جدلية العلاقة بين الدين والقيم - محورية التزكية الروحية في بناء النظام القيمي -

د. محمّد حلمي عبد الوهّاب[1]

مدخل:

ليس من قبيل المبالغة القول: إنّ الدّين، أي دين، هو في جوهره عبارة عن نسق قيمي في الأساس. فمن المعلوم أنّ التدين كقيمة له أثر عظيم في المجتمع بوجه عامّ؛ لأنّه يعمل على توحيد أفراد الأمّة، والأخذ بهم إلى حياة روحية سامية، مع ما تقتضيه هذه الحياة الروحية من نبل وتضحية وإيثار.

ويكفي للتدليل على ذلك، أنّ المنظومة العقدية المتعلّقة بكلّ من: «**الثواب**»، و«**العقاب**»، و«**الآخرة**» – والتي تُعدُّ بمثابة جوهر الخبرة الدينية – يمكن النظر إليها بوصفها البنية الأساسية التي تتضمّن المصوغات والمبرّرات الإنسانية للتديّن، وفق نسق عملي؛ فضلاً عن أنّ جهاز «**الشريعة**» الجبّار الذي ينفرد به الدّين الإسلاميّ هو في جوهره عبارة عن استراتيجية لتنفيذ منظومة هذا النسق القيمي.

ومن المعلوم –أيضاً– أنّ الدين عادة ما يشتمل على جانبين رئيسين: **أولهما:** مجموعة الاعتقادات التي تشكّل أصوله. **وثانيهما:** مجموعة

(١) كاتب وباحث إسلامي، من مصر.

الشعائر أو الطقوس التي تمثل رسومه. وكلا الجانبين لا ينفصل في الواقع عن الآخر؛ فالشعائر والعبادات مجرّد صور وأشكال يُقصد بها التقرّب إلى الله تعالى الذي لا يقبل عبادة نؤدّيها إلا إذا ألحقنا الأداء لصورتها بالتطبيق العملي لعهودها ومقتضياتها، بيننا وبينه أولاً، ثمّ بيننا وبين الناس في ما يصلنا بهم، وفي ما يفصلنا عنهم. وبذلك تكتسب العبادات معنى جديداً يتضمّن تجديد العهد مع الله سبحانه وتعالى، بحيث تكون وقفات التعبّد وأوضاعه كلّها – ركوعاً، وسجوداً، وتسليماً، وطوافاً، وإفاضةً...– بمثابة المناسك التي تقوم مقام العهود التي يأخذها العبد على نفسه تجاه ربّه، وتجاه الناس أيضاً.

ونتيجةً لذلك؛ تصبح تلك العهود واجبة التنفيذ في سلوك العبد كلّه بمجرد الفراغ من أدائها، «**وبذلك يتقلّبُ المؤمنُ بين تجديد المعاهدات وتطبيقها، ويكون موصولاً طوال حياته بربّه الذي خلقه لعبادته، ... [وبهذا تصبح] العبادة التي كلّفنا الله بها، وخلقنا من أجلها؛ وهو غنيٌّ عنها، كالشجرة المثمرة لا تُقدَّرُ قيمتها إلا بقدر ما تثمر وينتفع الناس بثمارها**»[(١)]. ولعلّ ذلك هو ما قصده الإمام محمد عبده حين أكّد أنّ الدين لا يخرج معناه عن «**إذعان النفس لإلهها، مع الخضوع له وامتثال أوامره في ما يطلب منها**»[(٢)]. فالإسلام مبنيٌّ على أصلين رئيسين، هما: أن لا نعبد إلا الله، وأن نعبده بما شرع سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[(٣)].

ولهذا كانت أصول الإسلام المتفرّعة عن هذين الأصلين العظيمين تدور – بحسب البعض– على أحاديث ثلاثة:

---

(١) أبو بكر، صالح: تأمّلات مسلم في جوهر العبادات في الإسلام، رقم٣٩٢ من سلسلة المكتبة الثقافية، القاهرة، الهيئة المصرية العامّة للكتّاب، ١٩٨٥م، ص٤.

(٢) عبده، محمد: الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم محمد عمارة، ط٢، القاهرة، دار الشروق؛ مكتبة الإسكندرية، ١٤٢٧هـ.ق/ ٢٠٠٦م)، ج٥، «في تفسير القرآن»، ص٤٨٥.

(٣) الكهف: ١١٠.

أولها: قول النبيﷺ: «إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى؛ فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»(١)

ثانيها: قولهﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ»(٢).

ثالثها: قولهﷺ: «الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما مشبَّهَات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتّقى المشبَّهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراعٍ يرعى حول الحمى، يُوشك أن يواقعه، ألا وإنّ لكلّ ملكٍ حمى، ألا إنّ حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحَت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب»(٣).

أولاً: الدين باعتباره نسقاً قيمياً:

لا شكّ في أنّ النظر إلى الدين – من حيث هو قيمة ملزمة– لا يستطيع أحد أن يماري فيها، وحتى المناهجة الذين ينكرون العقائد الأخلاقية فإنّهم – على الرغم من ذلك– لا ينكرون قوّة الدين هذه. وكذلك البراغماتية التي تفاعلت تاريخياً في طرح ثري مع القوّة الإلزامية والفعلية والقيمية التي يمتلكها الدين، وأفسحت المجال له في الحياة الواقعية.

(١) يُراجع: البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسنّته وأيامه، تحقيق محبّ الدين الخطيب، ط١، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٤٠٠هـ.ق، ص١.

(٢) وفي الصحيحين عن عائشة عن النبيﷺ، أنّه قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»، وفي الصحيح وغيره –أيضاً–، يقول الله تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك؛ مَن عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء؛ وهو كلّه للذي أشرك». يُراجع: ابن تيمية، أحمد: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ.ق/ ١٩٨٥م)، [٣٧ مجلد]، المجلد الأوّل، توحيد الألوهية، ص٣٢٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه(٥٢/ كتاب الإيمان)؛ مسلم في صحيحه(١٥٩٩/ المساقاة). قال بعض الشراح في هذا الحديث إنّه يمثّل ثلث الإسلام، وقال فيه الحافظ بن حجر: «هذا الحديث حديث عظيم، وهو أحد الأحاديث التي مدار الدين عليها، وقد قيل: إنّه ثلث العلم أو ربعه». يُراجع: العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محبّ الدين الخطيب، ط٣، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ.ق، ج١، ص١١٦؛ قراعة، محمود علي: الأخلاق في الإسلام من أحاديث الرسولﷺ ومن فتاوى ابن تيمية، الحلقة ١٨ من سلسلة الروح الجامعية، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٩٦٤م، ص٩.

ويمكننا من خلال هذه الزاوية النظر إلى الوظيفة الدينية في ثلاثة عناصر رئيسة، تصبّ جميعاً في المنبع القيمي؛ ألا وهي:

(١) الالتزام القيمي.

(٢) الإشباع النفسي، والتوازن السيكولوجي.

(٣) قدرة الدين على تشكيل قوّة تماسك أيديولوجي.

والمقصود بالأيديولوجيا هنا: شبكة القيم والأفكار والمصالح والأهداف والمعايير التي تمثّل جمعية الجماعة؛ أي تجعل الناس أكثر من عدد الأفراد[١].

فعلى الرغم من تعدّد التعاريف المتعلّقة بلفظة «**دين**»، إلا أنّها تتّفق جميعاً على أهمّيّة عامل التديّن في الحياة العامّة، ودوره في صياغتها؛ حتى بالنسبة لأولئك الذين ينكرون أمره بالكلّيّة! والدين بهذا المعنى لا ينحصر في «**التوجّه نحو اللامشروط**»؛ بحسب تعبير بول تيليش[٢]؛ وإنّما يمثّل المُحصّلة الكلّيّة للأفعال الروحانية الموجَّهَةِ نحو الاستحواذ على ذلك الكُنه المُطلق للمَعنى -على حدّ تعبير الفلاسفة - خاصّة إذا ما وضعنا بعين الاعتبار أنّ الدين «**لا يعني فقط مجموعة من التمثّلات والمعتقدات والممارسات الطقوسية والثقافية، وإنّما هو أيضاً [عبارة عن] مؤسَسة اجتماعية، فضلاً عن أنّه تنظيمٌ ماديّ [وروحاني لمجموعة بشرية...**»[٣].

ويترتّب على ما سبق مجموعة من الأمور المهمّة، في مقدّمتها أمران رئيسان:

(١) يُراجع: الخولي، يمنى طريف: القيم والدين في القرن القادم، ضمن كتاب «الفكر الديني ومستقبل القيم على مشارف القرن القادم»، أعمال الندوة التي نظّمها منتدى حوار الحضارات بالهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية يوم ١٩ أيّار ١٩٩٩، تحرير القسّ أندرية زكي، ط١، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٩٩م، ص١٣.

(٢) تيليش، بول: الدين... ما هو؟، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط١، القاهرة: مكتبة دار الكلمة، ٢٠٠٤م، ص٧٥.

(3) Michele Bertrand. Le Statut de la Religion chez Marx et Engels. Editions Socials. 1979. P31..

أولهما: أنّ الدّين - من حيث كونه معبّراً عن نسق من المعتقدات الفكرية- يمتلك قوّة قيمية بحدّ ذاته! ولعلّ ذلك هو ما يفسّر سبب نجاحه في - وقدرته على- التوحيد الأيديولوجي للجماعات المؤمنة به؛ وذلك عن طريق إرضاء حاجاتهم النفسية، والشعور بالتماسك والمصير المشترك.

ثانيهما: أنّه تبعاً لذلك، يمكننا فهم أسباب تلك القدرة الخارقة للأديان على «**التعبئة الروحية**»، وتحفيز المجتمعات المتباينة على الانخراط في منظوماتها القيمية التي يتوجّب على تلك المجتمعات أن تتوجّه بمقتضاها في أخلاقها وسلوكيّاتها العملية.

ففي القرآن الكريم نلاحظ - على سبيل المثال- تأكيداً واسعاً على مركزيّة عمق الوازع الإيمانيّ وأصالته في النفس الإنسانية، وتقرير أنّ هذا الإيمان مُصاحب لها منذ بداية خلقها، حيث يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[1]، ويقول سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾[2]؛ أي لا ينقضون ميثاق الأزل؛ الميثاق الأول؛ وقت أن قالوا: «**بلى**»، إنّه لا ربّ لهم غيره، فلا يخافون غيره، ولا يرجون سواه، ولا يسكنون إلا إليه[3].

ولا شكّ في أنّ الإيمان باللّه سبحانه وتعالى - مع ما يقتضيه ذلك الإيمان من مراعاة للحقوق والواجبات-، يُعدّ من أفضل الطرق لتهذيب النفس البشرية وتنقيتها من أدرانها، وذلك عن طريق تصفية ملك الجوارح «**القلب**» الذي إذا ما تزكّى تبعته الأعضاءُ كافّة اتّباع عَسْكَرِهِ

(١) الأعراف: ١٧٢.

(٢) الرعد: ٢٠.

(٣) يُراجع: الآدمي، ابن عطاء اللّه: تفسير أبي العباس بن عطاء، ضمن كتاب «نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي وابن عطاء الآدمي والنفّري»، حقّقها وقدّم لها بولس نويا اليسوعي، رقم ٧ من سلسلة «بحوث ودراسات»، بيروت، معهد الآداب الشرقية، ١٩٨٦م، ص٦٨.

المُطيع لأوامره ونواهيه. ولا شكّ -أيضاً- في أنّ رأس الأمر كلّه في تزكية النفس الإنسانية هو الإيمان بالله، ومن أجل ذلك كان من رحمة الله عزّ وجلّ بالخلق أن بعث فيهم أنبياء ورسلاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[١].

وهذا المعنى الذي أشارت إليه الآية الكريمة يجد سنداً له في كتب الأولين، فعن عبد الله بن عمرو أنّ رسول الله ﷺ صفته في التوراة: «**إنّا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وحرزاً للأميّين. أنت عبدي ورسولي، سميّتك المتوكّل، ليس بفظّ ولا غليظ، ولا صخّاب بالأسواق، ... ولن أقبضه حتى أقيم به الملّة العوجاء، فأفتح به أعيناً عمياً، وآذاناً صمّاً، وقلوباً غلفاً، بأن يقولوا: لا إله إلا الله**»[٢].

لقد جاء الإسلام ليتمّم مكارم الأخلاق ويعمّمها على الفرد والمجتمع، حاكماً أو محكوماً. وفيما كان أرسطو[٣] ينكر علم الله بالجزئيّات، كان فكره متّجهاً إلى عالم الطبيعة، ولم يكن يتصوّر أنّ ثمّة عالماً أشرف وأكبر وأشدّ وطئاً وأقوم نظاماً، هو عالم الحياة والشعور والروح. ولم يكن يدري أنّ أكبر وأصقل مرآة لوجه الله هو قلب الإنسان، لا الماء والتراب، ولا المريخ أو زحل. وحتى عندما كان يدرس ويكتب في الأخلاق، كان يفكّر في أن يضع ضوابط وقوائم للمجاملات عند الملوك والطبقة الأرستقراطية، ولم يكن يستشعر بأنّه يتعرّض في طريقه إلى علم ما وراء الطبيعة، أو إلى علم النفس، كما فعل فلاسفة الإسلام في ما بعد.

لم يدرك أرسطو - رغم علوّ قامته- أنّ علم الأخلاق وفلسفته، بخلاف العلوم الطبيعية، لا يمكن أن يتمّ أو يتحقّق إلا عن طريق الإيمان بالله وبصفاته التي انتزعت منها المبادئ، وبخلود النفس، وبالدار الآخرة،

(١) الجمعة: ٢.
(٢) البخاري، م.س، ج٦، تفسير سورة الفتح، ص٤٤-٤٥.
(٣) الحياة الطيّبة: تجدر الإشارة إلى أنّه من غير الثابت أنّ أرسطو كان وثنياً، كما أنّه من غير الثابت كونه موحّداً، ويوجد ادّعاء بأنّه نبي من أنبياء الله تعالى.

وبأنّ الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وذلك بحكم أنّه كان في الواقع يدين بدينين:

أحدهما: يوناني وثني أساطيري، يُتخيّل له ولقومه أنّ الآلهة تتمثّل في أبكر فرد للنوع وأكمله، فكانوا ينسبون إليها الغرائز والنقمة والحسد...

ثانيهما: دين فلسفي يعتقد بالإله كاعتقاده بالأنواع والأجناس؛ أي جنساً فوق الأجناس.

وإذا كان كذلك، فلا حقّ له في أن يكون مظهر حبّ، أو مبدأ نظام، أو ناموس.

وهكذا كان الإله فوق قمّة الجبل ينازع الناس في حبّ زوجاتهم، ويسلبهنّ من جحورهنّ. وأمّا في الملأ الأعلى، أو في سماء عقيدتهم، فليس ثمّة إلا سكر وعربدة وتنافس على النساء الراقصات! ولا شكّ في أنّ آلهة كهذه لا يُتصوَّر لها إطلاقاً أن تكون مصادر لمبادئ، ومثلاً للأخلاق وللحقوق والواجبات؛ ولهذا نرى أرسطو في كتابه «**علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**» لا يشير إليها، ولا يتّكئ عليها بحال من الأحوال[١].

وأمّا بمجيء الإسلام؛ فقد ارتفع مقام الميتافيزيقيا عن جبل أوليمبس، وعن آلهة ذات غرائز جامحة، إلى حظيرة مقدّسة، كان سورها: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[٢]، وقفلها: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[٣]؛ لكنّها من جهة القلب أقرب إلينا: ﴿مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[٤].

(١) يُراجع: السلجوقي، صلاح الدين: أثر الإمام الغزالي في الأخلاق، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، دمشق، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٣٨٢هـ.ق/ ١٩٦٢م، ص٧٢-٧٣.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) الإخلاص: ١-٤.

(٤) ق: ١٦.

ليس غريباً إذن، والحال هذه، أن يعتبر الإسلام «**النفس**» أو «**القلب**» محور الشخصية الإيمانية؛ والتي إذا صَلُحَتْ وطهُرَتْ كانت مكينة قويّة، وإذا فسدَتْ أو خبُثَتْ ضعفت وانحرفت عن جادة الصواب. وفي ذلك يقول المولى عزّ وجلّ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[١]، ويقول النبيﷺ: «**ألا إنّ في الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد القلب كلّه، ألا وهي القلب**»[٢]؛ إذ لا حياة للقلب؛ إلا بفراغه من حبّ الدنيا وموت النفس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٣]، وعن النبيﷺ: «**ليس الإيمان بالتحلّي، ولا بالتمنّي، ولكن ما وقر في القلب، وصدّقته الأعمال**»[٤].

وحبّ الحصيد؛ إنّ غاية الأخلاق عند متمِّم مكارم الأخلاق تعدّ من أكمل وأتمّ ما يكون؛ لأنّ كلّ مفهوم إذا كنّا نقابله من جنب العمل يسمّى فنّاً، وحينما توضع القوانين وتُستنبط الكلّيّات من الجزئيات يسمّى علماً، وإذا تُقاس الأمور من المبادئ والمثل الميتافيزيقية، وتُعامَل مع القدم والوجوب واللامتناهي تسمّى فلسفة. ومنظومة الأخلاق المحمدية تتضمّن الأنواع الثلاثة، بل وتجد ممثّلاً لها في الواقع.

وبيان ذلك: أنّ أمّة الإسلام لا تخلو من طبقة عامّيّة لا تعرف إلا فنّ الأخلاق، ومن طبقة عاملة تستنبط الكلّيّات من الجزئيات، والنتائج من المقدّمات، ومن جماعة عارفة راسخة تفهم حقائق الأشياء[٥]. ومن ثمّ؛ ينبغي أن تحوز المدرسة المتمِّمة للأخلاق:

(١) الشمس: ٧- ١٠.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الرعد: ١١.
(٤) تمام الحديث بحسب رواية أبي هريرة: «والذي نفسي بيده لا يدخل عبد الجنّة إلا بعمل يتقنه. قالوا: يا رسول الله، ما يتقنه؟ قال: يحكمه». يُراجع: ابن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.ق، ج٧، ص٥٤٨؛ ابن القيسراني: ذخيرة الحفّاظ المخرج على الحروف والألفاظ، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، ط١، القاهرة، دار السلف، ١٤١٦هـ.ق، ج٤، ص٢٠٢١.
(٥) السلجوقي، م.س، ص٧٧.

(١) كلّ مظاهر المفهوم الخُلُقي – فنّ الأخلاق-، كما في هذه الآيات البيّنات: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[١]، ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[٢]، ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾[٣]، وأمثالها.

(٢) وعلم الأخلاق، كما في هذه الدساتير المقدّسة: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[٤]، وقول النبيﷺ: «**الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطّلع عليه الناس**»[٥].

(٣) وفلسفة الأخلاق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾[٦].

وتبعاً لذلك؛ تمتاز منظومة الأخلاق في الإسلام بأنّ لها ثلاثة أبعاد:

أولها: البعد النفسي؛ يعني الفرد مع نفسه ومشاعره، ومع ربّه، وهو المتعلّق بصلاته ونسكه.

ثانيها: البعد الاجتماعي، وهو الذي يتعلّق بالمجتمع والحكومة ومعاملة الآخرين.

ثالثها: البعد الميتافيزيقي، وهو الذي يتعلّق بإطار العقيدة والمبادئ والمُثُل والمعارف.

أضف إلى ذلك أيضاً؛ أنّها ليست محصورة بالأوساط، وبقائمة من الفضائل الفردية، بل هي عبارة عن مجموعة من الفضائل العقلية والعملية، الفردية والاجتماعية، إلى جانب أنماط من العقائد والعبادات والمعاملات.

(١) لقمان: ١٨.
(٢) الإسراء: ٢٣.
(٣) لقمان: ١٩.
(٤) هود: ١١٤.
(٥) النيسابوري، مسلم، م.س، ج٨، كتاب البرّ والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، ص٧.
(٦) الإنسان: ٩.

لذا؛ فإنّ القلب لن يستغني عن جميع المخلوقات «**إلا بأن يكون الله هو مولاه الذي لا يعبد إلا إياه، ولا يستعين إلا به، ولا يتوكّل إلا عليه، ولا يفرح إلا بما يحبّه ويرضاه، ... فكلّما قوي إخلاص دينه لله [كلّما] كمُلتْ عبوديته واستغناؤه عن المخلوقات، وبكمال عبوديّته لله يبرّئه من الكبر والشرك**»[١]. ولذلك كان أحد المشايخ ينصح أتباعه بالقول: «**كونوا - يرحمكم الله - على ما يُميتُ نفوسَكم ويُحيي قلوبَكم، فأصلُ المَحاسن - من حيث هي هي- من فراغ القلب من حُبِّ الدُنيا، كما أنّ أصل القبائح - من حيث هي هي- عمارتُهُ لحبها**»[٢].

وعلى ذلك؛ فخطورة القلب تكمُنُ في كونه مصدراً للخواطر؛ أي ما يَعْرض فيه من الأفكار والأذكار، والتي تكون على ضربين:

(١) ضربٌ يدعو إلى الشر، وهي ما يضرُّ بضرر لا ينتج خيراً أقوى منه.

(٢) وضربٌ يدعو إلى الخير، بحيث لا ينتج ضرراً لا خير فيه أزيد من ضرره.

فالخاطر المحمود الداعي إلى الخير يُسمّى «**إلهاما**»، والذي يدعو إلى الشرّ بوساطة الشيطان يسمّى «**وسوسة**». وكذلك «**اللطف**» الذي يتهيّأُ به القلبُ لقبول الإلهام يُسمّى «**توفيقا**»، والذي يتهيّأ لوسوسة الشيطان يُسمّى «**خذلانا**». وفيما يُيَسِرُ الأوّلُ إفاضَة الخيرات، لا ينتجُ عن الثاني سوى الشرّ والأمر بالفحشاء والتخويف عن الهمّ بالخير بالفقر، وهو ما نجد سنداً له في قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[٣].

والحال؛ إنّ إشكالية القلب تكمن في كونه متجاذباً بينهما على الدوام، ومن هنا كانت المصيبة فيه أخطر من المصيبة في البدن؛ لأنّه موضع

(١) ابن تيمية، مجموع فتاوى، م.س، ج١، ص١٩٨.

(٢) العربي، الدرقاوي: مجموعة رسائل مولاي العربي الدرقاوي الحسني، تحقيق بسام محمد بارود، رقم ١ من سلسلة رسائل مغربية، أبو ظبي، إصدارات المجمع الثقافي، ١٩٩٩م، ص٨٠.

(٣) البقرة: ٢٦٨.

الذكر والإيمان، وهو ما عبّر عنه ابن عطاء الله الحنبليّ في تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]، بالقول: «**أومَن كان ميتّاً بحياة نفسه وموت قلبه، فأحييناه بإماتة نفسه وحياة قلبه، وسهّلنا عليه سُبُلَ التوفيق، وكحّلناه بأنوار القرب، فلا يرى غيرنا، ولا يلتفت إلى سوانا**»[٢].

وأمّا ابن عطاء الله السكندريّ؛ فقد نحى في كتابه «**لطائف المنن**» إلى تأكيد: «**أنّ أولياء الله تعالى حكمهم في بداياتهم أن تُسلَّط الخلق عليهم؛ ليطّهَروا من البقايا، وتكتمل فيهم المزايا، وكيلا يساكنوا الخلق باعتماد، أو يميلوا إليهم باستناد، ومَن آذاك فقد أعتقكَ بأذاه من رقّ إحْسَانه، ومَن أحسْن إليك فقد استرقكَ بجود امتنانه**»[٣]. وينقل عن الشيخ أبي الحسن نصحَهُ أتباعهُ بالهرب من خير الناس، أكثر ممّا يهربون من شرهم، وحجّته في ذلك: «**أنّ خيرهم يُصيبُك في قلبك، وشرّهم يُصيبُك في بدنك، ولأنْ تُصابَ في بدنكَ خيرٌ لك من أن تُصَاب في قلبك، ولعدُوٌ تَصِلُ به إلى الله خيرٌ لك من حبيب يقطعُكَ عنه**»[٤].

(١) الأنعام: ١٢٢.

(٢) الآدمي: تفسير أبي العباس، ص٥٠. وقيل: كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم. وأنشد بعض أهل العلم ما يدلّ على صحّة هذا التأويل لبعض شعراء البصرة:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله ... فأجسامهم قبل القبور قبور
وإن امرأ لم يُحيي بالعلم ميتاً ... فليس له حتى النشور نشور

والنور: عبارة عن الهدى والإيمان. وقال الحسن: القرآن. وقيل: الحكمة. وقيل: هو النور المذكور في قوله تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ (الحديد: ١٢)، وقوله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ (الحديد: ١٣).

(٣) السكندري، ابن عطاء اللّه: لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن، تحقيق عبد الحليم محمود، ط١، القاهرة: دار الكتاب المصري؛ بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٤١١هـ.ق/ ١٩٩١م، ص٢٠٠.

(٤) م.ن، ص٢٠١؛ يُراجع: الدرقاوي، م.س، ص١١٤.

ثانياً: الأصول العقدية للقيم الروحية:

لا شكّ في أنّ ما تقدّم يفضي بنا إلى تقرير أنّ «**القيم الروحية في الإسلام**» ترجع إلى عدّة أصول عقدية في مقدّمتها: «**الإيمان بالله وبالآخرة**». فمن المعلوم أنّ الالتزام بقيمة الإيمان بالذات يحتاج إلى قوّة روحية دافعة يشعُرُ بها الإنسانُ في طواياه، تُحرّضهُ على فعل الخير، وتحذّره من فعل الشرّ «**النفس اللوامة**»، وهي ما يتعارفُ عليها الناس في العصور الحديثة باسم «**الضمير**»، فيما أطلق عليها متصوّفة الإسلام قديماً ألفاظاً، من مثل: «**مراقبة الله**» و «**محاسبة النفس**»[١]. وكان من عادة شيوخهم أن ينصحوا مريديهم، بالقول: «**إذا اشتغلت الناسُ بالعبادة؛ فاشتغل أنتَ بالمعبود، وإذا اشتغلتْ بالمحبة؛ فاشتغلْ أنتَ بالمحبوب**»[٢].

فإذا علم المسلم أنّ للأعمال – بدنية كانت أو قلبية- تأثيراً في التوفيق والخذلان، وتأثيراً في الإلهام وقبوله، والوسوسة وقبولها، أدركَ من فوره أهمّيّة الاشتغال بمحاسبة النفس، وتفهّم آثار الأعمال. وبديهيٌّ أنّ العبد إذا ما واظب على قلبه وراقبَ ربَّهُ، أنْ يصل إلى مرحلة يستشعر فيها أثرَ تلك المراقبة في قلبه وبدنه وعمله، خاصّة وأنّ الغاية الكبرى من فرائض الإسلام إنّما تكمُنُ في «**تحقيق العبودية لله، وحفظ الإنسان ورعايته والعناية به، وحفظ عقيدته، وتزكية قلبه، وتطهير روحه وعقله، وحفظ ماله وعرضه، وتقوية الروابط الإنسانية، وإقامتها على أساس متين من الحبّ والرحمة والأخوّة والمساواة والعدل**»[٣].

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣)، يقول ابن عطاء الله الحنبلي: أي ما أبرئ نفسي بنفسي، إنّما أبرئ نفسي بربّي. فالنفس مجبولة على سوء الأدب، والعبد مأمور بملازمة الأدب، والنفس تجري على طبعها في ميدان المخالفة، والعبد يردّها بجهده عن سوء المطالبة. فمن أعرض عن الجهود [المجاهدة]، فقد أطلق عنان النفس وغفل من الرعاية، ومهما أعانها فهو شريكها في مرادها، لذلك قال الجنيد: مَن أعانَ نفسه على هواها، فقد أشرك في قتل نفسه؛ لأنّ العبودية ملازمة الأدب، والطغيان سوء الأدب. يُراجع: تفسير أبي العباس بن عطاء، م.س، ص٦٣.

(٢) الدرقاوي، م.س، ص١٧٨.

(٣) الخطيب، محمد عبد الله: العبادة في الإسلام- جوهرها وآفاقها-، رقم ٧ من سلسلة نحو النور، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٨٩م، ص٧.

والواقع أنّ استشعار الرقابة الإلهية وتمثّلها في الضمير الإنسانيّ تبدو أكثر ما تبدو في عبادة الصوم؛ ذلك أنّ تجربة الصوم – على وجه الخصوص- تجعل من الله – عزّ وجلّ- حاضراً على الدوام، في ظلّ غياب البشر، وهنالك يمتنع الصائم - مهما اشتدّ به الجوع أو العطش- عن أن يَمُدَّ يدَهُ إلى طعام أو شراب يسُدُّ به رمقه، أو يُطفئ به ظمأه - لا خوفاً أو حياءً من رقيب-، ولكن خضوعاً لرقابة المولى القدير الذي: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾[١]، و﴿يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾[٢]، ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٣]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٤]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[٥]؛ أي «**عالماً بما تُضمرهُ في سرّكَ وما تُخفيه من خواطرك، فراقبْ مَنْ هو الرقيب عليك [في سرّك وجهرك على السواء]**»[٦]. ولهذا ورد في الحديث الشريف: «**الصيّامُ لا رياءَ فيه. قال الله تعالى: هو لي، وأنا أجْزي به، يَدَعُ طعامَهُ وشرابَهُ من أجلي**»[٧].

(١) غافر: ١٩.
(٢) الأعلى: ٧.
(٣) إبراهيم: ٣٨.
(٤) المجادلة: ٧.
(٥) النساء: ١.
(٦) يُراجع: الآدمي، ابن عطاء الله، م.س، ص٤٥.
(٧) يعلّق ابن حجر الهيتمي على هذا الحديث، بالقول: والمراد بكونه لا رياء فيه أنّ ذاته التي هي الإمساك بالنيّة، لا يمكن الاطّلاعُ عليها من حيث هي، وإنّما يطّلع عليها بالإخبار عنها، بأنا صائم أو نحوه. وحينئذ فالرياء إنّما هو بهذا القول لا بالصيام، فظهر أنّ الصيام لا رياء فيه. يُراجع: الهيتمي، ابن حجر: إتحاف أهل الإسلام بخصوصيّات الصيام، قدّم له وعلّق على حواشيه محمود النواوي، صحّحه وقابل الأصول محمد الديوي، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة؛ القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٨٠هـ.ق/ ١٩٦١م)، ص٨؛ ابن حجر، فتح الباري، م.س، ج٤، ص١٢٩.

ولا شكّ في أنّ الإنسان لا يستطيع أن يصوم أمام الناس ثمّ يفطر في خلوته، إلا إذا انخلعَ عن إيمانه؛ برقابة الله عليه، وخوفه منه، وعند ذلك يكون ممّن أدخلوا أنفسهم في دائرة العذاب. أمّا العبد الذي تعوَّد رقابة الله في السرّ والعلن؛ فإنّه يصبح من المؤمنين إيماناً عملياً بأنّ الله سبحانه وتعالى يعلم ما في الصدور، وأنّه أراد من صيامه هذا أن يتعوّدَ على طاعة أمره، وعلى ترك محارمه مدى الحياة: فحرّمَ عليه الطيبات في نهار شهر رمضان؛ ليكون أشدَّ امتناعاً وبعداً عن الحرام في كلّ الأوقات، وحرّم عليه أن يأكل من كسْبِه الحلال في نهار شهر رمضان؛ ليكونَ أشدَّ امتناعاً عن الأكل من الكسْب الحرام في كلِّ الأوقات، وهكذا بالنسبة لكلّ مُفْطر حلال؛ تدريباً له على ترك الحرام، وعدم الاشتغال به، والبُعد عنه باستمرار.

صحيح أنّ استشعار الرقابة الإلهية وتمثّلها في الضمير الإنساني ليس وقفاً على شهر رمضان فحسب؛ ولكنّ شهر رمضان هو الذي يمنح التجربة ويقدّم المثل الأروع على ذلك. فالعبادات الإسلامية بأجمعها، ما هي في جوهرها إلا «**تكليف لضمير الإنسان وحده، لا يتوقفُ على توسيط هيْكل أو تقريب كهانة. [بل المسلم] يُصلي حيث أدركه موعدُ الصلاة: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾**[1]، **ويصومُ ويفطرُ في داره أو في مَوْطن عمله، ويحجُّ ليذهبَ إلى بيت لا سُلطانَ فيه لأصحاب سدانة، ولا حقّ عندهُ لأحد في قربانه، غير حقّ المساكين والمعوزين. ويذهبُ إلى صلاة الجماعة، فلا تتقيَّدُ صلاتُهُ الجامعة بمراسم كهانة أو إتاوة محراب، ويؤمّهُ في هذه الصلاة الجامعة مَنْ هو أهلٌ للإمامة... إنّهُ الدّين الذي نتعلّمُ فيه أنّ الإنسانَ مخلوقٌ مُكلّف، لاجرمَ تقومُ عباداتهُ على رعايةِ حقّ الضمير واستقلاله بمشيئتهِ أكرم رعاية**»[2].

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) العقاد، عباس محمود: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، ١٩٥٧م، ص١١٢-١١٣.

ومن هنا؛ يتعيّن على المسلم أن يؤمن تمام الإيمان، ويوقن تمام اليقين بأنّه خاضع على الدوام لرقابة عليا لا تخفى عليها خافية، وأن يستشعر هذه الرقابة في ضميره، فيقيم منها رقيباً على نفسه؛ إذا ما خلا بها مبتعداً عن الناس، ممتنعاً عن إتيان أمور هي قوامُ حياته، متّخذاً من ذلك عبادة يتقرّب بها إلى الله سبحانه وتعالى. وفي كلّ الأحوال؛ فإنّ بإمكان الإنسان أن يصبح رقيباً على نفسه، أميناً على حدود الله، محافظاً على حقوق المجتمع، من دون أن يخضع في ذلك لسطوة القانون وعينه الساهرة. خاصّة وأنّ القانون بموادّه ونصوصه – مهما تكن سلامتها وسموّ مبادئها- لا يكفل تحقيق الرقابة الذاتية على النحو الذي يوفّره أنموذج «**المراقبة والمحاسبة**».

صحيح أنّ ثمّة أجهزة للرقابة وتنفيذ القانون، «**ولكنّ هذه الأجهزة نفسها لا بدّ لها، وهي تقوم على تنفيذ القانون، من رقابة الضمير، وإلا اختلّ في يدها الميزانُ [على ما هو شائع ومشاهَد!]، وتحوّل القانون إلى أداة تميلُ بها الأهواءُ حيث تشاء. وكذلك أفراد المجتمع ليسوا دائماً، وفي جميع الحالات، تحت أعين أجهزة الرقابة، أو في متناول قبضة القانون... ولهذا كانت رقابة الضمير هي السند لسلطان القانون على الناس، والضمان الأكيد لاتّباع أوامره واجتناب نواهيه**»[1].

إنّ الدّين بهذا المعنى يهَبُ الإنسانَ كرامتهُ الموفورة، حين يُوقظُ فيه ضميرَه، بل ويجعلهُ حكماً فيما يعرضُ له من أمور الناس.

(١) حتّه، محمد كامل: القيم الدينية والمجتمع، رقم ٣٨٦ من السلسلة، القاهرة، دار المعارف، تموز ١٩٧٤م، ص٩٤. هذا ويسوق المؤلّف مثالاً على الرقابة الذاتية بالمرأة التي أتت إلى رسول اللهﷺ، تخبره بأنّها حملت سفاحاً، فإذا به يردّها ثلاث مرّات، فيمهلها حتى تضع حملها، وتفطم رضيعها، ولمّا أقام عليها حدّ الزنا فلتت من خالد بن الوليد كلمة، نهره على قولها، حيث قال لرسول اللهﷺ: يا رسول الله، أتصلّي على امرأة زانية؟ فغضب الرسول، وقال: مهلاً يا خالد! وأخذ يثني عليها مؤكّداً أنّها تابت من ذنبها توبة لو وزّعتْ على أهل الأرض لوسعتهم جميعاً! لماذا؟ لأنّه كان بإمكانها ألا تفضح نفسها، ومع ذلك أتت إلى النبي راغبة في التطهّر من ذنبها في الدنيا، خشية عذاب الآخرة!

ومن هنا نستطيع أن نفهم حديث رسول الله ﷺ: «**استفت قلبك، وإن أفتوك وأفتوك**»[١]، وقوله ﷺ: «**البرّ ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في الصدر وكرهْتَ أن يطّلعَ عليه الناس**»[٢]. خاصّة إذا علمنا أنّ المراد من الحقيقة والشريعة في الإسلام هو إقامة العبودية على الوجه المراد والمطلوب، فكلُّ شريعةٍ لا حقيقة لها؛ فهْيَ عاطلة، وكلُّ حقيقةٍ لا شريعة معها؛ فهْيَ باطلة. ومصداقُ ذلك نجده في قوله ﷺ لحارثة: «**كيف أصبحت؟ قال: أصبحتُ مؤمناً حقّاً. قال: لكلّ حقّ حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ قال: يا رسول الله، عزفت نفسي عن الدنيا، فأسْهَرتُ ليلي، وأظمأتُ نهاري، وكأنّي أنظرُ إلى عرْش ربّي بارزاً، وإلى أهل الجنّة يتزاورون، وإلى أهل النار يتعاوون. فقال ﷺ: عرفت فالزم**»[٣].

فالشريعة حقّ، والحقيقة حقيقتها: الشريعةُ هي القيام بالأوامر الإلهية، والحقيقةُ هي مشاهدة الأمر، والحقيقة والشريعة يجمعهما كلمتان في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٤] فـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ شريعة،

(١) رواه أحمد في مسنده، والبخاري في تاريخه، والدارمي في سننه، وحسّنه النووي في رياض الصالحين بلفظ: «استفت نفسك، وإن أفتاك المفتون». وعند أبي نعيم في حلية الأولياء، عن وابصة بن معبد، قال: أتيت النبي ﷺ وأنا أريد لا أدع شيئاً من البر والإثم إلا سألته عنه، فجعلت أتخطا فقالوا: إليك يا وابصة عن رسول الله، فقلت: دعوني أدنو منه فإنّه من أحبّ الناس إليّ أن أدنو منه، فقال: ادن يا وابصة، فدنوت حتى مست ركبتي ركبته، فقال: يا وابصة! أخبرك عن ما جئت تسألني عنه؟ فقلت: أخبرني يا رسول الله! قال: جئت تسألني عن البرّ والإثم، قلت: نعم، قال: فجمع أصابعه فجعل ينكت بها في صدري، ويقول: يا وابصة! استفت قلبك، استفت نفسك، البرّ ما اطمأنّ إليه القلب، واطمأنّت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردّد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك». الأصفهاني، أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.ق، ج٦، ص٢٧٥.

(٢) رواه أحمد، عن وابصة بسند حسن، ومسلم والترمذي، عن النواس بن سمعان، والبخاري في الأدب المفرد.

(٣) يُراجع: ابن حبان: المجروحين من المحدثين، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٠هـ.ق، ج١، ص١٦٤؛ الغزي، محمد بن محمد: إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن، ط١، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ.ق، ج١، ص٣٥٥.

(٤) الفاتحة: ٤.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ حقيقة[١]. ولذلك روي عن النبيﷺ أنّه قال: «**العلم علمان: علم باللسان، وعلم بالقلب؛ فأمّا علم اللسان؛ فهو حجّة الله للعباد، وأمّا علم القلب؛ فهو العلم الأعلى**»[٢]، الذي لا يُخشى الله إلا من خلاله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[٣].

يقول صاحب الظلال في تفسير ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ما نصّه: «**وهذه هي الكلية الاعتقادية التي تنشأ عن الكلّيّات السابقة في السورة. فلا عبادة إلا لله، ولا استعانة إلا بالله. وهنا كذلك مفرق طريق: مفرق طريق بين التحرّر المطلق من كلّ عبودية، وبين العبودية المطلقة للعبيد! وهذه الكلّيّة تعلن ميلاد التحرّر البشريّ الكامل الشامل. التحرّر من عبودية الأوهام، والتحرّر من عبودية النُظم [الاستبدادية]، والتحرّر من عبودية الأوضاع. وإذا كان الله وحده هو الذي يُعبد، والله وحده هو الذي يُستعان، فقد تخلّص الضميرُ البشريّ**

(١) بن عبد السلام، العزّ: زبد خلاصة التصوّف المسمّى بحل الرموز، [منسوب خطأ إليه]حقّقه وقدّم له محمد السيد أبو زيد، القاهرة، مكتبة الفجر الجديد؛ طنطا، مكتبة تاج، ٢٠٠٦م، ص٤٩. وبحسب ابن تيمية؛ فإنّ آية ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يجتمع فيها أمور أربعة، ينفرد بها الحقّ سبحانه وتعالى، وهي:
[١] أنّه يحبّ أن يكون مقصوداً مدعوّاً ومطلوباً،
[٢] وأنّه المعين على المطلوب،
[٣] وأنّ ما سواه هو المكروه،
[٤] وأنّه هو المعين على دفع المكروه؛
فهو سبحانه الجامع للأمور الأربعة دون ما سواه. وبيان ذلك: أنّ العبودية تتضمّن المقصود المطلوب؛ لكن على أكمل الوجوه، والمستعان هو الذي يُستعان به على المطلوب؛ فالأول من معنى الألوهية، والثاني من معنى الربوبية؛ إذ الإله هو الذي يؤلّه فيُعبد محبّة وإنابة وإجلالاً وإكراماً. والربّ: هو الذي يربّي عبده ويهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها؛ وشبيه بآية الفاتحة قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾(هود: ٨٨)، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾(هود: ١٢٣)، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾(الممتحنة: ٤)، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾(الفرقان: ٥٨)، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾(الرعد: ٣٠)، وقوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾(المزمل: ٨-٩)؛ فهذه سبعة مواضع تنتظم هذين الأصلين الجامعين. ابن تيمية، مجموع فتاوى...، م.س، ج١، ص٢٢.

(٢) رواه الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخه، بإسناد حسن؛ ورواه ابن عبد البر في كتاب العلم عن الحسن مرسلاً، بإسناد صحيح؛ ورواه عن أنس الديلمي في مسند الفردوس؛ والبيهقي عن الفضيل بن عياض، من قوله غير مرفوع.

(٣) فاطر: ٢٨.

من استذلال النظم والأوضاع والأشخاص، كما تخلّص من استذلال الأساطير والأوهام والخرافات»[١].

وممّا يؤكّد هذا الأمر؛ ما روي عن رسول اللّه ﷺ، أنّه قال: «**ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعن جنبي الصراط سوران فيهما أبواب مفتّحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داعٍ، يقول: أيها الناس هلمّ ادخلوا الصراط المستقيم جميعاً ولا تتفرّقوا، وداعٍ يدعو من جوف الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال له: ويحك لا تفتحه، فإنّك إن تفتحه تلجه**»[٢].

فالصراطُ هو الإسلام، والسوران حدود اللّه، والأبواب المفتّحة محارم اللّه، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب اللّه، والداعي من جوف الصراط هو واعظ اللّه في قلب كلّ مؤمن. ولعلّه هو الواعظ ذاته الذي سمّاه المولى عزّ وجلّ «**برهاناً**» في قصة يوسف عليه السلام، حين قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٣]، وهو الصراط ذاته الذي تحدّثت عنه سورة الفاتحة، بعد الإقرار بإفراد اللّه بالعبادة والاستعانة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[٤].

وفي ذلك يقول صاحب الظلال: «**وفّقنا إلى معرفة الطريق المستقيم الواصل، ووفّقنا للاستقامة عليه بعد معرفته: فالمعرفة والاستقامة كلتاهما ثمرة لهداية اللّه ورعايته ورحمته، والتوجّه إلى اللّه في هذا الأمر هو ثمرة الاعتقاد بأنّه وَحْدَهُ المُعين. وهذا الأمر هو أعظم وأوّل ما يَطلبُ المؤمنُ من ربّه العون فيه. فالهداية إلى الطريق المستقيم**

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، ط١، القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٢م، ج١، ص٢٤.
(٢) المنذري: الترغيب والترهيب، تحقيق محمد السيد، ط١، القاهرة، دار الفجر للتراث، ١٤٢١هـ.ق، ج٣، ص٢٤٣. ويُراجع: ابن تيمية: جامع الرسائل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط١، القاهرة: دار العطاء، ١٤٢٢هـ.ق، ج٢، ص٩٧.
(٣) يوسف: ٢٤.
(٤) الفاتحة: ٦-٧.

هي ضمان السعادة في الدنيا والآخرة عن يقين.. وهي في حقيقتها هداية فطرة الإنسان إلى ناموس الله الذي يُنسّقُ بين حركة الإنسان وحركة الوجود كلّه في الاتّجاه إلى الله ربّ العالمين»[١].

وممّا له دلالة في هذا السياق؛ أنّ لفظة «**الصراط**» وردت في القرآن الكريم في ثمانية وثلاثين موضعاً، كما وردت مشتقّاتها(صراطاً، صراطك، صراطي) في سبعة مواضع أخرى[٢]. وفي أغلب هذه المواضع يرتبط لفظ «**الصراط المستقيم**» بالهداية، كما في آيتي الفاتحة، وكما في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٤]، وقوله تعالى -أيضاً-: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٥].

كما ترتبط لفظة «**الصراط**» بكلّ من: العبادة، وقيمة العدالة على وجه الخصوص. فمن الآيات الدالّة على الأمر الأوّل، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[٧]، ومن الآيات الدالّة على ارتباط الصراط بالعدالة، قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟

---

(١) سيد قطب، م.س، ج١، ص٢٧.
(٢) عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٢هـ.ق/٢٠٠١م، ص٥٠٠-٥٠١.
(٣) البقرة: ١٤٢.
(٤) آل عمران: ١٠١.
(٥) الأنعام: ١٦١.
(٦) آل عمران: ٥١.
(٧) يس: ٦١.
(٨) النحل: ٧٦.

عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴾[1].

وفي كلّ الأحوال؛ فإنّ ممّا يُؤسَف له أشدّ الأسف، في عصرنا هذا، أنّ الوازع الديني قد ضَعُفَ في نفس المسلم؛ لأنّ نور الإسلام قد انكفأ في قلبه، وانطفأ في ضميره، فلم يعد إسلامه إسلام الصدر الأول، الذي فتح الدنيا في عهده، وأضوى العالم إلى كنفه، وإنّما أصبح خليطاً عجيباً من العقيدة السالفة، والصوفية الزائفة، والأساطير الموروثة، والتقاليد الدخيلة، بحيث يوهمُ معتقديه أنّ الإسلام ليس من شأنه الدنيا، وأنّ المسلم ليس من همّه المادّة، وأنّ ما هم عليه من رتق العقيدة وظلام الفكر وخدر الشعور، إنّما هو روح الدّين ورضا الله وطريقُ الجنّة! ثمّ لا يعدمون أن يجدوا مصداقاً لما يتوهّمون، في بعض ما يسمعون أو يقرأون من الأحاديث الموضوعة، والأخبار المصنوعة، والآراء الملفّقة.

ومن ثمّ؛ فإنّنا في أمسّ الحاجة اليوم إلى ثورة دينية، تقوم في جوهرها على «**تحرير العقل من الاقتداء العاجز والمتابعة المُسلّمة، وتطهيرُ السُنة من الأحاديث المكذوبة والأقوال المشوبة، وتطويرُ الفقه في حدود ما أنزّل الله وبلّغ الرسولُ؛ ليطابقَ مقتضيات العصْر، ويجابهَ مشكلات الحضارة، ثمّ عرض هذا الإسلام الصادق الصافي على الناس؛ في معرض واضح، ومظهر جاذب، ومنهج قويم**»[2].

على أنّ تحقّق القيم الروحية يستلزم لا محالة المزج: ما بين تكوين

(١) ص: ٢٢.

(٢) الزيات، أحمد حسن: «ثوراتنا الثلاث تعوزها رابعة»؛ مجلة الأزهر، عدد جمادى الأولى، ١٣٨٠هـ.ق تشرين الأوّل١٩٦٠م، ج٥، المجلد الثاني والثلاثون، ص٤٠٨-٤٠٩. ويقصد بالثورات الثلاث: الثورة السياسية التي تحقّق الحرّيّة، والثورة الاجتماعية التي تحقّق المساواة، والثورة الاقتصادية التي تحقّق العدالة الاجتماعية. وفي عدد تموز ١٩٦١م كتب مقالاً آخر بعنوان: «ليس لفظ الثورة نابياً عن معنى الدين»، جاء فيه: إنّ الإسلام في حقيقته وطبيعته ثورة مستمرّة، ثورة على الفساد والشرّ، وحرب على البَغْي والعدوان، وما دامت هذه الكبائر في الأرض، فالثورة دائمة والحرب قائمة، وإنّما نريد إذكاء شعلتها وإعلاء سناها، لتجد فيها ثورتنا العامّة، القبس الذي يحييها بحرارته ويهديها بنوره!، ص١٣٠.

الاعتقاد السليم من جهة، وتكوين الثقافة الروحية الواسعة من جهة أخرى. خاصّة إذا ما وضعنا بعين الاعتبار أنّ غرس التديُّن - الذي هو أساسُ القيم الروحية- لا يكون إلا:

(١) عن طريق إعمال النظر في الذات الإنسانية أولاً؛ وذلك من خلال البحث والتأمّل، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[٢].

(٢) أو عن طريق تأمّل كتاب الله المكنون (الكون) ثانياً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾[٣].

وبطبيعة الحال؛ فإنّ من الحقائق التاريخية الثابتة أنّ الإنسان لن يصل إلى وضع ينعدم فيه تأثير الدين في الأخلاق أو السياسة، والعكس، إلا بانزواء الدين وانسحابه كلّيّاً من هموم الدنيا؛ أي من مسرح الحياة والكيان الإنسانيّ؛ وهو أمر بعيد المنال- إن لم يكن مستحيلاً أصلاً- «**فالدين قوّة روحية ثقافية اجتماعية، والسلطة الدينية سلطة روحية ثقافية اجتماعية. ولذلك تكتسبُ العقيدة الدينية، حتى في الدول المستقلة من الدين، موقعاً يضارع الموقع الذي تحتلّه العقيدة الأيديولوجية**»[٤].

ومن هنا، كان هنري برجسون محقّاً عندما لاحظ تلازُم عنصر التديُّن مع تطوّر المجتمعات الإنسانية جميعها، من دون استثناء، وهو ما دفعه لأنْ يتساءل: كيف يضّطردُ ذلك مع نمو العقل البشري؟! منتهياً إلى تقرير أنّ الأديان ضرورة حيوية، بل إنّها ملازمة للحياة نفسها؛ كونها جزءاً من «**النزوع الحيوي**» للكائن البشري. وبحسبه؛ فإنّه إذا كان الحيوان ينقادُ اجتماعياً بغريزته وحدها، فإنّ الإنسان ينقاد بعقله إلى التديُّن. أمّا إذا خشي المجتمع أن ينحرف العقل إلى النوازع الفردية، فيعوق مسيرته،

(١) الطارق: ٥.
(٢) الذاريات:٢١.
(٣) الذاريات: ٢٠.
(٤) نصار، ناصيف: منطق السلطة- مدخل إلى فلسفة الأمر، ط٢، بيروت، دار أمواج، ٢٠٠١م، ص١٨١.

فإنّ الديانة تصبح آنذاك خير رادعة له، رادّة إياه إلى الطريق الاجتماعي السليم «**الصراط المستقيم**»!(١).

يترتّب على ما سبق؛ أنّ الإنسان متديّن بالطبع؛ ولذا «**فإنّ الوظيفة التقديسية عنده وظيفة أزلية، [كما أنّ] التجربة الإنسانية السابقة للتاريخ كانت حتماً متديّنة قبل كلّ شيء، متديّنة بأيّ شيء... وحتى الشكّ في الدّين هو في النتيجة نوعٌ من التديُّن؛ لأنّه في غالب الأمر محاولة لتعويض آلهة بآلهة أشدّ، والوصولُ إلى الإله الأقوى**»(٢).

أمّا الإسلام كدين؛ فإنّه يعبّر في جوهره عن الفطرة الإلهية الموجودة لدى جميع الخلق. وهذا المعنى يشدّد على تأكيده القرآن الكريم في أكثر من موضع، كقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٣). خاصّة، وأنّ الإسلام ليس مجرّد فلسفة؛ وإنّما هو عبارة عن «**نهج من الحياة، حسب قوانين الطبيعة التي سنّها الله لخلقه، وما عمله الأسمى سوى التوفيق التامّ بين الوجهتين الروحية والمادّية في الحياة الإنسانية. وإنّك لترى هاتين الوجهتين في تعاليم الإسلام تتّفقان في أنّهما لا تدعان تناقضاً أساسياً بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلاً أمر يؤكّده الإسلام، إذ يراه الأساس الطبيعي للحياة**»(٤).

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، يُراجع: برجسون، هنري: منبعا الأخلاق والدين، ضمن الأعمال الفلسفية الكاملة، ترجمة سامي الدروبي؛ عبد الله الدائم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٦م؛ م.ن: الطاقة الروحية، ترجمة علي مقلّد، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١١هـ.ق/ ١٩٩١م.

(٢) النص، عزة: التاريخ بين القومية والإنسانية؛ ضمن محاضرات الموسم الثقافي ١٩٥٩-١٩٦٠م، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٠م، ج٢، ص١٢٩-١٣٠.

(٣) الروم: ٣٠.

(٤) أسد، محمد: الإسلام على مفترق الطرق، نقله إلى العربية عمر فروخ، ط٣، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٥١م، ص٢٠. ويقول في موضع آخر: «ومن بين سائر الأديان نجد الإسلام وحده يتيح للإنسان أن يتمتّع بحياته الدنيا إلى أقصى حدّ، من غير أن يُضيّعَ اتجاهَهُ الروحيُّ دقيقة واحدة. وهذا يختلف كثيراً عن وجهة النظر النصرانية... [التي تؤكّد] أنّ النفس ملك المسيح، ولكنّ الجسد ملعب للمؤثّرات الشيطانية، وأنّ عالم المادة شيطاني في أساسه، بينما عالم الروح إلهيٌّ خيّر». م.ن، ص٢٦.

صحيح أنّ هذا الصوت الفطري قد يخفت في النفس، أو يكبته صاحبه عمداً في ساعات الرخاء والدعة؛ لكنّه ما أن تنزل به نازلة، أو يمرّ به حادث مرير، حتى يهتزّ وجدانه أمام الشدائد القاسية، فيتّجه من فوره صوب الخالق سبحانه؛ ضارعاً خاشعاً، وراجياً خاضعاً، ومنيباً متوسلاً أن يُذْهِبَ الضُّرَّ عنه: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾[١]، ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾[٢]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[٣].

ومن هنا؛ كان تأكيد متصوّفة الإسلام على أنّه ليْسَ بخالص لله تعالى مَنْ لا يكونُ في حالة الرخاء مع الله كحال الشدّة، حيث المحنة والمنحة سواء، وأن مَن يلتجئ إلى غيره في أحوال الشدائد، فهو من العبيد السوء الذي لا يقوّمه إلا الأدب![٤].

ثالثاً: جوهر العبادة وأزمة القيم المعاصرة:

من المعلوم أنّ القيمة ليست شيئاً مجرّداً مستقلاً في ذاته، بعيداً عن سلوك الإنسان؛ وإنّما هي مندمجة في السلوك نفسه، بحيث يمكن أن تتّخذ من سلوك فرد ما دليلاً على القيمة التي يؤمن بها. ومن هنا؛ كان جوهر العبادة في الإسلام طريقاً لتزكية النفس من جهة، وسبيلاً للتضامن الاجتماعي من جهة أخرى: فالكونُ محرابُ المؤمن، وكلُّ حركة تصْدُرُ عنه في ليله أو نهاره تدخُلُ في صميم العبادةِ؛ إذا ما أحْسَنَ النيّة وأخلص العمل.

(١) الزمر: ٨.
(٢) لقمان: ٣٢.
(٣) الإسراء: ٦٧.
(٤) الآدمي، ابن عطاء الله، م.س، ص٧٧.

وعلى ذلك؛ فمَن وقرَ في قلبه هذا المعنى؛ فقد حقّقَ الغاية من وجوده، ومن قصّرَ في فهمه؛ فقد أبطلَ غاية وجوده، وأفرَغَ حياتَهُ من كلّ قصْدٍ نبيل، وهنالك تصبح نفسه «**أوهنَ من بيْت العنكبوت**»، فإذا بها تقع فريسةً لأضعف الإغراءات، وإذا بها تُسْتَعْبَدُ من قبل توافه الأمور!

وإذا ما بلغ الإنسان تلك الدرجة المشؤومة؛ أصبحَ عاراً على الإنسانية، غير مستحقّ لتكريم الخالق عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾[1]، ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2].

الإنسان إذاً - وفقا لما سبق- «**حاملُ قيمة**» ينبغي أن تتجلّى في أعماله كافّة: في سعيه إلى الرزق، وفي بحثه عن العلم، وفي اكتشافه للظواهر العلمية المفيدة للإنسانية؛ داخل مختبره ومعْمَله، وفي سهره على راحة أسرته: «**كفى بالمرء إثماً أنْ يُضيّعَ مَنْ يقوت**»[3]، وفي حمْله الرضيع الصغير وضمّه إليه، وفي مساعدته زوجه في إنجاز بعض أعمال البيت...

وما كلّ أولئك بخارج عن معنى العبادة في الإسلام، التي تطلق على نوعين من الأعمال:

أحدهما: أنشأ الشارعُ حقيقتَهُ وصورته، فليْسَ يُعْرَفُ إلا عن طريقه، ولا يصحّ الزيادة أو النقص فيه، أو الابتكار والابتداع.

(١) إبراهيم: ٢٨-٢٩.
(٢) الأعراف: ١٧٥- ١٧٦.
(٣) المنذري، الترغيب والترهيب، م.س، ج٣، ص١٠٩.

والآخر: يشمل أنواعَ النشاط الإنسانيِّ كلّها، إذا ما وقعت بين ضابطين من «**حُسن القصد، وشرف الغاية**»، وهذا النوع يتشابك فيه الدين مع بعض الفلسفات الخلقية والاجتماعية التي تتعرّض لأحوال الإنسان وشؤون حياته[١]. ما دفع البعضَ إلى القول: «**إنّ الثورَة في القيم أكثر ضرورةً من أيّ ثورة أخرى، لأنّها أساسُ الثورة السيّاسية والاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافية**»[٢].

إنّ القيم الروحية - بهذا المعنى- تُلهِم العقل، وتهديه سواء السبيل؛ خاصّة، وأنّ العقل يُدرك الأمور على ما هي عليه، أمّا لماذا يُؤثِرُ طريقاً دون آخر، ولماذا تتحرّكُ النفسُ في اتّجاه دون آخر؟ فمرَدُّ ذلك إلى «**منظومة القيم**» التي تُضيءُ له السبيلَ؛ فيتعرّفُ من خلالها الحقّ من الباطل. وهذا الأمرُ تزْدَادُ الحاجةُ إليه في ظلِّ التقدُّم التقنيّ الهائل الذي استولى على مجامع الإنسان المعاصر؛ فإذا به يتحوّلُ بدورهِ إلى آلةٍ من الآلات، وإذا بمسخ «**فرانكشتاين**» يتغوّل على صانعه.

ولعلّ ذلك هو ما يفسّر لنا – في جانب من جوانبها- حركة النقد العلمية التي تتعاظم يوماً بعد يوم، من داخل بنية النسق العلمي الغربي، متساءلة عن سبب المعضلة الحضارية، وما إذا كانت ترجع إلى طبيعة الحضارة ذاتها، أم إلى فساد في منظومة القيم والمثل التي ترافقها؟! فقد أثّرت الآلة في كلّ جانب من جوانب الوجود البشري الحديث والمعاصر، مخلّفة وراءها أصداءً عميقة في نظرة الإنسان إلى الوجود، وفي سبل ممارسته للحياة، وطرائق عيشه المتجدّد باستمرار.

وممّا يؤكد ذلك؛ ما يقرّره البعض من أنّ الآلة الأولى التي أبدعها الإنسانُ لم تكن الفأس ولا المنجل ولا العصا ولا المحراث، وإنّما كانت (الفخ) الذي نصبَهُ الإنسانُ الابتدائيُّ في رحلةِ الصيد؛ لقنص الحيوانات

(١) الغزالي، محمد: هذا ديننا، ط٥، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢١هـ.ق/ ٢٠٠١م، ص١٠٠.
(٢) الأهواني، أحمد فؤاد: القيم الروحية في الإسلام، العدد ٢١ من سلسلة دراسات في الإسلام، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ربيع الثاني ١٣٨٢هـ.ق/ أيلول١٩٦٢م، ص٨.

وأسرها! ثمّ سرعان ما تطوّر علم الإنسان «**حتى وصل إلى معرفة قوانين الطبيعة، وبرع في استخدامها للسيطرة على القوى الكونية، إلى أنْ قَهَرَ المادّة، وركب منكب الفضاء، وجاوز الجوزاء... ونحن جميعاً ندرك اليوم أنّ عالَماً قديماً يموتُ وآخر يُولدُ من جديد، وقد غدونا الآنَ مُرْهفي الحِسّ، شديدي التأثّر والانفعال حيالَ كلِّ ما يتّصِلُ بشرْط وجودنا الماديّ والمعنويّ في هذه الحياة**»[1].

ولا أدلَّ على أزمة القيم الغربية المعاصرة من التأثيرات السلبية المتعلّقة بفكرة «**الزواج وتكوين الأسرة**» هناك. ففيما كان هذا الأمر في الماضي عبارة عن مصاهرة تتمّ بين أسرتين، أو عشيرتين، أو عرشين، أو مملكتين، وكان الزوجُ يفيدُ من الزواج مزيداً يحميه من خصومه، ويوسّعُ نطاقَ نفوذه الاجتماعيّ، ويُخفِّفُ عليه شدّة الصدمة في أحوال النكْبَة المُباغتة، والمرض العضال، والقحط والغزو والغارات؛ إذا به في الحضارة الحديثة لا يخرُجُ عن كوْنِه عقداً يُعْتَرَفُ به في المجتمع بين شخصين مستقلّين يتكاملان بالجنس، من حيث رغبتهما الخاصّة، وعاطفتهما المتبادلة!

وفيما كانت الأسرة قديماً مدرسةً ومعْمَلاً ومعْبداً ومحْكمةً معاً؛ إذا بها تفقِدُ اليومَ جُلَّ وظائفها؛ حين اضْطُرّت المرأة إلى العمل خارج المنزل، وأنيطت الوظائف الأسرية بمؤسّسات وهيئات مختلفة، لم تُبْقِ المرأةَ مُمرضةً ترْعى شيخوخة بَعْلِهَا كما حسبَ «**سُقراط**»! بل صارت الدولةُ راعيةً للشيخوخة، وباتَ الضمانُ ضماناً اجتماعياً عاملاً في كفالة الدولةِ أو النقابةِ أو في ريع استثمار الثروة في الأسهم والسندات!.

كانت الأسرة قديماً تتكوّنُ من زوج وزوجة وأبناء، فإذا بالنموذج العصري يكتفي بعنصريّ المعادلة الأوَل، مستبدلاً العنصر الثالث

(١) العوا، عادل: الحضارة الحديثة وأثرها على القيم الأخلاقية، ضمن محاضرات الموسم الثقافي ١٩٥٩-١٩٦٠م، ص٦٣.

بحيازة زوجين من القطط أو الكلاب![1]. أمّا إذا بلغ الأب أو الأمّ مرحلة الشيخوخة، فما من حلّ سوى إيداعه داراً لرعاية المسنّين والمسنّات، ولا ضير من زيارته مرّة في السنّة في أعياد الميلاد!! وللأسف الشديد فإنّ بعضاً من الدول العربية أخذت تنتهج النهج نفسه تقريباً؛ ففي مصر - على سبيل المثال- يوجد عشرات من دور المسنّين تنتشر في القاهرة بالذات.

وهكذا لم تعد النظم مستقرّة، والعقائد ثابتة، وإنّما تزعزعت وتأرجحت وتهافتت؛ بفضل ضغوط الحياة، وبينما كان الإنسان يطمح إلى أن يعيش أحفاد أحفاده في رغد من العيش - ولذا يوقف من أجلهم الأوقاف- إذا به لا يفكّر إلا في حدود نفسه أو أسرته على أبعد تقدير! بعد أن تغيّرَ وجه الحياة في العالم الحديث، وصحب كلُّ تغير مادّي تبدّل في نظرة الإنسان.

والواقع الذي لا شكّ فيه أنّ الأزمة في عنفوانها هي عبارة عن «**أزمة انقطاع الاتّزان بين ما يخلق الإنسان، وبين الأهداف المثلى التي يترتّب على البشر التزامها؛ فيما وراء الاختراعات، أزمة خوف وحيرة وقلق وهلع، إنّها أزمة انخلاع القلب والعقل، وهي تفرض على إنسان اليوم أن يعيش عيش إبليس، يحيا بانتظار الموت، ويرقب، وهو مشتّت اللبّ، خائر الفؤاد، فاقد الرجاء، إطباق موت ذري ينزل عليه ويحيق به،**

(١) وهذا الأمر تصوِّره بشكل واضح جداً مختلف الأعمال السينمائية الغربية المعاصرة. ولعلّ ذلك يذكّرنا بما قاله بول فاليري من أنّ «فاوست» قد اغتصب من الشيطان سلطانه كشيطان، وبما قاله أحد أساتذة جامعة برنستون الأمريكية من أنّ المدنية الغربية ستحصل في يوم قريب على وسيلة تمكّنها من الانتحار الذاتي في أيّ وقت تشاء! ومن المعلوم أنّ هذا الأمر (المفهوم الغربي للأسرة) أصبح يقلق الغرب، ليس من منطق العودة إلى الحالة الطبيعية التي تقتضيها الفطرة البشرية، وإنّما بسبب عوامل أخرى يأتي في مقدّمتها الخوف من أسلمة أوروبا؛ بسبب تنامي أعداد أبناء المهاجرين مقارنة بعدد أبناء الأوروبيين الأصليين! (تشير التقارير إلى أنّ معدل النمو السكانيّ لدى المسلمين يتراوح ما بين ٢،٥ و ٣ في المئة سنوياً، في مقابل معدل لا يتجاوز ١،٥ في المئة لدى الأوروبيين؛ نتيجة تناقص معدّلات الإنجاب المرتبط بنسق الحياة العلمانية العصرية). يُراجع: أفكار حول الإسلام ومستقبله في القارة الأوروبية، جريدة الحياة اللندنية، السبت ٢٦ كانون الأوّل٢٠٠٩م.

كالقدر المحتوم، فيمحو كيانه وحياته، ويمحو كلّ كون وحياة»[(١)].

صحيح أنّ الرأي السابق قد يراه البعض معبّراً عن فئة العقديّات المتشائمة، في المقابل من فئة الفلسفات المتفائلة، إلا أنّ الأخيرة هي الأقلّ حظّاً وذيوعاً وعمقاً في آن معاً. وفي كلّ الأحوال فإنّ أحداً لا ينكر حقيقة أنّ التقدّم التقني الهائل ييسِّر رفاه الإنسان من الناحية الماديّة، لكنّه – وفي الوقت نفسه- يُشكّلُ عاملَ ضغط مستمرّ على قيمه وحياته الروحية، لدرجة أنّ منظومة عادات الهِمّة والدَأب والنشاط فسدتْ برُمّتها إزاءَ هذا الضغط المتنامي والمستمرّ. فالآلات، إذ تلبّي احتياجاتنا تلبية إجمالية رتيبة، تقتلُ في الوقت نفسه إمكانات الإنسان الإبداعية، وتفرض علينا أن نعيش متماثلين، بحيث لا يتميّز إنسان على آخر؛ بأصالةٍ أو إبداع، فضلاً عن أنّها تقوّضنا من حيث تزعُمُ أنّها تنْهَضُ في خدمتنا على الدوام!

وبحسب توماس كارليل؛ فإنّ المعامل الحديثة حلّت محلّ المعابد القديمة، ومن أجل تجاوز هذا الأمر لا بدّ من أن ننزل إلى قرارة أنفسنا، ونبحثَ فيها عن سؤر من الروح، وبانتظار ذلك لا نستطيع أن نفعل أيّ شيءٍ على الإطلاق! وهو ما يعكس تنامياً في وتيرة الجدل الدائر حالياً بشأن غائيّة العلم وقيمته؛ من زاوية الخير والشرّ، وزاوية الأخلاق. فما من شكّ في «**أنّ علماء الكيمياء العضوية كانوا يهدفون باكتشافاتهم**

---

(١) العوا، الحضارة الحديثة وأثرها، م.س، ص٦٧-٦٨. لذا يتساءل كبار المفكّرين اليوم عن سرّ المأساة الفاجعة التي جعلت الشجاعة الحديثة عبارة عن شجاعة عناد، والذكاء ذكاء يأس، والتفاؤل تفاؤل الحماقة الأخيرة: حماقة الأمل! نعم حماقة الأمل التي تعبّر عن أقصى شعور يمزّق وجود الإنسان في المجتمع الحديث، ففي الوقت الذي تغلّبَ فيه الإنسان بجدارة على الطبيعة أطلقَ المارد من قمقمه، فأخذته عزّة الخلق بالإثم، وكبرياء الإبداع بالجهالة، ونمت قدراته المادّية على حساب إيمانه الروحي، بعد أن أوقعت الآلة – الفخّ في شراكها الإنسان. بمعنى آخر: لقد اصطادت الآلة ربّها! وجعلت فريستها الإنسان، حتى غدت أزمة الإنسان المعاصر هي أزمة الآلة التي اخترعها، لتحلّ محلّه، وتقوم نيابة عنه بكافّة الأشياء التي من المفترض أن يقوم بها بنفسه. ونتيجة لذلك؛ أصيبت القيم الدينية والأخلاقية في مقتل حين شابها التخلّف والجمود، ولم تكن وحدها بطبيعة الحال من مات وإنّما سارع نيتشة «المجنون المحترم» بإعلان وفاة الإله، وموت الفلسفة، وتبعه آخرون من أنبياء الفجر الكاذب؛ مبشّرين بنهاية التاريخ، وموت الإنسان!! يُراجع: قلق الفلسفة: من إثارة السؤال إلى البحث في المآل، جريدة الحياة اللندنية، السبت ١٨ أيلول٢٠١٠م.

إلى النفع الذي سيجنيه الناس في حقل الطعام والغذاء والدواء؛ غير أنّ المعامل الكيميائية ذاتها هي التي أنتجت الغازات السامّة الفتّاكة، وهي التي تهدّدنا بحرب الجراثيم»[١].

وهنا نجد أنفسنا إزاء تساؤل يفرض نفسه بقوّة، وهو: هل يكون في الرجوع إلى القيم الروحية التي تحملها العقائد الدينية مخرجاً من أزمة العلم الحديث والمعاصر؟ وكيف يمكن لهذه المنظومة القيمية أن تعيد للإنسان توازنه المفقود، قبل أن يأتي على كلّ إبداعات البشرية بضغطة زرّ واحدة؟ قبل أن نجيب على هذه التساؤلات علينا أن نؤكّد أولاً أنّ العلم سلاح ذو حدّين: فالتفجير بالديناميت والتفجير بالذرة كلاهما يصلُح للخير والشرّ. ومن هنا نفهم كيف بنى الاتّجاه اللاهوتي البروتستانتي في القرن التاسع عشر، خاصّة لدى ألبرت ريتشل، دعوته اللاهوتية على أسس فلسفية؛ بهدف حماية الدين من هجمات العلم، تحت شعار: «**الدين للقيم، والعلم للظواهر والحقائق**» وإن كانت نظرته هذه قاصرة؛ لأنّ القيم متوشّجة في صميم كلّ ممارسة وفاعليّة إنسانية[٢].

ويترتّب على ما سبق؛ نتيجةً مهمةً مفادها: أنّ مشكلة الحضارة الغربية تكمن في مشكلة «**المدنية**» بالذات؛ أي أنّها مشكلة «**السبب**» لا «**النتيجة**»، ومشكلة «**الغاية**» لا «**الوسيلة**»، ومشكلة «**الإنسان**» لا «**المادة**»،

(١) العوا، الحضارة الحديثة وأثرها، م.س، ص٧٣.

(٢) طريف، يمنى: القيم والدين في القرن القادم، م.س، ص١٣-١٤. ومن المعلوم أنّ المنهج العلمي منذ جاليليو يسير في طريق الفصل القاطع ما بين المعرفة العلمية ونظيرتها الخلقية؛ أي النظر إلى النسق العلمي في حدّ ذاته؛ باعتباره منظومة من العبارات والفروض والظواهر والنظريات التي يطّلع بوصفها وتفسيرها، ولا شأن له بالقيم!! على الرغم من بديهية أنّ هذا النسق العلمي لا يتقدّم ولا ينفتح له المجال أصلا ما لم ينشأ في بيئة ثقافية متكاملة تملك بواعث التقدّم في المجالات كافّة. ومع أنّ القيمة قد تغيب أحياناً عن تفسيرات العلم؛ إلا أنّها لا تغيب البتّة عن المجتمع العلمي الذي أنتج هذه التفسيرات. ولذلك تُطلقُ الفلسفةُ على مبحث القيم اسم Axiknowlogy، والذي يقسّم إلى ثلاثة أقسام هي: الحقّ، والخير، والجمال. ومن المعلوم أنّ الحقّ يرادف كلاً من المنطق والصواب والاتّساق والمصداقية، والعلم هو عبارة عن نشاط إنساني هدفه تعقُّب المزيد من الصدق. أمّا الخير؛ فمعلوم أنّ المجتمع العلمي يستند على أخلاقيات راسخة كالذمة والأمانة وعدم الانتحال... أخيراً تتداخل قيم الجمال أيضاً مع فلسفة العلم، فيما بات يُعرف باستاتيقا العلم، حيث تستند النظريات العلمية والتفسير الرياضي على مكوّنات جمالية بحتة، كالاتّساق والاتّصال، ومن هنا يظهر خطأ المفهوم الشائع بأن لا علاقة للعلم بالقيم.

ومشكلة «**الإرادة الفاعلة**»، ومشكلة «**المسؤولية والاختيار**». وبالتالي فإنّه لا مناص من أن يتحوّل الإنسان من إنسان «**الغريزة والطبيعة**» إلى إنسان «**المدنية والأخلاق**»، خاصّة وأنّ مشكلته الأساس هي مشكلة «**الحرّيّة**»: حرّيّة الإنسان في أن يفعل أو لا يفعل، وهي مشكلة «**أخلاقية**» بالدرجة الأولى. على أنّ تحديد موضع المشكلة يُعدّ بمثابة نصف العلاج، وليس العلاج كلّه، خاصّة وأنّ ذلك يُدخلنا مباشرة في أتون صراع وجدال من نوع آخر تماماً؛ يتمحور حول القيمة الأخلاقية بحدّ ذاتها، وما إذا كانت مطلقة أم نسبية...؟!

وفي المحصّلة؛ يمكننا القول: إنّ القيمة إنسانية بطبيعتها؛ بمعنى أنّ الإنسان هو الذي يخلع القيمة على الأشياء، وأنّها تنبع من الذات، وتصدر عنها، لا من شيء خارجيٍّ؛ يتّسم بطابع إكراهيّ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، وهو ما يترتّب عليه أمران رئيسان:

أولهما: أنّ القيمة تتدرّج في وضوحها وقوّتها وسلطان هدايتها؛ بمقدار ما يشعرُ المرءُ بذاته.

ثانيهما: أنّ الوعي بالقيمة شرط أساس في تطوّر الأخلاق وتهذيب المجتمع.

في ضوء ما تقدّم نجد أنفسنا إزاء تساؤل آخر يفرض نفسه هو الآخر؛ يتعلّق بموقع القيم الدينية من هذا الصراع - الجدال؟! خاصّة إذا ما وضعنا بعين الاعتبار أنّ القيمة في الأساس هي عبارة عن ترجيح عاشه الإنسان منذ أن قام بتغيير ما في نفسه، وما في الأفق المحيط به. ومن ثمّ؛ فإنّ البحث في القيم بحث في الإنسان الفاعل بوصْفهِ الفرديّ والاجتماعي، حيث «**انتقل الإنسان من عيش أفعاله إلى**

(١) البقرة: ٢٥٦.

وعي هذه الأفعال، وميّز الوسيلة عن الهدف، وتذرّع بالمعرفة طلباً لتحقيق الغاية المرموقة، وأنجب في دروب بحثه عن المعرفة العلوم الوضعية كافّة، وما برح يتطلّع إلى تعميق هذه المعرفة، ملحفاً على جانب علاقة النشاط الإنساني بالأهداف والغايات؛ أي بالقيم التي إن استطاع الإحاطة بجوهرها؛ استطاع استكمال معرفته؛ بمعنى نشاطه في جميع المجالات»[1].

على أنّ مسار الارتباط بين القيم والتقدّم لم يمضِ على هذا النحو المتفاءل، وإنّما على العكس من ذلك تماماً؛ أخفقت القيم الأخلاقية، وانهزمت، وتمّ سحقها، وبهزيمتها انتصرت حضارة الآلة- الفخّ، وانحدرت كرامة الإنسان: فمن نبالة السمو بالروح والقيم، إلى حطّة الغريزة، وخسّة البطش بالقوّة. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، أبرزها: الاحتلال السياسي والعسكري؛ لكلّ من فلسطين، والعراق، وأفغانستان...

وبالعودة إلى برجسون مرّة أخرى؛ نجده يؤكّد على أنّ البشرية استطاعت أن تستكمل أدواتها خلال القرن الأخير بأحسن ممّا عملت خلال آلاف السنين، ولكنّ روحها – الروح الفردي والاجتماعي- لم يستطع أن يكتسب بعد ضميمة من القوّة؛ تمكّنه من حكم الجسد، هذا الجسد الذي ازداد سعة وحجماً بصورة مباغتة! وعلى العلوم الأخلاقية يقع عبء الرسالة؛ رسالة إعادة الاتّزان والتوازن للإنسان المعاصر. فكيف يمكن للأخلاق والقيم أن تلعبا دوراً مهمّاً – وحتمياً- كهذا؟ ثمّة من يؤكّد أنّ الأمر بسيط جداً، وفي متناول حضارتنا الإسلامية على وجه الخصوص، خاصّة وأنّ القيم الإسلامية لا تضيق بالتقدّم العلميّ، ولا تنافي الإبداع والابتكار.

(١) ميمون، الربيع: نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، تقديم عادل العوا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨٠م، ص١١.

رابعاً: القيم بوصفها خلاصاً من سطوة العلم:

يتّفق كثير من العلماء اليوم على أنّه لا سبيل إلى علاج المثالب الحضارية الراهنة إلا «**بفلسفة روحية قيمية، هي الفلسفة التي لا ترى الحضارة هدفاً؛ حضارة الآلة والعلم، بل تجعل المدنية؛ أي تجعل الأخلاق، هي الغرض والهدف [من كلّ تحضُّر]، وتعمل بصدق وإخلاص على تحويل الرقي المادّي إلى رقيّ خلقي، وتطوير الواقع ليُمسي واثقاً بالروح. لقد أصاب الإنسان نصراً على المادّة لا يضارعه نصر، ولكنّه يحتاج إلى نصر آخر، نصر أسمى، نصر على نفسه وطبيعته، وذاك هو الجهاد الأكبر المستديم**»[١].

فهل ثمّة ثغرة في الحضارة الحديثة لم تُسدّ بالفعل؛ تمكّننا من أن نتقدّم كمسلمين لسدّها؟ وهل ثمّة جانب مهدوم لم يلتفت أحد إلى بنائه؛ يمكّننا من أن نتقدّم نحن لبنائه؟ وهل عندنا ما نقدّمه لهذه الحضارة؛ ممّا قد ينقصها، وهي في أمسّ حاجة إليه؟ وهل في اتّجاه هذه الحضارة وخطّ مسيرها انحراف يمكن أن نصحّحه؟!

واقع الأمر، أنّه للإجابة على هذه التساؤلات لا بدّ من معرفة هدفنا البعيد، وموقعنا من الحضارة، في مصيرها المتحرّك، وخطّ اتّجاهنا، ونوع الحضارة التي نستهدفها، ودورنا الممكن في تكوينها، ورسالتنا فيها، خاصّة وأنّ هذه الحضارة ليست مغانم خالصة من المغارم، ولا مكاسب مبرّأة من الخسران، ولا كمالاً منزّهاً عن النقصان[٢].

في هذا السياق يبرز ما قاله برتراند رسل، من أنّ عناصر الحياة ثلاثة، هي: الغريزة، والعقل، والروح. وأنّ الحضارة الغربية اهتمّت بالعنصرين الأوّلين، ولم تهتمّ مطلقاً بالروح. ومع أنّ بإمكان العقل أنّ يهدينا لفعل الخير والامتناع عن فعل الشرّ، إلا أنّ عنصر الروح وحده هو الذي يُمكّننا

(١) العوا، الحضارة الحديثة وأثرها، م.س، ص٧٦.

(٢) يُراجع: المبارك، محمد: الصعيد العربي ملتقى المثل الروحية، ضمن محاضرات الموسم الثقافي ١٩٥٩-١٩٦٠م، ص١٧٥-١٧٨.

من أن نشعر شعوراً إنسانياً عاطفياً قلبياً، وأن نحسّ بإحساس الآخرين. ويتابع رسل: إنّ العقل والغريزة لا يحلاّن المشكلة؛ ولذلك فإنّه لا بدّ من انسجام العناصر الثلاثة، وتنميتها تنمية قائمة على الانسجام؛ حتى تسير الحضارة على طريقها المستقيم.

ليس غريباً إذن، والحال هذه، أن يؤكّد البعض بأنّ الغرب الحديث «**يعبد الحياة بالطريقة نفسها التي يعبدُ بها النَهِمُ طعامَهُ: إنّه يلتهمه، ولكنّه لا يحترمه. أمّا الإسلام؛ فإنّه ينظر إلى الحياة الدنيا بهدوء واحترام. إنّه لا يعبد الحياة، ولكنّه ينظر إليها على أنّها دار ممرّ في طريقنا إلى وجود أسمى. ولكن بما «أنّها دار ممرّ»** ضرورية، فليس من حقّ الإنسان أن يحتقر حياته الدنيا، ولا أن يبخسها شيئاً من حقّها. من أجل هذا كان لحياة الإنسان قيمة عظمى، ولكن يجب ألا ننسى أنّها قيمة الواسطة إلى غاية فقط»[١].

وإذا تقرّر أنّ في الغرب أزمات، وقلقاً نفسياً، واضطراباً في مجرى الحياة، وضعفاً أو تدهوراً في الخلق والعواطف، وتردّياً في النفس الإنسانية، وإخفاقاً في محاولات الإصلاح الكبرى، وفوق هذا وذاك، ثمّة حاجة شديدة إلى بروز أهداف جديدة، وغايات إنسانية، وقيم روحية عميقة... إذا تقرّر ذلك؛ اتّضح لنا حجم الدور والمسؤولية الأخلاقية – الإنسانية والدينية بالدرجة الأولى– الملقاة على عاتق كلّ إنسان أخلاقيّ حرٍّ؛ للعمل، ورسم الخطط؛ لنهضة روحية إنسانية شاملة، تبعث فينا

(١) أسد، الإسلام على مفترق الطرق، م.س، ص٢٧–٢٨. ويقول في موضع آخر: «إنّ الأوروبي العادي يعرف ديناً إيجابياً واحداً هو التعبّد للرقي المادّي؛ أي الاعتقاد بأن ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر، أو كما يقول التعبير الدارج «طليقة من ظلم الطبيعة». إنّ هياكل هذه الديانة إنّما هي المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية وباحات الرقص ... وأمّا كهنة هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما وقادة الصناعات [وأبطال الكرة من الآلهة الجدد!!]»، ص٤٥–٤٦. ويُراجع أيضاً: الملامة التي وجهّها الإمام محمد عبده تجاه ما يراه في المسيحية من تهرُّبية Escapism ومعتقد أخرويٍّ غير مبال بانتهاكات الطواغيت، ومن أنّها تخلق في هذا العالم ثنائية غير سليمة؛ وذلك عبر تكريسها الروحَ للّه، وتمكينها قيصر من حكم الجسد والمجتمع!. يُراجع: محمّد عبده، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، القاهرة: دار المنار، ١٣٧٣هـ.ق، ص٢٤–٢٥. ولمزيد حول هذه النقطة يُراجع: وينتر، تيم[عبد الحكيم مراد]: عيسى ومحمد –نقاط التقاء جديدة –، مجلة المحجة، بيروت، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، العدد التاسع عشر، ٢٠٠٩م، ص١٥.

العواطف الإيمانية، وتخرجنا من حمأة المادّية المتوحشة.

وممّا يعزّز من هذه الفرضية؛ حقيقة أنّه على الرغم من أنّ الرقيّ المادّي ونظيره الروحي لا يعارض أحدهما الآخر؛ كما يرى الإسلام؛ إلا أنّهما وجهان من الحياة الإنسانية مختلفان تماماً، وليس لأحدهما بالآخر علاقة ما، لا سلباً ولا إيجاباً، وقد يمكن أن يوجدا أو لا يوجدا معاً. وهذا الأمر يبدو بوضوح تامّ؛ حين نقارن ما بين الإسلام وروح الغرب؛ فإذا كان الاتّجاه الديني مبنيّاً دائماً على الاعتقاد بأنّ ثمّة قانوناً أدبياً مطلقاً شاملاً، يجب الخضوع إليه؛ فإنّ المدنية الغربية الحديثة لا تقرّ بالحاجة إلى خضوع ما، إلا لمقتضيات اقتصادية أو اجتماعية أو قومية بحتة. «**إنّ معبودها الحقيقي ليس من نوع روحاني، ولكنّه الرفاهية. وإنّ فلسفتها الحقيقية المعاصرة إنّما تجد قوّة التعبير عن نفسها من طريق الرغبة في القوّة، وكلا هذين موروث عن المدنية الرومانية القديمة**»[١].

ختاماً: إذا كان هنالك مَن يُعرّف الأخلاق بأنّها عبارة عن «**طراز من النظر إلى جهد الإنسان في الإعراب عن ذاته في العالم. وأنّها رغبة تتطلّع إلى النظام وإلى الاتّساق، وتهدف إلى فهم السلوك البشريّ فهماً باطنياً**»[٢]، فإنّ القيمة الروحية تبدو دائماً وأبداً حاضرة في سلوك الإنسان؛ لأنّها هي التي تحدّد اتّجاه هذا السلوك، مثلما ترسم مقوّماته، وتعيّن بنياته. ولذا يمكننا أن نعرّف القيمة تعريفاً عامّاً، بأنّها: «**بنيةُ الواقع التي تُلازمُ عملنا، أو إنّها طراز الشروع في العالَم ووسْمِه بسمات مَطالبنا الدائمة أو الموقوتة**»[٣].

(١) أسد، الإسلام على مفترق الطرق، م.س، ص٣١-٣٣. ويؤكّد في موضع آخر: «إنّ المدنية الغربية لا تجحد الله البتّة، ولكنّها لا ترى مجالاً ولا فائدة لله في نظامها الفكر الحالي... وبما أنّ قضية وجود الله لا تقع تحت هذا الوجه ولا تحت ذاك [ميل الأوروبي إلى نسبة الأهمّيّة العملية فقط إلى تلك الأفكار التي تقع في نطاق العلوم التجريبية، أو تلك التي يُنتظر منها على الأقل أن تؤثّر في صلات الإنسان الاجتماعية بطريقة ملموسة]، فإنّ العقل الأوروبي يميل بداءة إلى إسقاط «الله» من دائرة اعتباراته»، ص٣٧.

(٢) العوا، عادل: القيمة الأخلاقية، دمشق، الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر، ١٣٨٥هـ.ق/١٩٦٥م، ص٣٦.

(٣) م.ن، ص٣٨.

وفي كلّ الأحوال؛ فمّما لا شكّ فيه أنّنا أصبحنا في أمسّ الحاجة اليوم إلى استعادة دور التصوّف في حياتنا العامّة، خاصّة مع تأكيد البعض أنّه سيأخذ الشكل المستقبلي للإسلام، وأنّه، نظراً لما يتضمّن من نزعة إنسانية عامّة، مرشّح بالفعل لتمثيل دور مهمّ في المستقبل المنظور على المستوى العالمي. وممّا يؤكّد هذا الاحتمال أنّ البشرية باتت تشعر بالتهديد في كيانها المادّي والروحي؛ بسبب الضغط الذي يمارسه التقدّم التقني على النفوس، وبسبب الفجوة التي أحدثها هذا التقدّم في التوازنات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وفي الصحّة النفسية للأفراد والجماعات!

وممّا يزيد من أهمّيّة استعادة هذا الدور -أيضاً- أنّ القيادات الداعية للإصلاح والنهضة (خلال النصف الثاني من القرن العشرين) قد غفلت عن الاهتمام به؛ مقارنة مع روّاد الإصلاح والتجديد، كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، مكثّفة جهودها على الجوانب العقلية والسياسية والتكنولوجية، ظنّاً منها أنّ التمكّن من تلك الأمور، وامتلاك ناصيتها؛ كفيل بتحقيق النهضة المنشودة! وهو أمر أقلّ ما يقال عنه: إنّ الوقائع التاريخية كذّبته، ولعلّ أكبر دليل على ذلك أنّ الغرب الذي يقود العالم كلّه في تلك النواحي يعاني أزمة روحية عميقة، وخواءً نفسياً كبيراً، وهو ما ينعكس في اهتمامه المتزايد بأشعار جلال الدين الرومي، والمذاهب الروحية الحديثة، والظواهر الباراسيكولوجية (الخارقة للعادة، كالتواصل عن بعد)... أضف إلى ذلك -أيضاً- أنّ بعض مجتمعاتنا العربية قد حازت بالفعل أعلى التقنيات الحديثة، ولديها الكثير من الإمكانات المادّية الهائلة، والثروات الطبيعية المتراكمة، إلا أنّها لا تزال بعيدة كلّ البعد عن «**النهضة**»؛ بمعناها الشامل: نهضة العقل والروح معاً.