أصعب؛ لأن الفقر قد يوقظ الإنسان أحيانًا إلى حاجته، أما القوة إذا لم تصحبها عبودية فقد تصنع حول القلب طبقةً صلبة من الغرور. ومن هنا كان صالح لا يواجه ضعفًا يطلب العون، بل قوةً ترفض الاعتراف بالحاجة إلى الله.

قال لهم كما قال الأنبياء جميعًا:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾.

هذه هي الجملة المؤسسة لكل إصلاح قرآني. ليست دعوة صالح عليه السلام إلى إصلاح الطرق، ولا إلى تحسين إدارة الموارد، ولا إلى تهذيب بعض العادات الاجتماعية فحسب، مع أن كل ذلك يدخل في أثر التوحيد، بل بدأ من الأصل الذي إذا فسد فسدت معه المقاييس كلها: من تعبدون؟ لمن تخضعون؟ من صاحب الأمر الأعلى في حياتكم؟ هل أنتم عبيد لله، أم عبيد للموروث، أم عبيد للقوة، أم عبيد لآباءٍ جعلتموهم حجةً على الوحي، أم عبيد لرغبة الجماعة أن تبقى كما هي؟

والتوحيد هنا ليس مجرد انتقال ذهني من اعتقاد إلى اعتقاد، بل إعادة بناء كاملة للإنسان والمجتمع. فحين يقول لهم صالح:

اعبدوا الله، فهو يحررهم من عبادة ما دونه، ويعيد الأرض إلى مالكها الحق، والماء إلى حكمه، والآباء إلى ميزانهم، والناقة إلى حرمتها، والقوة إلى تواضعها، والنفس إلى حدها. التوحيد يخلخل كل نظام باطل؛ لذلك خافوا منه. ولو كان التوحيد كلمةً تقال ولا تغير شيئًا في الواقع لما خاصموه هذه الخصومة، ولكنهم أدركوا أن عبادة الله وحده تعني نهاية سلطان الوثن في الداخل والخارج.

ومن هنا نرى أن صالحًا عليه السلام لم يكن يعالج عرضًا من الأعراض، بل يعالج أصل المرض. ولو جاءهم يقول: كونوا أكثر عدلًا في توزيع الماء، أو أقل قسوةً في التعامل مع الضعفاء، أو أكثر تواضعًا في عمرانكم، دون أن يردهم إلى عبادة الله، لاستطاعوا أن يبتلعوا خطابه بوصفه تحسينًا

داخليًا لا يمس الجذر. لكن الأنبياء لا يشتغلون بتجميل الوثنية؛ إنهم يهدمون أصلها. لا يريدون مجتمعًا مشركًا أكثر تهذيبًا فقط، بل إنسانًا يعرف ربه، فإذا عرفه استقامت منه الأخلاق والموارد والعمران والعلاقات.

وهنا تكمن خطورة الإصلاح النبوي في نظر المجتمعات المنحرفة: إنه لا يكتفي بطلاء الجدران، بل يسأل عن الأساس. ولا يكتفي بتهذيب السلوك الظاهر، بل يسأل عن الإله الذي يوجّه السلوك. ولا يكتفي بإدارة الأزمات، بل يسأل عن الرؤية التي صنعت الأزمة. ولذلك كان صالح عليه السلام مقلقًا لثمود؛ لأنه لم يطلب منهم أن يكونوا ثمودًا أفضل قليلًا، بل دعاهم أن يخرجوا من ثمود الوثنية إلى عبودية الله. ولذلك أجابوه بتلك الجملة الكاشفة:

﴿أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾.

كأنهم فهموا أن دعوته ليست إضافةً إلى تراثهم، بل مراجعةٌ له. لم يقل لهم: أضيفوا اسم الله إلى آلهتكم، ولا قال: حافظوا على نظامكم ولكن حسّنوا بعض جوانبه، بل قال: **ما لكم من إله غيره.** هذه العبارة تنزع الشرعية من كل معبود سواه. ولذلك هبّ الموروث للدفاع عن نفسه. كل موروث باطل يشعر بالخطر حين يأتي التوحيد، لأنه يعلم أن التوحيد لا يمنحه مقام الشريك، ولا يتركه في مأمن لمجرد قدمه.

وهكذا يتضح أن الإصلاح في قصة صالح ليس صراعًا بين الجديد والقديم بمعناه الزمني، بل بين الوحي والموروث حين ينحرف الموروث عن الوحي. فالقديم قد يكون حقًا إذا كان من هدى الله، والجديد قد يكون باطلًا إذا كان من أهواء

الناس. لكن قوم صالح لم يسألوا عن الحق والباطل، بل سألوا عن الآباء. هذه هي مشكلة الوعي التقليدي حين يفسد: يستبدل معيار الحقيقة بمعيار الألفة، ويجعل طول الإقامة في الخطأ دليلًا على صوابه، ويحسب أن كل خروج على عادة الآباء عدوان على الهوية.

وصالح عليه السلام، بهذا المعنى، كان يريد أن ينقذهم من عبادة الآباء قبل أن ينقذهم من عذاب الصيحة. لأن من لم يتحرر من سلطان الآباء حين يخالفون الحق، لن يستطيع أن يسمع الوحي سماعًا مستقيمًا. سيبقى كل دليلٍ معروضًا على محكمة الذاكرة، لا على محكمة البرهان. وسيبقى كل ناصحٍ متهمًا بأنه يهدم ما كان عليه الأولون. ولهذا كان الإصلاح النبوي يبدأ بتحرير العقل والقلب من هذا الأسر الناعم:

احترموا آباءكم، لكن لا تعبدوهم؛ اذكروا تاريخكم، لكن لا تجعلوه إلهًا؛ خذوا من الماضي ما وافق الحق، واتركوا ما خالف أمر الله.

ثم إن صالحًا عليه السلام واجه في قومه فتنة أخرى: فتنة العمران. قال تعالى عنهم:

﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ۝ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ۝ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ۝ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾.

هذه الآيات تكشف أن صالحًا عليه السلام لم يكن غافلًا عن واقعهم المادي، بل قرأ لهم واقعهم قراءةً إيمانية. ذكّرهم بالجنات والعيون والزروع والنخل والبيوت المنحوتة، لا ليقول لهم: اتركوا العمران، بل ليقول لهم: لا تجعلوا العمران

حجابًا عن المنعم. لا تظنوا أن ما أنتم فيه دائم بذاته. لا تتحول النعمة إلى مخدر. ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ﴾ سؤال يخلخل الوهم العميق في كل حضارة: أتظنون أن الأمن الذي ألفتموه لا نهاية له؟ أتظنون أن العيون والزروع والبيوت كافية لتمنحكم بقاءً مطلقًا؟ أتظنون أن النعمة إذا طالت صارت حقًا مضمونًا لا يُسأل أصحابه عما فعلوا بها؟

هذا السؤال من أقوى أسئلة الإصلاح. لأن الإنسان إذا طال عهده بالنعمة نسي أنها نعمة، وصار يتعامل معها كأنها طبيعة لازمة. يرى الماء فينسى الواهب، ويرى الزرع فينسى الرازق، ويرى البيت فينسى الحافظ، ويرى الأمن فينسى أن الأمن نفسه فضلٌ يمكن أن يُسلب إذا فسد الشكر. وصالح عليه السلام يوقظ فيهم هذه الحقيقة: أنتم لستم متروكين في

هذا الرخاء بلا حساب، ولا مقيمين في هذه الأرض بلا ابتلاء، ولا آمنين لأنكم أقوى من سنن الله. فاتقوا الله وأطيعون.

كلمة ﴿فَٰرِهِينَ﴾ في وصف نحتهم من الجبال بيوتًا تحمل معنى البطر والمهارة المصحوبة بالزهو. ليست المشكلة أنهم نحتوا، بل أنهم نحتوا بروح الفراهة المتكبرة؛ روح من يرى في قدرته شهادةً لذاته لا لنعمة ربه. وكثيرًا ما يتحول الإبداع البشري إذا انفصل عن الشكر إلى مادة غرور. يبني الإنسان شيئًا عظيمًا، فينسى أنه هو نفسه مبنيٌّ بقدرة الله. يفتح في الصخر بيتًا، وينسى أن قلبه أضعف من حجر إذا لم يفتحه الوحي. يمتلك أدوات السيطرة على الطبيعة، فينسى أنه لا يملك السيطرة على أجله.

ولذلك جاء الأمر بعد تعداد النعم والعمران:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾.

التقوى هنا هي التوازن الذي يمنع النعمة من أن تصير فتنة. التقوى تجعل الجنة والعيون والزروع والنخل والبيوت وسائل شكر لا أسباب كبر. والطاعة للنبي هي الطريق الذي يحفظ المجتمع من سوء قراءة قوته. فالقوة بلا تقوى عتو، والعمران بلا طاعة غرور، والنعمة بلا شكر مقدمة استدراج. وصالح عليه السلام لم يطلب منهم أن يهدموا بيوتهم، بل أن يهدموا الوهم الذي جعلهم يظنون أن البيوت تمنع العاقبة.

ثم يقول لهم:

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ۝ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾.

هذه الآية تربط الإصلاح بالتحرر من قيادة الإسراف والفساد. فالمشكلة ليست فقط في عبادة خاطئة، ولا في عمران مغرور، بل في منظومة اجتماعية يقودها مسرفون مفسدون. والإسراف هنا ليس مجرد كثرة إنفاق، بل تجاوز الحد في النظر والسلوك والسلطة والمنفعة. المسرف هو الذي لا يقف عند حد الله، يأخذ أكثر مما ينبغي، ويفعل أكثر مما يحق له، ويدفع المجتمع إلى ما يتجاوز العدل. فإذا أطاعه الناس، صار إسرافه نظامًا عامًا.

وصالح عليه السلام يقول لهم: لا تطيعوا هؤلاء. أي إن الإصلاح لا يكتمل بمجرد اقتناع داخلي، بل يحتاج إلى فك الارتباط العملي بقيادات الفساد. لا يكفي أن تقول: التوحيد حق، ثم تظل تابعًا للمسرفين الذين يفسدون ولا

يصلحون. لا يكفي أن تعجب بالنصح، ثم تسير خلف الرهط. لا يكفي أن لا تعقر الناقة بيدك، ثم تطيع من يصنع مناخ العقر. فالإصلاح موقف من القيادة الاجتماعية للشر، لا مجرد مشاعر طيبة تجاه الحق.

واللافت أن وصف المسرفين هنا يلتقي مع وصف التسعة الرهط في سورة النمل: ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾. كأن القرآن يريد أن يثبت في الوعي أن الفساد ليس خطأً جزئيًا، بل مسار لا ينتج إصلاحًا. هؤلاء لا يملكون مشروع بناء، وإن ادعوا حماية المدينة. لا يملكون إلا دفع المجتمع إلى مزيد من العتو. قد يرفعون شعار المصلحة، لكن أثرهم الحقيقي أنهم يفسدون ولا يصلحون. ومن علامات البصيرة أن لا يخدع الإنسان بالأسماء التي يطلقها

المفسدون على أنفسهم، بل ينظر إلى الثمرة: هل يصلحون حقًا أم يفسدون؟

ومن هنا يظهر أن الإصلاح عند صالح عليه السلام ذو طبقات متداخلة: إصلاح العبادة بالتوحيد، وإصلاح الذاكرة بردّ الآباء إلى ميزان الوحي، وإصلاح العلاقة بالنعمة بالتقوى، وإصلاح العمران بتخليصه من الكبر، وإصلاح السياسة الاجتماعية بعدم طاعة المسرفين، وإصلاح الاقتصاد والموارد باحترام حق الناقة وسقياها، وإصلاح النفس بحب الناصحين. هذه ليست موضوعات متفرقة، بل بنية واحدة. فالإنسان إذا عبد الله وحده، تغيرت علاقته بكل شيء؛ وإذا رفض التوحيد، فسد كل شيء ولو بدا منظمًا من الخارج.

ولهذا كانت ناقة الله جزءًا من مشروع الإصلاح، لا مجرد معجزة لإقامة الحجة. فقد جعلت التوحيد يدخل إلى الماء. جعلت دعوة **اعبدوا الله** تظهر في جدول الشرب. جعلت الأرض التي كانوا يتصرفون فيها تُسمّى: **أرض الله.** جعلت حدود الله ماثلةً في كائن حيٍّ بينهم. وكأن صالحًا عليه السلام لم يكتف بأن يقول لهم إن الملك لله، بل جاءتهم آية تجعلهم يختبرون هذا المعنى عمليًا: هل تتركون شيئًا لله؟ هل تصبرون على قسمة لم تضعوها؟ هل تعترفون بحق آية الله في أرض الله؟ هل تستطيع حضارتكم أن تتسع لمخلوقٍ واحد جعله الله امتحانًا لكم؟

وهنا يتضح أن الإصلاح الحقيقي لا يبقى في مستوى الشعارات. من السهل أن يتكلم قوم عن الله، لكن هل

يتركون الناقة؟ من السهل أن يزعموا أنهم أهل عقل ومروءة، لكن هل يحبون الناصح؟ من السهل أن يفتخروا بالآباء، لكن هل يعرضون ميراث الآباء على الوحي؟ من السهل أن يبنوا البيوت في الجبال، لكن هل يبنون في أنفسهم مقام التقوى؟ لذلك جاءت الناقة لتكشف الفرق بين الكلام والامتثال. الإصلاح لا يكتمل حتى يدخل إلى اليد التي كانت ستبطش، والفم الذي كان سيكذب، والماء الذي كان سيُحتكر، والقلب الذي كان سيكره النصيحة.

ولعل أعظم ما في صالح عليه السلام أنه لم ييأس من قومه مع صلابتهم. ظل يقول: **يا قوم**. وهذه الكلمة في سياق الإصلاح ليست مجرد نداء، بل منهج. إنه يخاطبهم من داخل الرابطة، لا من خارجها؛ يذكّرهم لا ليكسرهم، بل

ليوقظهم. لا يجعل معرفته بفسادهم سببًا لاحتقارهم، ولا يجعل كفرهم مبررًا لترك نصحهم. هذا هو الفرق بين المصلح والناظر البارد: المصلح يحمل وجع قومه، حتى وهو يخالفهم. يعرف أنهم مخطئون، لكنه لا يستمتع بخطئهم. يراهم على حافة الهلاك، فيتكلم كمن يريد إنقاذهم لا كمن يريد تسجيل موقف عليهم.

وفي هذا درس شديد لمن يشتغل بالإصلاح: ليس كل نقد إصلاحًا، وليس كل فضحٍ نصحًا، وليس كل غضبٍ لله سالمًا من حظ النفس. صالح عليه السلام كان على بينة، ومع ذلك قال: **يا قوم**. كان يرى عتوهم، ومع ذلك قال: **نصحت لكم**. كان يعلم خطرهم، ومع ذلك لم يجعل البلاغ انتقامًا. فالإصلاح النبوي يجمع صلابة الحق ورقة الرحمة.

من فقد الصلابة ذاب في ضغط المجتمع، ومن فقد الرحمة صار خطابه قاسيًا لا يحمل روح النصح.

لكن الرحمة لا تعني المساومة. حين قالوا له: **قد كنت فينا مرجوًا قبل هذا**، لم يتراجع ليحفظ مكانته. وحين احتجوا بالآباء، لم يبارك موروثهم. وحين دخلت الناقة امتحانًا، لم يخفف حرمتها. وحين عقروا، أعلن الوعد غير المكذوب. هذه رحمة قوية، لأنها لا تخدع المنصوح. فالرحمة الحقيقية لا تقول للمريض: أنت بخير وهو على حافة الموت. ولا تقول للمجتمع: موروثكم كله حق إذا كان فيه وثن. ولا تقول للمفسدين: أنتم وجهة نظر أخرى إذا كانوا يفسدون ولا يصلحون. الرحمة الحق تقول ما ينجي، لا ما يريح مؤقتًا.

وفي المقابل، كان قوم صالح يطلبون نوعًا آخر من الخطاب: خطابًا يؤكد لهم ذواتهم، ويترك آباءهم في مأمن، ولا يزاحم ماءهم، ولا يفضح رهطهم، ولا يسألهم عن توحيدهم. وهذا ما تطلبه كل المجتمعات المريضة من المصلحين: أصلحونا دون أن تمسوا أوثاننا. امدحوا قوتنا، ولا تسألوا عن وجهتها. تحدثوا عن الأخلاق العامة، ولا تقتربوا من أصل العبادة. كونوا مرجوين فينا، لا ناصحين لنا. فإذا جاء المصلح الحقيقي، قالوا: لقد خيبت رجاءنا.

ومن هنا فإن صالحًا عليه السلام يكشف أن الإصلاح ليس وظيفةً ترضيةً للجمهور، بل أمانة أمام الله. المصلح لا يملك أن يختار المواضع السهلة فقط، ولا أن يسكت عن الجذر

لأنه يسبب له خسارة اجتماعية. إن كان على بينة من ربه، فلا بد أن يتكلم. وهذا ما قاله صالح في جوابه العظيم:

﴿يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾.

هذه الآية تصلح أن تكون دستور المصلح. **بينة من ربي**: فلا يتحرك من هوى ولا انفعال ولا رغبة شهرة. **وآتاني منه رحمة**: فلا يحمل الحق بقلب قاسٍ ولا نفس منتقمة. **فمن ينصرني من الله إن عصيته**: فلا يبيع أمر الله ليشتري رضا الناس. **فما تزيدونني غير تخسير**: فلا ينخدع بالقبول الاجتماعي إذا كان ثمنه خسران الدين.

إن صالحًا هنا يضع المسألة في موضعها الحقيقي: ليست المشكلة أن قومه كانوا يرجونه، بل أن رجاءهم إن أطاعه في

معصية الله سيزيده تخسيرًا. ما قيمة أن تربح صورةً عند الناس وتخسر مقام الطاعة؟ ما قيمة أن تبقى محبوبًا عند قومٍ لا يحبون الناصحين؟ ما قيمة أن يحتفظ المصلح بمكانته في مدينةٍ تسير إلى الصيحة؟ هذا هو وعي الأنبياء: رضا الناس إذا خالف أمر الله ليس مكسبًا، بل خسارة ملبسة بالمدح. وفي هذا المعنى تحرير للمصلح من أعظم قيوده: خوف السقوط من أعين الناس. إن الإنسان قد يثبت أمام الخصومة الصريحة، لكنه يضعف أمام فقدان الحب والرجاء القديم. قوم صالح لم يقولوا له أولًا: أنت عدو، بل قالوا: كنت مرجوًا. هذه كلمة تصيب موضعًا حساسًا في النفس؛ تذكّره بماضي القبول. لكن صالحًا ارتفع فوق الابتزاز الناعم، لأنه يرى أبعد من صورتهم عنه. يرى الله، والبينة، والرحمة،

والخسران إن عصى. ومن رأى هذه المعاني صغر عنده مدح الناس وعتابهم.

ثم إن الإصلاح في قصة صالح يعلّمنا أن المجتمعات لا تنجو بكثرة النعم إذا فسدت علاقتها بالحق. فقد كانت ثمود في جنات وعيون وزروع ونخل وبيوت منحوتة، ومع ذلك كانت على طريق الهلاك. وهذا من أعظم ما يكسر غرور الإنسان الحديث والقديم على السواء. كثرة الموارد لا تعني صحة الطريق. وفرة الإنتاج لا تعني سلامة الروح. قوة العمران لا تعني عدالة القلب. الأمن الظاهر لا يعني الأمن عند الله. لذلك كان سؤال صالح: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ﴾ سؤالًا خالدًا لكل أمة تنام على نعمتها.

إن النعمة إذا لم تصحبها تقوى قد تصبح سبباً في تعميق الغفلة. والبيت إذا صار حصناً للكبر، لا مأوى للشكر، انقلب شاهداً على صاحبه. والماء إذا صار مادة استحواذ، لا موضع امتحان، انقلب سبباً في العقر. والذاكرة إذا صارت وثناً، لا موضع اعتبار، انقلبت حجاباً عن الوحي. هكذا يقرأ صالح عليه السلام المجتمع قراءة توحيدية: ليس شيء محايداً تماماً، كل نعمة إما أن تقود إلى الشكر، وإما أن تتحول إلى فتنة.

ومن هنا كان الإصلاح القرآني إصلاحاً للمعنى قبل الشكل. قد يبقى البيت بيتاً، لكن معناه يتغير إذا سكنه شاكر. وقد يبقى الماء ماءً، لكن معناه يتغير إذا قُسم بأمر الله. وقد يبقى الماضي ماضياً، لكن معناه يتغير إذا وُزن بالوحي. وقد تبقى

القوة قوةً، لكن معناها يتغير إذا خضعت للتقوى. وصالح عليه السلام لم يأت ليعدم عناصر الحياة، بل ليعيد نسبتها إلى الله. فإذا عادت النسبة، استقامت الأشياء، وإذا انقطعت، صارت الأشياء نفسها أدوات هلاك.

وهذا هو جوهر الإصلاح: إعادة النسبة. أن تقول للإنسان: أنت لله. والأرض لله. والماء لله. والقوة من الله. والآية من الله. والرسالة من الله. والرحمة من الله. والعاقبة إلى الله. فإذا استقرت هذه النسب في الوعي، انكسرت أوهام الامتلاك المطلق. أما إذا نسي الإنسان هذه النسب، صار كل شيء له في زعمه: آباؤنا، ماءنا، أرضنا، بيوتنا، مدينتنا، قرارنا. وحين تتضخم نا البشرية على حساب نسبة الأشياء إلى الله، يولد الطغيان.

لقد كانت ثمود تقول بلسان الحال: هذه أرضنا. فجاء صالح يقول: **أرض الله.** وكانت ترى الناقة مزاحمةً لمائها، فجاء يقول: **ناقة الله.** وكانت ترى الآباء مصدر الشرعية، فجاء يقول: **ربي.** وكانت ترى قبولها الاجتماعي ميزانًا لصالح، فجاء يقول: **فمن ينصرني من الله إن عصيته.** هكذا يرد النبي كل شيء إلى الله. وهذا الردّ هو قلب الإصلاح.

ثم إن الإصلاح في قصة صالح يكشف أن المصلح لا يعمل فقط ضد الأفكار الباطلة، بل ضد مشاعر باطلة أيضًا: حب العمى، كراهية الناصحين، الاغترار بالأمن، الحنين إلى الآباء ولو على باطل، الضيق بالحد، الغضب من الآية إذا زاحمت المنفعة. وهذه المشاعر قد تكون أشد مقاومةً من الأفكار؛ لأن الإنسان قد يتنازل عن فكرة في الجدل، لكنه يتمسك

بشعورٍ يشكل هويته. ولذلك كان القرآن لا يكتفي بتفنيد قولهم، بل يكشف ما وراءه من نفسية.

ومن هنا تأتي براعة التربية القرآنية: إنها لا تسأل فقط: ما حجتكم؟ بل تسأل: لماذا تكرهون الناصح؟ لماذا تستحبون العمى؟ لماذا تعتون عن أمر ربكم؟ لماذا ترون الآية عبثًا؟ لماذا لا تصدقون من عرفتم صدقه؟ هذه الأسئلة تمزق الغطاء النفسي. فقوم صالح كانوا يقولون: نحن في شك مريب. والقرآن يكشف أن وراء الشك طغوى، وعتوًا، واستحبابًا للعمى، وكراهيةً للنصح. وهكذا كل إصلاح عميق لا يكتفي بسطح الاعتراض، بل يغوص إلى مصدره في القلب.

وفي هذا تعليم عظيم للكاتب والمفكر والمصلح: لا تكتفِ بالرد على العبارة، بل فتش عن النفس التي أنتجتها. حين يقول

قوم: نحن متمسكون بالآباء، فاسأل: هل هو وفاء أم خوف من السؤال؟ وحين يقولون: نحن في شك، فاسأل: هل هو طلب يقين أم حيلة لتأجيل الحق؟ وحين يقولون للمصلح: كنت مرجوًا، فاسأل: هل هو تقدير أم ابتزاز اجتماعي؟ وحين يضيقون بالآية، فاسأل: هل المشكلة في الآية أم في المنفعة التي تهددها؟ هذا ما تفعله قصة صالح: تعلمنا تشريح الرفض، لا مجرد إدانته.

ثم تبقى مسألة النجاة. الإصلاح عند صالح عليه السلام لم يكن هدفه أن ينتصر في نقاش، بل أن ينجّي. لذلك قال في آخر الأمر: **نصحت لكم**. والنصح يتجه إلى النجاة. قد يستخدم الحجة، والإنذار، والتذكير بالنعم، والتحذير من المفسدين، لكنه في جوهره يريد أن لا يهلك القوم. وهذا يطهّر العمل

الإصلاحي من مرض المنافسة النفسية. ليست القضية أن يغلب المصلح قومه، بل أن يغلب فيهم أسباب الهلاك. فإذا رفضوا، وقع الحزن لا التشفي.

ولهذا فإن من أخطر انحرافات العمل الإصلاحي أن يتحول إلى رغبة في إثبات الذات. عندئذ يفقد شيئًا من روح النبوة. صالح عليه السلام لم يكن يقول: اتبعوني لأثبت أنني أعلم منكم، بل يقول: **فاتقوا الله وأطيعون.** الطاعة هنا ليست لشخصه من حيث هو شخص، بل لكونه رسولًا مبلغًا عن الله. ولذلك قال: **رسالة ربي.** المصلح الحق لا يجعل نفسه مصدر القداسة، بل يدل على الله. لا يجمع الناس حول نرجسيته، بل حول الحق. لا يجعل رفضهم إهانة شخصية أولًا، بل مصيبة عليهم لأنهم ردوا ما ينجيهم.

ثم إن صالحًا عليه السلام يعلمنا أن الإصلاح لا يخلو من لحظة فرز. قد يبدأ الخطاب عامًا: يا قوم. وقد تمتد المهلة. وقد تأتي الآية. وقد يتكرر التحذير. لكن في النهاية يظهر الذين آمنوا وكانوا يتقون، ويظهر الذين ظلموا. الإصلاح ليس كلامًا بلا نتائج؛ إنه يكشف المواقع. من أحب النصيحة لحق بأهل الإيمان. ومن أطاع المسرفين لحق بالرهط. ومن وقر الناقة نجا. ومن عقرها دخل في الوعد غير المكذوب. وهذا الفرز قد يكون مؤلمًا، لكنه ضروري؛ لأن الحق لا يبقى إلى الأبد في منطقة التباس بين الصادق والمكابر.

وفي ضوء هذا كله، نستطيع أن نقول إن صالحًا عليه السلام يمثل في القرآن نموذج المصلح الذي يواجه خمسة أوثان كبرى:

وثن المعبود الباطل، وقد واجهه بقوله: **اعبدوا الله ما لكم من إله غيره.**

ووثن الماضي إذا صار حجةً على الوحي، وقد واجهه بتعرية قولهم: **ما يعبد آباؤنا.**

ووثن القوة والعمران، وقد واجهه بسؤال: **أتتركون في ما هاهنا آمنين.**

ووثن المنفعة والاستحواذ، وقد واجهه بالناقة وسقياها.

ووثن الجماعة حين تكره الناصح، وقد واجهه بالبلاغ والنصح حتى النهاية.

وهذه الأوثان لا تزال تتكرر بأشكال شتى. قد لا تسمى أصنامًا، لكنها تعمل عمل الأصنام: شيء يُقدَّم على أمر الله، شيء يُخشى فقده أكثر من خشيته، شيء يمنع القلب من

سماع الوحي، شيء يجعل الإنسان يرفض النصيحة لأنها تهدده. ولذلك تبقى قصة صالح معاصرةً لكل زمن؛ لأنها لا تحكي عن وثن حجري فقط، بل عن الوثنية بوصفها انحراف النسبة، حين يُعطى غير الله ما لا يحق له من سلطان على القلب والعقل والسلوك.

إن الإصلاح الذي لا يكشف هذه الأوثان يبقى ناقصًا. قد يحسن اللغة، وينظم الحياة، ويخفف بعض الأعراض، لكنه لا يرد الإنسان إلى مقام العبودية. أما الإصلاح النبوي فيذهب إلى القلب: من ربك؟ ما حدك؟ ماذا تحب؟ ممن تخاف؟ من تطيع؟ ما الذي لا تستطيع أن تتركه لله؟ من الناصح الذي تضيق به لأنه يقترب من وثنك؟ هذه الأسئلة هي التي تصنع الإنسان الجديد.

ومن هنا تكون قصة صالح عليه السلام مدرسةً للمصلح قبل أن تكون عبرةً للمكذب. تعلمه أن يبدأ من التوحيد، وأن يقرأ الواقع من خلاله، وأن لا يخاف من مساءلة الموروث، وأن لا يغتر بالعمران، وأن يكشف قيادة الفساد، وأن يدخل بالحق إلى تفاصيل الحياة، وأن يجمع البينة والرحمة، وأن لا يطيع الناس في معصية الله، وأن يصبر على فقدان صورته القديمة عندهم، وأن يختم طريقه ـ إن رُدّ نصحه ـ ببراءة البلاغ لا بمرارة الانتقام.

وتعلم المجتمع أن لا يظن الإصلاح عدوًا له. إن المصلح قد يزعجك، لكنه يزعج فيك ما يوشك أن يهلكك. قد يمسّ عادتك، لكنه يريد أن يحررك من عبوديتها. قد يسألك عن آبائك، لكنه لا يهينهم؛ يريد أن يمنعك من جعلهم فوق

الحق. قد يقف عند مورد مائك، لكنه يريد أن يعلمك أن الماء لله. قد يحذرك من رهطٍ تظنهم حماة المدينة، لكنه يرى أنهم يقودونها إلى الخواء. فإذا أحببت نصحه، فتحت باب النجاة؛ وإذا كرهته، بدأت تسير في طريق ثمود.

وفي الخلاصة، فإن معنى الإصلاح في قصة صالح عليه السلام هو أن يوقظ النبي في قومه حقيقة العبودية قبل أن تقع عليهم حقيقة العذاب. أراد أن ينقذهم من أنفسهم: من كبرهم، من موروثهم المنحرف، من رهطهم، من ضيقهم بالآية، من حبهم للعمى، من كراهية النصح. لكنهم لم يسمحوا له أن ينقذهم؛ لأنهم أرادوا مصلحًا لا يمس موضع المرض. أرادوه مرجوًا، لا ناصحًا. فلما اختار أن يكون ناصحًا، اختاروا أن لا يحبوا الناصحين.

وهكذا بقي صالح عليه السلام في القرآن شاهدًا على أن الإصلاح الحقيقي ليس أن تعطي المجتمع ما يتوقعه منك، بل أن تحمل إليه ما يحتاجه للنجاة، ولو قال لك: قد كنت فينا مرجوًا قبل هذا. وبقيت ثمود شاهدًا على أن الأمة قد تملك الجنات والعيون والزروع والنخل والبيوت المنحوتة، ثم تهلك لأنها لم تملك قلبًا يحب الناصح حين يقول لها: **فاتقوا الله وأطيعون.**

الفصل التاسع

صالح عليه السلام في مرآة الإنسان المعاصر: ثمود ليست أمةً مضت فقط

ليست ثمود في القرآن ذكرى تاريخية مغلقة، ولا اسمًا قديمًا يمرّ به القارئ كما يمرّ على خرائب بعيدة في صحراء الزمن، بل هي نموذجٌ متكرر، وقابليةٌ إنسانية كامنة، وصورةٌ من صور الاجتماع البشري حين يشتد بأسه في الخارج، ويضعف خشوعه في الداخل؛ حين يعلو عمرانه، ويخفض ميزانه؛ حين يكثر إنتاجه، ويقلّ اتقاؤه؛ حين يظن أنه نجا لأنه بنى، ويغفل أنه لم ينجُ ما دام قد عقر الآية، وكره الناصح، واستحب العمى على الهدى.

إن القرآن حين يعيد ذكر ثمود في مواضع كثيرة، لا يريد أن يملأ الذاكرة بأخبار العذاب وحدها، بل يريد أن يبني في الوعي حساسيةً عميقة تجاه السنن التي لا تموت. فالأمم تتغير أسماؤها، والأدوات تتبدل، والبيوت المنحوتة في الجبال قد تصير ناطحات زجاجية، والرهط التسعة قد يتخذون صورًا أعقد، والناقة قد لا تكون ناقةً حسية في كل زمان، لكن البنية واحدة: قوةٌ بلا عبودية، وموروثٌ بلا ميزان، وموارد بلا تقوى، وناصحون مكروهون، ومفسدون يصوغون الرواية، وآيةٌ تضيق بها المصالح، ثم عاقبة تأتي من حيث لا يحتسب المغترون.

وهنا ينبغي أن نحذر من القراءة السهلة التي تجعل ثمود "هم" فقط، لا "نحن" أيضًا من جهة القابلية والاعتبار. فالقارئ

الذي يقرأ قصة ثمود ليزدري قومًا بادوا، ولم يسأل نفسه عن ثموده الداخلية، لم يدخل بعد إلى عمق القصة. القرآن لا يطلب منا أن نقف أمام الأطلال متعالين على أصحابها، بل أن نقف أمامها خائفين من السنن التي أهلكتهم إذا تسللت إلينا. فليس المقصود أن نقول: ما أضلّ ثمود! فقط، بل أن نقول: أين يمكن أن تتسلل ثمود إلى قلوبنا، ومجتمعاتنا، ومؤسساتنا، وذاكرتنا، وطريقتنا في التعامل مع الحق؟

ثمود تبدأ في النفس حين يظن الإنسان أن قوته الخاصة تغنيه عن التواضع لله. قد لا يخت جبلًا، لكنه يخت لنفسه حصونًا من المال، أو المكانة، أو المعرفة، أو العلاقات، أو الشهرة، أو القدرة على التأثير، ثم ينام داخلها آمنًا، كأن ما يملكه يمنحه حصانةً من السؤال والمحاسبة. وحين يجيئه ناصح

يقول له: اتق الله، راجع نفسك، قف عند الحد، لا تمس هذا بسوء، يقول بلسان الحال: لقد كنتَ عندي مرجوًا قبل هذا. كنت أحبك حين كنت تمدحني، لا حين تكشف عيبي؛ كنت أقبلك حين كنت تزين صورتي، لا حين تدعوني إلى إصلاح حقيقتي.

وثمود تبدأ في المجتمع حين يتحول الماضي إلى جدارٍ يمنع السؤال. ليس كل تمسك بالماضي ثموديًا؛ فالأمة التي لا ذاكرة لها أمةٌ رخوة، والذي يقطع نفسه عن أصوله يفقد كثيرًا من توازنه. لكن الخطر يبدأ حين لا يعود الماضي محل فهمٍ وتمييز، بل يصير سلطةً فوق الوحي، وفوق البرهان، وفوق الأخلاق؛ حين يقال للناصح: أتنهانا أن نفعل ما وجدنا عليه آباءنا؟ لا لأن ما عليه الآباء ثبت حقه، بل لأن نسبته

إلى الآباء تكفي لحمايته من المراجعة. عندئذ لا يكون الماضي ميراثًا، بل وثنًا.

والإنسان المعاصر قد يظن أنه تجاوز عبادة الآباء لأنه يعيش في زمن العلم والتقنية، لكن عبادة الآباء لا تختفي بالضرورة، بل تتنكر. قد تصير عبادةً للمدرسة الفكرية، أو الحزب، أو الجماعة، أو الذوق العام، أو المؤسسة، أو النموذج الثقافي الغالب، أو العادة الاجتماعية، أو الرأي الذي ورثه الإنسان من محيطه ولم يعرضه يومًا على نور الوحي والعقل السليم. فكل ما يُعطى حق العصمة من غير الله، وكل ما يمنع الإنسان من طلب الحق إذا خالفه، ففيه ظلٌّ من قول ثمود: ﴿أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾.

وثمود تبدأ في الحضارة حين تنفصل القدرة عن التقوى. لقد كان قوم صالح عليه السلام يملكون عمرانًا ظاهرًا، ولم يكن القرآن غافلًا عن ذلك، بل سجله عليهم: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾. وهذه الآية تقرأ عصرنا قراءةً مدهشة؛ فالبشر اليوم ينحتون "جبالًا" من نوع آخر: يفتحون الفضاء، ويهندسون المدن، ويخترقون المادة، ويضاعفون وسائل الاتصال، ويجعلون العالم في قبضة الشاشة، لكن السؤال القرآني يبقى قائمًا: هل صار الإنسان بهذا أعبد لله، أم أشد غرورًا؟ هل زادت قدرته فزادت رحمته، أم زاد استحواذه؟ هل صار العلم باب شكر، أم صار جبلًا جديدًا يختبئ فيه الكبر؟

ليست المشكلة في التقدم، كما لم تكن المشكلة في النحت ذاته. المشكلة في الروح التي تسكن التقدم. فإذا صار العلم سببًا للتواضع، والعمران بابًا للشكر، والتقنية وسيلةً للعدل، والقوة حمايةً للضعفاء، كان ذلك من تسخير النعمة في مرضاة الله. أما إذا صار كل ذلك سببًا لإعلان الاستغناء، وتوسيع الاستهلاك، واحتقار الوحي، وتهميش الأخلاق، وتحويل الإنسان إلى رقم، والأرض إلى موردٍ يُستنزف بلا تقوى، فإن روح ثمود تكون قد لبست ثيابًا حديثة، وصارت تنحت جبالها بلغة أخرى.

وثمود تظهر كذلك في علاقة الإنسان بالموارد. ناقة صالح عليه السلام كانت امتحانًا في الماء، والحق، والقسمة، والحد. واليوم تتكرر الناقة كلما جاء حقٌّ إلهي أو إنساني

مشروع يزاحم رغبة الاستحواذ. تظهر حين تكون هناك ثروة يجب أن تُعدل فيها القسمة، فيضيق أصحاب القوة بحق الضعفاء. تظهر حين تكون هناك بيئة تُنهك باسم التنمية، وكأن الأرض ليست أرض الله. تظهر حين يكون هناك مال عام يُتعامل معه كغنيمة. تظهر حين يكون هناك حقٌّ لشخص أو جماعة أو أمة، فيراه المتغلب عبئًا على مصلحته لا آيةً لاختبار عدله.

في كل هذه المواضع تتكرر ناقة صالح بمعناها الواسع: شيءٌ جعله الله أمامك حدًا، وقال لك: لا تمسه بسوء. قد يكون مال يتيم، أو حق عامل، أو كرامة إنسان، أو أمانة كلمة، أو حرمة دم، أو صدق شهادة، أو موردًا عامًا، أو عهدًا قطعته، أو نصًا إلهيًا لا يجوز تأويله على هوى المنفعة. فإن وقفت

عنده لله، كنت خارج طريق ثمود. وإن رأيته مزاحمةً لمصلحتك، وبدأت تسأل: لماذا يأخذ هذا من شربي؟ فقد بدأ في قلبك منطق العقر.

والعقر في عصرنا لا يكون دائمًا بسكينٍ تمتد إلى ناقة. قد يكون العقر كلمةً تقتل معنى، أو تأويلًا يفرغ النص من سلطانه، أو تشويهًا لناصح، أو إقصاءً لصوت حق، أو استباحةً لحدٍّ من حدود الله، أو تحويلًا للآية إلى مادة للسخرية، أو استعمالًا للقوة لإزالة شاهدٍ يفضح الظلم. كلما عجز الباطل عن احتمال بقاء الحجة حيّة بين الناس، بحث عن عقرها. فإن لم يستطع عقرها جسدًا، عقر معناها، أو سمعتها، أو أثرها، أو موقعها في الوعي.

ومن هنا نفهم أن "أشقى ثمود" ليس مجرد رجلٍ غابر، بل نموذجٌ يتكرر حين ينبعث في المجتمع من يجرؤ على الفعل الذي كان كثيرون يتهامسون به، أو يرضونه، أو يمهدون له. الأشقى لا يخرج غالبًا من فراغ؛ يخرج من مناخ. يخرج من مجلس سخر من الآية، ومن رهط حرّض، ومن جماعة سكتت، ومن عقول صنعت التبرير، ومن قلوب لم تعد تحب الناصحين. ولذلك لا يجوز للمجتمعات أن تتبرأ من أشقيائها بعد وقوع الجريمة إن كانت قد صنعت لهم الطريق قبلها.

وهذا من أعمق دروس ثمود للإنسان المعاصر: لا يكفي أن تقول بعد كل كارثة أخلاقية إن فاعلها فردٌ شاذ. اسأل: من ربّى جرأته؟ من سهّل له اللغة؟ من جعل الحق مكروهًا؟ من صوّر الآية عبئًا؟ من حوّل الناصح إلى عدو؟ من جعل العمى

محبوبًا؟ من سمح للتسعة الرهط أن يفسدوا ولا يصلحوا؟ من رضي بالتحريض ما دام يخدم مصلحته؟ إن الجريمة حين تقع بيدٍ واحدة قد تكون قد نضجت قبل ذلك في ألف قلبٍ صامت.

وثمود تظهر في الإعلام والفكر حين تُصنع الرواية بعد الجريمة قبل الجريمة. قال الرهط: ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾. هذه ليست جملة قديمة فقط؛ إنها هندسة دائمة للباطل المنظم: افعل، ثم أنكر؛ اصنع الحدث، ثم اصنع روايته؛ ارتكب الجريمة، ثم تجهز بخطاب البراءة؛ اقتل الحقيقة، ثم قل: نحن صادقون. وما أكثر ما يتحرك الفساد في العالم بهذه الطريقة: لا يكتفي بفعل الشر، بل

يصنع له تفسيرًا، وواجهةً، وشهادة زور، ومصطلحات مخففة، وشعارات كبرى تلبس القبح ثوب الضرورة.

ومن أشد صور الثمودية الحديثة أن يُستعمل اسم الله أو القيم أو الوطن أو الحرية أو العقل أو المصلحة العامة لتثبيت مشروع فساد. قالوا: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ وهم يخططون للجريمة. فليس كل من رفع لفظًا مقدسًا كان خاضعًا لمعناه. قد يُذكر الله على لسانٍ لا يخافه، وقد تُرفع القيم بيدٍ تهدمها، وقد يستدعى الدين أو العقل أو الشعب أو العدالة لتغطية ما يناقضها. ولذلك لا تكفي الألفاظ في الحكم على المشاريع؛ لا بد من النظر إلى الثمرة: أهي إصلاح أم إفساد؟ أهي تقوى أم استحواذ؟ أهي نصح أم مكر؟ أهي تعظيم لله أم استعمال لاسمه في خصومة الحق؟

وثمود تظهر في علاقتنا بالناصحين. وهذا ربما أخطر أبواب القصة في الزمن المعاصر، لأن الإنسان الحديث كثير الحساسية تجاه النقد، سريع في تحويل النصيحة إلى اعتداء على ذاته، بارع في الدفاع عن صورته، قادر على محاصرة الناصح بتهم كثيرة: متشدد، متأخر، سلبي، حالم، مثالي، لا يفهم الواقع، يريد تدمير المكتسبات، يعادي الحرية، يثير القلق. قد تكون بعض النصائح باطلة أو قاسية أو جاهلة، نعم، لكن القلب الصحيح لا يتخذ أخطاء بعض الناصحين ذريعةً لكراهية مبدأ النصح كله.

قال صالح عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾. وهذه الآية ينبغي أن تُعلّق على باب كل نفس، وكل مؤسسة، وكل مجتمع. هل نحب الناصحين؟ هل نسمح لمن

يكشف عيوبنا أن يبقى قريبًا؟ هل نفرّق بين من يهدمنا حقدًا ومن يؤلمنا رحمة؟ هل نملك أخلاقًا تجعلنا نصغي إلى ما يزعجنا إذا كان حقًا؟ الأمة التي لا تحب الناصحين تطرد من داخلها آلية النجاة، ثم تستغرب حين يقودها المفسدون.

وفي عالم كثرت فيه المجاملات، وصارت الصورة أهم من الحقيقة، وصار الثناء سلعةً اجتماعية، يصبح الناصح غريبًا؛ لأنه لا يبيع الوهم. يقول لك: هذه ناقة الله فلا تمسها. يقول لك: هذا موروث يحتاج إلى ميزان. يقول لك: هذه قوة بلا تقوى. يقول لك: هذا الرهط يفسد ولا يصلح. يقول لك: هذه الصيحة ليست بعيدة إن استمر العقر. والناس لا يكرهون الناصح غالبًا لأنه عدوهم، بل لأنه يضعهم أمام أنفسهم بلا زينة. والنفس التي أدمنت الزينة ترى المرآة عدوة.

ومن هنا تكون قصة صالح علاجًا لداءٍ عميق في الإنسان المعاصر: داء تحويل الراحة النفسية إلى معيار للحقيقة. ليس كل ما يريحك حقًا، وليس كل ما يزعجك باطلًا. قد تكون النصيحة مزعجة لأنها تمس موضع المرض، وقد يكون الوهم مريحًا لأنه يخدره. ثمود ارتاحت لمن قال لها إن الناقة مشكلة، وضاقت بمن قال لها إنها آية. ارتاحت لمن حرّضها على استعادة الماء، وضاقت بمن حذرها من العذاب. وهكذا تفعل النفس حين تقدم الراحة على النجاة.

وثمود تظهر أيضًا في طريقة تعاملنا مع الآيات. فالآية في القرآن ليست مجرد خارقة حسية، بل كل ما يدل الإنسان على ربه، ويقيم عليه حجة، ويفتح له باب هداية. قد تكون آيةً في كتاب الله، أو في النفس، أو في الكون، أو في حدثٍ

يوقظه، أو في تجربةٍ تكشف ضعفه، أو في كلمةٍ صادقة تأتيه في وقتها، أو في نعمةٍ تستدعي الشكر، أو في ابتلاءٍ يستدعي الرجوع. وكل إنسان تمر به آيات. والسؤال: هل يراها آيات، أم يحولها إلى صدفة، أو عبء، أو إزعاج، أو مادة جدل؟ منطق ثمود يحوّل الآية إلى مشكلة. الناقة ليست هداية، بل مزاحمة. النصيحة ليست رحمة، بل تدخل. الحد ليس حماية، بل قيد. الابتلاء ليس تذكيرًا، بل ظلم في زعمه. النعمة ليست فضلًا، بل حق مكتسب. فإذا تغيرت أسماء الأشياء في وعي الإنسان، تغيّر موقفه منها. ولذلك من أعظم الأعمال الإيمانية أن يتعلم الإنسان تسمية الأشياء بأسمائها القرآنية: هذه آية، هذا حد، هذه نعمة، هذا ابتلاء، هذا ناصح، هذا

مفسد، هذه فتنة، هذه مهلة، هذا استدراج، هذا وعد غير مكذوب.

وثمود تظهر في سوء قراءة المهلة. بعد العقر قيل لهم: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾. والإنسان المعاصر، مثل كل إنسان غافل، قد يظن أن بقاءه بعد التجاوز دليل سلامة. يظلم ولا يرى العقوبة، فيظن أن الظلم بلا عاقبة. يكذب ولا ينكشف فورًا، فيظن أن الكذب مهارة. يأكل حقًا ولا تسقط السماء عليه، فيظن أن الحق ضاع. يعقر آيةً في حياته، ثم يستيقظ في اليوم التالي فيجد حياته مستمرة، فيقول: أين الوعد؟ لكنه لا يعلم أن بعض الأيام ليست نجاة، بل مهلة. وبعض الاستمرار ليس رضا، بل استدراج أو إمهال أو فرصة للتوبة.

والفقه القرآني للمهلة يعلّم الإنسان أن لا يغتر بتأخر العاقبة. قد تكون ثلاثة أيام، وقد تكون سنوات، وقد تكون عمرًا كاملًا، لكن الوعد غير المكذوب قائم في ميزان الله. وليس شرطًا أن تأتي الصيحة بالصورة القديمة نفسها؛ قد تأتي في صورة سقوط معنى، أو ذهاب بركة، أو خزي، أو انكشاف، أو انهيار من الداخل، أو موت قلب، أو ضيق روح، أو مصير أخروي هو أعظم وأبقى. العاقل لا ينتظر الصيحة ليتعلم صدق النذر؛ يتعلم من النذر قبل العذاب.

وثمود تظهر كذلك في الخلط بين الأمن الظاهر والأمن الحقيقي. ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾. كم من إنسان اليوم يعيش في "بيت" من الضمانات: حسابات، علاقات، شهادات، مكانة، أنظمة حماية، تأمين، تقنيات،

نفوذ، جمهور، لكنه من الداخل مكشوف لأنه لا يقف عند أمر الله. الأمن الحقيقي ليس ضد اتخاذ الأسباب، بل هو فوقها؛ أن تكون في جهة الطاعة. أما من بنى كل شيء وهدم علاقته بربه، فقد بنى بيتًا في مهب الصيحة، ولو كان من صخر.

وفي هذا المعنى يظهر خطر الحضارة حين تعلّم الإنسان السيطرة على الخارج، ولا تعلّمه الخضوع في الداخل. قد يصبح الإنسان قادرًا على إدارة العالم من حوله، عاجزًا عن إدارة شهوته. قادرًا على اختراق المادة، عاجزًا عن اختراق كبريائه. قادرًا على نقل صوته إلى الملايين، عاجزًا عن سماع صوت ناصح واحد. قادرًا على تخزين المعلومات، عاجزًا عن إنتاج الحكمة. قادرًا على بناء المدن، عاجزًا عن بناء قلبٍ

يحب الحق. وهذه هي ثمود الحديثة: قوة أدوات، وفقر سجود.

إن صالحاً عليه السلام يقول لهذا الإنسان: ليست مشكلتك في قلة القدرة، بل في فساد الوجهة. أنت لا تحتاج إلى صخرٍ أكثر، بل إلى خشوع أكثر. لا تحتاج إلى ماءٍ تستحوذ عليه، بل إلى تقوى تعرف بها حق الماء. لا تحتاج إلى ماضٍ تحتمي به، بل إلى وحي تزن به الماضي. لا تحتاج إلى مديحٍ يحافظ على صورتك، بل إلى نصيحةٍ تنقذ حقيقتك. لا تحتاج إلى إسكات الناقة، بل إلى فهم ما تمثله الناقة في حياتك.

ومن هنا يمكن أن نقرأ قصة صالح بوصفها نقدًا عميقًا للحداثة حين تنفصل عن الهداية، كما هي نقدٌ لأي جاهلية قديمة أو جديدة. فالقرآن لا يقيس الإنسان بمقدار ما يملك من

الوسائل، بل بمقدار ما يخضع للحق. ولا يقيس الأمة بما تشيده من مبانٍ، بل بما تحفظه من حدود. ولا يقيس الحضارة بعدد عيونها وزروعها وقصورها، بل بسؤال: هل تتقي الله؟ هل تطيع الرسول؟ هل لا تطيع أمر المسرفين؟ هل تترك ناقة الله وسقياها؟ هل تحب الناصحين؟

وهذا لا يعني الانسحاب من العالم، ولا ترك البناء، ولا رفض القوة، بل يعني تطهير البناء والقوة من الوثنية. المسلم لا يزهد في العمران لأنه عمرانه، بل يزهد في الغرور الذي قد يسكن العمران. لا يكره التقنية لأنها تقنية، بل يكره أن تصير إلهًا صامتًا يقرر للإنسان معنى الحياة. لا يرفض التراث لأنه قديم، بل يرفض أن يصير التراث حجابًا عن الوحي. لا يرفض

المجتمع لأنه يضغط، بل يرفض أن يكون رضا المجتمع أعلى من رضا الله. وهذا هو الفرق بين فقه صالح وفقه ثمود.

ثمود في النفس هي أن تقول: أنا.

وصالح في النفس هو أن تقول: ربي.

ثمود في المجتمع هي أن يقول الناس: آباؤنا.

وصالح في المجتمع هو أن يقول: **اعبدوا الله ما لكم من إله غيره.**

ثمود في الاقتصاد هي أن تقول القوة: الماء لنا.

وصالح في الاقتصاد هو أن يقول: **لها شرب ولكم شرب يوم معلوم.**

ثمود في السياسة هي أن يقود الرهط المسرفون القرار.

وصالح في السياسة هو أن يقول: **ولا تطيعوا أمر المسرفين.**

ثمود في الثقافة هي أن يُكره الناصح لأنه يكسر الصورة.

وصالح في الثقافة هو أن يقول: **نصحت لكم.**

وثمود في المصير هي الصيحة.

وصالح في المصير هو النجاة برحمة الله.

وبهذا تصبح القصة خريطةً للوعي، لا مجرد حكاية. كل إنسان يستطيع أن يضع نفسه على هذه الخريطة: أين أقف؟ مع الرجاء الاجتماعي أم مع البينة؟ مع الآباء إذا خالفوا الوحي أم مع ربي؟ مع الرهط أم مع الناصح؟ مع العقر أم مع توقير الآية؟ مع العمى المريح أم مع الهدى المكلّف؟ مع البيت الآمن ظاهريًا أم مع القلب الآمن بالله؟

إن أشد ما نحتاجه اليوم أن نقرأ قصة صالح لا بعين المتفرج، بل بعين المفتش في نفسه. لأن أخطر ثمود ليست التي نراها

في الحجر، بل التي لا نراها في القلب. ثمود الحجر صارت خاوية، أما ثمود القلب فقد تبقى عامرة بالكبر، تتحرك، وتتكلم، وتنتج، وتجادل، وتكتب، وتبرر، وتعترض على الناصحين، ولا تشعر أنها واقفة على حافة وعد غير مكذوب. ولذلك كان القرآن رحمة حين أبقى القصة حيّة، حتى لا نحتاج إلى صيحة توقظنا بعد أن يكون زمن النصح قد انتهى.

ولكي لا نكون من ثمود، لا بد أن نربي فينا خمس خصال:

أن نحب الحق أكثر من صورتنا.

وأن نحب الناصح أكثر من المادح الكاذب.

وأن نحب الوحي أكثر من الموروث إذا خالفه.

وأن نحب التقوى أكثر من القوة.

وأن نحب النجاة أكثر من الراحة.

هذه الخصال هي المضاد الداخلي لثمود. فمن أحب صورته أكثر من الحق قال للناصح: كنت فينا مرجوًا. ومن أحب المادح أكثر من الناصح اتبع الرهط. ومن أحب الموروث أكثر من الوحي قال: ما يعبد آباؤنا. ومن أحب القوة أكثر من التقوى عقر الناقة. ومن أحب الراحة أكثر من النجاة استحب العمى على الهدى.

ولذلك فإن صالحًا عليه السلام لا يزال يخاطب العالم من خلال القرآن: لا تخدعوا بأمان البيوت، ولا بقوة الجبال، ولا بطول الإقامة، ولا بكثرة الموارد، ولا ببلاغة المبررات، ولا بأيمان الرهط، ولا بضحك المستهزئين من الوعيد. انظروا إلى العاقبة. ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾. وانظروا إلى البيوت الخاوية. وانظروا إلى الذين نجوا. وانظروا إلى جملة

النبي الأخيرة. ستجدون أن القصة كلها تقول: من أحب النصح نجا، ومن كرهه فقد بدأ يكره طريق النجاة.

وفي نهاية هذا الفصل، نعود إلى السؤال الأول: لماذا صالح اليوم؟

لأن الإنسان اليوم قويٌّ بما يكفي ليغتر، وضعيفٌ بما يكفي ليهلك.

لأنه يملك أدواتٍ لم تكن عند ثمود، لكنه قد يحمل القلب نفسه إذا لم يزكه الوحي.

لأنه بنى بيوتًا أعظم، لكنه لا يزال محتاجًا إلى أن يسمع: **فاتقوا الله وأطيعون.**

لأنه وسّع ماءه وموارده، لكنه لا يزال ممتحنًا بحقوق لا يجوز عقرها.

لأنه يرفع شعارات كبرى، لكنه لا يزال محتاجًا إلى أن يسأل: هل أفسد ولا أصلح؟

لأنه يظن أن الحداثة أخرجته من القصص القديمة، والقرآن يقول له: القصص لم تكن قديمة إلا في زمانها، أما سننها فهي حاضرة ما دام الإنسان إنسانًا.

ومن هنا تكون قصة صالح عليه السلام كتيّبًا في فقه الإصلاح، وفقه الحضارة، وفقه النفس، وفقه العاقبة. إنها تعلمنا أن الهلاك لا يبدأ بالصاعقة، بل بكراهية الناصح. وأن العقر لا يبدأ عند الناقة، بل عند تغيير معنى الآية في القلب. وأن الخواء لا يبدأ في البيوت، بل في الضمائر. وأن النجاة لا تبدأ عند وقوع العذاب، بل عند أول لحظة يحب فيها الإنسان الحق أكثر من هواه.

فمن أراد أن ينجو من ثمود، فليبحث عن ثموده أولًا. وليفتش عن الناقة التي ضاق بها، وعن الناصح الذي لم يحبه، وعن الرهط الذي صدقه، وعن الماضي الذي عظّمه فوق الحق، وعن البيت الذي ظنه يحميه من الله، وعن الماء الذي أراد أن يستأثر به، وعن العمى الذي استراح إليه. فإذا وجد شيئًا من ذلك، فليسمع صوت صالح قبل أن يسمع صدى الصيحة:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾.

الخاتمة الكبرى

صالح عليه السلام: النبي الذي بقي صوته بعد أن خوت بيوت ثمود

ليست قصة صالح عليه السلام في القرآن مجرد قصة أمةٍ كذبت نبيها، ولا مجرد خبرٍ عن ناقةٍ عُقرت، ولا مجرد مشهدٍ مهيبٍ لصيحةٍ أخذت الظالمين فأصبحوا في ديارهم جاثمين؛ إنها، في عمقها القرآني، قصة الإنسان حين يملك من القوة ما يجعله ينسى ضعفه، ومن العمران ما يجعله يطمئن إلى الحجر أكثر مما يطمئن إلى ربه، ومن الموروث ما يجعله يحتمي بالآباء حين يعجز عن مقابلة الحجة، ومن الجماعة ما يجعله يظن أن كثرة السالكين تبرئ الطريق، ومن الجرأة ما يجعله يمد

يده إلى آية الله ثم يقول في عتوٍّ مرعب: ﴿يَٰصَٰلِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾.

لقد جاءت القصة لتكشف أن الهلاك لا يبدأ عند لحظة العذاب، بل قبل ذلك بزمنٍ طويل؛ يبدأ حين يفقد المجتمع القدرة على سماع النصيحة، وحين يرى المصلح خطرًا لأنه اقترب من مواضع المرض، وحين يتحول الماضي إلى حصنٍ ضد الوحي، وحين تُقرأ الآية بمنطق المنفعة لا بمنطق الهداية، وحين يتقدم الرهط المفسدون ليصوغوا للناس لغةً جديدة تجعل العقر حسمًا، والتمرد بطولة، والنصح إزعاجًا، والباطل هويةً لا يجوز الاقتراب منها.

في البدء قالوا لصالح عليه السلام:

﴿قَدۡ كُنتَ فِينَا مَرۡجُوّٗا قَبۡلَ هَٰذَآ﴾.

وهذه الكلمة، على رقتها الظاهرة، كانت أول سكينٍ معنويةٍ في صدر الإصلاح؛ لأنهم لم يناقشوا الحق من حيث هو حق، بل ناقشوا صالحاً من حيث الصورة التي رسموها له. أرادوه رجلًا صالحاً بالمعنى الذي لا يوقظهم، عاقلًا بالمعنى الذي لا يخالف عادتهم، مرجوًّا بالمعنى الذي يزيد في رصيد الجماعة، لا نبيًّا يضع الجماعة نفسها في ميزان الله. كانوا يرجونه لهم، فلما صار لله قالوا: خيبت رجاءنا.

وهكذا يتكرر مأزق المصلح في كل زمان: الناس قد يحبون فيه ذكاءه، وصدقه، وبلاغته، وحضوره، ما دام ذلك كله لا يقترب من أوثانهم الخفية؛ فإذا قال الكلمة التي لا بد منها، انقلب الحب إلى عتاب، والرجاء إلى اتهام، والصورة القديمة إلى قيدٍ يريدون أن يردوه إليه. لكن صالحاً عليه السلام لم

يقبل أن يبقى مرجوًّا فيهم إذا كان ثمن ذلك أن يخون البينة التي جاءته من ربه، ولا أن يشتري القبول الاجتماعي بمعصية الله، فقال كلمته التي تصلح دستورًا لكل صاحب حق:

﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾.

هنا يتحرر المصلح من أخطر ابتزاز: ابتزاز المحبة القديمة. فالقوم يقولون: كنت فينا، وهو يقول: أنا على بينةٍ من ربي. هم يقولون: آباؤنا، وهو يقول: ربي. هم يقولون: رجوناك، وهو يقول: من ينصرني من الله إن عصيته؟ هم يلوّحون بالقبول، وهو يرى الخسران إن أطاعهم في الباطل. وهكذا لا يكون الإنسان صاحب رسالة حتى يتعلم أن رضا الناس، إذا صار ثمنه خيانة الحق، ليس مكسبًا بل خسارة مموهة.

ثم جاءت الناقة.

ولم تكن الناقة مجرد معجزةٍ عابرة تُدهش العيون ثم تغيب، بل كانت آيةً مقيمةً في قلب الحياة؛ آيةً تشرب، وتمشي، وتأكل في أرض الله، وتدخل إلى جدول الماء، وتكشف هل يستطيع القوم أن يحترموا حدًا لم يضعوه هم لأنفسهم، وهل يقبلون أن يكون في أرضهم شيءٌ منسوب إلى الله لا سلطان لهم عليه إلا سلطان الطاعة. لقد كانت ناقة الله في أرض الله، وهذه النسبة وحدها كانت كافيةً لتحطيم وهم الملك المطلق في نفوس قومٍ ظنوا أن الأرض أرضهم، والماء ماءهم، والقوة رخصةٌ مفتوحةٌ للاستحواذ.

كانت الناقة امتحانًا في معنى العبودية: أن تستطيع ثم لا تفعل؛ أن تملك اليد ثم تكف؛ أن ترى الماء ثم تنتظر؛ أن

يكون الحق أمامك مخالفًا لهواك، فتقف لأن الله أمرك أن تقف. والإنسان لا تظهر عبوديته في ترك ما عجز عنه، بل في ترك ما قدر عليه طاعةً لله. ولذلك لم تكن مشكلة ثمود أنها لم تفهم الناقة، بل أنها فهمت معناها ولم تحتمله. رأت في الآية عبئًا، لا رحمة؛ ورأت في القسمة خسارةً، لا تربية؛ ورأت في حد الله انتقاصًا من سلطانها، لا بابًا لنجاتها.

ثم جاء العقر.

والعقر لم يكن قتل دابةٍ فحسب، بل كان قتلًا رمزيًا للمعنى الذي تمثله؛ كان إعلانًا أن القوم لم يعودوا يريدون بقاء الآية حيّةً بينهم، وأنهم لا يريدون شاهدًا يمشي في طرقهم ويذكرهم بأن صالحًا صادق، وأن الماء ليس لهم وحدهم، وأن الأرض لله، وأن للإنسان حدًا ولو ملك القوة. لقد

عجزوا عن إسكات دلالة الناقة، فعقروا جسدها. وهذا دأب الباطل حين يضيق بالحجة: لا يرد عليها، بل يحاول إزالتها؛ لا يبطل الدليل، بل يعتدي على حامله؛ لا يطيق المصباح، فيكسر الزجاج، ثم يظن أن الظلمة انتصرت.

لكن عقر الآية لا يلغي الحقيقة، بل يفتح باب العاقبة.

قال لهم صالح:

﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾.

ما أرهب هذه المهلة. إنها ليست نجاة، بل زمنٌ قصيرٌ بين الجريمة والجزاء؛ أيامٌ يتحرك فيها القوم في ديارهم، وربما ظن بعضهم أن الحياة عادت كما كانت، وأن الناقة مضت وانتهى أثرها، وأن الماء استُعيد، وأن صالحًا أُسقطت حجته. لكنهم لم يعلموا أن كل ساعةٍ بعد العقر لم تكن امتدادًا للحياة، بل

اقترابًا من الصيحة. وهذا درسٌ لا يزول: ليس كل إمهالٍ أمانًا، وليس كل تأخرٍ للعقوبة براءة، وليس كل استمرارٍ للنعمة دليل رضا. قد يكون الإنسان في مهلة، وهو يظن نفسه في سلامة.

ثم جاءت الصيحة، والرجفة، والصاعقة، والطاغية؛ جاءت العاقبة من حيث لا تنفع البيوت المنحوتة، ولا الجبال الصلبة، ولا الرهط الماكرون، ولا الأيمان الكاذبة، ولا الروايات المعدة للإنكار. سقطت حضارة الصخر بصوتٍ واحد. الذين كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا آمنين أصبحوا في ديارهم جاثمين. والذين كانوا يملؤون المكان حركةً وجدالًا وتحديًا صاروا كأن لم يغنوا فيها. والبيوت التي كانت عنوان القوة صارت خاويةً بما ظلموا.

وهذا هو الدرس الحضاري العظيم في قصة صالح: العمران لا ينجّي إذا خلا من العبودية، والقوة لا تحفظ إذا تحولت إلى عتو، والموارد لا تبارك إذا صارت مادة استحواذ، والبيوت لا تؤمّن إذا كان ساكنوها في حربٍ مع أمر الله. ليست المشكلة في البناء، بل في الكبر الذي يسكن البناء؛ وليست في القوة، بل في الجحود الذي يستخدم القوة؛ وليست في الذاكرة، بل في تحويل الذاكرة إلى وثن؛ وليست في الماء، بل في النفس التي لا تقبل قسمة الله.

وقد كان في المدينة تسعة رهطٍ يفسدون في الأرض ولا يصلحون. وهؤلاء هم العقل الخفي للخراب؛ القلة التي تصنع المناخ، وتجرئ الجماعة، وتحوّل الشك إلى مؤامرة، والتذمر إلى جريمة، والكذب إلى رواية، واسم الله إلى غطاءٍ للباطل.

قالوا: ﴿تَقَاسَمُوا بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ﴾، فجمعوا بين ذكر الله ومكرٍ برسول الله، وهذه من أقبح صور الانحراف: أن يبقى اللفظ المقدس على اللسان، بينما القلب يحارب مقتضاه.

لكن الله أحاط بمكرهم، ورد تدبيرهم عليهم، وبقيت بيوتهم الخاوية تقول للأجيال: لا تنخدعوا بالرهط إذا أحكموا خطتهم، ولا بالرواية إذا تزينت بألفاظ الصدق، ولا بالقوة إذا اجتمعت في الظلام؛ فإن المكر إذا كان ضد آية الله ورسالة الحق، فهو يحمل هلاكه في داخله، ولو بدا في لحظته شديد الإحكام. إن العاقبة ليست لمن مكر، بل لمن اتقى؛ وليست لمن أقسم كاذبًا، بل لمن ثبت على البينة؛ وليست لمن قاد المدينة إلى العقر، بل لمن خرج من منطق ثمود قبل أن تخرج روحه من جسده.

ثم جاءت الكلمة الأخيرة لصالح عليه السلام، الكلمة التي تلخص القصة كلها:

﴿يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحۡتُ لَكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾.

هنا تنكشف المأساة في أصلها: لم يكونوا بلا ناصح، بل كانوا لا يحبون الناصحين. لم يكونوا بلا آية، بل عقروا الآية. لم يكونوا بلا بيان، بل استحبوا العمى على الهدى. لم يكونوا بلا مهلة، بل أساؤوا قراءة المهلة. لم يكونوا بلا قدرة على النجاة، بل كرهوا الطريق الذي يقود إليها. إن أخطر مرضٍ في الأمم ليس مجرد وجود المفسدين، بل فقدان حب المصلحين؛ وليس مجرد انتشار الخطأ، بل كراهية من يدل على الصواب؛ وليس مجرد الظلمة، بل الضيق بالمصباح.

ولهذا ينبغي أن لا تُقرأ قصة صالح عليه السلام بوصفها قصة قومٍ آخرين فقط، بل بوصفها مرآةً مفتوحةً على النفس والمجتمع. في داخل كل إنسان احتمالٌ صغيرٌ لثمود: حين يحب صورته أكثر من الحق، وحين يضيق بمن ينصحه، وحين يحتج بماضيه بدل أن يراجع نفسه، وحين يرى حدود الله قيودًا لا رحمة، وحين يحاول إسكات الدليل بدل الخضوع له، وحين يقول لمن أيقظه: كنت مرجوًا عندي قبل أن تقول هذا. وفي داخل كل مجتمع احتمالٌ لثمود: حين يقوده رهطٌ يفسدون ولا يصلحون، وحين تصير القوة معيارًا، والمصلحة وثنًا، والناصح غريبًا، والآية عبئًا، والباطل هويةً جماعية.

ومع ذلك، فالقصة ليست قصة هلاكٍ فقط، بل قصة نجاةٍ أيضًا. فقد قال الله:

﴿وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾.

هذه الجملة هي نافذة الرحمة وسط مشهد الصيحة. النجاة ممكنة، لا لمن كان أقوى من ثمود، ولا لمن بنى بيتًا أصلب من بيوتهم، ولا لمن امتلك مكرًا أشد من مكرهم، بل لمن آمن واتقى. النجاة تبدأ من القلب الذي يحب الحق، ويوقر الآية، ويقف عند الحد، ولا يطيع أمر المسرفين، ولا يتبع الرهط، ولا يبيع البينة برجاء الناس. النجاة أن تكون في جهة صالح، ولو قلّ السالكون؛ وأن تخرج من منطق ثمود، ولو كان من حولك آمنين في بيوتهم المنحوتة.

إن صالحًا عليه السلام بقي، وبادت ثمود. بقي لا بجسدٍ في الأرض، بل بصوته في الوحي، وبنصحه في القرآن، وبموقفه الذي صار مدرسةً للمصلحين. أما ثمود فبقيت بيوتها خاوية، وبقي اسمها مقرونًا بالبعد: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾. أي مفارقةٍ أعظم من هذه؟ الرجل الذي قالوا له: كنت فينا مرجوًا، صار مرجوًا لكل قلبٍ يبحث عن فقه الإصلاح، وصارت الأمة التي ظنت أنها تحاصره بالعادات والآباء والرهط أثرًا يقرأ الناس فيه عاقبة من لا يحب الناصحين.

ومن هنا يكون هذا الكتيب كله محاولةً للوقوف أمام تلك القصة لا بعين العابر، بل بعين من يريد أن يسمع صوت صالح قبل أن يسمع صدى الصيحة. فصالح عليه السلام لا يزال يقول للإنسان: لا تغتر بما نحتّ، ولا بما ملكت، ولا بما

ورثت، ولا بمن حولك، ولا بمهلةٍ تظنها أمانًا. انظر إلى قلبك: هل يحب الناصحين؟ انظر إلى يدك: هل تقف عند ناقة الله وسقياها؟ انظر إلى عقلك: هل يعرض الآباء على الوحي، أم يعرض الوحي على الآباء؟ انظر إلى مجتمعك: هل يقوده المصلحون أم الرهط الذين يفسدون ولا يصلحون؟ انظر إلى قوتك: هل تسجد لمعنى العبودية، أم تتحول إلى صخرٍ جديدٍ يسكنه الكبر؟

إن القصة تعلمنا أن الطريق إلى الصيحة ليس فجائيًا كما يبدو، له مقدمات: أن يضعف حب النصح، أن يُستثقل الحق، أن يُقدّس المألوف، أن تُحتقر الآية، أن يُطاع المسرفون، أن يتقدم الأشقى، أن تُقرأ المهلة قراءةً مغرورة، ثم يجيء الوعد غير المكذوب. وتعلمنا، في المقابل، أن الطريق إلى النجاة له

مقدمات أيضًا: أن يحب القلب ربه، وأن يوقر حدوده، وأن يسمع الناصح، وأن يزن الموروث بالوحي، وأن يرى النعمة أمانة، وأن لا يمد يده إلى ما حذر الله منه، وأن يقول عند ضغط الناس: **فمن ينصرني من الله إن عصيته؟**

لهذا لا تنتهي قصة صالح عند ثمود، بل تبدأ عند كل قارئ.

فإن وجدت في نفسك ضيقًا بناصحٍ صادق، فتذكر ثمود.

وإن رأيت حقًا يزاحم هواك، فتذكر الناقة.

وإن وجدت قومًا يزينون لك العقر، فتذكر التسعة الرهط.

وإن ظننت أن قوتك تحميك، فتذكر البيوت الخاوية.

وإن طالت عليك المهلة بعد خطأ، فتذكر ثلاثة الأيام.

وإن أحببت أن تكون مقبولًا عند الناس ولو بسكوتٍ عن

الحق، فتذكر صالحًا حين رفض أن يكون مرجوًا بثمن الخسران.

الخلاصة الأخيرة أن صالحًا عليه السلام لم يكن نبيَّ الناقة وحدها، بل نبيَّ الميزان الذي يرد الإنسان إلى أصله: عبدٌ لله، ساكنٌ في أرض الله، مبتلى بآيات الله، مسؤولٌ عن حدود الله، محتاجٌ إلى نصح الناصحين، مهددٌ بالهلاك إن استحب العمى، مفتوحٌ له باب النجاة إن آمن واتقى.

وما أوجز القصة كلها لو صيغت في كلمة واحدة:

ثمود أرادت صالحًا مرجوًّا، فأراده الله ناصحًا، فلما كرهوا النصح، عقروا الآية، فلما عقروا الآية، سقطت حضارة الصخر بصوتٍ واحد، وبقي صالح في القرآن شاهدًا أن

النجاة لا تكون لمن يملك الجبال، بل لمن يحب الحق حين يأتيه في صورة ناصح.

فهرس الكتاب

تمهيد

لماذا نعود إلى صالح عليه السلام؟ ... 12

بداية

حين يتحوّل الصالح من رجاءٍ اجتماعي إلى شاهدٍ رسالي ... 24

الفصل الأول

صالح عليه السلام في خريطة القرآن: النبيّ الذي واجه حضارةً صلبةً بقلبٍ غليظ ... 29

الفصل الثاني

﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾: حين يحاكم المجتمعُ المصلحَ إلى صورته القديمة ... 48

الفصل الثالث

الناقة: حين تدخل آية الله إلى اقتصاد الطغيان ... 73

الفصل الرابع

التِّسْعَةُ الرَّهْط: حين لا يكون الفسادُ فوضى بل إدارةً منظَّمة للخراب ... 99

الفصل الخامس

العَقْر: حين لا يطيق الباطلُ بقاءَ الآية حيّةً بين الناس ... 131

الفصل السادس

الصَّيْحَة والرَّجْفَة والصَّاعِقَة: حين تسقط حضارة الصخر بصوتٍ واحد ... 163

الفصل السابع

﴿وَلَٰكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾: المأساة حين يكره المجتمعُ مَن يريد نجاته ... 193

الفصل الثامن

صالح عليه السلام ومعنى الإصلاح: أن تُنقِذ قومك من أنفسهم قبل أن تُنقذهم من العذاب ... 222

الفصل التاسع

صالح عليه السلام في مرآة الإنسان المعاصر: ثمود ليست أمةً مضت فقط ... 257

الخاتمة الكبرى

صالح عليه السلام: النبي الذي بقي صوته بعد أن خوت بيوت ثمود ... 285