الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
-قسنطينة-

كلية : أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

رقم الإيداع: .....

الرقم التسلسلي: ...../.....

البعد النفسي والاجتماعي لعقيدة القضاء والقدر

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

من إعداد الطالبة:

نورة رجاتي

إشراف الأستاذ:

الدكتور: صالح نعمان

لجنة المناقشة	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
1-الرئيس	د.عمر لعويرة	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
2-المقرر والمشرف	د.صالح نعمان	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
3-العضو	د.عمار طسطاس	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
4-العضو	د.حجيبة شيدخ	أستاذة محاضر	جامعة الأمير عبد القادر

المناقشة يوم: 30 جوان 2007

السنـــة الجامعية: (1427-1428هـ/2006-2007م)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿...ومن يتّقِ الله يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * ويَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبْ ومَنْ يَتَوَكَّل عَلَى الله فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ الله بَالِغُ أَمْرُهُ قَدْ جَعَلَ الله لِكُلِّ شيءٍ قَدْرًا﴾.

الطلاق: (2-3)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكـــر وتقدير

لا يملك المرء وهو يرى جهده ينتظم فصولا ليؤلف بحثا مقروءا إلاّ أن يحمد الله على توفيقه ويثني عليه ويصلّي ويسلم على الحبيب المصطفى.

وأن يتوجه بخالص شكره وعظيم امتنانه لأصحاب الفضل برا ووفاء عملا بقوله عليه الصلاة والسلام: [لا يشكر الله من لا يشكر الناس]، وعليه أتقدم بالشكر الجزيل إلى الدكتور عبد المجيد النجار الذي أعانني في اختيار الموضوع.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الدكتور الصالح صالح نعمان الذي تحمّل عناء الإشراف على إنجاز هذا البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى كل من علمني حرفا ابتداء من والدي وخالي رحمه الله.

إلى أساتذتي في الجامعة جزاهم الله عني خير الجزاء.

وإلى عائلتي المحترمة وزوجي كل امتنان وعرفان على صبرهم وتحملهم لي خلال رحلة البحث.

وإلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث جزيل الشكر والعرفان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقـــــدمـــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام، وجعلنا أمة الشهادة على سائر الأمم، ووعدنا التمكين في الأرض، إن صلحنا وأصلحنا، وهدانا إلى معرفة الحكمة من خلقنا على هذه الأرض وهي حسن عبادته، وصلّ اللهم على سيّدنا محمد، النموذج التطبيقي للمنهج الرباني.

وبعد

إن التخلّف الذي تعيشه الأمّة الإسلامية في مختلف مناحي الحياة منذ عدّة قرون، وهي تنتسب إلى عقيدة كفيلة بتحقيق التقدم الذي حقّقه بالفعل أسلافها، يستدعي الوقوف لبحث أسبابه طالما أن العقيدة في حدّ ذاتها لا يختلف اثنان في سلامتها، وهو ما جعل الباحثين يهتمون بموضوع إصلاح طرح العقيدة، خصوصا وأنّ القرآن الكريم والسنة الصحيحة يحتويان على كلّ المقومات الكفيلة بإعداد شخصية سويّة، ذات رؤية واضحة وأهداف سامية.

وشعورا مني بمسؤولية ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾ (الصافات: 24) و[بلّغوا عني ولو آية]، إضافة إلى خطورة ما آلت إليه أوضاع الأمة في أيامنا هذه، من حيرة وتخبط بين حلول مستوردة، لم تجن عليها إلاّ الوبال، وشوق وإحساس بضرورة العودة إلى ينابيع الفطرة السليمة، بعد ثبوت فشل الحلول المستوردة، بات من الضروري، بل من الواجب الشرعي على علماء الأمة، تمهيد طريق الحيارى، والأخذ بأيديهم، وذلك عن طريق نفض الغبار المتراكم على أركان الإيمان بصفة عامة، وركن عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر بصفة خاصة، وذلك لأهميته في بناء النفس الإنسانية السوية المتوازنة، ومن ثم بروز مجتمع على نفس الدرجة من الاتزان والتوازن، خصوصا بعدما أصاب هذه العقيدة من غبش أخفى بريقها، وكان له الأثر السلبي الخطير-ليس على مستوى الفرد ومعاناته النفسية من انطوائية وانسحاب من الحياة العملية وقنوط من رحمة الله- بل على مستوى المجتمع وما طفا عليه من انحرافات قاتلة، أدت إلى انسحاب الأمة الرسالية الشاهدة من مسرح الحياة العملية الإنسانية فأهلكت وأوشكت على الهلاك.

فكيف السبيل إلى تجاوز هذه الأزمات النفسية والاجتماعية المتسببة في تخلف الأمة؟ وإلى أي مدى يمكن لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر، أن تسهم في علاج هذه الأزمات لتعيد الأمة مجدّدا لأداء دورها الحضاري المنوط بها شرعا؟

وهو ما كان وراء اختياري لعنوان:

«البعد النفسي والاجتماعي لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر».

خصوصا وأن الدراسات والأبحاث الأكاديمية، التي اهتمت بدراسة موضوع القضاء والقدر عالجته ضمن إطار عقدي نظري مذهبي، يتجاوز مستوى تفكير عامة الناس ويبتعد عن واقعهم العملي، كما أن الأبحاث النفسية والاجتماعية كانت في معظمها دراسات بعيدة عن خاصية الفرد والمجتمع المسلمين، ولذا لم أجد في هذا النطاق إلاّ اهتمامات بآثار الإيمان بصفة عامة أو آثار الإيمان بالله أو باليوم الآخر فقط، أما عن أهمية الإيمان بالقضاء والقدر في النفس والمجتمع، فلم يحظ إلا بعرض سطحي مجمل، وهذا لا يعني أن الموضوع (القضاء والقدر) في حدّ ذاته لم يبحث، بل كان محل بحث الكثيرين ممّن يضيق المجال عن ذكرهم هنا، سواء كانوا علماء كلام أم فلاسفة في القديم والحديث، حيث نجد من بين المتقدّمين:

-ابن قيّم الجوزية في كتاب " شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ".

-إبراهيم بن مصطفى في كتاب " اللّمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد ".

-المرتضى (الشريف أبو القاسم علي الحسين) في كتاب " إنقاذ البشر من الجبر والقدر".

إضافة إلى كتب الفرق الإسلامية في علم الكلام، فلا يكاد يخلو كتاب من طرح موضوع القضاء والقدر كإشكال يبحث.

أمّا من المتأخرين:

-صبري مصطفى في كتاب " موقف البشر تحت سلطان القدر ".

-فاروق أحمد الدسوقي في كتاب " القضاء والقدر في الإسلام ".

-عبد العزيز مجدوب في كتاب " أفعال العباد في القرآن الكريم ".

أمّا الآثار النفسية والاجتماعية لعقيدة القضاء والقدر، فلا يكاد يعثر فيها على دراسة أكاديمية واحدة.

لهذه الإشكالات اخترت هذا الموضوع، إلى جانب مجموعة من الأسباب أجملها في العناصر الآتية:

-عدم وضوح تصوّري وتصوّر عامة الناس لموضوع القضاء والقدر.

-حاجتنا النّفسية الملحّة إلى عقيدة تحدث التّوازن بداخلنا، وبالتّالي حاجتنا الأكيدة إلى فهم عقيدة القضاء والقدر.

-حاجة المجتمع الأكثر إلحاحا إلى عقيدة تؤلّف بين قلوب أفراده وتوحّد صفوفهم.

ومن ثمّ أتوخّى من خلال هذه الرسالة تحقيق مجموعة من الأهداف أهمّها:

-تبسيط طرح عقيدة القضاء والقدر مع إظهار فاعلية الجانب الرّوحي فيها.

-تبيين مدى أهمّية الإيمان بالقضاء والقدر في تحقيق الصّحة النّفسية التي تبنى عليها الصّحة الجسمية.

-إعداد مجتمع متين العقيدة، سليم الفكر واضح الرؤية والأهداف وطيد الصلة بعضه ببعض.

-تفعيل الجوانب العملية لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر.

ولتحقيق هذه الأهداف سطرت خطة قسّمت بحثي فيها إلى ثلاثة فصول رئيسة:

الفصل الأول: تأصيل عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر، وقسّمته إلى مباحث ثلاثة:

-تمهيد.

2-العلاقة بين المناعة النفسية والمناعة الجسمية.

3-سيكولوجية مجاهدة النفس في الإسلام.

المبحث الثالث: دور الإيمان بالقضاء والقدر في تفعيل المناعة النفسية.

1-الطمأنينة والرضا.

2-الصبر والثبات.

3-التوكل والأخذ بالأسباب.

الفصل الثالث: البعد الاجتماعي لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر، وقد قسمته إلى مايلي:

-تمهيد.

المبحث الأول: أهمية البعد الاجتماعي في التكوين النفسي للإنسان.

1-فطرية البعد الاجتماعي.

2-دور الفاعلية الروحية في المجتمع.

3-دور الأخلاق في المجتمع.

المبحث الثاني: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في التكوين السليم للمجتمع.

1-التآخي الموحّد لأفراد المجتمع.

2-التكافل بين أفراد المجتمع.

3-العمل والسعي في مناكب الأرض.

المبحث الثالث: أثر انحراف عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر على المجتمع.

1-تعطيل تفعيل الأخوة الإيمانية.

2-الرّدة عن الأصول العملية لأحكام الشريعة الإسلامية.

وختمت البحث بنتائج يُرجى الوصول إلى تحقيقها.

أما عن المنهج المتّبع في هذا البحث فهو منهج تحليلي مقارن، حيث أرجع إلى موضوع القضاء والقدر في عهده صلّى الله عليه وسلّم وعهد صحابته رضوان الله عليهم، وعند الفرق الإسلامية لأقارن بين منهج طرحه صلّى الله عليه وسلّم ومنهج

طرح الفرق الإسلامية والأسباب الداعية إلى ذلك والنتائج المترتبة عن كلا الطرحين، لتأكيد ضرورة العودة إلى البساطة التي طرح بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر، لإعادة تفعيلها في واقعنا اليوم، وهو ما يستدعي تحليل حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام مقارنة بما وصل إليه العلم اليوم في الدّراسات النّفسانية والاجتماعية، لطرحه كبديل يعالج الأمراض النّفسية والجسمية، لتأسيس مجتمع مكوّن من أفراد أسوياء، للوصول إلى تحقيق الغاية من وجود الإنسان على هذه الأرض من عبوديّة وخلافة وعمارة.

وربّما أحد أهم أسباب العوائق التي واجهتني لبحث هذا الموضوع إضافة إلى:

-انقطاعي عن البحث مدّة زمنيّة طويلة بسبب الخوف من إعداد مذكرة لا تحظى بالقبول، لعدم وضوح الرؤية حول وضعية الطلبة الذين تقادم العهد على تسجيل مواضيعهم، وعدم تمكّنهم من بحثها في وقتها لمجموعة من الأسباب الشّخصية، وبعد اتّضاح الرؤية بإصدار قرار واضح بشأني وشأن من هم مثلي، انطلقت في البحث الذي يستدعي وقتا أطول من الوقت المسموح به، فكان ضيق الوقت وعمق البحث وقلّة المراجع، من العوائق الأكثر تأثيرا على سير البحث، ومع هذا وبلطف من الله الذي سخّر لي عبادا مكرمين، كانوا عونا لي في إنجاز هذا البحث من أساتذة كرام كانت مناقشتهم لي تزيدني وضوحا في الرؤية، ومساعدتهم لي تزيدني ثباتا وعزما، وطلبة كرام كنت أدرّسهم يوما فصاروا زملاء باحثين، ودعوات لأحبّة تربطني بهم علاقات وطيدة، بهذا اللّطف الربّاني تمّ إنجاز هذا العمل المتواضع، فجزاهم الله عنّي خير الجزاء، ورزقنا وإيّاهم الإخلاص في القول والعمل، والله من وراء القصد.

الفصل الأول:

تأصيل عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر

المبحث الأول: مفهوم القضاء والقدر لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: إشكالية القضاء والقدر عند الفرق الإسلامية

المبحث الثالث: الإنسان بين الأقدار الكونية والأقدار التكليفية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــد:

إنّ الحديث عن القضاء والقدر لموضوع مفرط الحساسية ذلك أنّ ذكره مرتبط بتمزّق الأمة إلى فرق يكفّر بعضها البعض، بل ويقاتل بعضها البعض، لذا من الأهمية بمكان الحديث عن هذا الموضوع بالبساطة التي خاطب الله بها عباده، وأفهمها الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه، فساروا على نهجه محققين أروع النتائج إن على المستوى النفسي أو على المستوى السلوكي وهذا ما يستلزم الرجوع إلى فقه القضاء والقدر كما فهمه هؤلاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم القضاء والقدر لغة واصطلاحا

المطلب الأول: تعريف القضاء والقدر لغة واصطلاحا

أ-لغـــــة:

I-**القضاء**: يقال قضى، يقضي قضاء فهو قاضٍ: إذا حكم وفصل.

-وقضاء الشيء إحكامه والفراغ منه: فيكون بمعنى الخلق.

-وقال الزهري: القضاء في اللّغة على وجوه مرجعها انقضاء الشيء وتمامه.

-وكـــلّ ما أُحكـــم عمله وأتِـــمَّ أو خُتِمَ أو أدِّي أداءً أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قُضِيَ ومنه القضاء المقرون بالقدر والمراد به الخلق، واستشهد بقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ...﴾ (فصّلت: 12) أي خلقهنّ.

-والقضاء بمعنى العمل. ويكون بمعنى الصنع والتقدير.

-ومعناه الوصية والإنفاذ تقول قضيت حاجتي وقضى عليه عهدا وبه يفسر قوله عز وجل: ﴿وقَضَيْنَا إلى بَنِي إسْرَائِيلَ فِي الكِتَابِ﴾ أي عهدنا.

-وهو بمعنى الأداء والإنهاء تقول قضيت ديني[1].

II-**القدر**: القضاء والحكم.

-وهو من القضاء الموفق: يقال قدّر الإله كذا تقديرا.

-وإذا وافق الشيءُ الشيءَ قلت جاءه قدره.

-وقدّر الرزق يقدره: قسّمه.

-وقدْر كل شيء ومقداره: مقياسه.

-وقدر الشيء بالشيء: قاسه.

-والتقدير على وجوه من المعاني:

*-أحدها: التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته.

---

[1]-ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، ج5، دار المعارف، القاهرة، مصر، (دت)، (دط)، ص156-157.

*-والثاني: تقديره بعلامات يقطعه عليها.

*-والثالث: أن تنوي أمرا بعقدك.

تقول: قدرت أمر كذا وكذا أي نويته وعقدت عليه.

ويقال: قدرت لأمر كذا أقدر له وأقْدر قدْرا إذا نظرت فيه ودبّرته وقايسته[1].

وعلى هذا يرى صاحب لسان العرب بأن القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو الحكم فمن رام الفصل بينهما رام هدم البناء ونقضه[2].

-بينما نرى صاحب معجم مقاييس اللغة يرى أن لا فرق بين لفظتي القضاء والقدر فيقول في معناهما «قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها الله وهو القدر أيضا[3].

ب-اصطلاحا:

القضاء: هو علم الله عز وجل في الأزل بالأشياء كلها على ما ستكون عليه في المستقبل.

القدر: إيجاد تلك الأشياء بالفعل طبقا لعلمه الأزلي المتعلق بها[4].

وهو التعريف الذي نكاد نجد إجماعا عليه عند جميع من تطرق إلى هذا الموضوع من باحثين ومفكرين. سواء كانوا متكلمين أو فلاسفة.

-فمن المتكلمين نجد الماتريدي يعرّف:

القضاء: بأنه وضع الشيء في موضعه.

---

[1]-ابن منظور: لسان العرب، ج5، مرجع سابق، ص76.

[2]-المرجع نفسه، ص186.

[3]-ابن الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، (1406هـ-1986م)، ط2، ج5، ص62.

[4]-البوطي: كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1982م)، (دط)، ص160.

والقدر: جعل كل شيء على ما هو عليه من خير وشر[1].

-وعند الفلاسفة نرى ابن رشد يعرفه:

هو خضوع إرادة و قدرة الإنسان لأسباب خارجية وداخلية، مقيّدة بنظام الكون و سننه، وهذا النظام من تدبير الله و صنعه وحده، و هو ما يسمى بالقضاء و القدر فهو هنا لا يفرق بين القضاء و القدر من حيث نسبتهما إلى المشيئة الربّانية، و سنجد هذا الاختلاف ينعكس بعد ذلك على مواقفهم و آرائهم الكلامية.

أما المتأخّرون فقد استفادوا ممّا وقع فيه الأوائل، من خلافات فساغوا تعريفات كانت أكثر دقّة وشمولية ومن ذلك تعريف الشيخ الطّاهر بن عاشور الذي يرى أنّ:

«-**القضاء:** هو حكم الله بحصول الأشياء أو حصول أحوالها أو بإيجاد الاستطاعات أو سلبها، ليترتّب عليها حدوث الأفعال أو تركها، وهو من تعلّقات إرادة الله.

و **القدر:** بفتح الدّال هو تقدير الله جميع الأشياء، وما يتعلّق بها من أحوالها تقديرا في الأزل على حدود لا تتجاوز وقت ظهورها وهو معنى العلم والإرادة»[2].

-و للشيخ محمد المبارك تعريف نورده لأهميته حيث يرى أنّ:

القدر: هو سير الكون على نظام معين ووفقا لسنن معينة في تقديراتها الكمية والكيفية.

وهو ما يستخلص من قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر...﴾ (المؤمنون: 18).

وقوله: ﴿...والله يقدر الليل والنهار...﴾ (المزمل: 20).

وقوله: ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار﴾ الرعد 8.

---

[1]-الماتريدي (أبو منصور محمد بن محمد): كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، دار الشرق، بيروت، 1970م، (د.ط)، ص380.

[2]-الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس-الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ت)، ط2، ص75.

وقوله: ﴿...وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾.

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: 49).

والقضاء: هو تنفيذ هذه السنن المقدرة[1].

ونستخلص من هذا أنّ مفهوم القضاء والقدر، الذي كان يفهم منه فقط الجانب الغيبي وهو العلم الرّباني الذي لا يمكن أن يدركه عقل الإنسان، صار أكثر وضوحا بتبيين علاقة الإنسان بهذا القدر الإلهي، من خلال إدراكه لما يحيط به من نظام كوني مشكّل من مجموعة من السّنن والتّقديرات والخطط، وإدراكه أيضا أن حياته نفسها بل حريّته نفسها جزء من هذا النّظام الكوني العام، وهذا يضع الإنسان أمام تصوّر إيجابي لمفهوم القضاء والقدر، لتحديد علاقة هذا الكائن بالله، وعلاقته بالكون الذي يحيط به والمجال الذي تتحرّك فيه إرادة هذا المخلوق، وهو ضمن ما قضاه الله وقدّره فهو مطالب بالتحرّك والاختيار ضمن وبين هذه الأقدار.

[1]-محمد المبارك: نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، دار الفكر، (1401هـ-1981م)، ط2، ص75.

المطلب الثاني: دليل وحكم الإيمان بالقضاء والقدر

ممّا لاشك فيه أنّ الإيمان بالقضاء والقدر واجب وجوبا شرعيا استنادا إلى الكتاب والسنة المطهّرة الشريفة، وبناء على أنّ القضاء والقدر ركن له علاقة وطيدة بالصفات حيث أنّ القضاء فرع من ثبوت صفة العلم والإرادة لله والقدر فرع عن ثبوت صفة القدرة له «بل هناك من يعتبر عقيدة القضاء والقدر لا تقلّ شأنا وأهمية عن عقيدة وجود الذات الإلهية نفسها لأن هذه العقيدة تدور حول مشيئة هذه الذات وتجلياتها»[1].

فإنّنا يمكن أن نسوق أكثر من دليل ورد في كتاب الله عز وجل مثبتا لهذا الركن حيث يقول تعالى:

أ-من القرآن:

﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ (القمر:49).

﴿...وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾ (الأحزاب: 38).

وقال:﴿...وكان أمر الله مفعولا﴾ (الأحزاب: 37) .

وقال: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه...﴾ (التغابن: 11).

وقال: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألنّ عمّا كنتم تعملون﴾ (النحل: 93).

وقال: ﴿...من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ (الأنعام: 39).

والآيات كما يلاحظ يوحي ظاهرها بالإحاطة الشاملة والكاملة للإرادة والقدرة والمشيئة الربّانية على الخلق، إحاطةً فَهِمَ منها الكثير السّلب المطلق لحريّة الإنسان كما سنرى فيما بعد.

إلاّ أنّ هناك آيات أخرى يفهم منها عكس ذلك تماما.

في مثل قوله تعالى:

﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم...﴾ (الشورى: 30).

---

[1]-سليم الجابي: القضاء والقدر حقيقة كونية، مطبعة نصر، (دم)، (1992م)، ط1، ص1.

﴿...فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...﴾ (الكهف: 29).

﴿...لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت...﴾ (البقرة: 286).

﴿وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين﴾ (الطور:21).

فهنا نلاحظ أنّ الآيات القرآنية فيها تحميل للإنسان المسؤولية الكاملة على فعله، وهذا ما يفهم منه إقرارها لحريّته من جهة أخرى.

ونقف عند آيات أخرى جمعت بين ما يفهم من المجموعة الأولى من الآيات والمجموعة الثانية في مثل قوله تعالى: ﴿...إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مردّ له وما لهم من دونه من وّال﴾ (الرعد: 11).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ الله﴾ (الإنسان: 30).

فربط بين المشيئة الربّانية والمشيئة الإنسانيّة وما ينبثق عليها من عمل.

ب-من السنة:

ونجد كتب الصحاح قد عجّت بالأحاديث التي تناولت موضوع القضاء والقدر وأوجبت الإيمان بهما.

من ذلك:

1-الحديث الصحيح الذي رواه مسلم: [الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره][1].

ففيه تصريح صريح بحكم الإيمان بالقضاء والقدر وهو الوجوب كونه ركن من أركان الإيمان.

2-عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [كل شيء يقدر حتى العجز والكيس] أو [الكيس والعجز] [2].

---

[1]-أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام (140/1). ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: أول من قال بالقدر (157/1-165).

[2]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: كل شيء بقدر، (2045/4) [2655]. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الشهادات، باب: ما ترد به شهادة أهل الأهواء، (205/10) [20671]. وأحمد في المسند (110/2) [5893].

ويفهم من ظاهر الحديث المشيئة المطلقة لله التي فهم منها البعض(*) التجريد المطلق للإنسان من حريته وبالتالي إعفاؤه من مسؤوليته وهو أمر مردود كما سيتضح فيما بعد.

3-عن أسامة قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رسول إحدى بناته وعنده سعد وأبيّ بن كعب ومعاذ أن ابنها يجود بنفسه فبعث إليها [لله ما أخذ ولله ما أعطى كلّ بأجل فلتصبر ولتحتسب](1).

والحديث كما يلاحظ توضيحا لمّا ورد في قوله تعالى: ﴿وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾ (الأحزاب: 38) وفيه دعم نفسي وربط قوي للمؤمن بعقيدته وخصوصا عقيدة القضاء والقدر وهو في أوج محنته، وفيه ما فيه من انعكاسات نفسية جدّ إيجابية كما سيتضح.

4-عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنّي فعلت كذا وكذا، ولكن قل: قدّر الله وما شاء فعل، فإنّ لو تفتح عمل الشيطان] (2).

ومفهوم الحديث إجمالا فيه بيان لأحد المعاني الإيجابية لمفهوم القضاء والقدر وهو الدعوة إلى الإيجابية والفعالية ونبذ العجز والكسل وحسن الاتّكال على الله.

وجاء في المنيّة والأمل عن عبد الله بن عمر قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم والأرض التي أقلّتكم، فكما لا تستطيعون الخروج من علم الله وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب كذلك لا يحملكم علم الله عليها](3).

(*)-الجبرية.

(1)-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: القدر، باب: وكان أمر الله قدرا مقدورا، (2435/6) [6227].

(2)-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله (2052/4) [2664]. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: آداب القاضي، باب: فضل المؤمن القوي الذي يقوم بأمر الناس ويصبر على آذاهم، (89/10) [199603]. وابن ماجه في السنن في المقدمة، باب: في القدر، (31/1([79].

والحديث فيه تعريف دقيق لعلامة العلم الإلهي والإقرار بالفعل الإنساني، يزيل الوساوس الفكريّة ويبعث طمأنينة إيمانية لا مثيل لها.

وعليه فالإيمان بالقدر نوع من الإذعان لله والإقرار بإحاطة علمه بكل شيء وتقديره في الأزل كل ما هو كائن على مقتضى الحكمة ولذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على الإيمان به[1].

---

[3]-ابن المرتضى (أحمد بن يحي): المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، تصحيح: توما أونالد، طبعة حيدر أباد، 1902م، ص7-8.

[1]-محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، (دم)، (1934م)، ط1، ص105.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: القضاء والقدر في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة

وبثبوت هذا الركن بالكتاب والسنة، يحق لنا أن نتساءل كيف تعامل الرّعيل الأوّل من المسلمين، الذين سعدوا بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع هذا الموضوع، وهو ركن أساسي من أركان الإيمان له علاقة وطيدة بسائر الأركان الخمسة «إذ أنّ الإيمان بالقدر خيره وشره ينبني على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ولذلك جاء بعدها جميعا فلا يمكن أن يتم الإيمان بالقدر مستقلا عن الإيمان بالله عز وجل وباليوم الآخر حيث يفرض الإيمان باليوم الآخر الاعتقاد بأنّ لكلّ شيء أصلا محدّدا مقدرا، وأنّ للدنيا أجلا محددا مقدرا ومن تمّ لا إيمان بالقدر إلاّ بعد الإيمان باليوم الآخر، كذلك ينبني الإيمان بالكتب والرسل على الإيمان بالملائكة إذ هم رسل الله إلى رسل البشر وينبني هذا كله على الإيمان بالله عز وجل واحدا لا شريك له»[1].

وإذا ثبت هذا فإنّ الإيمان بالقدر خيره وشره هو نظام التوحيد كما أنّ الإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شرّه واستعانة الله عليها هو نظام الشرع، ولا ينتظم أمر الدّين ولا يستقيم إلاّ لمن آمن بالقدر وامتثل الشرع.

وما أحسن ما قاله الحربي رحمه الله من لم يؤمن بالقدر لم يتهنّ بعيش[2].

-وهذا ما فهمه الرعيل الأول من جيل المسلمين صحابة وتابعين بعد ذلك، حيث لا نكاد نجد نقاشا دار حول هذه المسألة، بقدر ما نجد سؤالا استوجب جوابا فأنتج عملا.

وهذا ما يؤكده ما رواه مسلم عن مالك بن جعشم أنّه قال: يا رسول الله بيّن لنا ديننا كأنّا خلقنا الآن فيما العمل اليوم أفيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما

---

[1]-فاروق أحمد دسوقي: القضاء والقدر في الإسلام بين السلف والمتكلمين، دار الاعتصام، القاهرة، (دت)، (دط)، ص5.

[2]-أحمد فريد: الثمرات الزكية في العقائد، دار الإمام مالك، (دم)، (ذو الحجة 1417هـ)، (دط)، ص24-25.

نستقبل، قال لا، بل فيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل...فقال: اعملوا فكلّ ميسّر][1].

فاتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أنّ القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتّكال بل يوجب الجدّ والاجتهاد، ولهذا لمّا سمع بعض الصحابة ذلك، قال: ما كنت «أشدّ اجتهادا منّي الآن وهذا ممّا يدل على جلالة فقه الصحابة ودقّة أفهامهم وصحّة علومهم»[2].

ويستخلص من هذا أنّ هذه العقيدة على رسوخها في أذهان الصحابة "رضوان الله عليهم" كانت أشدّ وضوحا في حياتهم العملية، حيث كانوا يؤمنون بتوفيق الله الدائم لهم وينعمون بنصره المؤزر ويعيشون في جوّ امتلأ بحرارة الإيمان وصدق اليقين وعلى هذا يُستبعد أن تكون مشكلة القدر قد أثيرت[3] ويعلّق على هذا أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام: «أنّ المسلمين الأوائل كانوا يؤمنون بالقدر خيره وشرّه ويؤمنون بأنّ الإنسان مكلّف بما أمره الله به، وكان إيمانهم بذلك إيمانا قويّا مجملا من غير تعمّق في بحث ولا تفلسف في نظر»[4].

-وهذا العزوف عن مناقشة الموضوع نظريّا، لا يعني على الإطلاق، غياب هذه العقيدة على المستوى العملي، حيث هناك من يعتبر الجدل العميق الذي ثار حول المسألة، أغنى عنه جهاد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة لبناء المجتمع المسلم الذي تحققت فيه الحرية للبشر قولا وفعلا، فالتحرّر الحقيقي للإنسان يكمن في الامتناع عن الخبائث والمحرمات والحياة وفق شريعة الله عزّ وجلّ[5].

---

[1]-رواه مسلم عن مالك بن جعشم، كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، صحيح مسلم بشرح النووي، مج8، دار النشر للطباعة والتوزيع، (1401هـ-1981م)، ص197-198، (2040) [2648]. وأحمد بن حنبل في مسنده، (292/3) [14148].

[2]-ابن اقيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ، دار المعرفة لبنان، دط، ص24.

[3]-فاروق أحمد الدسوقي: القضاء والقدر في الإسلام، ج2، ص76.

[4]-أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، (دت)، ط10، ص13.

[5]-ابراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، ج2، سميركو للطبع والنشر، (دم)، (دط)، ص92.

-وربّما هذا ما يفسّر نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخوض في مسألة القضاء والقدر، فعن أبي هريرة "رضي الله عنه" عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمرّ وجهه حتى كأنّما فقيء في وجنتيه الرّمان فقال: [أبهذا أمرتكم أم بهذا أرسلت إليكم إنّما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم عزمت عليكم ألاّ تنازعوا فيه][1].

كما يُعزى غضب النبي صلى الله عليه وسلم من مناقشة الصحابة لموضوع القضاء والقدر لأسباب عديدة من بينها:

-الارتباط الوثيق بينه (القضاء والقدر) «وبين وجود الذات الإلهية نفسها لأنّ هذه العقيدة تدور حول مشيئة هذه الذات وتجلّياتها»[2].

بل وهي قضية شديدة الصلة بخالقيته تعالى وسائر صفاته ولاسيما بتوحيده[3].

-أنّ الجدل في المسائل العقائدية على قدر ما له من أهميّة في دفع دعاوي المدّعين وشبهات المبتدعين والضالين، فإنّ هذه الأهميّة تبقى مقترنة بضروراتها ومجالاتها ومقاماتها، فإن تجاوزت هذا الحد صارت خطرا ومضرّة بالغة قد نهى الدّين عنه، وربّما هذا ما جعل الأئمة الأربعة يذهبون فيما بعد إلى التّحريم وكذلك أهل الحديث من السلف ونستشف هذا من تنبيه الإمام مالك إلى مضرّة الجدل في الدّين، وأن يكون سبيل معرفة الدّين طريق الجدل فيقول رحمه الله: «أَرَأَيْتَ إن جاءه من هو أجدَل منه أيَدَع دينه كلّ يوم لدين جديد»[4].

---

(1)-رواه الترمذي في السنن، أبواب: القدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في التشديد في الخوض في القدر، (443/4) [2133].

(2)-سليم الجابي: القضاء والقدر حقيقة كونية، مرجع سابق، ص7.

(3)- عبد العزيز مجدوب: أفعال العباد في القرآن الكريم، الدار العربية للكتاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1985م)، (دط)،، ص99.

(4)-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية-مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، (1415هـ-1995م)، ط2، ص104.

-أنّ الجدل قد يصبح غاية في حدّ ذاته ولا يكون سبيلا موصلا إلى الحقيقة «...بل سبيل إفحام الخصم وتكفيره وهذا بدوره أيضا يؤدي إلى حدوث الفتنة والفرقة بين جماعة المؤمنين»[1].

أنّ الجدل في المسائل التي لا حسم للعقل فيها لغيبيتها مثارا للتفرّق والتمزّق، وهذا ما جعل الإمام محمد أبو زهرة يعتبره سببا من أسباب الفرقة بعد النبي صلى الله عليه وسلم «فإنّ البحث في هذه المسائل يفتح بابا واسعا من أبواب الاختلاف إذ تختلف الأنظار وتتباين المسالك، ويتّجه كلٌّ اتجاها يخالف الآخر وربّما كانت أكثر المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة من هذا القبيل»[2].

ويكفي إثباتا لهذا الكلام، أنّ جميع الباحثين تقريبا، أرجعوا سبب اختلاف الأمة وتفرقها إلى أكثر من سبعين فرقة، إلى الخوض في هذه المسألة التي نهى النبي الكريم "صلى الله عليه وسلم" عنها.

-ثم أنّ النبي "صلى الله عليه وسلم" لم يترك أمرا من أمور العقيدة للفصل العقلي دون النص الشرعي، وما التزم فيه الصمت كان أكيدا لحكمة قد لا تنفع معرفتها الناس في دنياهم، وقد تكون اختبارا لإيمانهم بمصداقية نبيّهم "صلى الله عليه وسلم" ومصداقية ما أخبر به عن رب العزّة بما اتّصف به من صفات الجلال والكمال. حيث يقرّر ابن تيمية أنّ الرسول "صلى الله عليه وسلم" قد بيّن الدّين كلّه، أصوله وفروعه باطنه وظاهره، علمه وعمله، وعلّم أمّته كلّ شيء لهم فيه منفعة وإن دقّت، فمن المحال أن يترك تعليمهم أصول الدّين وهو أشرف المعارف[3].

ولو تأمّلنا في مواقف الصحابة وأقوالهم لتبيّن لنا بأنّ وضوح الرؤية في مسألة القضاء والقدر، كانت وراء التزامهم بنهي النبيّ "صلى الله عليه وسلم" عن قناعة وتفهّم وهذا ما نلمسه في أقوالهم ومواقفهم:

---

[1]-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية-مدخل ودراسة، مرجع سابق، ص105.

[2]-محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، مرجع سابق، ص100.

[3]-ابن تيمية: مجموعة الرسائل، إدارة الطباعة المنيرية، المنيرية، (1343هـ)، ط1، ص42.

فعمر بن الخطاب عندما أراد الفرار من بلد الطاعون قال أفرّ من قدر الله إلى قدر الله، جوابا لمن قال له أتفرّ من قدر الله؟

-وفي قوله "رضي الله عنه": «لا يقعد أحدكم عن طلب الرّزق ويقول اللهم ارزقني، وقد علم أنّ السماء لا تمطر ذهبا ولا فضّة وأنّ الله إنّما يرزق النّاس بعضهم ببعض»[1].

-ورُوي عن ابن عباس "رضي الله عنه" بعد ذهاب بصره عندما سُئل ما تقول فيمن يقول: لا قدر...فقال: إن كان في البيت أحد منهم أثبت عليه، ويله أما يقرأ ﴿إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾ (القمر: 49)، ﴿إنّا نحيي الموتى ونكتب ما قدّموا وآثارهم﴾ (يس: 12)[2].

-وفي رسالة له "رضي الله عنه" إلى أرض الشام: «أمّا بعد أتأمرون الناس بالتقوى، وبكم ضلّ المتّقون وتنهون عن المعاصي وبكم ظهر العاصون» ثم يقول: «هل منكم إلاّ مفتر على الله يحمل إجرامه عليه وينسب ذنوبه علانية إليه»[3].

وبنفس الفقه وبنفس المنهجية يرد عبد الله بن عمر على من اشتكى إليه فريقا إلى الناس: يا أبا عبد الرحمن إنّ أقواما يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس ويقولون: كان في علم الله. فلم نجد بدّا، فغضب ابن عمر قائلا سبحان الله العظيم، قد كان في علمه أنّهم يفعلونها ولم يحملهم علم الله على فعلها»[4].

وهو كلام متناسق تماما مع أحاديث رسول الله "صلى الله عليه وسلم".

وإذا كان هناك من يرجع سبب نشأة الجدل حول العقائد بصفة عامة، وعقيدة القضاء والقدر بصفة خاصة إلى طبيعة النصوص القرآنية، الدّاعية إلى التأمّل والتدبّر فإنّ هذا ما يؤكّد أنّ فقه الصحابة للغة القرآن الكريم ومدلولاتها، كان أصفى وأنقى وأدق(*).

---

(1)-محمد مبارك: نظام الإسلام العقيدة والعبادة، مرجع سابق، ص15-16.

(2)-عبد العزيز مجدوب: أفعال العباد في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص122.

(3)-ابن المرتضى (أحمد بن يحي): المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، مرجع سابق، ص9.

(4)-محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، مرجع سابق، ص103.

(*)-ولهذا تفهّموا نهي النبي "صلى الله عليه وسلم" عن الخوض في هذا الموضوع.

«فقد كان المسلمون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان يشتقون عقيدتهم من القرآن الكريم ويعرفون ما يليق بذاته تعالى، وما ينزّه عنه جلّ وعلا من آياته تعالت كلماته، ولذا لم يكن بينهم جدل في شأن من شؤون العقائد»[1] إلاّ ما كان يثار أحيانا من استفهامات حول قضية القضاء والقدر «ويظهر أنّ المسألة التي كانت أحيانا تثير بعض مناقشات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مسألة القدر»[2].

-إضافة إلى السليقة العربية وقرب نفوسهم من الفطرة السليمة التي كانت عاملا آخر من عوامل التزامهم بنهي النبي "صلى الله عليه وسلم" «ولكن سيادة السليقة العربية والنفس القريبة من الفطرة جعلتهم لا يتعمّقون في بحث هذه المسائل ولا يغوصون إلى أعماقها ولا يتغلغلون في بحوثها ويسيرون في طريق مذهبي يسيطر عليهم»[3].

إلاّ أنّ هذا الصفاء والفعالية في فهم العقيدة بصفة عامة وعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر بصفة خاصة لم يعمّر طويلا حتى ظهرت الفتن كقطع الليل متلاحقة كما تنبّأ لها سيّد الخلق محمد "صلى الله عليه وسلم".

جاء في صحيح البخاري: عن زينب بنت جحش أنّها قالت: استيقظ النبي "صلى الله عليه وسلم" من النوم محمرّا وجهه يقول: [لا إله إلاّ الله ويل للعرب من شرّ قد اقترب] [4].

وكانت بذور هذا الشرّ الذي اقترب لم تبتعد كثيرا عن زمن النبوّة إذ بدأت تتلاحق بمقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان وانقسام الأمة بين مؤيّد ثائر، وبين منكر معاد للأوّل إلى متوقف خشية الوقوع في الفتنة التي نهى النبي "صلى الله عليه وسلم" عن الخوض فيها بل لعن من أيقظها.

---

[1]-محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، مرجع سابق، ص103.

[2]-المرجع نفسه، ص104.

[3]-المرجع نفسه، ص104.

[4]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ويل للعرب من شر اقترب، (6/2589) [6650]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج، (4/2207) [2880].

المبحث الثاني: إشكالية القضاء والقدر عند الفرق الإسلامية

المطلب الأول: أسباب الإشكال

لقد تظافرت أسباب عديدة لنشأة علم الكلام بصفة عامة وتحديد مواضيعه بصفة خاصة، ولما كانت المسألة المباشرة في نشأة علم الكلام هي مسألة القضاء والقدر، كان التأريخ لهذه القضية مرتبط بنشأة علم الكلام وتطوّره، ومن أهمّ أسباب نشأته وتطوّره:

I-أسباب النشأة:

1-القرآن الكريم والاختلاف في تفسيره: يقول سهل بن عبد الله التستري: «لو أنّ عبدا لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية علم الله فيه وإنّما يفهم على قدر ما يفتح الله على قلوب أوليائه من فهم كلامه»[1].

-إضافة إلى احتوائه على مجادلة المخالفين في العقائد ودعوته إلى النظر العقلي في الآيات الكونية الظاهرة للاستدلال على الوجود الربّاني[*] فكان من ضمن منهجه في الدعوة إلى الإيمان:

-إعمال العقل للاستدلال عليه.

-محاربته لمخدّرات العقل المعنوية كالتقليد والجهل والظن واعتبارها آفات تعيق العقل عن أداء مهامّه.

واعتماده على هذا المنهج الدعوي كخط يسير عليه الأنبياء وقصّة إبراهيم مع قومه أكبر دليل على ذلك[2].

---

[1]-تفسير التستري، نقلا عن: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، 1-المعتزلة ج1، بيروت، لبنان، ط5، (1405هـ-1985م)،ص100.

[*]-لكن دون إفراط، لأن هذا الإفراط كان عاملا من عوامل نشوء الجدل في العقائد.

[2]-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، (1415هـ-1995م)، ط2، ص46.

-واحتوائه السبر والتقسيم وهو إسقاط ادعاء الخصم بذكر أقسام موضوع الجدل وإظهار ادعاء الخصم لا يعني خاصة من خواصه، واستخدامه القياس التمثيلي وهو قياس المستدل الأمر الذي يدّعيه على أمر معروف وتبيين الجهة الجامعة بينهما[1].

قال تعالى: ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه، قال من يحي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم، الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون أوَ ليْس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾ (يس: 78-81).

وعرضه لمسائل التكليف والجبر والاختيار، كما أبان الحجة فيها فحكى عن طائفة من المنافقين يوم احد أنّهم قالوا: "...هل لنا من الأمر شيء..." ﴿...يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِكُمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورْ﴾ (آل عمران: 154).

2-الواقع الإسلامي:

أ-الواقع السياسي (الخلافة أو الإمامة):

ويرجّح أن تاريخ هذا الإشكال السياسي، يعود إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان ابن عفان "رضي الله عنه" وليس إلى ما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فذاك نقاش كان ينبغي أن يكون، وهو يجسّد أعلى هرم يمكن أن يصل إليه مصطلح الديمقراطية "إن صح التعبير" في عصرنا، وانتهى إلى إجماع حول من يخلف الأمة دون أن يسجّل التاريخ على تلك النخبة من صحابته صلى الله عليه وسلم-وهم بشر يخطئون ويصيبون-أي شيء مشين، وبالتالي فإن جذور الأزمة تبدأ بمقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه لتتأصّل بمقتل علي كرّم الله وجهه، وتولّي بني أمية الحكم ليقع بعد ذلك ما وقع من تعاطف وتأييد ونصرة لعلي رضي الله عنه، تجسّد فيما سمّي في التاريخ الإسلامي "بفرقة الشيعة"، وخروج لطائفة تتكّرت لعلي ولمعاوية

---

[1]-المرجع السابق، ص52.

رضي الله عنهما، ولكل من لا يتوجّه وجهتها ولا يحمل أفكارها أو لنقل عقيدتها، سمّيت بفرقة "الخوارج"، ومتوقف بين هؤلاء وهؤلاء متحجّجا باجتناب الفتنة التي حذّر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم "المرجئة".

ومع أنّ هذه الفرق الثلاث نشأت لدواعٍ سياسية إلا أنها اصطبغت صبغة دينية قوية وصار كل حزب سياسي فرقة دينية. يقول أحمد أمين: ولكن طبيعة الزمان صبغت المسالة (السياسية في أصلها) هذه الصبغة الدينية ثم تنوسي أصلها على مرّ الزمان ووضعت المسالة على أنّها مسألة إيمانية مجرّدة من السياسة ويرجّح السبب في هذا وهو ترجيح منطقي سليم إلى أنّ الدين الإسلامي كان في عنفوانه، وقد امتلأت نفوس الناس به وفي هذا استغلال لعواطف الناس التي كانت ممتلئة ولا تتحرّك إلاّ باسمه[1].

-إذن فبتحول الخلافة إلى ملك عضوض على يد معاوية رضي الله عنه مصداقا لنبوءته صلى الله عليه وسلم: [الخلافة من بعدي ثلاثون عاما ثم تكون ملكا عضوضا يعضّ عليه بالنواجد][2].

-ويبدو أن هذه الآفة لازالت تسيطر على فكر حكّام المسلمين إلى يومنا هذا، خصوصا في العالم العربي، وهو ما جرّ على الأمة من الويلات ما جرّ، وما حرب لبنان ببعيد.

وبرفع المسلم السلاح في وجه أخيه، أثيرت تساؤلات عديدة حول الإيمان والكفر، ومرتكب الكبيرة، بحثا عن تحديد الظالم من المظلوم، بل عمّن يتحمّل مسؤولية ما يحدث، كان ينبغي أن يقع جدال وأن تحمي كل طائفة نفسها حاكمة ومحكومة، فطرحت قضية القضاء والقدر في زمن بني أمية (فكان المذهب الجبري هو السائد).

---

[1]-أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج2، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، ط10، ص2-3.

[2]-رواه أحمد في المسند (عن سفينة أبو عبد الرحمن قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول)، (220/5). وسليمان بن داود الطيالسي في مسند الطيالسي، (151/1) [1107].

ولكن لم يتسنّ له أن يكون هو الرائد، لردود الفعل المناهضة له، والتي ظهرت وتبلورت على شكل فرقة ثانية، كردّ فعل للفرقة الأولى وهي القدرية لتتأصّل فيما بعد، وتنضج لتخرج أكبر فرقة كلامية وهي "المعتزلة" ليقف الفكر الإسلامي أمام فرقتين تكادان تكونان متضادّتين في كل شيء تقريبا، ليفسح المجال لفرقة كلامية ثالثة، أرادت، أو أريد لها أن تتوسط الفرقتين فكرا، بحلّ عقائدي سنّي لهذه المشكلة وهي فرقة "الأشاعرة".

ب-الواقع الاجتماعي:

ولقد خلق هذا الجدل السياسي، واقعا اجتماعيا دبّ إليه الفساد، حيث أنّ حكّام بني أميّة بتشجيعهم للفكر الجبري، فتحوا مجالا للمعاصي تحت غطاء عقائدي، فأصبح الناس يرتكبونها ويرجعون ذلك إلى القضاء والقدر، رافعين عن أنفسهم كل مسؤولية وفي هذا يقول صاحب معارج القبول: «ولقد بالغ بعضهم في ذلك حتى قال: القدر عذر جميع العصاة وإنما مثلنا في ذلك كما قيل:

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم # وتذنبون فنأتيكم فنعتذر»[1].

ويذكر في موضع آخر أنّ جماعة ذهبت إلى منزل رجل من هؤلاء، فلم يجدوه، فلما رجع قال: كنت أصلح بين قوم، فقيل له وأصلحت بينهم؟ قال: أصلحت إن لم يفسد الله، فقيل له: بؤسا لك أتحسن الثناء على نفسك وتسيء الثناء على ربّك[2].

ويلاحظ هنا أنهم لم يكتفوا برفع المسؤولية عن أنفسهم بل تحميلها للبارىء جلّ وعلا، مع الاعتراض على حدوده وأحكامه وتكاليفه التي شرعها حيث يذكر أنّ عمر أتى بسارق، فقال: لم سرقت؟ فقال: قضى الله عليّ، فأمر به فقطعت يده وضُرب أسواطا، فقيل له فيم ذلك؟ فقال: القطع للسرقة، والجلد لما كذب على الله[3].

---

(1)-الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي: معارج القبول، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: عمر بن محمود أبو عمر، مج3، دار ابن القيم، دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية، (1415هـ-1995م)، ط3، ص948.

(2)-المرجع نفسه، ص948.

(3)-محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، مرجع سابق، ص106.

«وأنّه مُرّ بلص مقطوع اليد على بعض هؤلاء فقال: مسكين مظلوم أجبره على السرقة ثم قطع يده عليها، وقيل لبعضهم أترى الله كلّف عباده ما لا يطيقون ثم يعذّبهم عليه؟ قال: والله قد فعل ذلك، ولكن لا نجسر أن نتكلّم، وقال بعض هؤلاء: ذنبة أذنبها أحبّ إليّ من عبادة الملائكة، قيل: ولم؟ قال: لعلمي بأنّ الله قضاها عليّ وقدّرها، ولم يقضها إلاّ والخيرة لي فيها، وقال بعض هؤلاء: العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسرّ الله في القدر»[1].

وفي هذا تعطيل لأساس من أسس قيام الدّين والأمة القائمة عليه، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وربّما هذا ما يفسّر اعتماده عند المعتزلة كأصل من الأصول الخمسة التي بنوا عليها فرقتهم، وتصوّرهم، إضافة إلى قولهم بحريّة الفعل عند الإنسان «ومن الناحية التاريخية نجد رأي المعتزلة في خلق الأفعال مثّل مقاومة لما ظهر في المجتمع الإسلامي من ظاهرة التحلّل من أوامر الشرع بدعوى القدر الإلهي المسيطر على أفعال العباد الموجّه لها توجيها قسريا وقد وُجدت هذه الظاهرة في المجال الأخلاقي والاجتماعي والسياسي يوجّهها تنظير فكري عقائدي»[2].

-إضافة إلى ما نشأ عن القول بالإرجاء من تعطيل وإهمال للجانب السلوكي والعملي، وهو ما تمثّله قولتهم المشهورة لا يضرّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم «يزعمون أنّ الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وإنّ ما سوى المعرفة من الإقرار باللّسان والخضوع بالقلب والمحبّة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بإيمان»[3].

ولقد بالغوا بزعمهم حين قالوا أنّ "من قال لا إله إلاّ الله محمد رسول الله وحرّم ما حرّم الله وأحلّ ما أحلّ الله دخل الجنّة إذا مات وإن زنا وإن سرق وقتل وشرب

---

(1)-حافظ بن أحمد الحكمي: معارج القبول، مرجع سابق، ص948-949.

(2)-أبو لبانة (حسين) بمشاركة علي الشابي، عبد المجيد النجار: المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، (1979م)، ص44.

(3)-الأشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط2، (1969م)، 214/1.

الخمر، وقذف المحصنات، وترك الصلاة، والزكاة، والصيام إذا كان مقرّا بها، يسوّف التوبة، لم يضرّه وقوعه على الكبائر وتركه للفرائض وركوبه الفواحش"[1].

وهي دعوة صريحة على الفسق والمجون وهتك الأعراض وتعطيل الفرائض، وهو ما من شأنه أن يقضي على الإيمان لا أن ينقص منه فقط.

وهذا الفكر السّلبي كان وراء قول المعتزلة بأنّ مرتكب الكبيرة إذا لم يتب عنها مخلد في النار لا يخرج عنها أبدا[2].

وهكذا يتّضح لنا كيف أنّ الواقع الاجتماعي الذي ساده التناقض، والفساد في معظمه كان سببا من أسباب نشأة الكلام في القضاء والقدر وما يترتب عليه.

II-أسباب التطوّر:

وإن كانت هناك اجتهادات معتبرة في رصد كل هذه الأسباب وتفصيلها، فيمكن إجمالها في: تأثر الفرق الإسلامية بغيرها ومن ذلك:

1-التأثّر بالمسيحية واليهودية:

ممّا لاشك فيه أن المسلمون عاصروا المسيحيين وقاسموهم المواطن، ابتداءً من عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ومرورا بعهد الصحابة رضوان الله عليهم، وصولا إلى أوج الاتصال إبّان الفتوحات الإسلامية، وكان لهذا تأثيره في الفكر العقائدي الإسلامي بسبب الحوار بين المسلمين وغيرهم الذي يفرضه التعايش.

فنجد من الفرق التي تأثرت بالفكر اليهودي دون طعن في إسلامهم ولكن لقصورهم الذهني:

---

[1]-الملطي محمد بن أحمد أبو الحسن: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهر الكوثري، طبعة مكتبة المثنى بغداد، (1968م)، ص43.

[2]-الإيجي عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين: المواقف، طبعة بولاق، القاهرة (1913م)، ص446 (شرح الجرجاني).

*-الكرامية[*] التي كانت من المشبّهة.

*-والمقاتلية[**] التي كانت من الحشوية.

"وهكذا ظهرت فرق المجسّمة والمشبهة والحشوية نتيجة تسرّب الإسرائيليات"[1].

-وممّن تأثر بالفكر المسيحي (الديانة المسيحية) الشيعة في اعتقادهم بالرجعة (في قولهم برجعة علي والمهدي المنتظر بعد غيابه).

ثمّ تطور النقاش حول الذات العلية انطلاقا من قول القرآن الكريم بأنّ عيسى كلمة الله، وطبيعة علاقة هذه الكلمة بالذات العلية؟ وهل هي قديمة أم محدثة؟ لتُخلّف أكبر محنة مرّت بالفكر الإسلامي، وهي قضية خلق القرآن، وتطوّر البحث في الذات العليّة وصفاتها هل هي عين ذاتها أم لا؟

"وإذا كان القول بالجوهرية (الذات) والأقنومية (الصفات) يشكّل أهم أصول العقيدة المسيحية فقد لزم عن ذلك بحث في ذات الله، وصفاته وهل صفات الله عين ذاته حتى لا تستقل صفة عن الذات وتتجسّد في موجود مغاير لله أم هي ذاته كما يرى المسيحيون؟

وهكذا أصبحت مشكلة الذات والصفات تشكّل مبحثا من أهم موضوعات علم الكلام ولا يخفى ما لمبحث الصفات من علاقة بمبحث القضاء والقدر حيث يرى المسيحيّون «أنّ الشرّ قد دخل العالم بمعصية آدم وورث بنوه ميراث الخطيئة الأصلية، وأنه لا يخلص البشرية من الشر المتأصّل فيهم إلا فداء عام، ولما كان الذي يفدي الإنسانية لا يكون إنسانا-لأنّ الشر متأصّل في الإنسان (فهو قضاء وقدر) وإنّما الذي يفديها لابدّ أن يكون خالصا من الشر ومن ميراث خطيئة آدم، فالمسيح إله وابن إله،

---

[*] الكرامية: نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني (ت 255هـ) كان مجسّما حشويا.

[**] المقاتلية: نسبة إلى مقاتل بن سليمان (ت 150هـ) من رجال التفسير والحديث ذهب إلى أنّ الله جسم من لحم ودم وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه...

[1]-أحمد محمود صبحي: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ج1، مرجع سابق، ص47.

وقد تمّ خلاص البشرية من ميراث الخطيئة بصلب المسيح، فالخطيئة الأصلية وألوهية المسيح وصلبه أركان ثلاثة متلازمة في المسيحية»[1].

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نقدّر أنّ هناك تيّارات أجنبية سرت إلى العالم الإسلامي وأنّ منها ما يتصل بمشكلة حرية الإرادة، وقد أثيرت هذه المشكلة في دمشق حيث كانت توجد جالية مسيحية كبيرة وعلى رأسها بعض آباء الكنيسة، وثبت أنّ معبد الجهني زار دمشق، وأنّ غيلان أقام بها وهما اللّذان أثارا هذه المشكلة لأوّل مرّة في الإسلام[2].

2-تأثّر الإسلام بديانات الفرس:

وعلى رأسها الزرادشتية التي عرفت بعدّة أسماء منها:

*-الثنوية: لقولهم بأصلين اثنين الخير والشر أو النور والظلمة.

*-المجوسية: لأن الدين[*] أول ما اشتد كان بين قبيلة المجوس عبّاد النار لأن مظهر العبادة يتم في بيوت النار[3].

-وقد انشقت عنها المانوية والمزدكية لاختلافهم في مشكلة الشر والخير أو النور والظلمة ولاعتبارات اجتماعية أخرى حيث أنّ المشكل الذي دار بينهم كان حول الشر في العالم.

هذا مجمل عقائد أهم دين واجهه المسلمون في بلاد الفرس فكان على المتكلّمين أن يجدوا حلاّ إسلاميا لتفسير الشر هل ينسب إلى الله أم إلى إبليس؟ وكيف رضي الله ببقاء إبليس ليضلّ الناس ويغويهم؟

---

(1)-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية-المعتزلة، مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، (1415هـ-1995م)، ط2، ص50.

(2)-إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج2، سميركو للنشر والطبع، ص97.

(*)-لأن هناك من يعتبرها دين (علي بن أبي طالب، حذيفة رضي الله عنه، سعيد بن المسيب، قتادة وجمهور أهل الظاهر).

(3)-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، المرجع السابق، ص60.

وتظهر فرقة المعتزلة لتضع أصل العدل وتجعله أصلهم الثاني بعد التوحيد وفيه نظرياتهم في اللّطف الإلهي والصلاح والأصلح يردون على ما يخالف الإسلام من عقائد الزرادشتية، ويقدمون بذلك حلا إسلاميا لمشكلة نشأة الشر ومصيره[1].

إلا أن هذا الحل قوبل بنقاش حاد بين مفكري الإسلام كما سيتبيّن.

3-التأثر بالفلسفة اليونانية خصوصا:

وإن كنّا نلاحظ تباينا في موقف المتكلّمين من الفلسفة اليونانية بين رافض لها وهم أهل السنة، وبين قابل لبعض ما حوته سعيا لاستعماله في الذود عن العقيدة الإسلامية، باستعمال أساليبهم وبدا ذلك واضحا في التأثر بالمنطق الأرسطي، إلاّ أن الأمر الذي يبدو أنّ له علاقة بالقضاء والقدر هو محاولة الرّبط بينه وبين علم التنجيم ليوجدوا له حلاّ في الفكر العقدي الإسلامي.

«لقد كان مما نقل من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة ما هو خاص بالتنجيم فحاولوا أن يوجدوا مجالا للاعتراف بعلم التنجيم في داخل الإسلام بقولهم "إن القدر" هو موجبات أحكام النجوم، والقضاء هو علم الله السابق بما يوجبه أحكام النجوم»[2].

وهذا طبعا انحراف خطير في مفهوم القضاء والقدر لا نقول قد يجرّ على الأمة الكوارث، بل لقد جرّها عليها فعلا، وهو ما سجّله التاريخ في مجال علم الكلام عموما، وانحراف عقيدة القضاء والقدر خصوصا، إضافة إلى انقسام الأمة إلى طوائف وفرق يجادل بعضها بعضا، ومع أنّ الأمر قد يبدو صحيّا يوحي بحرية الفكر في الإسلام، إلاّ أنّ تحوّل هذا التنوع والثراء الفكري إلى انشقاق عقائدي مزّق عقيدة التوحيد إلى عقائد، ووحدة الأمة إلى وحدات متناحرة متقاتلة يكفّر بعضها بعضا يرجع الأمر مَرَضِيّا يستدعي وضع الخطوات والحلول بل العلاج اللاّزم.

---

[1]-المرجع السابق، ص65.

[2]-المرجع نفسه، ص90.

المطلب الثاني: القضاء والقدر عند الفرق الإسلامية (الجبرية-المعتزلة-الأشاعرة)

1-الجبرية (الجهمية):

وهي مشتقة من الجبر ويعرّف بأنّه «ما لا يقدر الإنسان عنده على فعل ولا يوصف بالاستطاعة أو الإرادة أو الاختيار وإنّما الإنسان مجبور في أفعاله، إذ الله هو الفاعل على الحقيقة»[1].

وهو ما ذكره ابن حزم في قوله: «والمجبر في اللغة هو الذي يقع منه الفعل بخلاف اختياره وقصده...» [2].

أما عن جذورها وأوّل من قال بها، فيكاد يجمع الباحثون على أنّها ظهرت في بداية العصر الأموي وتبلورت إلى أن صارت مذهبا في آخره. ولقد عاشت عقيدة الجبر في ظلّ الحكّام الأمويّين.

...وكان لابدّ لهم أن يدعموا سلطانهم ويعوّضوا نقص أهليتهم لإمامة المسلمين حتى يكرهوا الناس على طاعتهم بالفكرة إلى جانب القوّة، ولم تكن الفكرة إلاّ عقيدة الجبر فوصولهم إلى الحكم وسلطانهم على الناس بل وأعمالهم التي قد يخالف بعضها تعاليم الإسلام، إنّما بقدر من الله قد قدّره لا حيلة للناس في دفعه[3].

ومنه نستخلص أنّ عقيدتهم القائمة على سلب مطلق لحرية الإنسان في أفعاله، فهي تنسب إليه مجازا كما تنسب الحركة إلى الشجرة فنقول تحركت الشجرة...معلّلين فكرهم بالتنزيه المطلق لله المستخلص من كونه ﴿فعّال لما يريد﴾ (هود: 107/ البروج: 16) وكونه لا يشبه شيئا، وبالتالي ليس من أحد فعّال غيره.

---

[1]-الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد): الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، طبعة دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1980م، (د.ط)، ص108.

[2]-ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ج3، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، دت، ص35.

[3]-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، مرجع سابق، ص57.

ويقال أنّ أول من قال بها "الجعد بن درهم" الذي تلقّاه عن يهودي بالشام، ونشره بين الناس بالبصرة، ثم تلقّاه عنه "جهم بن صفوان" (ت 128هـ) والذي سمّيت باسمه الفرقة لتأصيلها على يديه[1].

وهذا ما ينقله ابن حزم: «فأمّا من قال بالإجبار فإنّهم احتجّوا فقالوا لمّا كان الله تعالى فعّالا وكان لا يشبهه من خلقه شيء وجب أن لا يكون أحد فعّال غيره، وقالوا أيضا يعني إضافة الفعل إلى الإنسان إنّما كما نقول مات زيد، وإنّما الله تعالى أماته وقام البناء وإنّما أقامه الله تعالى...»[2].

ويظهر جليّا أنّ هذه العقيدة تحمل عناصر فنائها في ذاتها، لولا الدّعم السياسي الذي أطال عمرها بعمر زمنه وهو زمن خلافة بني أمية لكانت الفكرة قد ماتت في مهدها، ذلك أنّ النقل والعقل كليهما ينقضانها:

حيث وردت في القرآن نصوص صريحة تنسب إلى الإنسان الفعل، ووضعت تكاليف حدّد على أساسها الجزاء فقال تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ (الكهف 29).

وقال: ﴿ثمّ توفّى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ (البقرة: 281).

-وحيث أنّ القول بالجبر «إن كان حجّة للعبد فهو حجّة لجميع الناس فإنّهم كلّهم مشتركون في القدر، وعلى هذا يلزمه أن لا ينكر على من يظلمه أو يشتمه أو يأخذ ماله، وعليه ألاّ يذمّ أحدا فعل المحرمات ولا يعاقب أحدا عليه ولكن هذا لا يحدث في الواقع....

-كما يلزم القول بالجبر بطلان التكاليف وسقوط الشرائع وبعثة الرسل والأنبياء والحساب، وبالتالي بطلان العقيدة الإسلامية وسقوط شرائعها "بل يفضي إلى الكفر بإسقاطه للرّجاء من جهة وبالتالي الدخول في حالة القنوط، والله تعالى يقول: ﴿...ولا

---

[1]-محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، مرجع سابق، ص181.

[2]-ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ج3، مرجع سابق، ص55.

تقنطوا من رحمة الله...﴾ (الزمر53)، وقال: ﴿...إنّه لا ييأس من روْح الله إلاّ القوم الكافرون﴾ (يوسف87).

وإسقاطه للخوف من جهة أخرى مخرج عن العبودية وبالتالي تفويت للربوبية وهذا أشد من الأول كما يقول الماتريدي[1].

-وكان ينبغي أن يكون ردّ فعل يتصدّى لهذا المذهب الذي تأصّل لأسباب سياسية ولكن كانت خطورته على المجتمع كبيرة بتفشي المعاصي، بل الكبائر ونسبة فعلها إلى الله تعالى، حيث يذكر صاحب معارج القبول بعضا منها «...وصعد رجُل يوما على سطح دار له فأشرف على غلام له يفجر بجاريته فنزل وأخذهما ليعاقبهما فقال الغلام: إنّ القضاء والقدر لم يدعانا حتى فعلنا ذلك فقال: لَعلِمُك بالقضاء والقدر أحبّ إليّ من كل شيء، أنت حرّ لوجه الله».

«ورأى آخر يفجر بامرأته فبادر ليأخذه فهرب فأقبل يضرب المرأة وهي تقول: القضاء والقدر فقال: يا عدوّة الله أتزنين وتعتذرين بمثل هذا فقالت: أوه تركت السنة وأخذت بمذهب ابن عباس فتنبّه ورمى بالسوط من يده واعتذر إليها، وقال: لولاك لضللت»[2].

وأيّا كانت دقة صحة هذه الروايات فإنّ هذا المذهب يفضي لمثل هذه النتائج الخطيرة، التي أفرزت ردود فعل ناقضة للرأي ومناهضةً له وهم من سمّوا بـــ"القدرية".

وكان ردّ الفعل من رجال أقلقتهم خطورة هذا الرّأي على الدّين، فجاهدوا معارضين مبدأ الجبر مستند الأمويين وسمّوا قدرية (لأنّهم يقولون قدر الإنسان بيده) وأوّلهم معبد الجهني (ت85هـــ) الذي أتى الحسن البصري مع عطاء بن يسار قائلا: «يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويقولون إنّما أعمالهم على قدر الله...»[3].

---

[1]-الماتريدي: كتاب شرح الفقه الأكبر، المطبعة النظامية حيدر آباد، الهند، (1321هـــ)، ص11.

[2]-الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي: معارج القبول شرح علم الوصول إلى الأصول، مرجع سابق، ص947.

[3]-أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج1، مرجع سابق، ص35.

وغيلان الدمشقي (105هـ-125هـ) الخطيب الفصيح والجدلي الماهر الذي لقي حتفه على يد عبد الملك بن مروان بفتوى من الأوزاعي إمام الشام[1]. والذي يعدُّ من رجال الطبقة الرابعة من المعتزلة.

«الطبقة الرابعة: غيلان الدمشقي، وواصل بن عطاء. وهذه الطبقة تمثل البداية»[2].

ومن هنا أشكل مفهوم القضاء والقدر في الفكر الإسلامي بعد أن كان عقيدة واضحة وفعّالة صار جدلا نظريا بين فرقتين متناقضتين في الحرية الإنسانية، وما زاد الأمور تعقيدا اعتماد كل فرقة على نصوص من القرآن والسنة لتأييد موقفه وتأويل ما تناقض معه.

2-المعتـــــزلة:

يقول القاسمي: «إنّهم أوّل من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر حضارة الإسلام بقواعد الأصول والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول وأنّهم من أعظم الفرق رجالا وأكثرهم أتباعا»[3].

حيث وضعوا أصولا خمسة لا يعترف باعتزال من أخلّ بها قال الخيّاط (أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث): «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[4].

-أما عن إطلاق لفظ الاعتزال فيعود إلى رأي واصل بن عطاء في مرتكب الكبيرة الذي أولاه المنزلة بين المنزلتين فتوسط بين المرجئة الذين لا يرون ضررا بارتكاب كبيرة مع إيمان، وبين الخوارج الذين ذهبوا مذهب التكفير، وذلك حين سئل الإمام الحسن البصري عن رأيه في ذلك، فكانت إجابة واصل واعتزاله إلى أسطوانة

---

[1]-إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، ج3، مرجع سابق، ص99.

[2]-علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مرجع سابق، ص196.

[3]-القاسمي جمال الدين الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979، ط1، ص59.

[4]-الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان): الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد، تقديم وتحقيق: د.نيبرج، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الكتب المصرية، (1344هـ-1925م)، (د.ط)، ص126.

من أسطوانات المسجد وقول الحسن البصري اعتزل عنّا واصل سببا من أسباب التسمية.

وقد أطلقت عليهم عدّة أسماء:

*-المعطّلة: لتنزيههم الله من صفات المحدثين تنزيها إلى حدّ التعطيل وعكسهم الصفاتية.

*-القدرية: لقولهم أنّ قدر الإنسان بيده.

*-الوعيدية: لأنّهم يقولون أنّ الله صادق في وعيده[1].

ظهر هذا المذهب بالبصرة ثم ظهرت له مدرسة ببغداد[2].

-أمّا عن مذهبهم فيما يخص عقيدة القضاء والقدر فيظهر جليّا في الأصل الثاني من أصولهم وهو أصل العدل الذي ينزّه الله تعالى عن الظلم ومن هنا تتحدّد معالم توجّههم حيال هذا الموضوع.

حيث يعرّف المعتزلة العدل بأنّه ما يقتضيه العقل من الحكمة أو صدور الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

«وبهذا اتّفق المعتزلة جميعا على أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرّها، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا في الدار الآخرة والربّ تعالى منزّه عن أن يضاف إليه شرّ وظلم»[3].

وبالتالي فهم ينفون القبح عن الله تعالى حيث يقول الخيّاط: «حقيقة أنّ الله الممرّض المسلّم لمن أمرضه وأنّ أحدا لم يمرّض نفسه ولم يسقمها وهو المصيب للنّبات والزرع من قحط وجذب...ولكن ذلك لا يعدّ من قبله شرّا أو فسادا فليس كلّ ما

---

[1]-أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج1، المعتزلة، مرجع سابق، ص112-113.

[2]-المرجع نفسه، ص113.

[3]-الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، مرجع سابق، ص52.

تكرهه النّفس قبيحا وإنّما القبيح ما كان ضررا خالصا أو عبثا محضا، وذلك كله من الله محال»[1].

-ويصلون من هذا إلى ضرورة التفريق بين الضار والقبيح وبين النافع والحسن، فليس كل ما هو نافع حسنا ولا كل ما هو ضار قبيحا[2]. ويقرّون بأن الحسن والقبح عقليان ويمكن إدراكهما قبل الشرع.

«وعلى هذا يرى المعتزلة أنّ الإنسان مكلّف قبل ورود الشرع بما يدلّ عليه العقل»[3].

-ويلزم قولهم بعدالة الله وجوب الإقرار بحرية الإنسان المبرّرة للشرائع السماوية والرسل.

«على أنّ حرية الإرادة لا تقف فقط عند أصل العدل، بل تتصل أيضا بأصل التوحيد، لأنّه إذا كان للعبد إرادة وقدرة مستقلتان فكيف نوفّق بينهما وبين إرادة الله وقدرته، وهم يسلّمون جميعا بعلم الله، وأنّه لا تخفى عليه خافية يعلم أزلا ما كان وما سيكون...»[4].

-وقد أسفر تحليلهم لحرية الإرادة الإنسانية عن مسائل كثيرة على درجة كبيرة من الأهمية منها:

1-تعليل أفعال الله حيث أنه لا يفعل فعلا إلاّ لغاية وأنّ هذه الغاية هي الأصل لخلقهم.

---

[1]-الخياط: الانتصار، مرجع سابق، ص80.

[2]-أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج1، مرجع سابق، ص142.

[3]-الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، حرّره وصحّحه ألفرد جيم، مكتبة المثنى، بغداد، (د.ت)، (د.ط)، ص 405-407.

[4]-إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج2، مرجع سابق، ص104.

«وأنّ الحكيم لا يفعل فعلا إلاّ لحكمة وغرض والفعل من غير غرض سفه وعبث والحكيم إمّا أن ينتفع أو ينفع غيره»[1].

2-وأنتج هذا نظريتين مهمّتين هما نظرية الصّلاح والأصلح، أي أنّ الله لا يقصد من أفعاله إلاّ الصلاح، ونظرية الحسن والقبح العقليان حيث أنّ «جميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم وغيرها تحمل في ذاتها صفة الحسن فحكمنا عليها بذلك، وأنّ الأعمال القبيحة جعلتنا نحكم بقبحها، والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء إنّما ينتج عمّا في ذلك الأشياء من حسن وقبح، ويترتّب على إدراك القبح بالعقل وإدراك المدح والثواب والذم والعقاب كذلك بالعقل»[2].

ويؤخذ عليهم:

*- تقديسهم للعقل وتقديمه عن الشرع حيث ما أدركه العقل لزمه، وما لم يدركه خالفه ومخالفته مخالفة صريحة للمقصد الشرعي من الشرائع السماوية وحاجة الإنسان إلى الوحي.

*-وقولهم أنّه لا يريد الشرّ ولا يأمر به: واعتمادهم قياس الشاهد على الغائب، حيث رأوا أنّ مريد الشرّ شرّير، وأنّ مريد الخير خيّر، وأسقطوا هذا على الذات العليّة الملزمة لاستحالة ذلك على الله لقوله: ﴿وما الله يريد ظلما للعباد﴾[3].

وأنه لو كان مريدا للكفر والمعصية ما نهى عنهما، وهذا ما ألزمهم القول بخلق الأفعال واستدلوا على ذلك بقولهم: «إنّنا نفرّق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش وأنّ الأولى باختياره والثانية ليست باختياره، ثمّ أنه لو كان الكل من خلق الله لبطلت قاعدة التكليف والثّواب والعقاب»[4].

---

(1)-الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، مرجع سابق، ص391.

(2)-أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج2، مرجع سابق، ص47.

(3)-الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد): المواقف في علم الكلام، ج3،عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د.ت)، (د.ط)، ص146.

(4)-التفتزاني (سعد الدين مسعود بن عمر): شرح العقائد النسفية، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت)، (د.ط)، ص137.

«وتحرّز المعتزلة من استعمال لفظ الخلق بالنسبة للإنسان لأنّه لا خالق إلاّ الله واكتفوا بلفظ "أوجد" أو "اخترع" وتوسّع المتأخّرون في ذلك وأصبح خلق الأفعال تعبيرا شائعا ولا يُقصد به إلاّ أفعال الإنسان»[1].

-أمّا عن كيفية خلق العبد لأفعاله فبالاستطاعة (القدرة) التي أجمعوا على أنّها تكون قبل الفعل وأنّها قادرة عليه وعلى ضدّه وأنّها غير موجدة للفعل وأنكروا جميعا أن يكلّف الله عبدا ما لا يقدر عليه[2].

وما قولهم بالاستطاعة إلاّ تأكيدا لمبدأ حريّة الإرادة الإنسانية.

3-قولهم بالتولد: الذي عرّفه الإسكافي (ت240هـ) بأنّه: «كل فعل يتهيّأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد، وكل فعل لا يتهيّأ إلاّ بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد عزم وإرادة فهو خارج عن حدّ التولّد وداخل في حدّ المباشر»[3].

وعليه فقد قسّموا الأفعال الإنسانية إلى قسمين:

1-**أفعال مباشرة:** وهي التي تترتّب على العمل رأسا.

2-**أفعال غير مباشرة:** وهي التي تجيء ثانوية وتسمى الأفعال المتولّدة[4].

هذا باختصار خلاصة ما وصل إليه المعتزلة من حلول لإشكالية القضاء والقدر مستندين على الآيات التي تخدم مذهبهم في القول بحرية الإرادة وبالطبع مؤولين الآيات المخالفة لذلك مثل: آيات الهداية، والإضلال، والختم والطبع.

فوضعوا لها التعريفات أو التأويلات التالية:

-**الهداية:** هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب[5].

---

[1]-الأشعري: مقالات الإسلامين، ج1، مرجع سابق، ص227.

[2]-المرجع نفسه، ج1، ص275.

[3]-المرجع نفسه، ج1، ص409.

[4]- إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ج2، مرجع سابق، ص105 وما بعدها.

[5]-محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسي للنشر، تونس، 1984م، (د.ط)،ج4، ص188.

-**الإضلال**: يحتمل أن تكون التسمية لهم والحكم بأنّهم ضالون[1].

أو العقوبة والمجازاة على الضلال[2].

أو "الإبعاد عن الجنّة"[3].

-أمّا الختم والطبع فأوّلوها تأويلات تنسجم مع أصول العدل والحكمة يقول القاضي عبد الجبار: «لو كان الختم منعا، لما جاز أن يقول: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ (البقرة:7) لأنّه إن كان تعالى منعهم عن الخروج من الكفر وأوجد ذلك فيهم حتى لا يصح منهم الإنفكاك فكيف يحسن أن يعذّبهم، ولئن جاز ذلك فيهم ليجوّزنّ أن يعذبّهم على طولهم ولونهم وصحّتهم»[4].

ويؤخذ على المعتزلة:

-الابتعاد عن التأدّب مع الله سبحانه وتعالى باستعمال كلمات لا تليق بجلاله وعظمته كـ"يجب عليه".

-وقياس الذات العليّة المقدّسة في علاها على الذات البشرية المفتقدة إلى الاقتدار إلاّ "بلا حول ولا قوة إلاّ بالله".

3-الأشاعرة:

نسبة إلى أبي الحسن الأشعري الذي بدأ معتزليا حيث تتلمذ على يد أبي علي الجبائي، ثمّ غيّر مجرى فكره لينتسب إلى أهل السنّة والجماعة بعد خلاف مع أستاذه في مسالة فعل العبد وعلاقته بمشيئة الله وقدره[5].

---

(1)-الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، مرجع سابق، ص325.

(2)-القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور، ج1، دار التراث، القاهرة، 1969م، (د.ط)، ص69.

(3)-المرجع نفسه، ج1، ص67.

(4)-المرجع نفسه، ج1، ص53.

(5)-عبد العزيز مجدوب: أفعال العباد، مرجع سابق، ص108.

وهي فرقة سعت إلى أن تنحى منحى السّلف في قولهم بالتيسير «أي أنّ الله تبارك وتعالى يعلم أزلا أعمال الإنسان ثم يساق إليها بتيسير من الله سبحانه وتعالى»[1].

نشأ المذهب في بغداد «منذ القرن الرابع الهجري وعمّر حتى الآن نحو عشرة قرون»[2].

وقد عُرِفت هذه الفرقة بما يسمّى بنظرية الكسب: التي تستند على ما أجمع عليه المسلمون من أنّ ما شاء الله أن يكون كان وما لا يشاء لا يكون[3].

«وهذه القضية جعلته ينظر إلى مشكلة الجبر والاختيار من زاوية المشيئة الإلهية لا من زاوية التكليف والجزاء»[4].

حيث ذهبوا إلى «أنّ الله تبارك وتعالى خلق الأفعال كلّها وجعل للعبد استطاعة بها يفعل أو يترك، ويسمّى هذا الفعل الكسب وهو الذي يترتب عليه الثواب والعقاب»[5].

حيث يعرّفه الرازي: «أنّه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى»[6].

-وقد أخذ مصطلح الكسب من آيات القرآن الكريم حيث لاحظ «أنّ الله تبارك وتعالى قد وصف نفسه بالقدرة ولم يصف العباد بها ولا أسند إليهم فعل قدر، وإنّما أسند

---

[1]-حجيبة شيدخ: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مذهبه وآراؤه العقدية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1995م، ص177.

[2]-إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص113.

[3]-الأشعري: الإبانة، مرجع سابق، ص44.

[4]-أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج2، مرجع سابق، ص77.

[5]-البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر): أصول الدين، دار المدينة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ت)، (د.ط)، ص133-134.

[6]-الرازي (فخر الدين): محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين، المطبعة الحسينية المصرية، مصر، 1323هـ، (د.ط)، ص140.

إليهم فعل الكسب وفيه جمع بين المتعارضات كما أنّه يفي بتحقيق إضافة الأفعال إلى العباد مع الأدب مع الله في عدم إثبات القدرة لهم»[1].

وعليه فلا يكون في الأرض من ضر ولا شرّ إلاّ ما شاء الله وإنّ الأشياء تكون بمشيئة الله لقوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلاّ أنْ يشاء الله﴾ (الإنسان 30).

حيث يقول الأشعري: «وقالوا: إنّ أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله، أو أن يفعل شيئا علم الله أنّه لا يفعله وأقرّوا أن لا خالق إلاّ الله، وأنّ سيّئات العباد يخلقها عزّ وجل وأنّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئا...»[2].

وفي هذا ردّ على المعتزلة في أنّ العبد هو المحدث لفعله، وهو ردّ أراد أن يتوسط به بين المعتزلة والجهمية حيث يرى أنّ فعل العبد كسب لا هو مجبر عليه، ولا خالق أو محدث له خلقا مستقلا عن المشيئة الإلهية.

فإرادة الله عنده موافقة لعلمه فكلّ ما علم الله أزلا أنّه سيكون فهو مراد له، وما علم أنّه لن يكون فهو غير مراد له، بما في ذلك الشر، وهو كما يلاحظ ردّ واضح ومخالف للمعتزلة التي لا ترى أنّ الله خالق للشرور بل الإنسان.

وقد استدل الأشاعرة بقوله تعالى: ﴿...ولو شاء الله لجمعهم على الهدى...﴾ (الأنعام35).

-فالإرادة عندهم متصلة بالعلم، فهي صفة ذاتية قديمة وإذا حدث أمر في الكون دون علمه كان جاهلا، كذلك لو حدث أمر في الكون دون إرادته لكان موصوفا بالضعف والعجز(تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا)، بينما المعتزلة ترى أنّ الإرادة متصلة بالأمر فهي من صفات الأفعال وبالتالي فهي حادثة، واتصالها بالمخلوقات الحادثة يلزم أن تكون حادثة.

---

[1]-عبد العزيز مجدوب: أفعال العباد في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص108.

[2]-الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، مرجع سابق، ص345-346.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين﴾ (التكوير: 29).

على أنّ الآية تثبت مشيئتين: إحداهما مشيئة العباد، والأخرى: مشيئة الله، «وقد جمعتها هذه الآية فكانت أصلا للجمع بين متعارض الآيات القرآنية المقتضي بعضها انفراده نوط التكاليف بمشيئة العباد وثوابهم وعقابهم على الأفعال التي شاءوها لأنفسهم، والمقتضي بعضها الآخر مشيئة الله في أفعال العباد، فأمّا مشيئة العباد فهي إذا حصلت تحصل مباشرة بانفعال النفوس لفاعلية الترغيب والترهيب، وأمّا مشيئة الله انفعال النفوس فالمراد بها آثار المشيئة الإلهية التي إن حصلت فحصلت مشيئة العبد، علمنا أنّ الله شاء لعبده ذلك، وتلك الآثار هي مجموع أمور تتظاهر وتتجمع فتحصل منها مشيئة العبد»[1].

ودليل ذلك ما يجده الإنسان بتحكيمه للفطرة العقلية في نفسه من استطاعة يستطيع الفعل بها أو الترك، وكذلك بالنظر إلى ما يحيط به وإقراره بأنّ الله هو القادر على الخلق بكل معانيه: الزمان، المكان وتركيب الإنسان كل هذا يؤكد أنه لا يتحرّك إلاّ في حدود مشيئة الله وآثارها ويفرق بين المشيئتين فيقول: « وهذه شبهة أهل العقول الأفنة الذين لا يفرقون بين تصرّف الله بالخلق والتقدير وحفظ قوانين الوجود، وهو التصرّف الذي نسمّيه نحن بالمشيئة والإرادة، وبين تصرّفه بالأمر والنهي وهو الذي نسميه بالرضى وبالمحبة فالأول تصرّف التكوين، والثاني تصرّف التكليف»[2].

ولا نكاد نجد فرقا كبيرا بين ما ذهب إليه الأشاعرة والمعتزلة إلا في استعمال الألفاظ، فبينما ترجّح عند المعتزلة استعمال الخلق للفعل الإنساني والذي علّق عليه محمد عمارة بأنّ المراد منه ليس "الاختراع" و"الإبداع" على غير صورة ومثال سابق ولا الإيجاد من العدم، بدليل أنّهم يثبتون علم الله عز وجل «يلزم المكلف أن يعلم أنّه

---

[1]-الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج29، مرجع سابق، ص414.

[2]-المرجع نفسه، ج8، ص146.

تعالى كان عالما فيما يزال ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال»[1]، نجد أنّ الأشاعرة رجحوا استعمال الكسب، ومن جهة أخرى ابتعدوا عن تقييد أفعال الله بالقصد والغرض فهو "فعّال لما يريد"، بينما وقع المعتزلة في شرك قياس الغائب على الشاهد فقيدوا إرادة الله بالحكمة والعدل والتنزيه عن إتيان القبيح، وخلق الشر، حيث نظروا إلى مشكلة الخير والشر نظرة المسؤولية الأخلاقية أو الإنسانية والتي تظهر بوضوح في مبحث الأفعال المتولدة، الذي يسعى إلى تحديد الفاعل لما يترتب عن ذلك من الجزاء.

وخاض الفريقان الموضوع دون أن يصلوا إلى حل إيماني تنفعل معه الجوارح، بقدر ما أوجدوا ثروة علمية نظرية قد يستمتع الباحث بفهم وسبر حقائقها ولكن لا يصل إلى إرواء ظمئه الإيماني، وهذا لابتعادهم عن القرآن والسنة في عرض العقيدة الإسلامية بصفة عامة، وعقيدة القضاء والقدر بصفة خاصة:«ولو أنّ المتكلمين الذين عنوا بإثبات العقائد والجدل فيها، سلكوا مسلك القرآن الكريم وساروا في سمته، لكان علمهم أكثر فائدة، وأدنى جني وأينع ثمارا، ولكنهم سلكوا مسلك المنطق وقيوده والبرهان وأشكاله فكان علمهم للخاصة، من غير أن يفيد العامة»[2].

وهذا الذي جعل الشيخ عبد الحميد بن باديس يقول: «أمّا الإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارة الاصطلاحية فإنّه من الهجر لكتاب الله، وتصعيب طريقة العلم على عباده وهم في أشدّ الحاجة إليه»[3]. وهو ما تداركه المتأخرون من باحثين ومفكّرين، خصوصا بعد تعرّض الأمة لنكبات وانهزامات متلاحقة واستهداف عدوّها لمكمن الحياة فيها بضرب عقيدتها وتشويه أركانها، ممّا

---

[1]-القاضي عبد الجبار (أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار): شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، ج1، مطبعة الاستقلال الكبرى، مصر، (1384هـ-1965م)، (د.ط)، ص148.

[2]-محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، (د.ب)، 1934م، ط1، ص73-74.

[3]-ابن باديس: التفسير، جمع وترتيب توفيق محمّد شاهين ومحمّد الصالح رمضان، علق عليه وخرّج آياته وأحاديثه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، (1417هـ-1995م)، ط1، ص158.

استدعى صحوة فكرية إسلامية عبر مشارق الأرض ومغاربها، تقوّم ما اعوجّ وشوّه من فهم عقائدي، خصوصا ما كان له تأثير سلبي كشعور الأمة بالانهزامية والخنوع والسلبية كمظهر من مظاهر الإيمان بالقضاء والقدر والرّضى به، إذ لا يمكن دفع قدر الله وقضائه.

ومن هؤلاء نجد الشيخ عبد الحميد بن باديس المجدّد الديني والمصلح الاجتماعي، والذي كان له دور بارز في توعية الشعب الجزائري المسلم وتصحيح المفاهيم الخاطئة التي كانت تخدم وجود المستعمر الفرنسي، إذ يقرّ «بأنّه لا جبر في العقيدة الإسلامية، فالاختيار في الفكر الإسلامي هو الأصل، ثم ينتقد الجبريين ويرى بأنه لا مبرّر لهم وأنّ هناك تبريرات للقائلين بالجبرية في الحضارات الأخرى، ويستدل على هذه الحرية في الاختيار بإرسال الرسل والأنبياء للناس، وبالتكاليف الشرعية[1]. ويقسّم الهداية إلى نوعين:

الأول: هداية الدلالة: وهي أن تدلّ إنسانا على طريق الخير وترشده إليه وتتمّ من قبل الله بواسطة الأنبياء والكتب المنزّلة وهي من فضل الله العام للناس جميعا.

الثاني: هداية التوفيق أو التمكين من فعل الخير لمن يريده وتسهيل أسبابه ويقابلها الإضلال: أي فسح المجال لمن يريد أن يضلّ دون إكراه لقوله تعالى: ﴿ويضلّ الظالمين﴾ (إبراهيم: 27) ويقول ابن باديس مشيرا إلى نفس المعنى: وقد دلّ الله الخلق برسوله وبكتابه على ما فيه كمالهم وسعادتهم ومرضاة خالقهم وهذه هي هداية الدلالة: وهي من فضل الله العام للناس أجمعين، وبها، وبما يجد الإنسان من نفسه من التمكّن والاختيار، قامت حجّة الله على العباد ثم يسّير من شاء-وهو الحكم العدل-إلى العمل بما دلّ عليه من أسباب السّعادة والكمال وهذه هي هداية التوفيق»[2].

---

[1]-بركات محمد مراد سيد: ابن باديس المجدّد الديني والمصلح الاجتماعي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع 30، شعبان 1417هـ-1996م، ص242.

[2]-عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، دار مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، (1288هـ-1968م)، ط1، ص169.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿كلاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظورا﴾ يردّ على المتعلّلين بالقضاء والقدر لإخفاقاتهم وفشلهم فيقول: «إنّ أسباب الحياة والعمران والتقدم بينهما مبذولة للخلق على سواء، وإنّ من تمسّك بسبب، بالغ بإذن الله إلى سببه، سواء أكان برّا أو فاجرا، مؤمنا أو كافرا، وهذا الذي أفادته الآية الكريمة مشاهد في تاريخ المسلمين قديما وحديثا، فقد تقدّموا حتى سادوا العالم، ورفعوا علم المدنية الحقّة بالعلوم والصنائع لمّا أخذوا بأسبابها كما أمدّهم دينهم وقد تأخّروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلّها بإهمال تلك الأسباب»[1].

ويرى ابن باديس بأنّ تكليف الإنسان مظهر من مظاهر الحرية وبالتالي مظهر من مظاهر تكريم الإسلام للإنسان حيث يقول: «والإسلام حينما يقرّر التبعة الفردية للإنسان ويجعله مسؤولا عن أعماله يفعل ذلك ليرفع من قيمة الإنسان الذاتية ويجعله مالكا لحرية التفكير والإرادة، ليكون أهلا بعد ذلك لأن يناط به كل تكليف من تكاليف الدين وكل فضيلة من فضائل الأخلاق»[2].

«ومن هذا المفهوم للحرية يستمد الشيخ عبد الحميد بن باديس مفهوما آخر يشمل حرية المجتمع وحرية الشعوب في تقرير مصيرها، فحرية المجتمع تتحقق من جهة تصوّره بعدم استبداد الحاكم برعيته استبدادا تمّحي في ظله شخصية الأفراد ولا تبقى على المسرح العام إلاّ شخصية ذلك المستبد يتصرّف في مصائر الناس وحياتهم كما تملي عليه نزواته وأهواؤه، وهو ما حدث في بعض فترات التاريخ الإسلامي، وتسبّبت عنه كوارث كبيرة للمجتمع الإسلامي»[3].

ومن جهة أخرى ألاّ تعتدي أمّة على حرية وسيادة أمّة أخرى عن طريق الغزو والاحتلال العسكري لأراضيها كما حدث للجزائر وكثير من البلاد العربية والإسلامية.

---

[1]-ابن باديس: التفسير، مرجع سابق، ص499.

[2]-المرجع نفسه، ص3264.

[3]-تركي رابح: عبد الحميد بن باديس، (د.د)، الجزائر، 1969م، (د.ط)، ص130.

وأوضح أنّ هذا دليل قطعي على حرية الإرادة لدى الإنسان ذلك أنّ الله الذي خلقه-ولا يملك هذا الإنسان ردّا لفعله أو إرادته أو حتى إبداء الرأي فيها-لم يكلّفه إلاّ بعد أن أعطاه حق الحرية فكانت شرطا أساسيا من شروط التكليف بالأحكام الشرعية، فكيف لمخلوق ضعيف مثله أن يستبد به ويمنعه حريته تحت أي شعار أو سلطان كان.

وهذه الأفكار هي التي كانت وراء الثورة الجزائرية المباركة التي حققت الحرية والاستقلال للشعب الجزائري عن فرنسا.

وهو نموذج من نماذج فكرية كثيرة من أمثال الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والبشير الإبراهيمي، وغيرهم من مصلحين ومجدّدين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: الإنسان بين الأقدار الكونية والأقدار التكليفية

المطلب الأول: الإنسان والأقدار الكونية

1-الأقدار الكونية: وهي الإرادة الربانية التي بها يسير الكون والوجود فلا يخرج عنها شيء مما يجري في الكون وليس من مقتضاها إجبار الإنسان ولا إكراهه على فعل ما يفعل، فإذا حصل من الإنسان اختيار فعل وعزم عليه تعلّقت الإرادة الكونية بإيجاده[1].

وبالتالي يكون كلّ ما اقتضت إرادة الله وجوده فهو من الأقدار الكونية: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: 82) حيث يقول ابن القيم في كتابه شفاء العليل: «فما كان من كونيّ فهو متعلق بربوبيته وخلقه»[2]، ويدخل ضمن هذه الأقدار الكونية:

أ-خلق الإنسان: لقد جاء في القرآن الكريم أن إرادة الله اقتضت وجود كائن لا هو من الملائكة ولا من الجن ولا من أي كائن من الكائنات التي سبقت وجوده.

إنّه آدم؟ فمن هو آدم؟ وفيم يختلف عن غيره من المخلوقات؟ وما هي مكانته منها؟

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ* قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ* وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى

---

[1]-محمد المبارك: نظام الإسلام العقيدة والعبادة، مرجع سابق، ص74.

[2]-ابن القيم: شفاء العليل، ص280.

وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ* وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ* فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ* قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ*﴾. (البقرة 30-39).

والآيات تقرّ مجموعة من الحقائق حول خلق الإنسان وتعلّق الإرادة الإلهية بذلك:

1°-أنّ الإنسان مبتدأ في وجوده الزمني ابتداء مستقلا في النوع، بأبي البشرية آدم الذي وُجِدَ مكمّلا ولم يكن حلقة من حلقات الحياة ناشئة بالارتقاء من حلقات قبلها[1].

وأنّ خلقه تم بقرار أعلن عنه في الملأ الأعلى وذلك يلغي كلّ الأقاويل التي تنسب الوجود الإنساني إلى الصدفة أو الطبيعة والتطور، فالله سبحانه هو خالق الإنسان، خلقه بكلمته الكونية[2] ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ (يس 82).

2°-أنّ ماهية الإنسان-التي تعني-«مجموعة الصفات التي تجعل منه كائنا متميّزا على سائر الموجودات الأخرى والمجموعة فيما يسمى بالإنسانية، وتلك المجموعة هي التي ترسم في الذهن صورة مجرّدة للإنسان من عوارض الشخص الزمانية والمكانية...فتلك الصورة المجردة للإنسان هي ماهيته، سابقة على وجوده[3] ذلك أنّها كانت قاصرة في العلم الإلهي قبل أن تخرج إلى حيّز الوجود الخارجي ويظهر

---

[1]-عبد المجيد النجار: مبدأ الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، المملكة المغربية، (1417هـ-1996م)، ط1، ص20.

[2]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي، ط 1، (1418هـ-1998م)، دار السلام، القاهرة، ص 142.

[3]-عبد المجيد النجار: المرجع السابق، ص29-30.

ذلك جليًا في تحديد المهمة التي سيُوكل إليه أداؤها وهي مهمّة الخلافة، والمهمّات والوظائف إنّما تقرّر على أساس خصائص الماهية»[1].

وهذا ما يظهر جليًا في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين﴾ (الأعراف172).

فقد قيل في تفسير هذه الآية إنّه روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في معناها: [إنّ الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريّة فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون][2]. عكس ما تذهب إليه الفلسفة الوجودية التي تعكس الأمر لتنفي مبرّر القانون المشترك الذي يحدّد للإنسان مسارا معيّنا في حياته، وهذا يفضي للقول بالحرية المطلقة في تصرّف الإنسان، إذ لا تربطه بالآخرين رابطة تحدّ له من حريته[3].

3°-أنّ التوحيد أحد مقومات الماهية "إذ الشهادة بوحدانية الله مركوزة في أصل الخلقة الإنسانية" ﴿وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا...﴾ (الأعراف: 172) وقوله صلى الله عليه وسلم: [كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو يمجّسانه أو ينصّرانه كما تُنْتَجُ البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسبون فيها من جدعاء] [4].

4°-أنّ خلق آدم على صورة غير معروفة من قبل، إبداع للخالق حيث «خلقه من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء إنسانا بأنسجته وخلاياه وأعضائه وأجهزته بجسمه، متكامل الوظائف تكاملا يمكنه من التوفر على مقوّمات الحياة والاستمرار من

---

(1)-عبد المجيد النجار: مبدأ الإنسان، المرجع السابق، ص35.

(2)-رواه مالك في الموطأ، كتاب: القدر، باب النهي القول بالقدر، (898/2) [1593]. وأبو داود في السنن، كتاب: السنة، باب في القدر، (226/4) [4703].

(3)-عبد المجيد النجار: المرجع السابق، ص31، وما قرب لبيان تداعياته إلا دليل على ذلك.

(4)-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، معنى كل مولود يولد على الفطرة، (2047/4) [2658].

خلال عمليتي التغذية والحماية من جهة، وتمكنه من الحركة الاختيارية والعمل الحر الخاضع لتوجيه العقل من جهة أخرى»[1].

وروحه: والرّوح في التصور الإسلامي هي الشطر الغيبي من الإنسان وبها ينتمي إلى عالم الغيب كما أنّه بجسمه ينتمي إلى عالم الشهادة وقد ذكر ابن القيم في كتابه الروح مائة دليل لإثبات استقلالية الروح كجوهر عن البدن، منها قوله تعالى: ﴿...ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون...﴾ (الأنعام 93-94).

وفيها أربعة أدلة كما يقول:

أحدها: بسط الملائكة أيديهم لتناولها.

الثاني: وصفها بالإخراج والخروج.

الثالث: الإخبار عن عذابها في ذلك اليوم.

الرابع: الإخبار عن مجيئها إلى ربّها[2].

وهذا دليل من مائة (100) دليل ساقها في كتابه.

وفكره، وهذه العناصر لهويته تحققت في الواقع بمجرّد وجوده دون إرادته.

5°-اختصاص الإنسان في خلقه بالعقل والإرادة في وسطية جامعة بين مادة خالية من الوعي والإرادة وبين روحية ملائكية بريئة من المادة متمحّضة إرادتها للخير، وهذا ينفي القول بأنّ الإنسان مادة فقط وهذا ما تقرّه الفطرة حيث يقول أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: «أمّا القول بأنّ الإنسان مادة فقط، فهو قول ينقضه ما يعرفه الإنسان بفطرته فهو كائن يعي ذاته وأكثر من ذلك هو الكائن الوحيد من بين سائر الكائنات الأخرى الحية القادرة على استخلاص أشد أنواع المعرفة تجريدا بعمليات ذهنية في غاية من التعقيد ولا حدود لانطلاقاته في هذا السبيل، إضافة إلى هذا شعوره من أول عمره إلى آخره بحركة فكره المتصلة في الزمان يثبت له أنّ ذاته المفكّـــرة

---

[1]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق، ص150.

[2]-ابن قيم الجوزية، الروح، مرجع سابق، ص123.

متميّزة عن البدن تماما وإن كانت هي علّة تدبيره وحركته وهذا الحدس دائما يكون أقوى من البرهان»[1].

6-أنّ هذا المخلوق كرّم من الله وفضّل على سائر خلقه، فإن كانت تربطه بالموجودات رابطة العلية، إذ كل المخلوقات من حيث وضعها مغلولة لله، لكن من حيث قيميتها يفصل الله تعالى في ذلك بقوله: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا﴾ (الإسراء 70).

والآية تظهر مظهرين من مظاهر التكريم:

-تكريم الإنسان وهو رمز للرفعة المبنية على اعتبار الراغب الأصبهاني في قوله: «قال في موضع خلقه من تراب إشارة إلى المبدأ الأول وفي آخر إشارة إلى الجمع بين التراب والماء وفي آخر من حمإ مسنون إشارة إلى الطين المتغيّر بالهواء أدنى تغيّر، وفي آخر من طين لازب إشارة إلى الطين المستقر على حالة من الاعتدال يصلح لقبول الصورة، وفي آخر من صلصال كالفخار»[2].

وينتج عن هذا الاستعلاء الإنساني والتكريم:

*-الشعور بقيمة الذات وتميّزها المفضي إلى إرادة الوفاء للمنعم وإظهار الشكر القولي والعملي في أداء مهمة الخلافة والتعمير.

*-الاستعلاء النفسي على سائر الكائنات الطبيعية يعصمه من الوقوع تحت سلطان الطبيعة وسطوتها موقع الخائف بل العابد لها أو لمظهر من مظاهرها.

*-الاندفاع إلى استثمار مقدرات الطبيعة في سبيل الاندفاع لأداء وظيفته في الحياة التي أعدّ من أجلها متميّزا عنها بمبدئه المكتمل وهذا ما يبعده عن الانعزال والزهد فيها يأسا من ثمرته ونفعه أو خوفا من سطوتها عليه.

---

[1]-أبو الوفا الغنيمي التفتزاني: الإنسان والكون في الإسلام، (1990م)، توزيع دار الثقافة للنشر والتوزيع لقجالة، ص68-69.

[2]-الأصفهاني: تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، تحقيق د. عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م، (د.ط)، ص72.

وهو عكس ما تفرزه النظريات التي تدرج الإنسان كعنصر من عناصر الطبيعة المنافسة له والمتغلب عليها عن طريق الصراع من روح عدوانيته تجاه الطبيعة من جهة وامتهان ذات الإنسان من حيث كونه عنصر لا يختلف عن الحشرات والحيوانات بصفة عامة، مع النزوع إلى الاستحواذ إذ به تكون القوة التي تضمن البقاء ممّا يؤدي إلى تخريب الحياة والإفساد في الأرض[1].

7-خضوع النفس الإنسانية في جانبها الإرادي إلى سنن ثابتة لا تتغيّر ولا تتبدّل من مثل:

*-السنة التي تحكم العلاقة بين ما يصيب النفس وما تفعل: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك...﴾ (النساء 79).

*-السنة التي تحكم العلاقة بين سعادة النفس باهتدائها وشقائها بظلالها: ﴿...فمن اتّبع هُداي فلا يضلّ ولا يشقى...﴾ (طه 123).

*-السنّة التي تحكم العلاقة بين التقوى وسعة الرّزق: ﴿ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض...﴾ (الأعراف 96).

*-السنة التي تحكم العلاقة بين تغيير ما بالنفس وتغير ما بالواقع: ﴿...إنّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم...﴾ (الرعد11).

*-السنة التي تحكم عدم تكليف الإنسان ما لا يطيق: ﴿...لا يكلّف الله نفسا إلاّ وسعها...﴾ (البقرة 286).

*-السنة التي تحكم العلاقة بين النفس الإنسانية والشيطان: ﴿وقلنا اهبطوا منها بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين﴾ (البقرة36) [2].

8-أنّه جعل هذا الكائن اجتماعيا في أصل فطرته وطبعه فجعله خليفة، وهذه الكلمة تحمل في إحدى معانيها استخلاف هذا الكائن بعضه لبعض، وبدأت المهمة بخلق حواء ليبدأ المجتمع بالأسرة كبنية أساسية.

---

[1]-عبد المجيد النجار: قيمة الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، المملكة المغربية، 1996م، (د.ط)، ص125 وما بعدها.

[2]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق، ص78.

ويؤصل فطرية الاجتماع في الإنسان أكثر من دليل نسوق منها ما ذهب إليه الفارابي حيث يقول «إنّ فطرة كلّ إنسان أن يكون مرتبطا فيما ينبغي أن يسعى إليه بإنسان أو ناس غيره، وكلّ إنسان من الناس بهذا الحال وأنّه كذلك يحتاج في كل إنسان فيما له أن يبلغ هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم»[1].

ثم إنّ ماهية الإنسان متقرّرة في واقع النّوع الإنساني وليس في كلّ فرد من أفراده على حدة وهذا ما يؤكّده الأستاذ عبد المجيد النجار فيقول: «وفي الوجود الزمني للإنسان فإنّ الماهية متقرّرة في واقع النّوع المشتركة التي تقرّرت في النوع منذ وُجد النوع، وهو ما يقتضي ضربا من الشراكة بين أفراد الناس في مقتضيات الحياة وينفي معنى التفرّد المطلق الذي يكون فيه كل فرد كائنا متفردا بذاته»[2].

إضافة إلى تخصيص الإنسان في بنيته المعنوية بجملة من العواطف والغرائز ذات البعد الفردي والاجتماعي من شأنها أن تحقّق للإنسان التواصل النوعي والتواصل الاجتماعي، وتضمن التآزر بين الأفراد والتعاون في تأدية الأعمال، وفي نقل مكتسبات الحكمة من جيل إلى جيل ومن جماعة إلى جماعة، وذلك ما تحققه فطرة الحفاظ على النوع ماديا وثقافيا، وفطرة الاجتماع وهو ما خُصّ به الإنسان دون غيره ممّا يتضمّنه قوله تعالى: ﴿يا أيّها الناس إنا خلقناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات 13)[3]. فقد جعل الله الناس جماعات وركّز فيهم فطرة الاستمرارية التي انحدروا بها من آدم وحواء وفطرة التعاون المعبّر عنه بالتعارف[4].

9-ثمّ أنّه جعل هذا الكائن تحت قانون الابتلاء: «الذي هو عملية وضع الإنسان للإنسان وجها لوجه أمام مسؤولياته الثقيلة، تجاه خالقه، وتجاه نفسه وتجاه غيره من بني جنسه وتجاه كل ما له علاقة تسخيرية واستخلافية به من الكائنات الوجودية

---

[1]-الفرابي (أبو القاسم الحسن بن محمد): تحصيل السعادة، دار الأندلس، بيروت، 1983م، (د.ط)، ص .

[2]-عبد المجيد النجار: مبدأ الإنسان، مرجع سابق، ص131.

[3]-عبد المجيد النجار: قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص23.

[4]-محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج26، مرجع سابق، ص258.

الأخرى، وتجاه الأمانات التي أنيطت به الوعود العريضة التي تنتظره عبر كل مراحل دورته الوجودية والعهود الغليظة التي أخذت عليه...»[1].

وهذا ما اقتضته المشيئة الربّانية المستخلصة من قوله تعالى: ﴿تبارك الذي الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور﴾ (الملك 1،2). وقوله جل وعلى: ﴿إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا﴾ (الكهف 7).

ومن أعظم مظاهر الابتلاء بالنسبة للإنسان:

وجوده بين "قطبين متصارعين ظهرا مع خلقه وهما قطب الخير-الذي تمثل في الملائكة الذين استجابوا لأمر الله أطاعوه فسجدوا لآدم، وكانوا من المخلوقات التي سخرها الله إضافة إلى عبادته مساعدة لآدم وأبنائه على آداء الخلافة على أكمل وجه" إنّما تسخير الملائكة لآدم وبنيه إنّما هي وسيلة لجذبه نحو الفضيلة والارتقاء به إلى الكمال وتشجيعه على أفضل الخصال وأرقى الشمائل.

وقطب الشر الذي تمثل في إبليس وامتناعه عن أمر الله له بالسجود حسدا له عن رفعته وتكريمه قال تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون* إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين﴾ (ص73-74). وقد بصّره الله تعالى بشرّه قبل أن ينزله إلى الأرض بغوايته له بالمعصية بعد أن أمره الله عن الامتناع عن الأكل من شجرة معينة فصوّرها له بأنّها شجرة الخلد عزفا على غريزة حب البقاء فوقع آدم في الشراك فنسي ولم نجد له عزما قال تعالى: ﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ (الأعراف:19-20).

---

[1]-مدخل إلى سنن الضرورة الاستخلافية قراءة في سنن التعبير الاجتماعي، ص49.

والخير والشر مظهران من مظاهر النوازع النفسية الدافعة إلى اقتراف الشرور في مقابل النوازع الدافعة إلى أعمال الخير وهي المعادلة التي ركب عليها الإنسان والتي كانت أساسا للتكليف.

-نهاية مصير هذا المخلوق على سطح هذه المعمورة الموت لقوله تعالى: ﴿كُلّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وإنّما توفّون أُجُورَكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النّار وَأُدْخِلَ الجَنّةَ فقد فاز وما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغُرُورْ﴾ (آل عمران: 185).

والموت: هو صفة وجودية خلقت ضدّا للحياة[1].

وبالتالي فهي فناء «والفناء هو أقسى ما ينزل بالأشياء من النقص، إذ هو قمة النقص المطلق...ومن ثمّة اعتبرت الحياة في العقيدة الإسلامية منّة عظيمة من الله تعالى ونعمة أنعم بها على الأحياء ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم...﴾ (البقرة 28).

...ولو كانت الحياة التي يحياها الإنسان في عالم الشهادة منتهية بالعدم لكانت هولا لا يطاق إذ تجعل وجوده في الدنيا ضربا من ضروب العبث»[2].

وهذا ما أكّدته عائشة عبد الرحمن إذ تقول في ذلك «[إذ] تجعل وجوده في الدنيا عبثا عقيما ومحنة لا تطاق، كما تجعل هموم رحلته الدنيوية وتكاليفها عبئا باهظا لا يُحتمل، وتشدّ بصره ووجدانه وفكره إلى الحفرة التي تنتظره في نهاية المطاف»[3].

فليس للإنسان إذا من قيمة وليس له من عزّة ولا رفعة إذا هو انتهت حياته بالعدم...ولهذا جاءت العقيدة الإسلامية لتبيّن له بأنّ الحياة ما هي إلاّ مرحلة قصيرة وتبشّره بالخلود في عالم آخر لا يطاله الفناء، ولكن لا تفصل بين الحياتين فتجعل

---

[1]-الجرجاني(أبو الحسن علي بن محمد بن علي): التعريفات، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2002م، (د.ط)، باب الميم 1521 (الموت)، ص187.

[2]-عبد المجيد النجار: قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص47.

[3]-عائشة عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان، دار العلم للملايين، بيروت، 1978م، ط4، ص154.

الأولى مناطا للآخرة...ومن ثمّة فإنّ الموت الذي هو مصدر خوف وهلع ورعب عند من ينكر الحياة الأخرى يضحى في العقيدة الإسلامية سببا للكمال[1].

«فالإنسان ما دام في دنياه جار مجرى الفرخ في البيضة فكما أنّ من كمال الفرخ تفلّق البيض عنه وخروجه منه، كذلك من شرط كمال الإنسان مفارقة هيكله، ولولا هذا الموت لم يكمل الإنسان، فالموت إذن ضروري في كمال الإنسانية»[2]. ولهذا أوصانا النبي صلى الله عليه وسلم بالاستعداد له قائلا: [بادروا بالأعمال سبعا هل تنتظرون إلاّ فقرا منْسِيا، أو غنًى مطغيا، أو مرضاً مفسدا أو هرما مفنّدا أو موتا مجهزا] [3].

هذه مجمل الأقدار الكونية التي يتحرّك الإنسان تحت نواميسها وقوانينها لا يستطيع لها تبديلا ولا تغييرا إلاّ فيما قدّر له أن يترك فيه بإدارته ومشيئته من جهة وبلطف وتيسير من الله بالاستعانة به من جهة أخرى في دائرة التكاليف التشريعية.

---

[1]-عبد المجيد النجار: قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص47-48.

[2]-الراغب الأصفهاني: تفصيل النشأتين، مرجع سابق، ص198.

[3]-رواه الترمذي في السنن، أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المبادرة بالعمل (4/ 552) [2306]. والطبراني في المعجم الأوسط، (8/234) [8498].

المطلب الثاني: الإرادة التكليفية

-**تعريفها:** وهي التي تضمّنت الأوامر والنواهي التي أراد الله من البشر التزامها وترك لهم حرية موافقتها أو مخالفتها[1].

يقول ابن القيم في كتابه شفاء العليل: «وما كان من الديني فهو متعلق بإلاهيته وشرعه وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر فالخلق قضاؤه وقدره والأمر شرعه ودينه...»[2].

من هذه الأقدار التشريعية:

-حرية الإرادة والاختيار:

ذلك أنّ تحقّق ماهيته بالفعل لا يقع حتما كما في سائر الموجودات وإنّما هو منوط بجهده الإرادي: «...ولما كان الله قد هيّأ له الآيات المرشدة في نفسه وفي آفاق الكون فإنّه دعاه إلى أن يوجّه الإرادة والعقل إلى التحقّق الفعلي لشهادة التوحيد الكائنة فيه ليجعلها حالة واقعة له يصدّق بها قلبا ويتّبعها سلوكا...بالاستعانة فيدبّر آيات الكون والنفس، باعتبار أنّ ماهيته متقرّرة في العلم الإلهي أولا وفي نوعه بالقوّة ثانيا فجهده الإرادي إنّما هو جهد لتحقيق ماهية متقررة بالقوة في واقع الفعل وذلك عبر حركة يحكمها اعتبار داخلي متمثل في وجود الماهية بالقوة نازعة إلى الفعل واعتبار خارجي متمثل في آيات وشواهد التدبّر والنظر لتحقيق ذلك[3] وهذا يفضي إلى أمر تشريعي آخر وهو:

-الأمر بالنظر في النفس والآفاق لاستخراج دلائل التوحيد والقدرة والعظمة يقول إينشتين: «نرى كونا بديع الترتيب خاضعا لنواميس معينة ونحن نفهم تلك

---

(1)-محمد المبارك: نظام الإسلام العقيدة والعبادة، مرجع سابق، ص74.

(2)-ابن القيم: شفاء العليل، مرجع سابق، ص280.

(3)-عبد المجيد النجار: مبدأ الإنسان، مرجع سابق، ص47.

النواميس فهما يشوبه الإبهام وإنّ عقولنا المحدودة لا تدرك القوة الخفيّة التي تهيمن على مجاميع النجوم»[1].

ذلك أنّ الإنسان جزء له موقع خاص من بين أجزاء هذا الكون يتميّز عنه بالروح والفكر والتكريم ولكن تربطه بهذا الكون صلة ذات بعدين:

1°-«صلة الاستثمار والانتفاع والتسخير لمنافعه ولكن هذا التسخير ليس ليكون الكون هدفا بذاته ليعيش فيه الإنسان، بل ليكون مسرحا يمارس عليه وظيفة الخلافة المبنية في جوهرها على الترقّي المادي والروحي في طريق الصعود إلى المستخلِف الذي هو الله تعالى، ولذلك جاءت الأوامر الإلهية تقتضي أن يتعامل الإنسان مع الكون بحسب ما يؤدي إلى تحقيق سيطرته واستعلائه ونموّه فتكون العبادة بتطبيق تلك الأوامر مفضية إلى العزّة والكرامة»[2].

2°-صلة الاعتبار والتأمل والتفكير في الكون وما فيه: وقد حث القرآن الكريم على النظر في الكون والتأمل في آياته ونواميسه، ونظامه، والتفقه في كل من كتاب الله المقروء وهو القرآن الكريم، وكتابه المنظور وهو الكون الفسيح الذي نشاهده أينما وجّهنا أبصارنا إلى أي اتّجاه[3].

مصداقا لقوله تعالى:

﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض...﴾ (يونس: 101).

﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء..﴾ (الأعراف: 175).

﴿وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ (الرعد: 03).

---

[1]-أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: الإنسان والكون في الإسلام، مرجع سابق، ص87.

[2]-عبد المجيد النجار: قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص40.

[3]-عبد العليم عبد الرحمن خضر: الإنسان في الكون بين القرآن والعلم، عالم المعرفة، جدة السعودية، (1402هـ-1983م). ط1، ص .

﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآية لقوم يعقلون﴾ (الروم 24).

وهذه الآيات وإن كان المراد من كثير منها الاعتبار بها والانتقال منها إلى خالقها، كلن يرد في أثنائها الإشارة إلى سنن هذه الحوادث وارتباط أجزائها وانتظام أمرها[1]

كما أن هذا التأمل في الكون للعلم بحقيقته لما كان أمرا قرآنيا فإنه أصبح ضربا من عبادة الله كما بينه محمد إقبال«فالمتأمل في الطبيعة تأملا علميا هو نوع من الصوفي الباحث عن العرفان يؤدي صلاته»[2]

-تحقيق الخلافة والعمارة:

فقوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة30) فيه تصريح بالخلافة مقترنة بالخلف ممّا يدل على أنّها وجه من وجوه الحكمة من خلق الإنسان، ويندرج ضمنها عمارة الأرض، ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها...﴾ (هود61) وهذه الجملة تندرج تحت حكمة جامعة من خلق الإنسان وهي عبادة الله مصداقا لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون﴾ (الذاريات56).

وهذا ما يكاد يجمع عليه المفسرون مهما اختلفت مشاربهم حيث يذكر الزمخشري أن الله ما خلق الإنس والجن إلاّ لأجل العبادة[3] وهذا ما أكّده محمد الطاهر ابن عاشور حيث جعل "اللام" للتعليل، «أي ما خلقتهم إلا لعلة عبادتهم إياي والتقدير لإرادتي أن يعبدون»[4].

---

[1]-محمد مبارك: نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، مرجع سابق، ص62.

[2]-محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968م، (د.ط)، ص 106.

[3]-الزمخشري (محمود بن عمر): الكشاف، ج4، دار الكتاب العربي، (د.ب)، (1407هـ-1987م)، ط3، ص21.

[4]-ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، مرجع سابق، ص25.

وصدور هذه المهمة من الإنسان تختلف عن سائر المخلوقات لتميّزه عنها بحرية الإرادة ليظهر الكمال الإلهي في أعظم تجلياته "عظمة وكرما وفضلا" إذ أنّ الكمال لما يشهد به العاقل المختار يكون أكثر تجليا منه لما يشهد به المسيّر المجبور من سائر المخلوقات الأخرى، بل إن خلق هذه المخلوقات من السموات والأرض شاهدة بالكمال لم يكن إلا لأجل أن به الإنسان العاقل فيبلغ الكمال بذلك ذروة التجلي كما يفيده قوله تعالى﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملا...﴾ (هود: 7).

إضافة إلى «ما في تخصيص الإنسان بأن يكون خليفته في الأرض ينفذ أوامره ونواهيه في مباشرته للكون، من تشريف وإعلاء مقام، إذ الخليفة تتحدّد منزلة شرفه وعلوّه بمنزلة مستَخلَفه، فما بالك بمن كان مستخلفُه الله جلّ شأنه»[1] وما يعود على الإنسان من منفعة بممارسة العبادة في الدنيا والآخرة.

والإنسان في هذه الدنيا صاحب رسالة فقد استخلفه الله تعالى على الأرض ليعمرها ويستخرج خيراتها لا ليزهو فيها وينصرف عنها وهذا هو معنى الاستخلاف[2] في قوله تعالى﴿...إنّي جاعل في الأرض خليفة...﴾ (البقرة 30).

–ولمحدودية العقل أيده بنور الوحي بإرسال الرسل وتنزيل الشرائع السماوية.

«إنّ الإنسان في الحقيقة هو قمة الموجودات في هذا العالم وهو بمثابة مرآة يتجلى فيها الكون كله، وهو الكائن الوحيد على هذه الأرض القادر على تعقل ما حوله وإعطائه معنى وهدفا وما أعمق المعنى» في قوله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: 21).

وما أوصل إليه الإنسان اليوم من استغلال طاقاته الفكرية في تسخير ما في الكون من إنجازات لأكبر تفسير لبعض ما ورد في هذه الآية، على اعتبار أن الزمـــن

---

[1]–عبد الجيد النجار: قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص17.

[2]–أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: الإنسان والكون في الإسلام، مرجع سابق، ص71.

والمجال مفتوحان لإنجازات قد تكون أعظم[1].

-**الانتخاب للتكليف:** الذي عبّر عنه القرآن الكريم بـــ"الأمانة" في قوله تعالى: ﴿إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾ (الأحزاب 72).

وفي تفسير الأمانة يقول الإمام الرازي: «إنّا عرضنا الأمانة» أي التكليف وهو الأمر ما في خلاف ما في الطبيعة، واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه: الجبل لا يطلب منه السير والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط[2].

«وإنّما عبّر عن التكليف بالأمانة، لأن الأمانة هي الحفاظ على ما عهد به، ورعيه والحذر من الإخلال به سهوا أو تقصيرا أو عملا»[3] «فقد اشترك التكليف مع الأمانة في عناصر ثلاثة: الإيداع والمحافظة على المودع وأداؤه على وجهه، كما أنهما ينبنيان على معنى واحد، هو معنى مغالبة النفس بالإرادة الحرة فيما تهفو إليه بطبيعتها من تحقيق شهوتها: انتفاعا بالمعهود به في الأمانة، وتحريرا من المشقة المأمور بها في التكليف ولذلك استعملت الأمانة في معنى التكليف»[4].

تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن:«أفلا تكون هذه الأمانة هي الابتلاء بتبعة التكليف وحرية الإرادة ومسؤولية الاختيار؟ بلى فكل الكائنات عدا الإنسان مسيّرة

---

[1]-أبو الوفا الغنيمي التفتزاني: الإنسان والكون في الإسلام، المرجع السابق، ص73.

[2]-الرازي(محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين): التفسير الكبير، ج25، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ص235.

[3]-ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، مرجع سابق، ص129.

-الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين محمود): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج22، إدارة الطباعة المنيرية وإحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ص96.

[4]-عبد المجيد النجار: قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص28.

بمقتضى سنن كونية على وجه التسخير والامتثال دون تحمل لتبعة ما تعمل...والإنسان وحده هو المسؤول عن عمله المحاسب عليه ثوابا وعقابا»[1].

-"**إناطة مصير الإنسان بيده عبر الجهاد:** وكلمة جهاد كما هو معروف لا تعني فقط مقاتلة الكفار لإعزاز الدين" وإنّما تعني مجاهدة هوى النفس ومغالبته ومصارعة الشر بتغليب قط الخير وهو جهاد مرير وطويل، يكفي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمّاه الجهاد الأكبر حيث يروى أنه قال: [عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر] عند عودته من إحدى الغزوات.

وهذا لا يعني التقليل من المعنى الأول للجهاد: إنه طلب للموت الذي تنفر منه النفس بفطرتها قال تعالى: ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شرّ لكم﴾ (البقرة: 216).

فهو مصير تأنفه النفس، ولكن العقيدة الإسلامية بالمفاهيم التي أعطتها للجهاد والقيمة التي وضعتها له إن في القرآن الكريم حيث يقول تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقْتَلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾ (التوبة: 111).

وقال أيضا: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم﴾ (الصف 10إلى 12).

هل هناك إغراء وترغيب وعرض وبيع أفضل من هذا بالتأكيد لا.

---

[1]-عائشة عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان، مرجع سابق، ص64-65.

ولا نجد في السنة النبوية الشريفة إلا دعما لهذا العرض المغري، وهذا البيع الرابح حيث يروى عن أبي ذر أنه قال: " قلت يا رسول الله أيّ الأعمال أفضل؟ قال: [الإيمان بالله والجهاد في سبيل الله][1].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها] [2].

وهذا ما جعل التاريخ الإسلامي منذ عهد الصحابة سجل لنا ملاحم بطولية هي ضرب من الإعجاز عند من لا يمتلك هذه العقيدة.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حتى سبقوا المشركين إلى بدر، وجاء المشركون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [لا يقد أحد منكم إلى شيء حتى أكون دونه، فدنا المشركون، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوموا إلى جنّة عرضها السموات والأرض قال: يقول عمير بن الحمام الأنصاري رضي الله عنه: يا رسول الله جنة عرضها السموات والأرض؟ قال: نعم، قال: بخ، بخ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [ما حملك على قولك بخ، بخ] قال: لا والله يا رسول الله إلاّ رجاء أن أكون من أهلها، قال: فإنك من أهلها فأخرج تمرات من قرنه فجعل يأكل منهن ثم قال: لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة فرمى بما كان معه من التمر، ثم قاتلهم حتى قُتل»[3].

وهنا نلاحظ أن هذا الصحابي الجليل وأمثاله كثيرون فقهوا البعد التكليفي لعقيدة الجهاد فساروا إليه اختيارا لا قهرا ولا قسرا وسجلوا ويسجّلون إلى اليوم الملاحم والبطولات التي تبهر من افتقد على فقه هذا البعد.

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب فضل الحج المبرور، (553/2) [1447]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، (89/1) [84]. واللفظ لمسلم.

[2]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد، باب الغدوة والروحة في سبيل الله وقاب قوس أحدكم من الجنة، (3/ 1028) [2639].

[3]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب الجنة للشهيد، (1010/3) [1901]. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: السير، باب من تبرع بالتعرض للقتل رجاء إحدى الحسنيين، (43/9) [17694].

«فليس من يملك مصير نفسه كمن يساق بالقهر إلى ذلك المصير، وفيه انفتـــاح إلى أفق المستقبل، وفيه ترتيب الثواب العظيم على الجهاد الموفق والامتثال للأوامر والنواهي وهو مظهر عظيم للتكريم الإلهي...وهذا المعنى هو الذي يستشعره الإنسان لما يُقبل على الموت مختارا أو متجاوزا كل ما في الحياة من أهداف قريبة في سبيل أن يصل إلى الهدف البعيد الذي هو لقاء الله بالشهادة»[1]، وهو ما عبّر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: 139)

-الدعاء والاستغفار: مما لاشك فيه أن الإنسان وهو يخوض معترك الحياة، ويتفاعل مع سنن الله في الآفاق وفي نفسه، ساعيا إلى تحقيق التكاليف الشرعية على ارض الواقع للنجاح في مهمة الاستخلاف على الأرض، تتقاذفه موجات من العوائق والعراقيل وتتجاذبه قوى الخير والشر ما يستوجب مجاهدة مستمرة تحوجه على المدد للاستقواء من الفيض الذي لا ينضب من معين الألطاف الإلهية وذلك عن طريق الدعاء والاستغفار.

"والدعاء جاء في القرآن الكريم على وجوه منها:

-العبادة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ (يونس:106).

-الاستعانة: لقوله تعالى: ﴿...ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ...﴾ (البقرة: 23).

-ومنها السؤال: نحو ادعوني أستجب لكم"[2].

وهذا المعنى الأخير هو المراد.

والدعاء:

*-إما أن يكون متمثّلا في تضرع إلى الله تعالى بطلب قضاء أمر من الأمور.

---

[1]-عبد المجيد النجار، قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص34-35.

[2]-محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، مج4، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ت)، (د.ط)، ص279.

*-وقد يكون ذكرا: قرآنا أو تسبيحا أو استغفارا، فيتفضل المولى سبحانه بالنعمة والرحمة.

*-وقد يكون حالة هي التقوى التي تثمر الربانية أو هي الزبانية نتيجة التقوى، وهي حالة الاستجابة الصادقة لله تعالى فيما أمر...والاستجابة لله تعالى بالانتهاء عمّا نهى ولعل هذا المعنى الأخير هو الذي أشاروا إليه حينما قالوا: إن التقوى هي اسم الله الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب، أو حينما قالوا: «إن العبد ليصل بتقواه إلى أن يكون مستجاب الدعوة وإذا ما أصبح الإنسان من المتقين كفاه الله كل ما أهمّه دون طلب منه»[1].

قال تعالى: ﴿وقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ...﴾ (غافر: 60).

وقال تعالى: ﴿ادعوا ربّكم تضرّعا وخُفية إنه لا يحب المعتدين﴾ (الأعراف:55).

وقال تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإنّي قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان...﴾ (البقرة: 186).

وقال تعالى: ﴿أم من يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء...﴾ (النمل: 62).

وقد فسرت السنة النبوية الشريفة الدعاء بالعبادة، عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [الدعاء هو العبادة] [2].

وجاء في معنى هذا الحديث أن إظهار العبد العجز والاحتياج عن نفسه والاعتراف بأن الله قادر على إجابته سواء استجاب أم لم يستجب، كريم غنيّ لا بخل له

---

[1]-أحمد عبد الجواد: الدعاء المستجاب من السنة والكتاب،تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار البلاغ للنشر والتوزيع، الجزائر الجزائر، (1423هـ-2002م)، ط2، ص15.

[2]-رواه أبو داود الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، (211/5) [2969]. وأبو داود في السنن، كتاب: الصلاة، باب الدعاء، (76/2) [1479]. وابن ماجه في السنن، كتاب: الدعاء، باب فضل الدعاء، (1258/2) [3827].

ولا احتياج له إلى شيء حتى يدّخر لنفسه ويمنعه من عباده هو عين العبادة كما رُوي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [الدعاء مخ العبادة][1].

فإذا كان الدعاء عبادة، فإن الاستغفار "الذي هو ذكر لا يتضمن دعاء لفظيا"[2] جزء من هذه العبادة إن لم نقل هو روحها لما يترتب عليه من الثمرات النفسية الهائلة يقول تعالى: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا* يرسل السماء عليكم مدرارا* ويمددكم بأموال وبنين* ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا﴾ (نوح: 10-13).

ويقول: ﴿ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة إلى قوتكم...﴾ (هود: 52).

وقال تعالى: ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ (الأنفال: 33).

وهذه الثمرات المستخلصة من هذه الآيات الكريمة:

1-المغفرة.

2-الغيث (المطر الذي يروي الأرض فينبت الزرع ويروي به الناس والأنعام ظمأهم).

3-الإمداد بالأموال للمستغفر.

4-الإمداد بالبنين.

5-وأكثر من ذلك: زيادة القوة[3].

6-وأهم من ذلك أنه يدرأ عن المستغفر العذاب.

---

[1]-رواه الترمذي في السنن أبواب الدعوات عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل الدعاء، (5/ 456) [3371].

[2]-أحمد عبد الجواد، الدعاء المستجاب من السنة والكتاب، مرجع سابق، ص10.

[3]-المرجع نفسه، ص10-11.

ويكفي أن يستمع الإنسان إلى قوله صلى الله عليه وسلم: [من لزم الاستغفار جعل الله له من كلّ همّ فرجا ومن كلّ ضيق مخرجا، ورزقه من حيث لا يحتسب][1]، ليكون له في ذلك استئناس ودعم معنوي عظيم الأثر.

وإذا كان الاستغفار ذكرا، وإذا كان الذكر كله دعاء، فإنّ ذلك مفسّر لضرورة الارتماء بين أحضان الألطاف الإلهية ومما علّمنا النبي صلى الله عليه وسلم من الذكر والدعاء للاستزادة بالدعم الروحي الرباني، قوله صلى الله عليه وسلم:

عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: [اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى][2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: [تعوذوا من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء] [3].

والحديث يشير إلى أكثر ما يغلب الإنسان على أمره ويشعره بضعفه وعجزه من:

-**جهد البلاء**: وهو المشقة وكل ما أصاب الإنسان من شدّة المشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه عن نفسه فهو من جهد البلاء، وروي عن ابن مسعود رضي الله عنهما أنه سئل عن جهد البلاء؟ فقال: قلة المال وكثرة العيال، وقيل: هو ما يُختار الموت.

-**ودرك الشقاء**: أي الشدة والعسر وهو ضد السعادة، ويطلق على السبب المؤدي إلى الهلاك.

---

[1]-رواه أحمد في المسند، رقم [2234]، وأبو داود في السنن، كتاب: الصلاة، باب في الاستغفار، (85/2) [1518].

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة، باب الاستغفار من شر ما عمل، (2087/4) [2721].

[3]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الدعوات، باب التعوذ من جهد البلاء، (2440/6) [6242]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، (4/ 2080) [2707].

-**وسوء القضاء**: أي المقضي إذ حُكْمُ الله من حيث هو حكمه كله حسن لا سوء فيه، والقضاء هو على سبيل التفصيل فيما لايزال.

-**وشماتة الأعداء**: هي الحزن بفرح عدوّه، والفرح بحزنه، وهي ممّا ينكأ في القلب ويؤثر في النفس تأثيرا شديدا.

وإنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك تعليما لأمته[1].

وهذا الارتماء بين أحضان الألطاف الإلهية وطلب المدد والمعونة من الخالق لا يتنافى مطلقا مع الرضى بقضاء الله وقدره يقول أبو حامد الغزالي: «إن الدعاء بالمغفرة والعصمة من المعاصي وسائر الأسباب المعينة على الدين غير مناقض للرضا بقضاء الله تعالى فإن الله تعبّد العباد بالدعاء ليستخرج الدعاء منهم صفاء الذكر وخشوع القلب ورقة التضرع ويكون ذلك جلاء للقلب ومفتاحا للكشف وسببا لتواتر مزايا اللطف...» [2].

وهذا ما يفسر تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته دعاء الاستخارة قال: [إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علاّم الغيوب، اللهم إن كنت تعلم هذا الأمر-وتسميه باسمه-خيرا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي ويسّره لي، ثم بارك لي فيه، اللهم وإن كنت تعلمه شرا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفني عنه واصرفه عني واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به][3].

---

[1]-دليل الفالحين، ج4، ص277 وما بعدها.

[2]-الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مج4، عالم الكتب، دمشق، (دت)، دط، ص303.

[3]-رواه أحمد في المسند (344/3). والبخاري في صحيحه، كتاب: الدعوات باب الدعاء عن الاستخارة، [1162]، هذا لفظ أحمد.

الفصل الثاني:

البعد النفسي لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر

المبحث الأول: العامل النفسي عند الإنسان

المبحث الثاني: العلاقة بين المناعة النفسية والمناعة الجسمية

المبحث الثالث: دور الإيمان بالقضاء والقدر في تفعيل المناعة النفسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــــد:

إنّ النّفس الإنسانية هي المسؤول والمحرّك الأول للكيان والسلوك الإنساني، ممّا يوجب معرفتها والتركيز على إصلاحها، لأنّ بصلاحها يصلح البدن، وبفسادها يقع في الفساد والإفساد، وقد ثبت أن للعقيدة الدور الأساس في نجاح هذه المهمّة، وهو ما يستدعي العودة إلى أصحّ وأسلم عقيدة وهي عقيدة الإسلام، خصوصا وقد ثبتت فعاليتها في إمداد المجتمع بنماذج بشرية نادرة، ضربت أروع الأمثلة في التوازن النّفسي والإحساس بالأمن والطمأنينة، ممّا انعكس على فعاليتها فأمدّت الإنسانية بحضارة لم يُعرف لها في التاريخ الإنساني مثال، وهي المرشّحة اليوم لإعطاء البديل لحضارة حاملة لعوامل فنائها في ذاتها.

المبحث الأول: العامل النفسي عند الإنسان

المطلب الأول: تعريف النفس

1-لغة: جاء في لسان العرب أنّ النفس هي:

«النّفس: الرّوح وبينهما فرق ليس من غرض هذا الكتاب. وقال أبو إسحاق: النفس في كلام العرب يجري على ضربين:

أحدهما: قولك: خرجت نفس فلان أي روحه.

والضرب الآخر: معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته.

تقول: قتل فلان نفسه وأهلك نفسه: أي أوقع الإهلاك بذاته كلّها وحقيقته»[1].

وجاء كذلك من معانيها:

-**النفس:** ما يكون به التمييز (وقد تكون فيه إشارة إلى العقل) لقوله تعالى:﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها﴾.

-**النفس:** الدم وإنما سمي الدم نفسا لأن النفس تخرج بخروجه. ويستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: [ما ليس له نفس سائلة فإنّه لا ينجّس الماء إذا مات فيه...] أراد كل شيء له دم سائل.

وإلى هذا ذهب صاحب مقاييس اللغة واعتبره صحيحا ذلك أنه إذا فُقِدَ الدم من بدن الإنسان فقد نفسه[2].

-**النفس:** الأخ لقوله تعالى: ﴿فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم﴾.

-**النفس:** عند، لقوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ حكاية عن عيسى عليه السلام.

وقيل في تفسير هذه الآية أنّ النفس بمعنى الغيب، كما فسّرت: أي تعلم ما أُضمر ولا أعلم ما في نفسك أي لا أعلم ما حقيقتك، ولا ما عندك علمه.

---

[1]-ابن منظور، لسان العرب، مج6، مرجع سابق، فصل النون، ص233-235.

[2]-أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج5، مكتبة الفانجي، مصر، (1402هـ/1989م)، ط3، باب النون، ص470.

وقوله تعالى: ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾ (آل عمران: 28) أي يحذّركم إيّاه.

-كما ذكر أنّ العرب قد تجعل التي يكون بها التمييز نفسين، وذلك أنّ النفس قد تأمره بالشيء وتنهى عنه وذلك عند الإقدام على أمر مكروه، فجعلوا التي تأمره نفسا وجعلوا التي تنهاه كأنها نفس آخر ويستدل بقول الشاعر:

يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة # أيسترجع الذّؤبان أم لا يطورها؟

-وروي عن ابن عباس أنه قال: لكل إنسان نفسان: إحداهما نفس العقل الذي يكون به التمييز، والأخرى نفس الرّوح الذي به الحياة.

-وهناك من يرى في تسمية النفس نفسا لتولّد النفس منها واتصاله بها، وإليه ذهب صاحب معجم مقاييس اللغة بقوله: «منه التّنفّس: خروج النّسيم من الجوف»[1].

-**والنفس:** الحسد.

-وأطلقت النفس على سيدنا آدم عليه السلام استشهادا بقوله تعالى: ﴿...الذي خلقكم من نفس واحدة...﴾ يعني آدم.

-ونفس الشيء عينه يؤكد بها، يقال رأيت فلانا نفسه وجاءني بنفسه[2].

والنفس يعبّر بها عن الإنسان جميعه كقوله تعالى: ﴿أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرّطت في جنب الله﴾ (الزمر: 5).

2-اصطلاحا: جاء في كتاب التّعريفات أنّ النفس يصطلح عليها: «الجوهر البخاري اللّطيف الحامل لقوة الحياة والحسّ والحركة الإرادية، وذكر أنّ الحكيم سمّاها: الروح الحيوانية، فهو جوهر مشرق للبدن فعند الموت ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن وباطنه، وأمّا في وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه، فثبت أن النوم والموت من جنس واحد، لأن الموت هو الانقطاع الكلي والنوم هو الانقطاع

---

[1]-أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، باب النون والفاء، ص470.

[2]-المرجع نفسه، ص235.

النّاقص»[1].

ويحلّل ذلك قائلا:

فثبت أن القادر الحكيم دبّر تعلّق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أضرب:

1-إن بلغ ضوء النفس إلى جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه فهو اليقظة.

2-وإن انقطع ضوؤها عن ظاهره دون باطنه فهو النوم.

3-أو بالكلية فهو الموت.

ثم نراه يقسم النفس إلى أنواع خمس:

1-النفس الأمارة: وهي التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللّذات والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية فهي مأوى الشرور ومنبع الأخلاق الذميمة.

2-النفس القدسية: وهي التي لها ملكة استحضار جميع ما يمكـــن للنّوع، أو قريبا من ذلك على وجه يقيني، وهذا نهاية الحدس.

3-النفس اللّوامة: وهي التي تنوّرت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة، كلّما صدرت عنها سيّئة، بحكم جبلّتها الظلمانية، أخذت تنوب نفسها وتتوب عنها.

4-النّفس المطمئنة: هي التي تم تنوّرها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلّقت بالأخلاق الحميدة.

5-النّفس الناطقة: هي الجوهر المجرّد عن المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها، وكذا النفوس الفلكية:

فإذا سكنت النّفس تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات للنّفس الشهوانية، ومعارضة لها سميت لوّامة: لأنها تلوم صاحبها عن تقصيرها في عبادة مولاها وإن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشّهوات ودواعي

---

[1]-محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، معجم لغوي مصطلحي، تحقيق: رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا، (1410هـ/ 1990م)، ط1، فصل الفاء، ص705-706. -الجرجاني، التعريفات، باب النون، 1562 النفس، ص192.

الشيطان سميت أمّارة[1].

-ويلاحظ تأثر الجرجاني بالقرآن الكريم في نظرته إلى أقسام النفس وأنواعها مع التأثر بالتفسير الفلسفي للنفس.

أمّا مصطلح "نفس الأمر": فهو عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلّها، كلياتها وجزئياتها، صغيرها وكبيرها جملة وتفصيلا، عينية كانت أو علمية.

-**النّفس الإنساني**: هو كمال أول لجسم طبيعي، من جهة ما يدرك الأمور الكليات ويفعل الأفعال الفكرية.

-في مقابل **النفس الحيواني**: الذي هو كمال أول لجسم طبيعي، ولكن من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة، بينما **النفس الرّحماني**: هو عبارة عن الوجود العام المنبسط على الأعيان عينا، وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات.

والأول مرتب على الثاني، سُمي به تشبيها لنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا في نفسه، وعبّر عنه بالطبيعة عند الحكماء، وسميت الأعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الإنساني، بحسب المخارج، وأيضا كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل أعيان الموجودات على موجودها وأسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه، وأيضا كل منها موجود بكلمة (كن) فأطلق الكلمة عليها إطلاق اسم المسبب على السبب.

-**والنفس النباتي**: هو كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويزيد ويغتدي[2].

-بينما يرى عبد الرحمن بدوي أن في تعريف مصطلح "نفس" في تاريخ الفلسفة اتجاهان:

-«اتجاه يحدد النفس من حيث علاقتها بالجسم.

---

[1]-المرجع السابق، ص193.

[2]-الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص193-194.

-والآخر يحددها من حيث هي جوهر مستقل قائم بذاته ويضرب مثالا لأصحاب الاتجاه الأول بـــ أرسطو الذي يرى بأن النفس: كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة...وتبعا لذلك فإنّ النفس والجسم صورة جوهرية لجسم عضوي (آلي)، فهما الصورة والهيولى لجوهر مركب واحد هو الكائن الحي، وفي هذه الحالة تكون الوحدة بين النفس والجسم شبيهة بالعلاقة بين الشّمع والطابع المطبوع فيه.

وبالتالي لا توجد-عند أرسطو-نفس منفصلة عن جسم مادامت هي صورته، وبالتالي هي تفنى بفناء بدنها.

-أمّا في الاتجاه الثاني الذي يمثله أفلاطون وديكارت: فإن النفس جوهر لا مادي قادر على الوجود بنفسه مستقلا عن البدن، وفي هذه الحالة توجد النفس قبل الجسم الذي تحل فيه، وبعد افتكاك صلتها به، ومن هنا يؤكد خلودها.

-ويذهب عبد الرحمن بدوي إلى أنّ لفظ "نفس" في اللّغة العربية واليونانية واللاتينية وغيرها مأخوذة من التّنفّس: هبوب الريح حيث يذكر:

*أن كلمة يتنفّس في اليونانية تعني يهبّ، وفي اللاتينية المأخوذة من الكلمة اليونانية: تعني ريح. وتقال في صيغة المذكرAnimus بمعنى مبدأ التفكير بوصفه أسمى من الـــanima التي هي مبدأ الحياة والـــAnimus هو أيضا مقرّ الوجدانات والشجاعة، وفي العربية يرى أنّ الروح قريبة من الريح.

-وباستقرائه للآيات التي وردت فيها كلمة "روح" وكلمة "نفس" يجد:

*-أنّ الرّوح: تستعمل بمعنى إلهي لقوله تعالى: ﴿وأيّدناه بروح القدس﴾ (البقرة: 253).

وقوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ ﴿يوم يقوم الملائكة والروح صفا﴾ (النبأ: 38).

وقوله: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ (المعارج4).

وغيرها من الآيات، وبالتالي فهي لا تدل على الروح أو النفس الإنسانية، بل على كيان إلهي يتنزل من الله، ويقرب من معنى الكلمة (اللوغوس).

*-وفي مقابل ذلك، يجد أن "النفس" تدلّ على معنى إنساني خالص، وغالبا بمعنى ذات الإنسان، ومبدأ الحياة فيه، ويستدل بقوله تعالى: ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ (البقرة: 281).

﴿لا تكلف نفس إلا وسعها﴾ (البقرة: 233).

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ (المائدة: 45).

ولهذا فإن النفس مائتة كما في الآيات: ﴿وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ (لقمان: 24).

﴿كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون﴾ (العنكبوت: 87).

-أما في الاستعمال الاصطلاحي الفلسفي فقد ميّز بين النفس والروح وجعلت صفة الروحية من صفات النفس في بعض المذاهب، بينما البعض الآخر يصف النفس بأنها مادية، وفي هذه الحالة يعنون بالروحية حين توصف بها النفس: اللامادية فالروحية تقتضي اللامادية.

-ولا يرى أنّ العكس ليس بصحيح، بل صحيح أنّ المادية لا تقتضي بالضرورة الروحية، فمثلا العلاقات بين الأشياء هي لا مادية، لكنّها ليست روحية، مثل العلاقة بين العلة والمعلول، والعلاقة بين الوسيلة والغاية.

-ثم يرى أنّ النفس تتميز بخاصيتين أساسيتين هما: *الروحية، *والجوهر.

ويقول أنه من الصعب التوفيق بين كلتا الصفتين، لأنّنا ننظر في العادة إلى الجوهر في المقام الأول على أنه مادي، وبالتالي عرف الروحية: بأنها صفة الموجود الذي وجوده وأفعاله مستقلة استقلالا جوهريا عن المادة[1].

-ونجد من يعرّف النفس عند أهل الحقيقة بأنها:«روح سلّطه الله على نار القلب ليطفىء شررها»[2].

---

[1]-عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، (1984م) من ش إلى ي، ص505-507.

[2]-محمد عبد الرؤوف المناري، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص706.

المطلب الثاني: النفس في القرآن الكريم والسنة

1-في القرآن الكريم:

إنّ المتتبع لنصوص القرآن يجد أن كلمة "نفس" وردت في نصوص عديدة وبمعاني مختلفة.

*ففي قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليعذّبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم...﴾ (التوبة: 55).

جاءت كلمة "أنفسهم" هنا لترادف معنى الروح، بدليل إذا فارقته مات.

*أما قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ (المائدة: 45)، وقوله: ﴿لا يكلف نفسا إلا وسعها﴾ (البقرة: 286).

فجاءت كلمة "نفس" لترادف (الإنسان) روحا ومادة أو (ذاتا وموضوعا).

-وفي قوله تعالى: ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾ (آل عمران: 28)، ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ (النساء: 79).

فجاءت لتحل محل الضمير فأضيفت في الآية الأولى إلى الله وأضيفت في الآية الثانية إلى الإنسان.

-وفي قوله تعالى في قصة ابني آدم ﴿فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين﴾ (المائدة: 30).

-وقوله تعالى: ﴿قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان﴾ (يوسف: 18).

فجاءت بمعنى وازع أو دافع في الإنسان يدفعه إلى الخير أو الشر.

-أما في قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾ (الزمر: 42).

فجاءت بمعنى الإحساس والوعي والإدراك.

هذه أهم المعاني التي وردت في كلمة النفس في القرآن الكريم «وعند التأمل فيها نجد أنها ترجع إلى معنيين أساسيين:

-**الأول**: ترادف فيه النفس الإنسان، ويقابله في القرآن الكريم "الآفاق".

-**الثاني**: خاص وترادف فيه النفس الروح، ويقابله في القـــــــرآن "الطين" أو "الجسد" وبقية المعاني صفات للنفس بأحد معنييها»[1].

إضافة إلى أنّ القرآن الكريم قد أولى للنفس مكانة ذات أهمية نستشف ذلك من خلال:

*-توجيه النظر إلى التأمل فيها وسبر أغوارها للوصول إلى حقائق تقرّ حتما بالوجود الرباني، بوحدانيته وبقدرته.

قال تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: 20-21).

وقوله صراحة: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق﴾ (فصّلت: 53).

*-وتأكيدا لأهميتها ومكانتها من خلال الإقسام بها ﴿ونفسٍ وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها﴾ (الشمس:7-8).

-وقد ذكرها القرآن الكريم على أحوال تعتريها ثلاث وهي:

***-النفس المطمئنة:** قال تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربّك راضية مرضية...﴾ (الفجر: 28-30) وهي "النفس التي سكنت تحت وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات"[2]. "والنفس المطمئنة هي نفس المؤمن"[3].

---

[1]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق، ص65.

[2]-أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، مج3، مرجع سابق، ص4.

[3]-علي أحمد حمدي: الإنسان والمجتمع في الفكر الإسلامي، النهار للطبع والنشر والتوزيع، د.ط، دت، ص.....

*-**النفس اللوامة:** قال تعالى: ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ (القيامة: 2) وهي النفس التي لم يتم سكونها للأمر ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها، وسميت النفس اللوامة لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه[1].

*-**النفس الأمّارة بالسوء:** قال تعالى "إخبارا عن يوسف عليه السلام وامرأة العزيز": ﴿وما أبرئ نفسي إن النفس لأمّارة بالسوء﴾ (يوسف: 53) "وهي النفس المذعنة والمطيعة لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان"[2].

*-**النفس الملهمة:** لقوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكّاها، وقد خاب من دسّاها﴾ (الشمس: 8-10)[3].

كما دعا إلى تزكية النفس فقال: ﴿...قد أفلح من زكّاها، وقد خاب من دسّاها﴾ (الشمس: 8-10).

"وتزكية النفس يعني إيصالها إلى الكمالات الإنسانية، وأوّلها كمال العلم فإنها تولد جاهلة ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ (النحل 78).

...فالعلم والتزكية يتجاوران كثيرا في القرآن الكريم ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ (البقرة: 151)"[4].

«والتزكية لا تكون عطاء مباشرا خاليا من جهد الشخص ومحاولته، ولكن بالتزامه بمضمون التزكية القرآني، وإقتدائه في المجاهدة والمحاولة بالنموذج النبوي مع دعم ذلك كله بالدعاء هو الذي يبلغ العبد هذه المرتبة: أن يزكّي نفسه»[5].

---

(1)-أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مج3، مرجع سابق، ص4.

(2)-المرجع نفسه، ص4.

(3)-كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، دار الفكر اللبناني، ط1، 1993م ص31.

(4)-محمد عز الدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق، ص69.

(5)-المرجع نفسه، ص70.

كما دعا إلى الحفاظ عليها «فقرّر لها حقوقها كاملة جسمية ونفسية»[1]. فشرع من الحقوق المادية حفظ المال والنفس (الحياة) فقال تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ (الأنعام151)، وقال: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما﴾ (النساء: 29).

أمّا من حيث الحقوق المعنوية (النفسية): فشرع حفظ حرية الإنسان في التديّن، وشرع قداسة العرض بحفظه، وشرع حفظ العقل كأداة إدراك وتمييز مهمة بين الحق والشر، زيادة على الحاجات النفسية الأخرى، من أمن وحبّ وإحساس بالتقدير وهكذا.

﴿فليعبدوا ربّ هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ (قريش: 2-5).

﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ (الحجرات:10).

فالأخوة الإيمانية لا تتأسس إلا على المحبة الإيمانية.

2-في السنة:

ومن المعلوم أن السنة مفسرة للقرآن تعمل على ضوء ما جاء فيه إما تقييدا لمعنى مطلق أو تخصيصا لمعنى عام أو تفسيرا لما أبهم أو غير ذلك، ممّا يكمّل القرآن في بناء الإنسان المسلم.

ولهذا فإننا نجد كلمة "النفس" لم تخرج عن المعاني الأساسية التي وردت في القرآن الكريم.

فالمعنى العام مثل قوله عليه الصلاة والسلام: [لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله الله وأني رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة] [2].

---

[1]-المرجع السابق، ص70.

[2]-رواه مسلم في كتاب القسامة، ورواه البخاري في الديات، وأبو داود والترمذي في الحدود والنسائي في التحريم ورواه أحمد في المسند.

وقوله صلى الله عليه وسلم: [لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه][1].

والمعنى الخاص مثل قوله صلى الله عليه وسلم: [ألم تروا الإنسان إذا مات شخص بصره، قال فذلك حين يتبع بصره نفسه] [2].

وقد اهتمت السنة بالنفس ودعت إلى التأمل لمعرفتها لأنّ في معرفتها معرفة الله سبحانه وتعالى، حيث أنها (أي النفس) معلولة لله: قال صلى الله عليه وسلم: [ليست نفس مخلوقة إلاّ الله خالقها] [3]. ولما كانت علة كل موجود مقدمة على وجود ذلك الشيء، وهي بالتالي أقرب إليه من نفسه، قال تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (سورة ق: 16)، لذا أصبح من المحتم أن تقترن معرفته بمعرفتها ونسيانه بنسيانها قال تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ (الحشر: 19).

وفي هذا السياق يروى عنه صلى الله عليه وسلم قوله: [من عرف نفسه فقد عرف ربه] [4].

-كما دعت إلى تزكيتها وطهارتها بمجاهدة نفسية ذاتية تتزود من القدرة العلية عن طريق الدعاء.

قال صلى الله عليه وسلم: [اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل، والهرم، وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها وزكّها أنت خير من زكاها، أنت وليّها ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها] [5].

---

[1]-رواه البخاري ومسلم في كتاب الإيمان.

[2]-رواه مسلم في كتاب الجنائز.

[3]-البخاري، إسماعيل، الصحيح، ج19، ص148، 149.

[4]-رواه إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل العناء عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ، (343/2)، [2532].

[5]-سبق تخريجه، ص63.

«وهذا لا يفيد أن التزكية تكون عطاء مباشرا خاليا من جهد الشخص ومحاولته، ولكن التزامه بمضمون التزكية القرآني وإقتداؤه في المجاهدة والمحاولة بالنموذج النبوي مع دعم ذلك كله بالدعاء هو الذي يبلغ العبد هذه المرتبة: أن يزكّي الله نفسه»[1].

-«ومعنى ذلك أنّ النفس بجوهرها ليست جامدة وراكدة بل بالعكس لابد لها من الحركة والنمو، شريطة أن يتم هذا التكامل ضمن إطار التقوى، والقرآن أيضا يشدّد على مسار التقوى ويعتبره الطريق الفطري المعدّ لتكامل النفس وطهارتها قال تعالى: ﴿ونفس وما سوّها...﴾ (الشمس: 8-11).

وعلى هذا فإن انحراف الإنسان عن هذا المسار في تكامله يكون انحرافا عن نفسه إلى غيره...وبالتالي فقدانه لذاته»[2].

وفي فقدان الذات فقدان للهدف والغاية التي من أجلها خلق الإنسان.

ولكي تكتسب النفس التقوى وتحقق الغاية من وجودها يجب على الإنسان أن يعمل على محاسبتها، كما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم: [لا يكون العبد تقيا حتى يحاسب نفسه كما يحاسب شريكه من أين مطعمه وملبسه][3]، وكما قال أيضا: [الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنّى على الله][4].

-والحديث فيه إشارة إلى تجاذب النفس الإنسانية بين المادة والروح وبين قطبي الخير والشر، وفيه تأصيل لضرورة تغلّب نفس المؤمن على هواها بما يحمل الهوى من مادة وشر، وحسم الموقف للروح والخير، فاعتبر الإنسان الأول عاجز والثاني كيس فطن.

---

[1]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق، ص70.

[2]-كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث الشريف، مرجع سابق، ص30.

[3]-أخرجه الترمذي في السنن، أبواب صفة القيامة، باب منه، (638/4) [2459].

[4]-أخرجه الترمذي،82 ج4، ص638.

«والكيس معناه: العاقل المتبصر في الأمور المتفكر في عواقبها، والعاجز: الجاهل الأحمق الذي لم يفكر في عواقب الأمور، فالكيس من حاسب نفسه فقهرها حدود الله تعالى وعمل للآخرة، والأحمق من ترك نفسه في هواها من المحرمات»[1].

ولا يمكن أن يتم الحسم بين الخير والشر، والمادة والروح إلا بإرادة حرة كانت سببا للتكليف وشرطا من شروط الجزاء، أمّا الإنسان الذي يحكم عقله، ويخضع هواه فهو صاحب إرادة، ولا شك أنّ امتلاك الإنسان للإرادة هو الذي أهّله لمهمة التكليف، كما وأنّ حرية اختياره تلك، رتبت عليه تبعة فردية عبّر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: [كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته، والأمير راع والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته] [2].

-وهنا تتحقق للإنسان قيمته الذاتية القائمة على اعتباره مخلوقا راشدا مسؤولا حرا مؤتمنا على نفسه، تتاح له فرصته للعمل ثم يؤخذ بما عمل، فيقع الجزاء من ثواب أو عقاب على النفس مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث قدسي: [...يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفّيكم إيّاها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلاّ نفسه] [3].

وهناك تناغما وانسجاما بين ما ورد في السنة النبوية الشريفة وما جاء في القرآن الكريم حيث يقول تعالى: ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا...﴾ (آل عمران: 30).

ويتضح لنا من كل ما سبق الحقائق الآتية:

---

[1]-ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج5، ص210.

[2]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: العتق، باب: العبد راع في مال سيده ولا يعمل إلا بإذنه، (848/2) [2278]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، (1459/3) [1829].

[3]-مسلم، الصحيح، ج8، ص17.

أولا: «أنّ الروح وهي البعد الثاني للإنسان ليست النفس»[1] وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: [لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سنّ القتل][2].

وقال أيضا: [لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلاّ أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم] [3].

ويقول في موضع آخر: [قل اللهم ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي من عندك مغفرة] [4].

فالروح كما صوّره الحديث حقيقة واحدة في كل الناس وهو خالد ولا يخضع للثواب والعقاب، ولا يخضع لعملية النمو والتكامل لأنه من "روح الله" أمّا النفس فهي تختلف باختلاف الناس وهي التي تخضع لعملية النمو والتكامل ويجري عليها الثواب والعقاب، وحتى الظلم والقتل يقع عليها، وهي بعكس الروح يمكن إدراك كنهها.

ثانيا: تعتبر النفس وفقا للحديث النبوي حقيقة الإنسان الجوهرية ومع ذلك فهي ليست الإنسان، لأن الإنسان مأمور بمحاسبة النفس ونهيها، ممّا يفترض وجود قوة أخرى في الإنسان غير النفس تقوم بمهمّة محاسبة النفس وتوجيهها...

وهذه القوة تتمثّل في هداية الروح من جهة، وهيمنة العقل من جهة أخرى، لأن النفس بفطرتها تحتاج إلى الهداية ويتم لها ذلك باستلهام الروح.

ولأن محاسبة النفس لا تتم إلا بعمل عقلي وذلك لأن بناء الأعمال على وزن نتائجها القريبة والبعيدة أو استقامتها وانحرافها، هو بالذات العقل ومعناه[5]، ويؤكد هذا ما قاله الرازي: «وإذا الاحتكام إلى العقل هو أحد وجهي العملية، فلابد أن يكون الوجه

---

(1)-كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث الشريف، مرجع سابق، ص32.

(2)-صحيح مسلم، ص106، أحمد بن حنبل، المسند، ج2، ص345.

(3)-صحيح البخاري، ج4، ص181.

(4)-أخرجه البخاري في صحيحه، (9/ 144).

(5)-كامل حمود، المرجع السابق، ص32-33.

الآخر هو جمح الهوى وردعه، لأن هذا مكمل ضروري لذاك فلئن كان الإنسان بعقله مدركا للأمور إدراكا صحيحا، فهو بقمعه لهواه صاحب "إرادة"، والعقل والإرادة جانبان متلازمان أحدهما له النظر والآخر عليه التنفيذ»[1].

[1]-محمود زكي: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، (1400هـ-1980م)، ط6، ص349-350.

المطلب الثالث: النفس في الفكر الإسلامي

إنّ موضوع النفس، شغل فكر الإنسان في جميع العصور والأزمان، من حيث ارتباطها بالجسد وفناؤها أو خلودها، لأنّ الموت حقيقة ثابتة كقدر لا إرادة للإنسان فيه، ونزعة الخلود فطرة مقدرة كقدر الموت مغروسة فيه، وبالتالي يعز على الإنسان أن يكون الموت هو نهاية وجوده، خصوصا وقد ارتبطت هذه المسألة بمعانٍ أخلاقية تتعلق بالعقاب والثواب، وهي ألاّ ينال المذنب أو الظّالم عقابا عن مظالمه وجرائمه في عالم آخر بعد أن أفلت منه في الدنيا، كما هو مشاع بالنسبة إلى معظم المذنبين والظالمين فالغالبية العظمى منهم تموت دون أن تحاسب وتعاقب، لهذا كان على الإنسان أن يتصوّر أنّ عقابهم سيكون في عالم آخر.

ولابد من أجل ذلك أن تظل نفوسهم باقية بعد الموت لتنال العقاب الوفاق، كذلك بالنسبة إلى المحسنين الذين لم ينالوا في الحياة ثوابا على أفعالهم الخيرة، لابد أن يفترض أنهم سينالونه في حياة أخرى، ومن أجل ذلك لابد أن تظل نفوسهم باقية بعد الموت لتنعم بالثواب والمكافأة الحسنة[1].

وفي بحث هذه المسألة ظهرت اتجاهات ثلاث:

1-اتجاه يقول إن الإنسان مركّب من جسم وروح وأن الروح تقوم بنفسها جوهرا يستقل في وجوده عن البدن وما البدن إلاّ محلّ تحل فيه الروح، ثم تتركه عند الموت أو على حدّ تعبير أفلاطون "البدن سجن للروح أو النفس تنطلق منه عند الموت".

2-وآخر يرى أنّ النفس نوع من الشبح أو الظّل للإنسان، وهذا الشبح أو الظّل للإنسان يفرّ من البدن عند الموت، وهذا رأي بعض آباء الكنيسة مثل ترتليانوس.

---

[1]-عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، (1984م)، ص467.

3-واتجاه ثالث يقول بوجود نوع من العقل في النفس هو العقل الفعّال، مرتبط بفلك القمر وهو وحده الجزء الخالد في الإنسان وهذا هو رأي الإسكندر الأفروديسي والفارابي وابن سينا وابن رشد[1].

إضافة إلى دافع آخر خاص بالفلاسفة والمفكرين المسلمين وهو موقف الدّفاع عن العقيدة الإسلامية وترسيخ مفاهيمه حول النفس واستقلاليتها عن الجسد، ضدّ من رأى غير ذلك سواء من المسلمين أو غيرهم ممّن كان لهم تأثير في الفكر الإسلامي بل في العقيدة الإسلامية كمذهب أرسطو الذي يرى أن النفس صورة للبدن بمعنى أنها منطبعة في البدن كانطباع الصورة في المادة فالصورة بهذا المفهوم لا وجود لها إلاّ في المادة[2].

وكان له تأثير حتى في كبار الفلاسفة الذين بدأوا أرسطيين في الأول وأفلاطونيين في الأخير كالفارابي وابن سينا. وكبعض المتكلمين مثل:«"أبو الهذيل العلاّف" (228هـ) المعتزلي الذي قال عن النفس هي عرض كسائر أعراض الجسم، و"الباقلاني" الأشعري (403هـ) الذي قال عنها هي النسيم الداخل الخارج بالتنفس»[3].

وواضح تعارض هذا الكلام مع جميع الشرائع السماوية المؤكدة على خلود الروح من أجل الثواب والعقاب الأخريين.

لهذا لا نكاد نجد فيلسوفا أو مفكرا مسلما من المعاصرين لهذه الآراء والاتجاهات، لم يتعرض لمبحث النفس. وأكثر من برز في هذا المجال: ابن سينا، والغزالي، وابن قيم الجوزية.

---

[1]-عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ج2، ص467.

[2]-محمد عثمان نجاتي: الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، ط1، (1415هـ-1993م)، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ص55.

[3]-ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، طبعة التمدن، (1321هـ)، ص74.

I-النفس عند ابن سينا (370هـ-428هـ):

إنّ اسم فيلسوفنا ابن سينا يكاد يقترن بمبحث النفس حيث «لا نكاد نجد كتابا من كتبه يخلو من ذكر النفس والبرهنة على وجودها وخلودها وبيان طبيعتها ووظائفها وأقواها: الشفاء-النجاة-الإشارات والتنبيهات...» [1].

حيث هناك[2] من اعتبره إمام فلاسفة الإسلام في دراسة النفس مع أنه تأثر في كثير من آرائه بـ"أبي نصر الفارابي" (255هـ-339هـ) مع تفوقه عليه في دراسة النفس فلسفيا وعلميا.

*-**تعريف النفس**: هي كمال أول لجسم طبيعي آلي له أن يفعل أفعال الحياة[3].

والملاحظ أنّ هذا التعريف هو عين التعريف الأرسطي لفظا لكن يختلف عنه في مفهومه ومعناه...فبينما يذهب أرسطو في تعريفه بالكمال[4] الأول على أن الكمال يوازي صورة الجسم وبناء على ارتباط المادة بالصورة في المذهب الأرسطي يتضح أن النفس والجسم جوهر واحد[5]، في حين نجد الكمال عند ابن سينا يختلف عمّا ذهب إليه أرسطو حيث يقول: «كل صورة كمال، وليس كل كمال صورة، فإنّ الملك كمال المدينة، والربان كمال السفينة، وليسا بصورتين للمدينة والسفينة فما كان من الكمال مفارق الذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة»[6].

---

(1)-محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق في الإسلام، ط3، مكتبة الإنجلو المصرية، ص76.

(2)-المرجع نفسه، ص76.

(3)-ابن سينا، الشفاء (النفس): تحقيق: د.جورج قنواتي، أ.سعيد زايد، الهيئة المصرية للكتاب، ص10.

(4)-يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط6، دار المعارف، ص156.

(5)-أرسطو طاليس: كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (1381هـ-1962م)، (د.ط)، ص41-45.

(6)-ابن سينا: الشفاء (النفس)، مرجع سابق، ص7.

وبهذا يصبح مفهوم النفس عنده مستقل عن الجسد انسجاما مع عقيدته كمسلم يقول يحي الهويدي: «والنفس عند ابن سينا حاصلة على كمالاتها قبل اتصالها بالبدن»[1].

وهذا هو عمق حقيقة أسبقية الماهية الإنسانية عن الوجود الإنساني التي سبق الحديث عنها في الأقدار التكوينية.

والمتتبع لدراسة ابن سينا للنفس يجد أنه ابتدأها أرسطيا من حيث المبادىء والنصوص، ثم متبنّيا للنزعة الأفلاطونية لانسجامها مع أصول العقيدة الإسلامية.

«ورغم ذلك لم يلتزم ابن سينا بهذا التعريف الأرسطي طوال كتاباته الفلسفية، بل ينحو ابن سينا في كتاباته المتأخرة وخاصة مؤلفات النّضوج والاستقلال مثل "الإشارات والتنبيهات" في تعريفه للنفس المنحى الروحي ويعرّفها بأنّها "جوهر روحي"»[2].

وهذا ما يؤكده إبراهيم مدكور في قوله: «كلّ ذلك يؤكد لنا أن ابن سينا ظل طوال كتاباته المتأخرة يستخدم مصطلح الجوهري في تعريفه للنفس، فعندما يعرّفها في "الشفاء" و"النجاة" اللذين يجاري فيهما جماعة المشائين يقول عنها أنها كمال وصورة للجسم، وإذا ما انتهى إلى الإشارات والتنبيهات الذي يبدو فيه استقلاله وشخصيته، لا يتحدث عنها إلاّ باسم الجوهر، والجوهر الروحاني القائم بذاته»[3].

ويقسم ابن سينا النفس إلى أنواع:

1-النفس النباتية: واعتبر للنّبات نفس لأنه ينمو ويغتذي ويولد المثل، بقوى في ذاته هي:

---

[1]-يحي الهويدي: محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة النهضة العربية، 1965م، ص207.

[2]-د.جمال رجب سيد بي: نظرية النفس عند ابن سينا والغزالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م، ص36.

[3]-د.إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص154.

*-**القوة المنمية**: ووظيفتها: الزيادة في جوهر الأعضاء الأصلية طولا وعرضا وعمقا لا كيفما اتفق بل على جهة تبلغ به إلى غاية النشوء[1].

*-**القوة الغاذية**: ووظيفتها العمل على تحويل جسم خارجي حتى ينقلب مماثلا لجسم النبات وهكذا تعوّضه ما تحلّل منه.

*-**القوة المولدة**: وظيفتها إنتاج نموذج من النبات نفسه.

-ويعرّف هذه النفس بقواها التي ينفي عنها المادية ويرى أنها زائدة عن معنى الجسمية وموجودة أيضا عند الحيوان بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي.

2-النفس الحيوانية: ولها قوّتان:

أ-محرّكة: وتنقسم إلى قسمين:

*-**إما محركة بأنها باعثة على الحركة**: وهي القوة النزوعية الشوقية ولها شعبتان:

-شعبة تسمى **قوة شهوانية**: وهي قوة تنبعث طلبا للّذة.

-شعبة تسمى **قوة غضبية**: وهي قوة تنبعث طلبا للغلبة.

*-**وإمّا محركة بأنها فاعلة**: وهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات تتجذب الأوتـــــار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها أو تمدها طولا فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ[2].

ب-مدركة: وتنقسم إلى قسمين:

*-**قوى مدركة من الخارج أو الظاهر**: وهي الحواس الخمس: البصر-السمع-الذوق-اللمس، ويتفرع عنه أربع قوى:

1°-قوة حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد.

---

[1]-ابن سينا: النجاة، القسم الثاني، المقالة السادسة، ص158.

[2]-ابن سينا: (6-النفس) ، تحقيق: جورج قنواتي، سعيد زايد، ص33.

2°-قوة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس.

3°-قوة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين.

4°-قوة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس[1].

*-**وقوى مدركة من باطن:** يقول فيها: «وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها تدرك معاني المحسوسات، ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا، ومنها ما يدرك ولا يفعل، ومنها ما يدرك إدراكا أوليا، ومنها ما يدرك إدراكا ثانيا...» [2].

وهذه القوى تشمل:

1°-الحس المشترك **(فنطاسيا):** وهي قوة مرتبة في أول التجويف المقدم من الدماغ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس.

2°-الخيال المصوّرة: وهي قوة في آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات.

3°-القوة المتخيلة: قوة في التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار.

4°-القوة الوهمية: قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني غير المحسوسة مثل إدراك عداوة الذئب عند الشاة.

5°-الحافظة الذاكرة: قوة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة[3].

---

[1]-المرجع السابق، ص34.

[2]-ابن سينا، الشفاء، ص35. -الشهرستاني، الملل والنحل، ج3، مرجع سابق، ص64.

[3]-ابن سينا، النجاة، ص136. -الشفاء، ص37. -الشهرستاني، الملل والنحل، ج3، مرجع سابق، ص64.

3-النفس العاقلة (الناطقة أو الإنسانية): وتنقسم إلى:

أ-قوة عاملة: قوة هي مبدأ أو محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية، ولها:

*-اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية: بحيث تحدث منه فيها هيئات تخص الإنسان يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك.

*-ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة بحيث تنحاز إليه إذا اشتغلت باستنباط التدابير في الأمور الكائنة الفاسدة، واستنباط الصناعات الإنسانية.

*-واعتبار بالقياس إلى نفسها حيث تتولد فيه بين العقل العملي والعقل النظري، الآراء التي تتعلق بالأعمال وتستفيض ذائعة مشهورة مثل: أنّ الكذب قبيح...[1].

ب-قوة عالمة (القوة النظرية): فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة، فإن كانت مجردة بذاتها فأخذها لصورتها في نفسها أسهل، وإن لم تكن فإنها تصير مجردة بتجريدها إياها حتى لا تبقى فيها علائق المادة شيء، عبر المراحل التالية:

-عقل هيولاني: وهي قوة موجودة لكل شخص من النوع وسميت هيولانية تشبيها لها باستعداد الهيولى الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكلّ الصور.

-عقل بالملكة: كاعتقادنا أن الكلّ أعظم من الجزء، ولأن الأشياء المتساوية لشيء واحد بعينه متساوية.

-عقل بالفعل: وهو يعقل بلا تكلف اكتساب، وإن كان يجوز أن يسمى عقلا بالقوة إلى ما بعده.

---

[1]-د.جمال رجب سيد بي، نظرية النفس بين ابن سينا والغزالي، مرجع سابق، ص90-91.

-**عقل مستفاد:** هو كمال العقل، وبه يتم كمال النفس، ويسمى بالعقل المستفاد لأنه يستفيد معقولاته ويستمدها من عقل مفارق خارج عنه هو العقل الفعّال الذي يكون بالنسبة له كالشمس بالنسبة للبصر. فكما أن شعاع الشمس يجعل العين مبصرة، فكذلك العقل الفعّال ينقل العقل من القوة إلى الفعل، ويعطيه المعقولات التي لا يعقلها بالفعل.

وقد يشتد الاستعداد لقبول المعقولات عند بعض الناس بحيث يكونون شديدي الحدس، وشديدي الاتصال بالعقل الفعّال، فترتسم في عقولهم المعقولات الموجودة في العقل الفعّال دون أدنى عناء، وهذا ضرب من النبوة، ويسمي ابن سينا هذه القوة وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية " بالقوة القدسية " ويسمى العقل في هذه الحالة " بالعقل القدسي"[1].

-وتعرّف هذه النفس الإنسانية بأنها: «كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية»[2].

-إلا أن الشيخ الرئيس يرى في هذا المبحث أن أول ما يبتدأ به في موضوع دراسة النفس هو الاستدلال على إثباتها فهو يقول:«إنّ أول ما يجب أن تكلم فيه إثبات وجود الشيء الذي يسمى نفسا ثم نتكلم فيما يتبع ذلك»[3].

وهو داع تستدعيه المنهجية قبل كل شيء. ولذا نجده يسوق أكثر من دليل في إثبات النفس منها:

1-البرهان الطبيعي: ويقوم هذا البرهان على ملاحظة أنّ هناك أشياء تتحرك حركة إرادية، وأخرى تتحرك حركة جبرية أو قسرية، فإذا كانت النفس هي التي تحرّك البدن وجب أن تكون مختلفة عنه في طبيعتها، لأنّ الحركة صفة ذاتية فيها في حين أنها ليست كذلك فيما يتعلق بالجسم حيث يقول: «إنّا نشاهد أجساما تحس وتتحرك

---

[1]-ابن سينا: أحوال النفس الناطقة، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، دار المعارف، 1958، ص65-67.

[2]-محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص78.

[3]-ابن سينا، كتاب الشفاء، ج1، مرجع سابق، ص278.

بالإرادة، بل تشاهد أجساما تغتذي وتنمو وتولد المثل، وليس ذلك بجسميتها، فبقى أن يكون في ذواتها مبادىء لذلك غير جسميتها، والشيء الذي يصدر عنه هذه الأفعال فإنا نسميه نفسا»[1].

2-برهان الإدراك والأفعال الوحدانية: وهو برهان يقوم على التمييز بين الإنسان وغيره من المخلوقات الحيوانية حيث يرى ابن سينا أنّ من خواص الإنسان أن يتبع إدراكاته للأشياء النادرة انفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك، ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء.

إلا أنّ أخص ما يميز الإنسان عن غيره هو إدراكه للمعاني المجردة من الأمثلة الحسية: «وأخص الخواص بالإنسان تصوّر المعاني العامة المجردة عن المادة كل التجريد...والتوصل إلى معرفة المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات العقلية.

فهذه الأحوال والأفعال المذكورة هي مما يوجد للإنسان وجلّها يختص به الإنسان، وإن كان بعضها بدنيا، لكنه موجود لبدن الإنسان بسبب النفس التي للإنسان.

-إضافة إلى استطاعة الإنسان التمييز بين الخير والشر، وبين الحسن والقبح حيث يرى (ابن سينا) أنّ النفس ليست إحدى هذه القوى سالفة الذكر، ولكن الشيء الذي له هذه القوى، وهو هنا لا يستدل فقط على إثبات النفس، بل يستدل على أنها جوهر مستقل عن البدن تنسب إليه هذه الأفعال فالنفس هي الشيء الذي له هذه القوى، وهو كما تبين جوهر منفرد، وله استعداد نحو أفعال لا يتم بعضها إلا بالآلات وبالإقبال عليها بالكلية، وبعضها يحتاج فيه إلى الآلات حاجة ما، وبعضها لا يحتاج إليه البتة[2].

3-برهان وحدة النفس: يقرّ فيه ابن سينا أنّ النفس جوهر وسيط وأنّ وجوده في البدن لا يشّوه طبيعته-عكس ما ذهب إليه أفلاطون-فيظل واحدا على الرغم من تعدد وظائفه ولا تتعدد النفس بتعدد وظائفها مثلما ذهب إليه أفلاطون فجعل النفس ثلاثة أنفس شهوانية، وغضبية، وعاقلة كل واحدة مستقلة عن الأخرى حيث يقول ابن سينا:

---

[1]-ابن سينا: الشفاء، ج1، مرجع سابق، ص378.

[2]-المرجع نفسه، ص346-347-348.

«إنه يجب لهذه القوى رباط يجمع بينها كلها، وتكون نسبته إلى هذه القوى نسبة الحس المشترك إلى الحواس...فإنّا نعلم أنّ هذه القوى يستغل بعضها بعضا ويستعمل بعضها بعضا...وهذا الشيء لا يجوز أن يكون جسما...، ولا اعتراض على أنّ النفس غير جسم، لأنّ هذا الذي ليس بجسم يجوز أن يكون منبع القوى فيفيض عنها بعضها في الآلة، وبعضها يختص بذاتها...وأمّا الجسم فلا يمكن أن تكون هذه القوى كلّها فائضة عنه فإن نسبة القوى إلى الجسم ليس على سبيل الفيضان بل على سبيل القبول»[1].

-وقد استعمل ابن سينا صورا تشبيهية للاستدلال على استقلالية النفس عن البدن، من ذلك صورة الثبات، صورة الرجل الطائر.

4-برهان الاستمرار: ويقوم هذا البرهان على ما استخلص من البراهين السابقة حيث لما كانت النفس وحدة قائمة بذاتها أي لما كانت جوهرا بسيطا، فمن الطبيعي ألا تخضع لنفس العوامل التي تؤثر في البدن من تحول وتغير، ونشوء وفساد وعليه فهي ثابتة باقية على حالها لا تقبل زيادة أو نقصان.

حيث يقول: «تأمل أيها العاقل في أنّك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا في جميع عمرك، حتى أنك تتذكر كثيرا ممّا جرى من أحوالك فأنت إذن ثابت مستمر لاشك في ذلك، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتا مستمرا بل هو أبدا في التحلل والانتقاص، ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه...وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة جميع عمرك، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة، فهذا برهان عظيم يفتح كتاب الغيب، فإنّ جوهر النفس غائب عن الحس والأوهام»[2].

بعد أن أثبت ابن سينا وجود النفس واستقلاليتها، اتّجه إلى إثبات روحانيتها، فهي جوهر روحي، وليست جوهرا فردا.

وساق من ذلك الأدلة التالية:

---

[1]-المرجع السابق، ص362.

[2]-ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحولها، الأستاذ محمد ثابت الفندي، ص7.

1-دليل الإدراك العقلي: حيث يقول: «فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة، ولا أن تحلّ طرفا من المقادير غير منقسم ولا أيضا قوة في جسم، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام، ثم يتبعه سائر المجالات»[1]، إذ أن «أهم ما تتميّز به النفس هو الإدراك العقلي وهذا الإدراك لا يستخدم آلة جسمية ما، على غرار الإدراك الحسي الذي يعتمد على أعضاء معينة كالأذن والعين وغيرها. وبالإدراك العقلي تدرك النفس ذاتها، وتدرك أنها تُدْرَك وهذا شيء لا يستطيعه أي عضو جسمي من الأعضاء التي تحس، فهذا دليل إذن على أنها لا تحتاج في قوامها إلى جسم، وإلاّ لوقف هذا الجسم حائلا دون إدراكها لنفسها»[2].

ومن هنا يخرج إلى أن النفس جوهر روحي مستقل عن الذات.

2-دليل عدم التوازي بين النفس والجسم: ويقول فيه: «لاشك أن الجسم الحيواني والآلات إذا استوفين سن النمو وسنّ الوقوف، أخذن في الذبول والتنقّص وضعف القوة، وكلال المنّة، وذلك عند الإنافة إلى الأربعين سنة، ولو كانت القوة الناطقة قوة جسمانية لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلاّ وقد أخذت قوته تنقص، ولكن الأمر في أكثر الناس على خلاف هذا، بل العادة جرت في الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة بصيرة، فإذن ليس قوام القوة المنطقية بالجسم والآلة، وإذن هي جوهر قائم بذاته»[3].

وهذا اللاتناسب بين الجسم والنفس حيث يقابل ضعف الجسم بمرور العمر، نضج في الإدراك، وبعد في الرؤية وزيادة حكمة واتزان ممّا يدلّل على أنّ هذه النفس جوهر روحي مستقل.

---

[1]-ابن سينا: النجاة، مرجع سابق، ص177.

[2]-المرجع نفسه، ص178-179.

[3]-ابن سينا: الشفاء، ج1، مرجع سابق، ص350.

إضافة إلى ذلك "أن الجسم إذا مرض ثم عوفي فإن النفس تستعيد جميع ما كانت تعمله من قبل دون حاجة إلى البدن أو الحواس لكي تكتسب شيئا فشيئا ما فقدت بسبب مرضها"[1].

يقول ابن سينا: «ولو كانت الملكة العقلية المكتسبة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة إلى حالها يحوج إلى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك، فإنه تعود النفس إلى ملكتها وهيئتها عاقلة بجميع ما عقلته، إذا عاد البدن إلى سلامته. فقد كان إذن ما كسبته موجودا معها بنوع ما، إلا أنها كانت مشغولة عنه...»[2].

-ومن هنا يصل الشيخ الرئيس ابن سينا إلى أنّ النفس شرف وكمال للجسم في الوجود، وهذا استنادا إلى قدر التكريم الذي كرّم الله به الإنسان فجعل هذه النّفخة الربانية فيه تعكس البعد القيمي له، وهذا الاعتقاد له أثره الإيجابي على حياة الإنسان حيث يقول: «...جوهر روحاني فاض على هذا القالب وأحياه واتخذه آلة في اكتساب المعارف والعلوم حتى يستكمل جوهره بها ويصير عارفا بربه، عالما بحقائق معلوماته فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرته ويصير ملكا من ملائكته في سعادة لا نهاية لها، وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين، ووافقهم في ذلك جماعة من أرباب الرياضة وأصحاب المكاشفة، فإنهم شاهدوا جواهر أنفسهم عند انسلاخهم من أبدانهم واتصالهم بالأنوار الإلهية...» [3].

---

[1]-محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص92.

[2]-ابن سينا: مبحث عن القوى النفسانية، ص25.

[3]-ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ص7.

II-النفس عند الغزالي(*) (450هـ-505هـ):

لقد اهتم الغزالي بدراسة النفس اهتماما كبيرا، ذلك لاعتقاده الجازم أن معرفة النفس توصل إلى معرفة الله تعالى، يقول الغزالي: «...وأظهر الآثار التي يرى فيها جلال ذات الحق وكمال صفاته إنما هو معرفة النفس كما قال تعالى: ﴿وفي الأرْضِ آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: 20-21)، وقال عليه السلام: [أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه]»[1].

كما يقول أيضا: «ثم إذا ختمنا فصول معرفة النفس فحينئذ ننعطف على معرفة الحق جلّ جلاله، فدون حصول مقصوده يكون ضائعا فمن عرف نفسه فقد عرف ربّه، وعرف صفاته وأفعاله، وعرف مراتب العالم مبدعاته ومكوّناته، وعرف الملائكة ومراتبهم، وعرف لمّة الملك ولمّة الشيطان، والتوفيق والخذلان، وعرف الرسالة والنبوّة، وكيفية الوحي، وكيفية المعجزات والإخبار عن المغيّبات، وعرف الدار الآخرة وسعادتها وشقاوتها وأقسامها ولذة البهجة فيها، وعرف غاية السعادة التي هي لقاء الله تعالى»[2].

ويتبيّن لنا من هذا أنّ الغاية من دراسة الإمام الغزالي للنفس ليست مجرد دراسته لموضوع معرفي كسائر موضوعات المعارف التي يدرسها الفلاسفة، مع خصوصية الفلاسفة المسلمين طبعا، «وإنما هو يدرسها بوازع ديني عميق باعتبارها السبيل الذي يوصل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة أسرار الكون، والرسالة النبوية والوحي، وأسرار الغيب، والدار الآخرة وغاية السعادة فيها وهي لقاء الله تعالى»[3].

(*)-الغزالي: هو أبو حامد بن محمد بن محمد الغزالي المعروف بحجة الإسلام، وزين الدين، أبدع في فنون كثيرة، فألف في فروع الفقه وأصوله، وعلم الكلام، ومعتقدات السلف، والرد على الباطنية، وعلم الجدل، والفلسفة ببيان مقاصد الفلاسفة والردّ عليهم، وفي المنطق التصوف، وعلم النفس... ينظر: ابن خلكان، ج3، ص216-219.

(1)-الغزالي: معارج القدس في مدارج النفس، ط2، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1975م، ص6.

(2)-المرجع نفسه، ص7.

(3)-محمد عثمان نجاتي: الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، دار الشروق، ط1، (1414هـ-1993م)، ص 167.

وبرغم الاختلاف في الانطلاق في دراسة النفس بين الغزالي وابن سينا مثلا، فإنّ الغاية تبدو واحدة وهي الوصول إلى معرفة الله وهو حال أغلب الفلاسفة المسلمين.

-والمتتبع لنظرة الغزالي للفلسفة والفلاسفة، يجد تهجّما كبيرا وصل إلى درجة التّكفير في مسائل مثل قولهم بقدم العالم. إلاّ أنه في دراسته للنّفس لم يختلف عنهم بل نجده مقلّدا لابن سينا إن لم نقل ناقلا عنه نقلا حرفيا حيث:

*-يفرّق بين ثلاث نفوس:

1-النفس النباتية: ويعرّفها بأنّها "الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل".

2-النفس الحيوانية: ويعرفها بأنها "الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة".

3-النفس الإنسانية: وهي "الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية"[1].

وهي تعريفات يبدو فيها التأثر بابن سينا المتأثر بأرسطو مع اختلافه معه في المقصود من الكمال.

يقول محمود قاسم: «ومع ذلك لم يجد (أي الغزالي) بدّا من الاعتماد على آراء الرئيس في كل شيء، لأنه يعرّف النفس "بأنّها جوهر مستقل مخالف للبدن يحلّ فيه فيكون كملا وشرفا له..." كذلك سلك الغزالي مسلك ابن سينا في بيان كيف تختلف النفس في جوهرها عن البدن، وكيف تعدّ أصلا ومنبعا لجميع تلك القوى التي ليس من الممكن أن يكون الجسم مصدرا لها»[2].

حيث يقول: «إنّا نرى الأجسام النباتية تغتذي وتنمو وتولد المثل، وتتحرك حركات مختلفة من التشعيب والتعريق، فهذه المعاني إن كانت للجسمية فينبغي أن تكون

---

[1]-الغزالي: معارج القدس في مدارج النفس، مرجع سابق، ص21.

[2]-محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مرجع سابق، ص99.

لجميع الأجسام كذلك، وإن كانت لغير الجسمية، بل لمعنى زائد، فذلك المعنى يسمى نفسا نباتية، ثم الحيوان فيه ما في النبات ويحس ويتحرك بالإرادة ويهتدي إلى مصالح نفسه، وله طلب لما ينفع وهرب عمّا يضر فنعلم قطعا أنّ فيه معنى زائدا على الأجسام النباتية، ثم نجد الإنسان فيه جميع ما في النبات والحيوان من المعاني، ويتميّز بإدراك الأشياء الخارجية عن الحس مثل أنّ الكل أعظم من الجزء، فيدرك الجزئيات بالحواس، ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية، ويشارك الحيوان في الحواس، ويفارقه في المشاعر العقلية، فقابل الصورة الكلية جوهر لا جسم، ولا عرض في جسم، ولا وضع له ولا أين ينشار إليه، بل وجوده أخفى من كل شيء عند الحس وأظهر من كل شيء للعقل، فثبت بذا وجود النفس»[1].

-أما الضرب الثاني من علم النفس وهو الذي يتناول فيه الغزالي رياضة النفس وتهذيب الأخلاق، وعلاج الأخلاق المذمومة المعبّرة عن الصفات الحيوانية الشهوانية المذمومة مثال ذلك أن النفس تستخدم في هذا المعنى حين نقول: "أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك" وهو نفس المعنى الذي قصد إليه الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال: [أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك][2] [3].

فإنه في هذا الضرب مجدّدا ومبتكرا، لا يقلد من سبقه من الفلاسفة، فقد ابتكر الغزالي في هذا المجال بعض الأساليب الفعّالة في تعديل السلوك الإنساني، وعلاج عيوبه وآفاته، وقد سبق الغزالي بهذه الأساليب علماء النفس والمعالجين النّفسانيين السلوكيين المحدثين[4].

-كما نجد له السبق في التفريق بين النفس والروح، حيث أنّ النفس عنده جوهر يجمع بين عالمين، عالم العقل (أي العالم الإلهي) وعالم الحس(أي العالم المادي) وما هذا العالم إلاّ ظل وخيال للعالم الأول إذ يقول: «إن الرحمة الإلهية جعلت عالم الشهادة

---

[1]-الغزالي، معارج القدس في مدارج النفس، مرجع سابق، ص16، 17، 18.

[2]-رواه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، كتاب: الزهد الكبير، تحقيق الشيخ عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1996م، ط3، (157/2) [343].

[3]-محمود قاسم، في النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام، مرجع سابق، ص110.

[4]-محمد عثمان نجاتي، الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، مرجع سابق، ص166.

على موازنة عالم الملكوت، لأنه لا يوجد شيء في العالم الأول إلاّ وهو مثال لشيء من ذلك العالم، وربّما كان الشيء الواحد مثالا لأشياء من عالم الملكوت وربّما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة»[1].

-وهذا ما يفسّر الأمر الرباني بوجوب النظر والتأمل في الآفاق والأنفس للوصول إلى إثبات وجود الله، وحدانيته وقدرته.

فالنفس إذن عند الغزالي «همزة الوصل بين عالمين، ويدل على ذلك أنها تحتوي على قوتين تتجه إحداهما شطر عالم الحق وتولي القوة الثانية وجهها نحو البدن فتخضعه لأمرها وترعى مصالحه أما الروح فقد يطلق على نفس هذا المعنى، وقد يراد به ذلك البخار اللطيف الذي ينبع من القلب ليصعد في العروق إلى المخ، ثم يهبط مرة أخرى بواسطة العروق فينتشر في جميع أنحاء الجسم، ويكون سببا في حياتها وحركتها»[2].

-وبعد أن فرّق الغزالي بين معنيين للنفس إحداهما يراد بها الدلالة على حقيقة الإنسان حيث أنّ نفس كل شيء حقيقته، وثانيهما المعنى الذي يعبّر به عن الصفات والأخلاق الحيوانية الشهوانية المذمومة.

ومنه رأى أن هناك فرقا بين النفس والروح فإنه من جهة أخرى فرّق بين النفس والعقل حيث جعل العقل لفظا يطلق على معانٍ ثلاث:

1-فقد يطلق ويراد به: العقل الأول وهو أول المخلوقات تبعا لما جاءت به نظريـــة الفيض لدى فـــلاسفة الإسلام وهو الذي يطلقـــون عليه اسم المعلول الأوّل، أو المبتدع الأول استنادا إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: [أوّل ما خلق الله خلق العقل، فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر] وفسّر هذا الحديث فقال: أي أقبل حتى تُستَكْملَ بي، وأدبر حتى يُستَكْملَ بك جميع العالم دونك، وهو الذي قال الله تعالى

---

[1]-الغزالي، مشكاة الأنوار، طبعة مصر سنة 1908م، ص40-46.

[2]-محمود قاسم، في النفس والعقل عند الفلاسفة الإغريق والإسلام، ص101.

وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقا أعزّ علي ولا أفضل منك، بك آخذ وبك أعطي...الحديث، وهو الذي يعبّر عنه بالقلم كما قال عليه السلام: [إنّ أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال وما أكتب؟ قال ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل وأثر ورزق وأجل فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة] [1].

2-«**أما المعنى الثاني**: فيطلق ويراد به النفس الإنسانية بمعنى أنّ جوهر النفس عقل وتفكير، وأنها من عالم العقل.

3-**المعنى الثالث**: فيطلق للدلالة على إحدى صفات النفس وهي الإدراك الذي يقابل الإحساس»[2].

وقد استعمل تقريبا نفس البراهين للاستدلال على وجود النفس، التي استعان بها ابن سينا، كبرهان الاستمرار، وبرهان الرجل الطائر، إلاّ:

*-البرهان الشرعي: الذي يقول فيه: «فجميع خطابات الشّرع تدل على أنّ النفس جوهر، فإنّ الألم، وإن حلّ بالبدن، فلأجل النفس، ثم للنّفس عذاب آخر يخصه، وذلك كالخزي والحسرة وألم الفراق»[3].

وهذا الخطاب الشرعي للنفوس دليل على أنّها جوهر موجود بالفعل وجودا مستقلا عن الذات.

-كما استدل الغزالي على روحانية النفس ولم يكن كذلك مجدّدا بل مقلدا لابن سينا، حيث يقول في برهان الإدراك العقلي: «والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها، وأنها ممّ حدثت وكيف خُلقت...والموجودات كلّها مجال العقل...فيتصرّف في جميعها ويحكم عليها حكما يقينيا صادقا، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة، والمعاني الخفية عنده جلية، فمن أين للعين الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور؟ كلاّ إنّها نور بالإضافة إلى غيرها،

---

[1]-الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مطبعة السعادة، سنة 1908م، ط1، ص8.

[2]-محمود قاسم: في النفس والعقل، مرجع سابق، ص103.

[3]-الغزالي: معارج القدس، مرجع سابق، ص20.

ولكنّها ظلمة بالإضافة إليه، بل هي جاسوس من جواسيسه...والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا يتصور أن تكون متناهية...فإن أردت له مثالا فخذ من الحساب فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها والعقل يدرك أنّ الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافا مضاعفة»[1].

والبرهان كما هو واضح مأخوذ عن ابن سينا، وغايته الوصول إلى استقلالية النفس عن الجسد، وإن كانت لها علاقة التدبر والتبصر فيه «فقد ظهر من أصولنا التي قرّرنا أن النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به، فيجب أن تكون علاقتها بالبدن علاقة التدبير والتصرف»[2].

-كلّ هذه البراهين لم تحدّد لنا طبيعة النفس بعد بل أثبتت وجودها واستقلالها، أمّا عن طبيعتها فهو يقول مثله ومثل-أبي نصر-إنّ النفس جوهر أو ذات روحية تفيض من واهب الصور وهو آخر مراتب العقول التي يحتوي عليها عالم الملكوت ومنه تفيض أنوار المعارف على عقول البشر.

ويمكن تشبيه مراتب العقول السماوية أو الملائكة في نظر الغزالي بمثال حسّي، وهو أن الإنسان يستطيع أن يرى ضوء القمر ينساب في كوة منزل فينعكس على مرآة معلقة على الحائط ثم تنعكس صورته في المرآة على حائط مقابل لها ثم على الأرض، وهكذا يكون الضوء الذي يقع على الأرض[3] "تابع لما على الحائط، وما على الحائط تابع للمرآة، وما على المرآة تابع للقمر، وما على القمر تابع لما في الشمس..." [4].

ويقول بعد ذلك كله: «إنّ تجارب أهل التصوف تكشف لهم عن مثل هذا التدرج، بل تبين لهم أيضا أن العالم العلوي يعجّ بالأنوار العقلية وهي جواهر الملائكة،

---

[1]-الغزالي: مشكاة الأنوار، مرجع سابق، ص33-34.

[2]-الغزالي: معارج القدس، مرجع سابق، ص36.

[3]-محمود قاسم: في النفس، مرجع سابق، ص108.

[4]-الغزالي: المرجع السابق، ص43.

كما يوجد في العالم الحسي ظلال لهذه الأنوار وهي النفوس الإنسانية والحيوانية وأنّ الأرواح النبوية مقتبسة من أرواح الملائكة، اقتباس السّراج من النار، كما أنّ أرواح الملائكة يفيض بعضها عن بعض، وأنّ لها مقامات متدرجة حتى تنتهي إلى نور الأنوار، أي إلى منبعها الأول وهو الله وحده لا شريك له، بمعنى أنّ كلّ الأنوار كلّها مستعارة منه، وأنّه هو النور الحقيقي وحده»[1].

-ولا تحصّل النفس-عند الغزالي-المعارف عن طريق الكسب ولكن عن طريق الفيض الإلهي.

-ويربط بين طبيعة النفس ومصيرها، فالنفس المتحرّرة من قيود الشهوات المنجذبة نحو العالم العلوي، نفس سلكت طريقها نحو السعادة الكاملة، عكس النفس الغارقة في شهواتها المنجذبة نحو العالم الحسي، فهي نفس أعرضَتْ عن الأنوار الإلهية فأعرضت هذه الأنوار عنها، ولا يمكن تحقق القرب إلاّ بالمعرفة والفضيلة، وأما البعد فيتحقّق بالجهل والرذيلة.

يقول أبو حامد الغزالي: «وفي هذا العالم (عالم الغيب) عجائب يستحقر بالإضافة إليها عالم الشهادة، ومن لم يسافر إلى هذا العالم وقعد به القصور في حضيض عالم الشهادة فهو بهيمة...محروم من خاصيته الإنسانية بل أضل من البهيمة، إذ لم تعط البهيمة أجنحة الطيران إلى هذا العالم ولذلك قال تعالى: ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾ (الأعراف: 179) واعلم أن عالم الشهادة بالإضافة إلى عالم الملكوت كالقشرة إلى اللب، وكالصورة والقالب بالإضافة إلى الروح، وكالظلمة بالإضافة إلى النور، وكالسفل بالإضافة إلى العلو»[2].

ويصل الغزالي إلى أنّ سعادة الإنسان التي لا يمكن أن يستبدلها بالجنة وما فيها من نعيم، لو عُرضت عليه في القرب من الله والشوق إلى لقائه الذي يفنى معه كلّ

---

[1]-الغزالي: المقصد الأنسي، طبعة المكتبة الإسلامية، ص17-18.

[2]-المرجع نفسه، ص29.

إحساس أو خيال أو شهوة لأنه ليس له مراد سوى الله" لو عرضت عليه الجنة وما فيها من نعيم لم يلفت همته إليها، ولم يقنع من الدار إلا برب الدار"[1].

-وهكذا يصل الغزالي من المبحث إلى ما وصل إليه من قبل ابن سينا، بأنّ معرفة النفس توصل إلى معرفة الرب سبحانه وتعالى مصداقا لقوله: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون...﴾ (الذاريات: 21) لقد أبصروا فوصلوا.

3-النفس عند ابن القيّم[*] (69هـ-75هـ):

بعد أن يستعرض ابن قيم الجوزية آراء السابقين في حقيقة النفس فيذكر قول من قال: إن النفس جسم مثل النظام (إبراهيم بن يسار البصري المعتزلي)، ومنهم من قال أنها عرض مثل الجبائي (وهو معتزلي كذلك)، ومنهم من قال: إنها ليست شيئا أكثر من اعتدال الطبائع الأربع: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ومنهم من قال: إنها معنى آخر غير الطبائع الأربع، ومنهم من قال: إنها الدم الصافي الخالص من الكدر والعفونات، ومنهم من قال: إنها النسيم الداخل والخارج بالتنفس كالقاضي أبي بكر الباقلاني، ومن تبعه من الأشعرية، ومنهم من قال: إنها ليست جسما ولا عرضا، وهي ليست في مكان ولا لها طول ولا عرض ولا عمق ولا لون ولا بعض، ولا هي في العالم ولا خارجه ولا بجانبه ولا مباينة وهذا قول المشائين، ويذكر قول ابن حزم في النفس بأنها جسم ذات طول وعرض وعمق وذات مكان وهي مصرفة للجسد، يقول ابن القيم أنّ كل هذه الأقوال في النفس باطلة.

---

[1]-المرجع السابق، ص29.

[*]-ابن القيم: هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي الدمشقي، كان أبو قيما على الجوزية، مدرسة بدمشق، ومن هنا عُرف بابن قيم الجوزية، وكان فقيها أصوليا مفسرا ونحويا، لازم الشيخ تقي الدين بن تيمية، وعلى الرغم من أنه كان حنبليا إلا أنه كان كثيرا ما يخرج على الحنابلة مستنبطا رأيا جديدا بعد دراسة مقارنة للمذاهب، توفي سنة 751هـ، تاركا مصنفات كثيرة منها: "زاد المعاد"، "تهذيب سنن أبي داود"، "سفر الهجرتين وباب السعادتين"، "إعلام الموقعين" وغيرها. (ينظر: ابن رجب، كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، د.ط، لبنان، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ج2، ص447.

-والصحيح -عنده-هو ما ذهب إليه في تعريف النفس بأنها جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف، حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدّهن في الزيتون والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء وإفادتها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح[1].

ويرى أن هذا القول هو الصواب في المسألة وهو الذي لا يصح غيره، ويسوق مائة (100) دليل على ذلك من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة.

وينتقد ابن القيم الذين يرون أنّ للإنسان ثلاثة أنفس: نفس مطمئنة، ونفس لوامة، ونفس أمّارة، وأنّ منهم من تغلب عليه هذه، ومنهم من تغلب عليه الأخرى، ويحتجون على ذلك، بقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (الفجر: 27)، وبقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: 21)، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف: 53).

فيقول: «إنّ نفس الإنسان في الحقيقة واحدة ولها صفات ثلاث وهي تسمى باسم الصفة الغالبة عليها، فتسمّى مطمئنة باعتبار طمأنينتها إلى الله تعالى بعبوديته ومحبته والإنابة إليه والتوكّل عليه والرضا به والسكون إليه، أما النفس اللّوامة فقد قيل عنها كذلك لأنها لا تثبث على حال واحدة لكثرة تلوّمها، أي تردّدها وتقلّبها وتلوّمها، وقيل فيها أيضا إنّها سمّيت كذلك لكثرة لومها لصاحبها، وأما النفس الأمّارة فهي التي تأمر بكل سوء. والنفس الإنسانية نفس واحدة، تكون أمّارة، ثم لوّامة، ثم مطمئنة وهي غاية كمالها وصلاحها»[2].

---

[1]-ابن قيم الجوزية، كتاب الروح، تحقيق ودراسة: السيد الجميلي، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1986م، ص 272-277.

[2]-المرجع نفسه، ص330-340.

أما عن النفس هل هي الروح أم هما شيئان متغايران، فيقول: «النفس تطلق على أمور:

*-أحدها: الروح لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ...﴾ (الفجر:27).

-كما تطلق النفس على الذات بجملتها استنادا لقوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ (النور: 61)، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ (النحل: 111).

-ولا تطلق على البدن بانفراده ولا مع النّفس، كما تطلق على القرآن الذي أوحاه الله تعالى إلى رسوله قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من امرنا﴾ (الشورى: 52).

-وكذلك تطلق على الوحي لقوله تعالى: ﴿...يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ (غافر: 15).

وسمّي ذلك روحا لما يحصل به من الحياة النافعة فإنّ الحياة بدونه لا تنفع صاحبها البتة بل حياة الحيوان البهيم خير منها وأسلم عاقبة.

-أمّا عن تسمية النفس روحا لحصول الحياة بها وسميت نفسا إمّا من الشيء النّفيس لنفاستها وشرفها، وإمّا من تنفّس الشيء إذا خرج فلكثرة خروجها ودخولها في البدن سمّيت نفسا، ومنه النّفس بالتحريك فإنّ العبد كلّما نام خرجت منه، فإذا استيقظ رجعت إليه فإذا مات خرجت خروجا كلّيا، فإذا دفن عادت إليه فإذا سئل خرجت فإذا بعث رجعت إليه[1].

-ولا يرى من فرق بين النفس والروح إلا في الصفات، وهي واحدة بالذات.

-وعن القوى التي في البدن (الحواس) فإنها «تسمى أرواحا فيقال الروح الباصر، والروح السامع والروح الشام، فهذه الأرواح قوى مودعة في البدن تموت بموت الأبدان، وهي غير الأرواح التي لا تموت بموت البدن ولا تبلى كما يبلى،

---

[1]-المرجع السابق، ص326-327.

ويطلق الروح على أخص من هذا كله وهو قوة المعرفة بالله والإنابة إليه ومحبته وانبعاث الهمّة إلى طلبه وإرادته، ونسبة هذه الروح إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن فإذا فقدتها الروح كانت بمنزلة البدن إذا فقد روحه، وهي الروح التي يؤيد بها أهل ولايته وطاعته، ولهذا يقول الناس فلان فيه روح وفلان ما فيه روح، وهو قصبة فارغة ونحو ذلك.

فللعلم روح، وللإحسان روح، وللإخلاص روح وللمحبة والإنابة روح، وللتوكل والصدق روح، والناس متفاوتون في هذه الأرواح أعظم تفاوت، منهم من تغلب عليه هذه الأرواح فيصير روحانيا، ومنهم من يفقدها أو أكثرها فيصير أرضيا بهيميا.

ومن هنا فإنّ ابن القيم ينظر إلى الروح على أنّها ما يقابل الجانب المادّي في الإنسان، الذي تتجاذبانه قوّتان: إحداهما تجذبه إلى الأعلى وهي النفخة الروحانية الربانية.

وأخراهما تجذبه إلى الأسفل وهي الطين وهو ما عبّر عنه بالإنسان الروحاني، والإنسان البهيمي[1].

وفي كتاب روضة المحبين ونزهة المشتاقين نرى تقسيما للنفس إلى أقسام ثلاث:

1-نفس سماوية علوية: ومحبّتها منصرفة إلى المعارف واكتساب الفضائل والكمالات الممكنة للإنسان واجتناب الرذائل.

2-نفس سبعية غضبية: ومحبتها منصرفة إلى القهر والبغي والعلو في الأرض والتكبر والرئاسة على الناس بالباطل.

3-نفس حيوانية شهوانية: ومحبتها منصرفة إلى المأكل والمشرب والمنكح.

---

[1]-المرجع السابق، ص329-330.

وهذه الأنواع الثلاثة ليست أقساما للنفس مستقلة بعضها عن بعض وليست نفوسا ثلاثة، بل هي قوى ثلاث لنفس واحدة[1].

-وفي سياق حديثه عن آيات الله تعالى في خلق الإنسان، تعرّض للحكمة من جعل الحواس الخمس وآلات الإدراك الحسي في الرأس، فجاء البصر في المقدمة ليكون كالطليعة والحرس الكاشف للبدن، وذكر سبع طبقات للعين لكل طبقة وصف مخصوص ودور مخصوص، بحيث لو فقدت واحدة منها أو تغيّرت هيئتها وموضعها تعطلت وظيفة الإبصار، وجعل داخل تلك الطبقات إنسان العين بقدر العدسة نتبصر جميع المرئيات.

-وتحدّث عن الحكمة من جعل الأذن مجوفة كالصدفة وهي جمع الصوت وإحالته إلى الصّماخ، وما الغضون والتجاويف والإعوجاجات إلاّ لمسك الهواء والصوت فتكسر حدته ثم تؤديه إلى الصّماخ.

-ومن الحكمة من خلق الأنف تحدث عن استنشاق الهواء به، واستيداعه حاسة الشم التي بها تدرك الروائح الطيبة والخبيثة.

-وعن الفم ذكر أن الحكمة هي استيداع حاسة الذوق وآلة الكلام وهو اللسان الذي اعتبره أشرف الأعضاء بعد القلب، وهو ترجمان القلب ووزيره لذلك يقال"المرء مخبوء تحت لسانه".

-وعن خلق حاسة اللمس المودعة في اللحم، فالحكمة هي إدراك جميع أنواع الملموسات.

أما عن الحكمة من خلق الله تعالى لثلاث خزائن في الرأس متصلة بعضها ببعض واحدة في مقدمه، وثانية في وسطه وآخرة في آخره فهي استيداع الله تعالى فيها لأسراره من الذكر والفكر والعقل[2].

---

[1]-ابن القيم: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ت)، ص259-278.

[2]-طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ج1، بيروت، دار الكتب العلمية(د.ت) ص189-194.

-أما عن الحكمة من خلق القلب، فيعتبره الملك المستخدم لجميع آلات البدن وهو أشرف أعضاء البدن، وبه قوام الحياة وهو منبع الروح الحيواني، والحرارة الغريزية، وهو معدن العقل والعلم والحلم، والشجاعة والكرم والصبر والاحتمال والحب والإرادة، والرضا، والغضب وسائر صفات الكمال، فجميع الأعضاء الظاهرة والباطنة وقواها إنما هي جند من أجناد القلب.

-أما عن موقع العقل هل هو في القلب أم في المخ فيرى"أن مبدأه ومنشأه من القلب، وفروعه وثمرته في الرأس، والقرآن قد دلّ على هذا بقوله: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ الحج46، وقال: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ (ق)37، ولم يرد بالقلب هنا مضغة اللحم المشتركة بين الحيوانات بل المراد ما فيه عن القلب والعقل واللب"[1].

-ويقر ابن القيم أن لميول الإنسان وأهوائه تأثير في إدراكه الحسي حيث يقول"فالناظر بعين العداوة يرى المحاسن مساوئ، والناظر بعين المحبة عكسه، وما سلم من هذا إلا من أراد الله كرامته وارتضاه لقبول الحق. وقد قيل:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة # كما أن عين السخط تبدي المساويا"[2]

-أما عن العقل فيرى أن العقل عقلان؛ عقل غريزة، وعقل مكتسب مستفاد فعقل الغريزة هو أب العلم ومربيه ومثمره، وعقل مكتسب مستفاد وهو ولد العلم وثمرته ونتيجته، فإذا اجتمعا في هذا العبد فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء واستقام له أمره، وأقبلت عليه جيوش السعادة في كل جانب، وإذا فقد أحدهما فالحيوان البهيم أحسن حالا منه، وإذا انفرد انتقص الرجل بنقصان أحدهما.

ثم يذكر أن من الناس من يرجح صاحب العقل الغريزي ومنهم من يرجح صاحب العقل المكتسب والتحقيق أنّ صاحب العقل الغريزي الذي لا علم له ولا تجربة عنده آفته التي يؤتى منها الإحجام وترك انتهاز الفرص، لأن عقله يعقله عن انتهاز الفرص لعدم علمه بها، وصاحب العقل المكتسب يؤتى من الإقدام، فإن علمه بالفرص

---

[1]-المرجع السابق، ج1 ص193-195.

[2]-المرجع نفسه، ج1 ص141.

وطرقها يلقيه على المبادرة إليها، وعقله الغريزي لا يطيق رده عنها، فهو غالبا يؤتى من إقدامه، والأول من إحجامه.

ويرى أن أفضل القول وأكملها هو ما اجتمع فيه العقل الغريزي والعقل المكتسب المستفاد من مشكاة النبوة[1].

ويفرق بين العقل العلمي والعقل العملي-وهو تقسيم تأثر به بمن سبقه من فلاسفة كابن سينا- حيث يقول:"فمن الناس من يكون له القوة العلمية الكاشفة عن الطريق ومنازلها وأعلامها وعوارضها ومعاثرها وتكون هذه القوة أغلب القوتين عليه، ويكون ضعيفا في القوة العملية، فيبصر الحقائق ولا يعمل بموجبها، ويرى المتالف والمخاوف والمعاطب ولا يتوقاها، فهو فقيه ما لم يحضر العمل فإذا حضر العمل شارك الجهّال في التخلق وفارقهم في العلم، وهذا هو الغالب على أكثر النفوس المشتغلة بالعلم، والمعصوم من عصمه الله ولا قوة إلا بالله، ومن الناس من تكون له القوة العملية الإرادية وتكون أغلب القوتين عليه، وتقتضي هذه القوة السير والسلوك والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والجدّ والتشمير في العمل، ويكون أعمى البصر عند ورود الشبهات في العقائد والانحرافات في الأعمال والأقوال والمقامات، كما كان الأول ضعيف العقل عند ورود الشهوات، فداء هذا من جهله وداء الأول من فساد إرادته وضعف عقله..." [2].

وهو تحليل نفسي كان له السبق فيه عن الدراسات النفسية الحديثة فهو بحق خبير في النفوس ودائها ودوائها، وهو يصل إلى ما وصل إليه ابن سينا والغزالي من قبل في أن سعادة هذه النفس وتحقيق كمالها إنما هو بمعرفة ربها ومجاهدتها، على اعتبار أنّ هذه الدنيا دار البلاء واختبار، وهو قدر كوني اقتضته الإرادة الربانية، وأن الآخرة هي دار القرار فالسعيد من سعد فيها والشقي من شقي فيها.

فكيف يمكن للإنسان أن يستفيد من فقه هذا المفهوم للقضاء والقدر في تفعيل صحته ومناعته النفسية؟

---

[1]-المرجع السابق، ص117.

[2]-ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1986م، ص232-233.

المبحث الثاني: العلاقة بين المناعة النفسية والمناعة الجسمية

المطلب الأول: تعريف الصحة النفسية من منظور إسلامي

إذا كانت الصحة النفسية لا تعني عند علماء النفس إلا "حالة نفسية يشعر فيها الإنسان بالأمان والسعادة"[1]وهو تعريف متفق عليه بينهم، فيما وقع الخلاف بينهم حول تحديد معنى السعادة.

"-فالبعض جعلها في خلوّه من التوتر والانحراف.

-والبعض الآخر جعلها في تحقيق التوازن بين مطالب الجسم والنفس والروح، وبين مطالب الفرد والجماعة.

-وغيرهم جعلها في تحقيق التوافق مع النفس والمجتمع.

-وآخرون جعلوها في إشباع الحاجات وعلى قمتها الحاجة إلى تحقيق الذات".

فإن الصحة النفسية في الإسلام أخذت مفهوما دقيقا وشاملا بحيث لا يدع مجالا للاختلاف، كما اختلف علماء النفس والفلاسفة قديما وحديثا.

أجمله الدكتور كمال إبراهيم مرسي في كونها حالة نفسية، يشعر فيها الإنسان بالأمن والسعادة عندما يكون حسن الخلق مع ربه، ومع نفسه والناس، ومنه استخلص الكاتب مجالات حسن الخلق فأجملها في مجالات أربع وهي:

1-العمل مع الله: فيأتمر الإنسان بأمر الله، وينتهي بنواهيه.

2-العمل مع النفس: فيزكيها ويرضى عنها، وينمي قدراتها ومواهبها في العمل الصالح.

3-العمل مع الجسم: فيحفظه وينميه، ويشبع حاجاته الصحية، دون إفراط ولا تفريط في حدود شرع الله.

---

[1]-د.كمال إبراهيم مرسي: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مسؤوليات الفرد في الإسلام وعلم النفس ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي جامعة الكويت-السنة6، ع14، (محرم1410هـ-أغسطس 1989م)، ص325.

4-والعمل مع الناس: فيحب لهم ما يحب لنفسه"[1] مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: [لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه][2].

مما يبيّن لنا "العلاقة السببية بين الإيمان بصفة عامة والإيمان بالقضاء والقدر بصفة خاصة، وبين الصحّة النفسية، فوجود هذا الإيمان سبب للصحة النفسية وبالتالي تكون الصحة النفسية نتيجة للإيمان"[3]. وهنا ننقل تجربة الدكتور عدنان الشريف أحد الأطباء النفسيين يقول فيها: «إنّها تجربتي الشخصية مع الإيمان لقد درست الطب العام، وتخصّصت في الأمراض العصبية والعقلية والنفسية، ودرست ومارست وتناولت مختلف الوسائل العلاجية من استرخاء وتنويم ذاتي وعقاقير مهدئة للأعصاب، لعلّي أجد في ذلك شفاء لقلقي النفسي من عقد الموت، فلم أجد إلاّ فائدة وقتية، حاولت أن أغرق قلقي النفسي وخوفي على مصيري بقصر هذه-لأنني لم أكن أوقن بحياة أخرى فاضلة-بالتعرّف إلى شتى أنواع النشاطات التي يدعونها بالاجتماعية وهي في أكثر الأحيان أقرب إلى اللغو ومضيعة للوقت دون طائل، فماذا كانت النتيجة! ركض لاهث وراء ما كنت أعتقده السعادة، وتبيّن لي أنّ كلّ ذلك لذّات آنية مصحوبة في أكثرها بالألم، ومحاولات متكررة للهروب والتستر من عُقدي النفسية وأهمّها عقدة الموت من دون جدوى أو لبعض الوقت فقط إلى أن تبيّن لي أنّ سلوك الإيمان الصحيح هو الذي يعطي السعادة الحقيقية الدائمة والأمل المشرق والمطمئن بحياة أفضل من هذه الحياة الزائلة»[4].

وعليه فإنّ مفهوم السعادة التي هي جوهر الصحة النفسية يتفق تماما مع الإيمان ومظهره المتمثل في حسن الخلق "فالسعيد هو المؤمن، والمؤمن حسن الخلق مع ربّه ومع نفسه ومع الناس.

---

(1)-د.كمال مرسي إبراهيم: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، المرجع السابق، ص325.

(2)-سبق تخريجه، ص من الرسالة.

(3)-د.كمال مرسي إبراهيم: المرجع السابق، ص326.

(4)-المرجع نفسه، 352.

وفي تحصيل هذه الصحة النفسية المرتبطة بالإيمان وحسن الخلق ما فيه من مجاهدة يكتسبها الفرد بجده واجتهاده سواء في توطيد علاقته بربّه وإلزام نفسه بطاعته والإئتمار بأوامره، أو فيما يخص تزكيته لنفسه والارتقاء بها في سلم الكمال الإنساني لتحقيق البعد القيمي الذي قدره الله له لإتمام مهمة الخلافة على الأرض، ولا يتحقق له ذلك إلاّ بمعاونة من يشترك معه في هذا البعد من بني جنسه عن طريق توطيد علاقته بهم.

"فكلّ شخص بالغ عاقل مسؤول عن تنمية صحته النفسية وزيادتها وحمايتها، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (الفجر: 9)" فتزكية النفس رهن إرادة صاحبها، ونتيجة تصرفاته، وثمرة أعماله"[1]. فهو إن شاء كان حسن الخلق وسعيدا، أو سيء الخلق وشقيا على أن السعادة من منظور الإسلام سعادتان:

-سعادة ناقصة وهي السعادة في الدنيا على اعتبار أنّ الدنيا دار ابتلاء واختيار فلا يخلو الإنسان فيها من التوترات والحسرات والآلام.

-وسعادة كاملة وهي السعادة في الآخرة وذلك بتحصيل حصاد الدنيا، حيث أنها دار حساب فلا حسرة فيها ولا توتر ولا ألم وهي أعلى مرتبة للسعادة.

وفي مفهوم هذه السعادة يرى الغزالي كما رأى غيره من فلاسفة الإسلام كابن سينا(*) أنّ سعادة الإنسان في الآخرة أو شقاوته إنّما يتوقف على مقدار ما بلغته نفسه الناطقة من كمالها الخاص بها في الحياة الدنيا، فإذا كانت قد بلغت حدّا من الكمال فيمكنها إذا فارقت البدن أن تستكمل الكمال الذي لها أن تبلغه، وتشعر حينئذ باللذة العظيمة التي ليست من جنس اللذة الحسية أو الحيوانية بل هذه ألذّ من كل لذة وأشرف، وهذه هي السعادة، أمّا إذا كانت النفس الناطقة لم تحصل في الحياة الدنيا كمالها الخاص بها بسبب انشغالها بالبدن، وانغماسها في المكروهات والرذائل، فإنها إذا فارقت البدن فإنها لا تستطيع أيضا أن تبلغ كمالها الخاص بها في الحياة الآخرة

---

(1)-المرجع السابق، ص326.

(*)-في أحوال النفس الناطقة ص132-133.

ويسبب ذلك لها الشعور بالألم والشقاء.

فالسعادة الحقيقية مرتبطة بمدى سيطرة العقل العملي (أي الأخلاق) واستيلائه على القوى البدنية، ومدى انقياد القوى الحيوانية ومطاوعتها له، أمّا إذا حدث العكس فإن ذلك "يلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه، وعن طلب الكمال الذي له، أو الشعور بلذة الكمال إن حصل له، أو الشعور بألم فقد الكمال إن قصر عنه[1].

وهذا ما يكاد يجمع عليه فلاسفة ومفكرو الإسلام كالفارابي وابن مسكويه وابن سينا حيث يقول: «فالمطلوب من إصلاح الأخلاق (العقل العملي) إفادة النفس هيئة الاستعلاء والتنزيه لا الإذعان والانقياد»[2].

وفي هذا امتثال للقدر التكويني المراد به تكريم الإنسان.

ولقد أجمل مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق مجموعة من النصائح لحفظ صحة النفس–على اعتبار أنّ السعداء هم المتمتعون بصحة نفسية من تحصيل لمشاعر الأمن، والطمأنينة والكفاءة والجدارة والرضا عن النفس، وعن الناس والاستحسان والتقدير والاستمتاع بالعمل والإقبال على الحياة والإيمان[3]، هذا من منظور علم النفس الحديث الذي يكاد يجمع أربابه على ركائز أربع تقوم عليها سعادة الإنسان وهي:

1–سلامة الجسم، ومعافاته من الأمراض، وكفاءة أعضائه في القيام بوظائفها، فالعقل السليم في الجسم السليم والجسم السليم في العقل السليم، فالتأثير متبادل بين صحتي النفس والجسم، وهذا يجعل سعادة الإنسان في تنمية جسمه وحمايته ورعايته بالراحة والرياضة والتغذية والترويح وتنظيم إشباع حاجتي الراحة والنشاط.

2–الثقة في النفس وتنميتها، وتحقيق كفاءتها في أعمال مفيدة وحمايتها من الانحراف، وتزكيتها بإشباع حاجاتها بالقدر المناسب وإلزامها بمسؤوليتها في تنمية

---

[1]–الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص150–152.

[2]–أحمد فؤاد الأهواني: ابن سينا، القاهرة، دار المعارف، 1958م، ص78.

[3]–نجاتي محمد عثمان: مفهوم الصحة النفسية في القرآن الكريم والحديث الشريف، نشرة الطب الإسلامي، 1984 م، 3 (5)، ص507 وص518.

الحياة وتعميرها. فالسعادة في العمل والجد والاجتهاد، وليست في الفراغ والكسل، وفي الأعمال المفيدة الراقية وليست في الأعمال الضارة الشريرة، وفي عمل الواجبات وليست في التقاعس عنها، وفي الابتعاد عن الملذات المنحرفة، وليست في طلبها، فسعادة الإنسان في أعمال إنسانية راقية، تحقق أهدافا نبيلة وليست في تحقيق أهداف دنيا، وتحصيل ملذات حسية زائلة.

3-حب الناس والحرص على سعادتهم، فالسعادة مشاعر إنسانية وأعمال خيرة فيها تضحية وإيثار، وثقة في الناس ومودة لهم، واحترام متبادل، فحب الناس كما قال وليم جلاسر (William Glasser) إكسرِ السعادة في الحياة، وسعادة الإنسان في الحياة تتناسب-كما قال الدكتور عبد العزيز القوصي[1]-تناسبا طرديا مع اتساع دائرة المجتمع الذي يرمي إلى إسعاده، فأقل الناس سعادة هو الذي يسعى إلى إسعاد نفسه، يليه في السعادة الذي يسعى إلى إسعاد أسرته وأولاده، ثم الذي يسعى إلى إسعاد أهله وأصحابه وجيرانه، وأكثر الناس سعادة هو الذي يسعى إلى إسعاد الناس جميعا.
فالشخص السعيد قوي الشخصية ناضجا اجتماعيا، متزن انفعاليا لا تتعارض نزعاته مع صالح الإنسانية.

4-الإيمان: فالشخص السعيد له دين يؤمن به، ويلتزم، فالدين يجعل حياتنا غنية مقنعة لها معنى، وإيماننا بالله إحدى القوى التي يعيش بواسطتها، وعندما نستسلم لإرادة الله فينا تتحقق سعادتنا ولا تنهزم أمام النوائب»[2]. حيث يرى ابن مسكويه أنه إذا كانت النفس خيرة فاضلة تحبّ نيل الفضائل وتحرص على تحقيقها وتشتاق إلى العلوم والمعارف الصحيحة، فيجب على صاحبها أن يعمل على حفظ صحتها بأن يعاشر الأخيار من الناس ممن هم على شاكلته ويحذر كل الحذر من معاشرة الأشرار وأهل

---

[1]-عبد العزيز القوصي: أسس الصحة النفسية، النهضة المصرية، القاهرة، 1975م، ص101.

[2]-د.كمال إبراهيم مرسي: تنمية الصحة النفسية ومسؤوليات الفرد في الإسلام، مرجع سابق، ص330-331.

المجون حتى لا يتأثر بهم ويميل إلى أفعالهم[1]، وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: [إنما مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل حامل المسك ونافخ الكير][2].

-كما يجب على من يحفظ صحة نفسه أن يلتزم بالنظر والفكر-وهو ضرورة شرعية وقدر تكليفي استجابة للأمر الرباني الداعي إلى النظر في الآفاق والأنفس-لا يغفل عن ذلك أبدا، لأن النفس إن تركت النظر تبلّدت وتبلهّت وانقطعت عنها مادة كل خير، وانسلخت من صورتها الخاصة بها ورجعت إلى رتبة البهائم، وإذا تعوّد الإنسان منذ صغره على النظر والفكر والرويّة، أنِس بالحق، ونبا طبعه عن الباطل فإذا بلغ أشده انتقل إلى مطالعة الحكمة ويسهل عليه فهم غوامضها واستخراج دفائنها ونال بذلك السعادة مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال: 22).

-كما يجب على من يحفظ صحة نفسه أن يعلم "أنّه إنما يحفظ عليها نعما شريفة جليلة موهوبة لها، وكنوزا عظيمة مدخرة فيها، ومن كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته...ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها، لملوم في فعله مغلوب في رأيه غير رشيد ولا موفق"[3].

خصوصا وأنه يرى طالبي النعم الخارجية يعانون في طلبها المشقة ويتجشمون في سبيلها الأسفار البعيدة، ويتعرّضون للأخطار والأهوال ثم إنّ هذه المطالب والنعم الخارجية لا محالة زائلة أو معرّضة للزوال لأنها من خارج، ولذلك فإنّ صاحبَ هذه النعم الخارجية شديد القلق والوجل من توقع زوال هذه النعم الخارجية عنه، أما النعم والمواهب الموجودة في ذاته فهي غير مفارقة له لأنها موهوبة من الخالق جل وعلا[4].

---

[1]-مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد): تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، 1985م، ص146.

[2]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: باب: في العطار وبيع المسك، (741/2) [1995]. ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: مجالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء (2026/4) [2628].

[3]-مسكويه: المرجع السابق، ص148.

[4]-المرجع نفسه، ص148، و151.

-كما ينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن لا يحرّك قوته الشهوية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما، ثم يقوم بعد ذلك باستخدام التمييز والروية ليدبّرا له الوصول إليها، فحينما يفعل ذلك فإنه جعل قوته الناطقة عبدة لقوته الشهوية وقوته الغضبية، ولكن يجب عليه أن يتركهما حتى يتحركا من تلقاء نفسيهما، وعند حاجتَيْهما، ومن باعث طبيعتهما، وحينئذ يستخدم فكره وتمييزه في إزاحة عليّتهما، وتقدير ما ينبغي أن يقوم به ممّا هو ضروري لحفظ صحة البدن، إمضاء لمشيئة الله تعالى، وإتماما لسياسته لأنه تعالى وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا إليهما، لا لنخدمهما ونتعبّد لهما، فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره[1].

وفي هذا الكلام إشارة إلى ضرورة فقه الإيمان بالقضاء والقدر حتى يعرف الإنسان كيف يسوس نفسه، ويحدد علاقة هذه النفس بالجسد وفق ما قدّره الله في سابق علمه ليتحقق التوازن المراد، وتتحقق الحكمة الربانية وهي سعادة الإنسان.

-كما أن على حافظ الصحة على نفسه أن يفكّر جيدا في كل ما يصدر عنه من أفعال حتى لا تصدر عنه أفعال على حسب العادة، تكون مخالفة لما يوجبه تمييزه ورويته، فإن صدر منه ذلك فيجب أن يضع لنفسه عقوبات تقابل هذه الأفعال فإن أنكر من نفسه مبادرة إلى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه، فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله، أو ليفرض على نفسه ما لا يخرجه صدفة، وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخلّ به، وإن أنكر في نفسه كسلا وتوانيا في مصلحة له، فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة أو صلاة فيها طول، أو بعض الأعمال الصالحة التي فيها كدّ وتعب.

---

[1]-مسكويه: تهذيب الأخلاق، مرجع سابق، ص153-154.

وفي هذا الكلام إشارة إلى أن العقاب يكون من جنس الخطإ من حيث وقعه على النفس، وفي ذلك تعويد تدريجي لها على حسن الخلق، الذي يمثل عنوانا للإيمان ومدخلا للسعادة الدنيوية والأخروية.

-كما على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب معرفة عيوب نفسه وعليه اختيار صديق كامل فاضل، يطلب منه أن يخبره عن عيوبه حتى يتجنّبها، ويعالج نفسه منها، ولعلّ الأعداء أنفع له في هذا الصدد من الأصدقاء، فعليه أن يعرف كثيرا من عيوبه مما يقوله أعداؤه عنه.

-كما عليه أن يتفقّد عيوب الناس وسيئاتهم فمتى رأى سيّئة في أحد ذمّ نفسه عليها كأنما هي فيه، وعاقب نفسه عليها حتى ترتدع نفسه عن هذه السيئة وعن إثبات المساوىء عامة[1].

ونخلص من هذا إلى أنّ السعادة المتمثلة في الصحة النفسية "تنبع من داخل الإنسان، ولا تأتيه من خارجه وهي ليست في تحصيل الملذات والشهوات الحسية بقدر ما هي في تحصيل الملذات النفسية والروحية التي تبعث في النفس طمأنينة، وانشراحا، وراحة وصفاء.

وهذه المشاعر لا يحصلها الإنسان بالصدفة أو من ضربة حظ، بل هي ثمرة جهود منظمة وسلوكات إرادية هادفة إلى تنميته ككل متكامل: من نفس وجسم وروح وإلى تقوية علاقته بالناس والحياة، وهذا ما يجعل سعادة الإنسان في حسن الخلق، فالسعيد حسن الخلق، والشقي سيء الخلق"[2].

---

[1]-مسكويه: تهذيب الأخلاق، مرجع سابق، ص154-155.

[2]-كمال إبراهيم مرسي: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص331.

المطلب الثاني: العلاقة بين المناعة النفسية والمناعة الجسمية

«إنّ المناعة النفسية مفهوم فرضي، يقصد به قدرة الشخص على التفكير والإحساس والميل بطريقة تنمي صحتنا وتحمينا من الأمراض وتشفينا إذا مرضنا»[1]، «إذ تمد المناعة النفسية الجسم بمناعة إضافية تنشط أجهزة المناعة وهذا يجعل دراسة المناعة النفسية ومعرفة طبيعتها وعوامل تنشيطها ضرورية في تنمية الصحة النفسية»[2].

فالمناعة الإضافية ثورة جديدة في الطب تقوم على أنّ الأطباء لا يملكون القول الفصل في صحتنا، وتجعل كلا منّا طبيب نفسه ومسؤولا عن صحته[3].

وتقسم المناعة النفسية إلى أنواع ثلاث:

«**أ-مناعة نفسية طبيعية:** وهي مناعة ضد التأزم والقلق موجودة عند الإنسان في طبيعة تكوينه النفسي، الذي هو محصلة التفاعل بين الوراثة والبيئة، فالشخص صاحب التكوين النفسي الصحّي، يتمتع بمناعة نفسية طبيعية عالية ضد الأزمات والكروب وعنده قدرة عالية على تحمّل الإحباط ومواجهة الصعاب وضبط النفس.

ب-مناعة نفسية مكتسبة: وهي مناعة ضد التأزم والقلق، يكتسبها الإنسان من الخبرات والمهارات والمعارف التي يتعلمها من مواجهة الأزمات والصعوبات السابقة، حيث تعتبر هذه الخبرات والمهارات تطعيمات نفسية تنشط جهاز المناعة النفسي وتقويه. وهذا يجعل تعرض الإنسان للإحباط والصعوبات والعوائق المحتملة مفيدا في تنمية قدرته على التحمل وضبط النفس وفي اكتسابه الخبرات التي تنشط المناعة النفسية عنده.

---

[1]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق، ص338.

[2]-د.كمال إبراهيم مرسي: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص334.

[3]-علاقة الانحرافات الباطنية بالصحة النفسية والجسمية، بحث منجز سنة 1988م ضمن الأبحاث التي وزعت على المشاركين في ندوة القاهرة، ص11.

جـ-مناعة نفسية مكتسبة صناعيا: وهي تشبه المناعة الجسمية التي نكتسبها من حقن الجسم عمدا بالجرثومة المسببة للمرض، بعد الحدّ من خطورتها، وتبقى مناعتها مدة طويلة، وتسمى "مناعة مكتسبة فاعلة"[1]، وكذلك المناعة النفسية المكتسبة صناعيا، يكتسبها الإنسان من تعرّضه عمدا لمواقف مثيرة للقلق والتوتر والغضب المحتملة، مع تدريبه على السيطرة على انفعالاته وأفكاره ومشاعره، وتعويده على طرد وساوس القلق والجزع والغضب، وإبدالها بأفكار ومشاعر مفرحة في هذه المواقف وهذا ما يهدف إليه العلاج السلوكي بالغمر والعلاج بالتحصين المنظم والعلاج بالتقليد وغيرها[2].

وقد جاء هذا المصطلح بعد أن لاحظ الباحثون في علم المناعة النفسي على عينات واقعية، أنّه ليست المشاكل التي نواجهها هي المسؤولة عمّا يصيبنا من أمراض نفسية وجسمية بل نظرتنا إلى تلك المصائب وتفسيرنا لتلك المشاكل، حيث أن للخلفية العقائدية التي تفسّر بها الأحداث دور في تنوع استجابات الناس حيث يكون المثير واحد وردود الأفعال كثيرة ومختلفة[3].

-كما لاحظوا أن المناعة النفسية لها دور كبير في تنشيط أجهزة المناعة في الجسم فتعمل بأقصى ما في وسعها في مقاومة الأمراض، فمن دراسته في جامعة هارفارد قام بها دافيد ماكبيلاند على طلبة من الجامعة شاهدوا أفلاما فيها مشاعر حب ومودة وصداقة، وجد زيادة في نشاط جهاز المناعة ضد البرد (IGA) Immunoglobulin وانتهى إلى أن أجهزة المناعة تعمل بكامل وسعها عندما يكون تفكيرنا واضحا ومشاعرنا مفرحة وانفعالاتنا سارة[4].

---

(1)-الكيلاني نجيب: قصة الإيدز، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987م، ص123.

(2)-عزب ح: العلاج السلوكي، القاهرة، الإنجلو، 1981م، ص 132.

(3)-محمد عز الدين توفيق: التأصيل للدراسات النفسانية، مرجع سابق، ص337.

(4)-Pearsall, P, Super immunity, New York, MC, Gaw Hillco, 1987, P 291.

وتأيدت هذه النتائج من دراسة نيقولاس هول (Nicholas Hall) بالمركز الطبي بجورج واشنطن، ووجد زيادة في خلايا المناعة (لايمفست Lynphocet) وفي نشاط الغدة التيموسية في إفرازها لهرمون "تيموسين ألفا-1" (Thymasin Alpha1) الذي يسهل عمل أجهزة المناعة في إفراز خلايا "ت" و"ت المساعدة" عند مرضى السرطان الذين درّبوا على تنشيط التخيل والتفكير المنظم والمشاعر الطيّبة نحو الحياة[1].

حيث وجدت الدكتورة ساندرا ليفي (Sandra Levy) أنّ خلايا المناعة الطبيعية عند مريضات سرطان الثدي المستسلمات للمرض واليائسات من العلاج أقل كفاءة ومناعة من خلايا المناعة عند مريضات سرطان الثدي غير المستسلمات للمرض والمتفائلات بالعلاج.

-كما وجد الدكتور كيسن (Kisen) أن مرضى سرطان الرئة يكبتون انفعالاتهم السلبية، ومشاعرهم المؤلمة ولا يفصحون عنها وينشغلون بها.

-ووجد الدكتور روبرت (Robert) من مستشفى روزفلت أنّ الغم واليأس والجزع من أهم عوامل الاستهداف لمرض القلب.

-وإلى نفس النتيجة وصل السير ويليام أوسلر من دراسته على مرض السل (TB) إلى أنّ علاجهم يعتمد أساسا على تعديل ما في أدمغتهم من أفكار سلبية ومشاعر مؤلمة وميول عدائية أكثر ممّا يعتمد على علاج المرض نفسه.

-وفي هذا أشارت ستيفن لوك (Steven Locke) من جامعة هارفارد إلى أن ضعف خلايا المناعة في الجسم لا يرجع إلى شدة الأزمات وضغوط الحياة اليومية، بل إلى نظرتنا لهذه الأزمات وتفسيرنا لها، وتقديرنا لقدراتنا وكفاءتنا في مواجهتها،

---

[1]-كمال مدني: مرجع سابق، ص333.

فأجهزة المناعة في الجسم لا تعمل بطريقة عشوائية انعكاسية، بل تعمل بتوجيه من الدماغ فكل فكرة أو إحساس أو ميل أو انفعال يؤثر على أجهزة المناعة[1].

وقد كان لعلماء الإسلام السبق في إعطاء أهمية كبرى لترويض النفس لتمكّنها من تنمية أفكار ومشاعر السعادة والتجاوب معها وتحويلها إلى عزم وإرادة وعمل، وفي التخلص من أفكار ومشاعر الشقاء والقلق، حيث نجد للإمام أبي حامد الغزالي في كتاب الإحياء، كلاما يتفق إلى حدّ بعيد مع ما وصل إليه علماء المناعة النفسية في العصر الحديث، وذلك بافتراضه لوجود جهازين للخواطر لهما المسؤولية المطلقة عن أفكارنا ومشاعرنا وهما:

*-**جهاز الإلهامات:** الذي يولد أفكار ومشاعر السعادة.

*-**وجهاز الوساوس:** ويولد أفكار ومشاعر الشقاء (السخط، والتطير، والحقد والحسد، والطمع، والشره).

حيث يرى أنّ الخواطر هي المحركات للإرادات، فإنّ النية والعزم والإرادة إنّما تكون بعد خطور المنوي بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرّك الرغبة والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحرّك النية والنية تحرك الأعضاء.
والخواطر المحركة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشر أعني إلى ما يضر في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة، فهما خاطران مختلفان، فافتقرا إلى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى إلهاما، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشر ويسمى وسواسا [2].

وتهدف رياضة النفس إلى تنمية جهاز الإلهامات وقمع جهاز الوساوس بالتدريب على التفكير الصحيح، وتوليد الأفكار الطيبة والمشاعر السارة، والتعوّد على ذكر الله، والسيطرة على الشهوات ومجالسة أهل الخير والامتناع عن مجالسة رفقاء السوء،

---

[1]-د.مرسي كمال إبراهيم: علاقة الانحرافات الباطنة بالصحة النفسية والجسمية، مرجع سابق، ص10-11.

[2]-أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مرجع سابق، ص23.

والتخلص من الوساوس ينشط جهاز الإلهام ويجعل الذهن مهيأ لاستقبال أفكار ومشاعر السعادة[1].

وهذا الذي نجده عند علماء الصحة النفسية في العصر الحديث حيث يفترضون وجود جهاز ب-أ فيتر (B.A.Fiter System) يتكون من الاعتقادات (Beeliving)، والاتجاهات (attitudes)، والمشاعر (Feelings)، والآمال (Imaginations)، والتفكير (Thinking)، والخبرات (Experiences)، والذكريات (Remmebers)، ويعمل هذا الجهاز بأربعة أنماط: اثنان منهما يولدان أفكار ومشاعر الشقاء والقلق والتوتر هما:

-**النمط الغضوب (Hot style)**: يضم أفكار ومشاعر الغضب، والسخط والعجلة والعداوة والحسد والحقد.

-**والنمط اليؤوس (cold style)**: يضم أفكار ومشاعر الذنب والعجز والانهزامية واليأس.

أما النمطان الآخران فيولدان أفكار ومشاعر السعادة وهما:

-**النمط الصبور (Warm style)**: يضم أفكار التحمل والصبر والشجاعة والعفّة والحكمة.

-**والنمط الودود (Cool style)**: يضم أفكار التسامح والرضا والثقة والتفاؤل والمودة.

وتهدف رياضة النفس إلى التحكم في عمل جهاز "ب-أ فيتر" وتحويل أفكاره ومشاعره من النمط الغضوب إلى النمط الصبور، ومن النمط اليؤوس إلى النمط الودود، ففي هذه الرياضة تطعيمات نفسية (Psycho-Vaccinations) تنشط جهاز المناعة النفسية [2].

---

[1]-المرجع السابق، ص23 وما بعدها.

[2]-Pearsall, P, Super immunity, Op, cit, P347.

ويعطينا الغزالي منهجا لتنشيط هذه المناعة عن طريق التدريب المتدرج للوصول إلى الغاية المرجوة وهي صحة نفسية مرتكزة على حسن الخلق والقيام بالواجبات والابتعاد عن الانحرافات مما يستلزم مجاهدة مستمرة للنفس حيث يقرّر أنّ النفس في علاجها كالبدن في علاجه، فكما أنّ البدن لا يخلق كاملا إنّما يكمل بالتربية والتغذية المناسبة، كذلك النفس تخلق ناقصة، قابلة للكمال، وإنما تكمل بالتربية والتزكية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم[1].

وهو ما ذهب إليه ابن القيم في أنّ تحقيق المناعة النفسية لا يتأتى إلاّ بترويض وتعويد النفس على ما حسن من أخلاق وسجايا حتى تصير هذه الصفات عادات راسخة وملكات ثابتة حيث يرى أنّ رياضة النفوس تتمّ بالتعليم، والتأديب والتعويد على الفرح والسرور والصبر والشكر، والإقدام والشجاعة والعفو والإحسان، وفعل الخيرات، فلا تزال ترتاض بذلك شيئا فشيئا حتى تصير هذه الصفات عادات راسخة وملكات ثابتة[2].

ونجد أنّ هذا الترويض الهادف إلى تحقيق المناعة النفسية وبالتالي تنشيط المناعة الجسمية، تختلف فيه الأنفس باختلاف استعداداتها فهناك أنفس شملتها الألطاف الإلهية لميلها إلى الخواطر الخيرة، فلا تجد صعوبة في عملية المجاهدة بل تجد لذة لا نظير لها وهناك أنفس وقعت تحت الإغواء والخذلان لميلها إلى الخواطر الشريرة فتجد صعوبة كبيرة في عملية المجاهدة لتنشيط مناعتها النفسية وبالتالي الحفاظ على صحتها الجسمية.

فالأشخاص أصحاب الاستعدادات النفسية الصحية مهيأون لإتيان الأفعال الحسنة، والأعمال الصالحة بسهولة ويسر، أكثر من أصحاب الاستعدادات النفسية غير الصحية، وتنمو هذه الاستعدادات من التفاعل بين المعطيات الوراثية وظروف التنشئة الاجتماعية في الطفولة والمراهقة[3].

---

[1]-الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، مرجع سابق، ص42 وما بعدها.

[2]-ابن القيم (محمد بن أبي بكر): زاد المعاد في هدي خير العباد، مراجعة طه عبد الرؤوف طه، ج3، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1970م، ص171..

[3]-كمال إبراهيم مرسي: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص333.

-وليس هناك، بإقرار علماء النفس والدين، أفضل من عقيدة سليمة تعينه على تحقيق هذه الصحة النفسية بتنشيط مناعتها، وأهمية سلامة العقيدة تكمن في تسهيل هذه المهمة، عكس ما نجده في فساد العقائد الذي يتطلب عقلا كعقل ديل كارنجي يخرج من الخلافات التي في الديانة المسيحية بقوله: «لم تعد تؤثر علي وتشغلني اختلافات المسيحيين بينهم وتفرّقهم إلى شيع وأحزاب بقدر ما يقدمه إليّ الدين من رحمة ونعم تماما كما تقدمه إليّ الإضاءة والسيارات والمخترعات الحديثة فنظرتي الحديثة إلى هذا الدين ساعدتني على أن أحيا حياة رغدة هادئة»[1].

وهذا ما جعله يفضل الطبيب النفساني على ألف واعظ حيث يقول: «وبرأيي فإن الأطباء النفسانيين خير من ألف واعظ يريد أن يحبّبني في الدين خوفا من عقاب الآخرة، إنهم يفهمونني أنّ صحّتي وسعادتي لا تأتي إلاّ من الإيمان الذي تتأتى عنه الطمأنينة والرّاحة النّفسية، إنّهم يقولون لي: من أجل ألاّ ينتابك مرض في القلب أو في المعدة اتّبع الدّين»[2].

وهذا بالتّأكيد ما لا يحسه صاحب العقيدة الإسلامية المبنية على توحيد الله، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

فكيف يمكن لعقيدة القضاء والقدر أن تساهم في تنشيط المناعة النفسية للوصول إلى صحة جسمية؟

---

[1]-ديل كارنجي، دع القلق وابدأ الحياة، المكتبة الثقافية بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ص 142.

[2]-المرجع نفسه، ص143.

المطلب الثالث: سيكولوجية مجاهدة النفس في الإسلام

المجاهدة من الجهد أي الطاقة، فإن الإنسان يجاهد نفسه باستعمالها فيما ينفعها حالا ومآلا، وهي تجاهده بما تركن إليه بحسب طبعها وجبلتها من ضد ذلك، وتكون المجاهدة مع النفس بين جنبي الإنسان، وهي لا تخرج ولا تنفك عنه قال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾ (العنكبوت: 69) وفي الآية إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى هو من يتولى الهداية بنفسه للمجاهدين فيه[1]. وهذا من باب التعظيم لعملية المجاهدة.

وتتحقق بعمليتين رئيسيتين تخصان: عمل الواجبات وترك الانحرافات في المجالات الجسمية والنفسية والاجتماعية والروحية وهما:

1-تنشيط أفكار ومشاعر عمل الواجبات بإنفاذها والتعود على أدائها.

2-وإضعاف أفكار ومشاعر عمل الانحرافات، أو التقاعس عن الواجبات بعدم التجاوب معها فتخبو وتنطفىء.

وقد حدّدت الأسس التي تقوم عليها هاتان العمليتان بما يلي:

1-معرفة النفس: وقدراتها وميولها، وطموحاتها، ودوافعها وتبصيرها بواجباتها وحقوقها وسلوكياتها، وجوانب الضعف والقوة فيها، فمعرفة الإنسان بنفسه تجعله قادرا على تقلبها والتعامل معها بواقعية، وتوجيهها إلى عمل ما يزكيها وينفعها وإبعادها عما يفسدها، وتكليفها ما تقدر عليه[2].

وهي السيكولوجية المأخوذة من النصوص والأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام.

---

[1]-محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، المجلد الأول، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

[2]-د.كمال إبراهيم مرسي: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص357.

﴿ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ (البقرة: 286).

﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها..﴾ (البقرة: 286).

وقوله صلى الله عليه وسلم: [اعملوا فكل ميسر لما خلق له].

كما أن هناك بعدا آخر يدعو الإنسان المسلم إلى معرفة نفسه وهو أنها مفتاح لمعرفة ربه، لذلك قيل: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" تطبيقا لقوله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: 21) وهي دعوة لمعرفة النفس المؤدية حتما إلى معرفة الرب جل وعلا، وفي هذا يقول الغزالي: "اعلم أنا أثبتنا وجود النفس، وأنه جوهر ببرهان خاصي وبرهان تقريبي المقدمات، والبرهان الخاص أن النفس لا يعزب ذاته عن ذاته...وإذا كانت النفس لا يعزب ذاته عن ذاته، مع أنه ليس بواحد صرف، فالواحد الحق الذي لا يحوم حول وحدانيته التكثر والتجزّي والتثني أولى بأن لا يعزب فيكون عالما بنفسه، وعالما بجميع ما أبدعه واخترعه وأوجده وكوّنه، لا تأخذه سنة ولا نوم، وهذا هو معنى الحي، فإن الحي هو الواحد العالم بذاته، وقد بيّنا أن النفس واحد ليس له كمية ومقدار، فكذلك فاعلم أنه ليس للمبدع الحق سبحانه كمية ومقدار"[1].

وهو دافع مغر لجعل الإنسان يسعى إلى معرفة نفسه إن لم يكن بغرض صحتها وسلامتها، فبغرض معرفة الله فتتحقق المعرفة وتتحقق الصحة النفسية ومن ورائها الجسمية.

«لذا يسعى المرشدون التربوين والمهنيون، والمعالجون النفسانيّون في عمليات الإرشاد والعلاج إلى تنمية معرفة الفرد بنفسه»[2]، فمعرفة النفس كما قال الأستاذ الدكتور محمد عثمان نجاتي تساعد على ضبط شهواتها وأهوائها ووقايتها من الغواية

---

[1]-أبو حامد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص165.

[2]-كمال مرسي، تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص357.

والانحراف، وتوجيهها إلى الطريق القويم، طريق الإيمان والعمل الصالح مما يهيئ صاحبها للحياة الآمنة والسعادة في الدنيا في الآخرة[1].

2-**الإخلاص في أداء الواجبات:** فالإخلاص عملية نفسية تنشط أفكار ومشاعر الصدق في العمل والاستمتاع بأدائه، والرضا به وتدفع إلى الدقة والتفوق.

والفرق بين الرياء والإخلاص في أداء العمل يكمن في الدافع لإتقان العمل، والحاجة إلى المراقبة، فالمرائي يعمل واجباته رغبة في الأجر والمديح والثناء، أو خوفا من العقاب والذم والتوبيخ، فإذا أعطى اجتهد وإذا منع تقاعس، وإذا شعر بالخوف من العقاب نشط في الأداء، وإذا أمن العقاب تراخى وأهمل، فالرياء عملية نفسية تتضمن أفكار ومشاعر الكذب والنفاق، وعدم الثقة في النفس والناس وقبل ذلك عدم الثقة بالله، فهو لا يعمل من نفسه، بل هو في حاجة إلى مراقبة من الناس ومتابعتهم[2].

لذلك نجد أحكاما ربانية صارمة اتجاه المرائي حتى لو أقدم على فعل أقدس المقدّسات وبذل أغلى ما يملك وهو روحه ببذلها ظاهرا لتأدية فريضة الجهاد، وباطنا لإظهار شجاعته ليذكر بها بين الناس، فليس له عند الله إلاّ ما ناله من شكر الناس في الدنيا، وفي هذا تربية ربانية للنفس البشرية باستشعار الرقابة الربّانية أوّلا وقصد نيل رضاها ثانيا وهذا هو الإخلاص، ولا ضير إن ذُكِرَ بالخير بين الناس طالما أن نيّته هي إرضاء ربّ الناس.

ولذلك نجد المخلص في أداء واجباته يعمل ويحبّ العطاء من أجل هذه الغاية، فهو يعمل باستمرار سواء كان وحده أو مع الناس.

وبالتالي فالإسلام لما أمر بالإخلاص، «فقد أمر به لهدف أسمى من شرف المهنة وأرقى من أخلاقياتها، فحثّ كل شخص على أداء واجباته بدقة، ابتغاء مرضاة الله وطلب منه أن يتعهّد نيته ويجعل قصده من أداء واجباته نحو نفسه والناس والعمل

---

[1]-محمد عثمان نجاتي: القرآن وعلم النفس، دار الشروق، القاهرة، 1980م، ص19.

[2]-مرسي كمال إبراهيم، تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص357.

والأسرة طاعة لله وتقرّبا إليه، فيكون إخلاصه فيها أقوى وأشد فيتقن عمله ويحافظ على وقته لأنّ الله يحبّ إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه، ويحسن إلى الناس، ولا ينتظر منهم جزاء، لأنّه يحسن إليهم لوجه الله لا يريد منهم جزاء ولا شكورا»[1].

ويذكر الغزالي أنّ الإخلاص إنما هو تخليص العمل من شوائب-الأغراض الدنيوية-حتى يتحدّد فيه قصد التقرب فلا يكون فيه باعث سواه، وهذا لا يتصوّر إلاّ من محبّ لله، مستغرق الهمّ بالآخرة بحيث لم يبق لحبّ الدنيا في قلبه قرار...بحيث لا يكون له همّ إلاّ الله تعالى[2].

«لأنّ الإخلاص عندما يكون لشرف المهنة وأخلاقياتها لا يخلو من رياء ونفاق، ولا تسلم النّوايا فيه من شوائب الغش والخداع، فيخرج بعض العاملين على أخلاق مهنتهم ويحنثون في قسمهم، ولا يحافظون على شرفها، ولا يقومون بواجباتها من أنفسهم، خاصة إذا أمنوا العقاب أو كان في تعديهم على أخلاقها مكافأة أكبر من أجورهم الرسمية ممّا يجعل الإخلاص للمهنة وشرفها في حاجة إلى مراقبة الرؤساء للمرؤوسين في كلّ المستويات، فكثير من العاملين يحسنون العمل في حضور الرؤساء ويتقاعسون في غيابهم. ويدرك الخبراء في الإدارة أنّ الرّقيب في حاجة إلى رقيب وفي حاجة إلى من يساعده، ويترتب على أخطاء الرقيب ومساعديه مساوىء كثيرة في العمل وفي المجتمع»[3].

يحدث هذا في غياب معرفة الإنسان لنفسه ودوره وعلاقته بربّه وبالكون الذي يعيش فيه، باختصار يحدث هذا في غياب فقه صحيح لعقيدة القضاء والقدر، ابتداء من قدر خلق الإنسان، إلى قدر استخلافه واستئمانه وضرورة استعماره للأرض بما يرضي الله، وانتهاء بقدر محاسبة هذه النفس على ما حصدته في هذه الدنيا في عالم آخر.

---

[1]-المرجع السابق، ص358.

[2]-[و حامد الغزالي، الإحياء، ج3، مرجع سابق، ص325.

[3]-القوصي عبد العزيز، أسس الصحة النفسية، مرجع سابق، ص105.

وبالتالي فإنّ العامل يعمل من نفسه فلا يحتاج إلى مراقبته من أحد لاستشعاره الرقابة الربّانية باستمرار في كلّ مكان وزمان في السر والعلن ممّا يكسب عمله الإخلاص والاستمرار ما استمرّ حيّا لأنّ الإنسان في الإسلام لا ينقطع عمله بانقطاع حياته(أي موته) لقوله صلّى الله عليه وسلّم: [إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ.....] [1]. وليس إذا كبر ووصل حدّا معيّنا في السنّ، وهو بهذا الإخلاص وهذه الاستمرارية لا ينتظر إلاّ الثواب من الله في الدنيا والآخرة لذا كان أأمن الناس وأخلصهم في أداء الواجبات.

وفي هذا يقول الأستاذ عبد العزيز القوصي: «لذا كان من الضّروري إعطاء العمل إلى العامل صاحب الدّين، ففي اعتقاده بوجود إله يراقب ويتابع ويأمر وينهى، ويحاسب على النّوايا والسرائر ما يدفعه إلى الإخلاص في العمل فلا يتساهل مع نفسه في أداء واجب ولا يقف عند ما يرضي الرّؤساء والزّملاء، ويعمل واجباته في حضورهم أو غيابهم، أثابوه أو منعوه، لأنّ غايته الحصول على الرّضا والثّواب من الله»[2].

وربّما نجد في حديث الرسول صلى الله عليه وسلّم الذي يوصي بالغرس حتى والقيامة تقوم: [إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن يغرسها فليفعل][3]. تدعيما لهذه الفكرة، ذلك أنّ الغرس في يوم يقول الله تعالى فيه:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ* يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا*وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ (الحج:1-2) يبدو مستحيلا، إلاّ أنّ المقصود هو توجيه أنظار المسلم إلى

---

[1]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب ، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، 1255/3، رقم: 1631. ورواه أبو داوود في السنن، كتاب ما جاء في الصدقة عن الميت، ج3، ص117، رقم: 2880.

[2]-القوصي عبد العزيز، أسس الصحة النفسية، مرجع سابق، ص105.

[3]-رواه البخاري عن مالك بن أنس في: الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (1409هـ-1989م)، ط3، (168/1) [479]. ومحمد بن عبد الواحد بن أحمد أبو عبد الله المقدسي في الأحاديث المختارة، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرّمة، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيمش، مكة المكرمة، 1410هـ، ط1، (264/7) [2714].

القدر الأخروي وهو الثواب المرجو في ذاك العالم ممّا يكسب الإنسان طاقة أكبر في تحمّل المشاق والاستمرار في العمل حتى لقاء الله.

3-محاسبة النفس وتقويم جهودها: وفي هذا كلام في منتهى الأهمية للشيخ أبي حامد الغزالي يقول فيه: "اعلم أن العبد كما يكون له وقت في أول النهار يشارط فيه نفسه على سبيل التوصية بالحق، فينبغي أن يكون له في آخر النهار ساعة يطالب فيها النفس ويحاسبها على جميع حركاتها وسكناتها كما يفعل التجار في الدنيا مع الشركاء في آخر كل سنة أو شهر أو يوم حرصا منهم على الدنيا وخوفا من أن يفوتهم منها ما لو فاتهم لكانت الخيرة لهم في فواته، ولو حصل ذلك لهم فلا يبقى إلا أياما قلائل، فكيف لا يحاسب العاقل نفسه فيما يتعلق به خطر الشقاوة والسعادة أبد الآباد"[1].

وهذه المحاسبة لها أهمية كبيرة في الموازنة في أداء الواجبات والوصول إلى أصوب الطرق بتصحيح الأخطاء في أوانها.

«فلا يجعل أداء واجب يمنعه من أداء الواجبات الأخرى، فلا تطغى واجبات العمل على واجبات الأسرة ولا تشغله واجباته نحو نفسه عن واجباته نحو الناس ولا يفرّط في واجباته الجسمية ولا يفرّط في واجباته الروحية»[2].

ويتم هذا وفقا لمعرفته لنفسه، وتقديره لقدراته، فلا يكلّفها ما لا تطيق، ولا يغفل عنها فتكلفه من الأعباء والأخطاء ما لا يطيق، ويتم تقويم الجهود ومحاسبة النفس في ضوء إمكاناتها وقدراتها، والواجبات المطلوبة منها-وفقا للتكاليف الشرعية التي تتمّ على شموليتها باليسر والمرونة-مراعيا في ذلك الظروف التي تحيط به، فلا نقسو عليها ولا تتساهل معها قال الحسن البصري: «المؤمن قوام على نفسه يحاسبها لله، وإنّما خفّ الحساب على قوم حاسبوا أنفسهم في الدّنيا، وإنّما شقّ الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر من غير محاسبة...»[3].

---

[1]-أبو حامد الغزالي: الإحياء، مرجع سابق، ج4، ص346.

[2]-د.مرسي كمال إبراهيم: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص359.

[3]-أبو حامد الغزالي: المرجع السابق، ص345.

فإن تركت هذه النفس واجبا أو قصّرت فيه ألزمناها بقضائه وإن أخطأت وعملت محرّما أو ممنوعا أصلحناها وأرجعناها عن الخطإ[1]. وهنا يظهر دور الاستغفار والتوبة فيما كان بين العبد والربّ، أو بين العبد والعبد.

فالإنسان كما قال الغزالي في عمله اليومي كالتاجر الذي يمسك بدفاتر محاسبة يومية وأسبوعية وشهرية وسنوية، ليعرف مسارات تجارته، ويقف على المكسب والخسارة حتى لا يفاجأ بخسارة فادحة لا يمكن تعويضها.

فمحاسبة الإنسان لنفسه، وتقويمه لجهوده يوقفه على جوانب القوة والضعف والإفراط والتفريط في واجباته، فيصلح أمر نفسه قبل أن يحاسبه الآخرون على أخطائه في الدنيا وقبل أن يحاسبه الله عليها في الآخرة قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد...﴾ (:).

وهذه إشارة إلى المحاسبة على ما مضى من الأعمال، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوها قبل أن توزنوا..."

وهذا تشبع بفهم صحيح لعقيدة القضاء والقدر القائمة على أنّ الدنيا دار ابتلاء ومجاهدة ومحاسبة، وأنّ الآخرة دار حساب وجزاء إمّا ثواب أو عقاب.

4-التوبة وعدم الإصرار على الأخطاء: ويعرّف الغزالي التوبة بأنّها معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أمور مرتبة: علم وحال وفعل.

فالعلم الأول والحال الثاني والفعل الثالث، والأول موجب للثاني والثاني موجب للثالث إيجابا اقتضاه اطراد سنّة الله في الملك والملكوت.

ثم يعرّف العلم بأنّه معرفة عظم ضرر الذنوب وكونها حجابا بين العبد وبين كل محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محققة بيقين غالب على قلبه، ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات المحبوب، فإنّ القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألم فإن كان فواته بفعله تأسف على الفعل المفوّت فيسمى تألمه بسبب فعله المفوّت لمحبوبه ندما، فإذا

---

[1]-د.مرسي كمال إبراهيم: تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص359.

غلب هذا الألم على القلب واستولى انبعث من هذا القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلق بالحال وبالماضي وبالاستقبال، وبيان ذلك أنّ تعلّقه بالحال يكون بالترك للذنب الذي كان ملابسا، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوّت للمحبوب إلى آخر العمر، وأمّا بالماضي فيتلافى ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلا للجبر[1].

-وفي هذا يستلزم مصارعة القضاء بالقضاء كما جاء في فقه هذا الأمر عند الصحابة رضوان الله عليهم.

وفي تحليل نفسي للحالات التي تمر بها النفس لتحقيق عملية التوبة يقرّ الغزالي أنّ العلم هو الأوّل وهو مطلع هذه الخيرات، وأعني بهذا العلم: الإيمان واليقين، فإنّ الإيمان عبارة عن التصديق بأنّ الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه، واستيلائه على القلب، فيثمر نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار الندم فيتألّم بها القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنّه صار محجوبا عن محبوبه، كمن يشرق عليه نور الشمس، وقد كان في ظلمة فيسطع النور عليه بانقشاع سحاب أو انحسار حجاب، فرأى محبوبه وقد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحبّ في قلبه وتنبعث تلك النيران بإرادته للانتهاض للتدارك، ليصل في الأخير إلى معنى متكامل للتوبة يطلق على العلم والندم والقصد المتعلّق بالتّرك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي[2].

وتكون عملية التوبة عند التقصير في الواجبات وارتكاب الأخطاء حيث يعتبر علماء النفس التوبة عملية نفسية صحية يتم فيها التخلص من مشاعر الذّنب، وتحويل أفكار العجز والتشاؤم والحط من شأن الذات إلى أفكار ومشاعر كفاءة وتفاؤل ورفع من شأن الذات، فينبعث في النفس تفاؤل ورضا وإقبال على الحياة ورغبة في الإصلاح وترك الأخطاء.

---

[1]-أبو حامد الغزالي، الإحياء، ج4، مرجع سابق، ص3.

[2]-المرجع نفسه، ص3.

كما يحرص المعالجون النّفسانيون على علاج مشاعر الذنب العصابي عند المجرمين والمجانين والمضطربين نفسيا، عن طريق تبصيرهم بأخطائهم وذنوبهم بموضوعية، فلا يلومون أنفسهم لوما زائدا ولا يبالغون في تحقيرها، باعتبار أنّ أخطاءهم محتملة يمكن الإقلاع عنها والتخلّص منها.

وربّما هذا ما يفسّر تشجيع القساوسة للمخطئين والمذنبين على الاعتراف في الكنيسة بذنوبهم والندم عليها، وتركها وعدم العودة إليها ويعتبرون جلسات الاعتراف من عوامل تخفيف قلق الشعور بالذنب[1].

وشتان طبعا بين جلسة اعتراف سرية بين العبد والعبد وبين جلسات يومية للعبد بين يديّ الرّب، فالأوّل التجاء الضعيف للضعيف والفقير للفقير، والثاني التجاء الضعيف للقوي، والفقير للغني، إنّه التجاء العبد للرب كاشف الهم مفرّج الغم، ساتر العيب لا يعجزه مشكل في الأرض ولا في السماء مهما كان.

لذلك نجد الإسلام جعل التوبة من الخطإ كالصلاة، فرض عين على كلّ مسلم، ورغّب فيها، وذمّ من يستكثر ذنوبه ويستعظمها، ويقنط من رحمة الله تعالى قال تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعا....﴾ (الزمر: 53).

وروى أبو ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلّمفيما يرويه عن ربّه: [يا ابن آدم...إنّك إن تذنب حتى يبلغ ذنبك عنان السماء ثم تستغفرني أغفر لك ولا أبالي][2].

فباب التوبة من الخطإ مفتوح دائما أمام المخطئين، لكي يتوبوا ويتخلّصوا من التوترات ومشاعر الذنب العصابي (Neurotic feelings of guilt) التي تظهر العصاب والذهان وقد تدفع إلى الانتحار.

---

[1]-د.مرسي كمال إبراهيم، تنمية الصحة النفسية في الإسلام، مرجع سابق، ص360.

[2]-رواه الترمذي في السنن، أبواب الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله لعباده، (548/5) [3540]. وأحمد في المسند، (167/5) [21510].

قال تعالى: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلاّ الله ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون*أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين﴾ (آل عمران: 135-136).

والآية حدّدت بوضوح أنّ التوبة ليست مجرّد إبداء رأي أو كلمات تقال، بل هي إخلاص في النية على ترك الخطإ مع ترك له وعزم صادق على عدم العودة إليه، طبعا مع طلب الاستعانة والتثبيت من الله، مع إظهار التائب لاستعداده لتحمّل مسؤولية الأضرار المترتبة على فعله (خطئه) بتعويض ما ينبغي تعويضه وإصلاح ما يمكن إصلاحه.

فتقبل المخطىء لمسؤولياته وسعيه إلى إصلاحها تشعره بالكفاءة والرضا عن نفسه وعن الناس، أمّا إذا كان لخطإ في حق الله، فيكفي تركه والندم عليه، وعدم العودة إليه والاجتهاد في عمل ما يرضي الله[1].

ولقد جاءت الشريعة الإسلامية ترغب في التوبة وتهوّن من الندم على فعلها بصدق وإخلاص وإقبال على التغيير والتصحيح.

فالمسلم الذي يوقن بأنّ ربّه باسط يديه بالليل والنهار ليتوب المسيؤون لا يمكن إلاّ أن يكون مطمئن البال متّزن الحال، مفعم بالرّجاء في رحمة ربّه مع خوفه من عقابه.

قال صلّى الله عليه وسلّم: [إنّ الله أشدّ فرحا بتوبة عبده حين يتوب من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلّها، وقد يئس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدّة الفرح: اللّهم أنت عبدي وأنا ربّك أخطأ من شدّة الفرح][2].

---

[1]-مرسي كمال إبراهيم، تنمية الصحة النفسية، مرجع سابق، ص361.

[2]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، (2104/4) [2747]. والبيهقي في شعب الإيمان، (411/5) [7105].

-وهذه الفرحة الربانية بتوبة العبد تحمل إعلاءً لشأن التائب وترغيبا في عملية التوبة على اعتبار أنّها عمل تعبّدي يدخل ضمن الغاية الكبرى التي خلق الله من أجلها الإنسان وما سخّره له من مخلوقات وكون.

وفي قوله صلّى الله عليه وسلّم: [إنّ عبدا أذنب ذنبا فقال: ربّ أذنبت ذنبا فاغفر لي، فقال ربّه: أعلم عبدي أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدي: ثم مكث ما شاء، ثمّ أذنب ذنبا، فقال: ربّ أذنبت آخر فاغفره، فقال: أعلم عبدي أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدي، ثمّ مكث ما شاء الله، ثم أذنب ذنبا، فقال: ربّ أذنبت آخر فاغفر لي، فقال: أعلم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدي ثلاثا فليعمل ما شاء] [1].

والحديث يشير إلى أهمية معرفة العبد لربه وقدره وما يستوجب له من خضوع وانكسار وطلب للمغفرة، ومعرفته لنفسه ودوره المنوط به في هذه الحياة، من حسن عبادة لله مع طلب استعانة للوصول إلى تحقيق معنى العبودية المرادة من خلقه لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون﴾ (الذاريات: 56).

كما يشير الحديث إلى إخلاص النية الذي يعتبر كفيلا لمغفرة الذنوب مهما عظمت إلاّ إرادة الإشرك بالله.

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله إنّه لقول فصل، (6/ 2715) [7068]. ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، (4/ 2113) [2758].

المبحث الثالث: دور الإيمان بالقضاء والقدر في تفعيل المناعة النفسية

مما سبق يتبيّن لنا بيقين، أنّ هناك دورا مهمّا للإيمان بصفة عامة في تنشيط وتفعيل المناعة النفسية، وتتضح هذه الأهمية بوجه أوضح وأجلى في ركن الإيمان بالقضاء والقدر وما يترتب عليه من انعكاسات جدّ إيجابية على نفس الإنسان وبالتالي على صحته.

إذ أنّ الإيمان بأن الله تعالى قضى الأشياء والحوادث وقدرها قبل أن تقع، جزء من الإيمان المطلوب من المسلم لقوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾ (الحديد: 22).

وقال تعالى: ﴿قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ (التوبة: 51).

وقال تعالى: ﴿كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير أو كبير مستطر﴾ (القمر: 52-53).

إنّ الذي يبنيه الإيمان بالقضاء والقدر في تأليه المسلم لله تعالى، تلك الثقة به، وبأنّ ما أصابه ما كان ليخطئه، وإن ما أخطأه ما كان ليصيبه، وأنّ ما حدث معه كان بعلم الله القوي وبإذنه تعالى، وفي هذا ما فيه من عمليات تنشيط للمناعة النفسية[1] وهي عمليات كثيرة متداخلة ومترابطة يتعذر الفصل بينها وسنركز على أهمها وأكثرها شيوعا

---

[1]-كمال مرسي إبراهيم، تنمية الصحة النفسية، مرجع سابق، ص336

المطلب الأول: الطمأنينة والرضا

إنّ كلمة "طمأنينة" تفيد معنى السكون والاستقرار، ومن ذلك طمأنينة الأعضاء، أي استقرارها وعدم حركتها وقد جاء في الحديث النبوي: [ثم اركع حتى تطمئن راكعا][1]، والاطمئنان هو السكون بعد الانزعاج، وطمأنينة القلب: هي عدم اضطرابه وقلقه.

وقد يراد بطمأنينة القلب أن يسكن فكر الإنسان إلى شيء يعتقده فلا يرتاب فيه ولا يشك، ومن هذا قول الله تعالى: ﴿إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾(النحل:106).

وقد يراد بطمأنينة القلب الثقة في أمر أو توقعه برجاء عميق، كما في قوله تعالى: ﴿وما جعله الله إلاّ بشرى لكم ولتطمئنّ قلوبكم به...﴾ (آل عمران: 126).

ويقول الصوفية: إنّ الاطمئنان هو سكون أمن في استراحة نفس، قال تعالى في سورة الرعد: ﴿الذين آمنوا وتطمئنّ قلوبهم بذكر الله، ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب...﴾ (الرعد: 28).

وقال في سورة الفجر: ﴿يا أيّتها النّفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية مرضية...﴾ (الفجر: 27-28).

والمراد من الطمأنينة هنا هو الثبات والاستقرار الذي لا يتحقّق إلاّ بأمور منها:

1-أن تكون النفس موقنة بالحق لا يخالجها فيه ظن أو تردّد.

2-وأن تكون آمنة لا يستفزّها خوف ولا حزن.

3-وأن تنتهي بآمالها ورغباتها إلى ربّها فليس وراءه أقوى منه ولا أقدر[2].

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الآذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، (263/1) [724]. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، (298/1) [397].

[2]-أحمد الشرباصي: موسوعة أخلاق القرآن الكريم، ج1، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، (1401هـ-1981م)، ط1، ص80-81.

أمّا النّفس المطمئنّة فهي النفس التي آثرت معرفة الله لا لشيء سواه، وعليه فأُنْسها لا يكون إلاّ بالله وكذلك شوقها وبقاؤها، كما أنّ الطمأنينة خلق أصحاب العقول الرّاجحة، والعلم الراسخ والإيمان القوي، والذكر الخالص...فإنّهم لا يذلون لما عدا الله في هذه الدنيا، ولذلك يقرّ سهل بن عبد الله أنّه إذا سكن قلب العبد إلى مولاه، واطمأنّ إليه، قويت حال العبد، فإذا قويت أنس بالعبد كُلُّ شيء.

ويترتب على الطمأنينة عدم الحزن على ما فات، وعدم الفرح بما هو كائن ﴿لكي لا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ (الحديد: 23) ولا الخوف ممّا هو آت، ولا الضجر من أداء واجب...

والمطمئنّ لا يجزع من قضاء ولا ضيق بقدر قول الشاعر:

ما قد مضى يا نفس فاصطبري له # ولك الأمان من الذي لـم يقـــدّر

وتحقّـقي أنّ المقـدّر كـــائن # يجري عليه، حذِرتِ أم لم تحذري.

وقد ذكر الله تعالى مفتاح الطمأنينة في قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئنّ قلوبهم ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب﴾ (الرعد: 28)، وهو الإقبال على تلاوته وتدبّر آياته والإكثار من ذكره طبعا بعد الإيمان به.

ونجد في القرآن الكريم رفعا من شأن هذه النفس المطمئنّة، وذلك بزفّ البشرى لها بحمد عقباها وحسن مآلها في قوله جلّ من قائل: ﴿يا أيّتها النّفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنّتي﴾ (الفجر: 27-28).

والنفس المطمئنّة هنا هي التي لا تأمر بالسّوء وهي النفس المؤمنة الموقنة، المخلصة الساكنة التي أيقنت أنّ الله ربّها فأخبتت لذلك ورضيت بقضاء الله تعالى وعلمت أنّ ما أخطأها لم يكن ليصيبها، وما أصابها لم يكن ليخطئها، والتي عملت على يقين بما وعد الله في كتابه، وهي واثقة بالبعث وبما لها عند الله من ثواب...وقد كان من دعاء السلف: "اللّهم هب لي نفسا مطمئنّة إليك"[1].

---

[1]-المرجع السابق، ص80-84.

إلاّ أنّ هناك طمأنينة مذمومة، وهي التي تحصل لأصحابها حبّ الدنيا والانشغال بطلب لذّاتها وقد ذكرها القرآن الكريم في موضع التحقير والذم فقال تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأنّ به، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين﴾ (الحج: 11).

ونخلص من هذا إلى أنّ هذه النفس الضعيفة المضطربة الحائرة بأمسّ الحاجة إلى شاطىء الأمان، شاطىء الطمأنينة لتجعلها "تندفع في شعاب الحياة ومسالكها، تمشي على نور الإيمان، وتعمل بثقة اليقين وتواجه المتاعب بالصدر الرّحب، فتلقى المسرّات بالاتزان والاعتدال وبذلك تسعد في حياتها، وتنعم برضوان الله جلّ جلاله عليها"[1].

-أمّا الرّضا وهو تسليم لحكم الله الكوني أي الرضا بقضاء الله وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان، فعلى العبد أن يكون راضيا به دون حرج ولا منازعة ولا معارضة...وهذا الرضا الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه من الصحة والغنى والعافية، أمر لازم بمقتضى الطبيعة لأنّه ملازم للعبد محبوب له، فليس في الرضى به عبودية، بل العبودية في مقابلته بالشكر والاعتراف بالمنّة، ووضع المنّة مواضعها التي يحب الله أن توضع فيها. أمّا الرضا بالقضاء الكوني القدري، الجاري على خلاف مراد العبد ومحبّته، ممّا لا يلائمه، ولا يدخل تحت اختياره، مستحب وهو من مقامات أهل الإيمان[2].

-وعليه فإنّ الرضا يبدو عملية نفسية سهلة إذا كانت الأمور كما نريد، لكنّها صعبة إذا كانت على غير ما نريد، إلاّ أنّه على الإنسان أن "يرضي نفسه في كلّ الأحوال حتى يحميها من مشاعر السخط والضجر والسّأم والملل، والعجز والانهزامية فالرضا عملية نفسية إرادية، مصدر سعادة وعلامة صحّة"[3].

---

[1]-المرجع السابق، ص86.

[2]-المرجع نفسه، ص258-259.

[3]-د.إبراهيم مرسي كمال، تنمية الصحة النفسية، مرجع سابق، ص336.

وقد رغّب الرسول صلّى الله عليه وسلّم بالتحلّي بهذا العامل التنشيطي للصحّة النفسية فجعله مصدر غنى وهو يقصد الغنى المعنوي من أفكار ومشاعر طيّبة فقال: [ارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس] [1].

"فالرضا فضل من الله يجعل الإنسان نشطا مرتاحا في حياته اليومية، وقد اعتبره عبد الواحد بن زيد "باب الله الأعظم وجنّة الدّنيا ومستراح العابدين"[2].

والمطلوب من المسلم كما يرى ابن القيم التزام أمر الله وإن شقّ على النفوس وعلى الرضا بقضائه وإن كرهته النّفوس وفي حديث الاستخارة المعروف يقول "...لما كان العبد يحتاج في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده إلى علم ما فيه من المصلحة وقدرة عليه وتيسره له، وليس له من نفسه شيء من ذلك بل علمه ممّن علّم الإنسان ما لم يعلم وقدرته منه، فإن لم يقدّره عليه، وإلاّ فهو عاجز وتيسيره منه، فإن لم ييسّره عليه وإلاّ فهو متعسّر عليه بعد إقداره، أرشده النبي صلّى الله عليه وسلّم إلى محض العبودية وهو جلب الخيرة من العالم بعواقب الأمور وتفاصيلها وخيرها وشرها، وطلب القدرة منه فإن لم يقدّره، وإلاّ فهو عاجز وطلب فضله منه فإن لم ييسّره له ويهيّئه له وإلاّ فهو متعذّر عليه، ثم إذا اختاره له بعلمه وأعانه عليه بقدرته ويسّره له من فضله فهو يحتاج إلى أن يبقيه عليه ويديمه بالبركة التي يضعها فيه، والبركة تتضمّن ثبوته ونموّه وهذا قدر زائد على إقداره عليه، وتيسيره له، ثم إذا فعل ذلك كلّه فهو محتاج إلى أن يرضيه به.

وفي حديث سعد بن أبي وقّاص عن النبي صلّى الله عليه وسلّم: [من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله، ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل، ومن شهوة ابن آدم سخطه بما قضى الله][3].

---

[1]-رواه الترمذي في السنن، أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب من اتقى المحارم فهو أعبد الناس، (551/4) [2305]. والطبراني في المعجم الأوسط، (125/7) [7054].

[2]-المقدسي أحمد عبد الرحمن بن قدامة، مختصر منهاج القاصدين، تحقيق شعيب عبد القادر الأرنؤوط، البيان، دمشق، 1978م، ص352.

[3]-رواه الترمذي في السنن أبواب القدر، باب ما جاء في الرضا بالقضاء، (455/4) [2151].

فالمقدور يكتنفه أمران: الاستخارة قبله والرضا بعده فمن توفيق الله لعبده وإسعاده إيّاه أن يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه، ومن خذلانه له أن لا يستخيره قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه، قال عمر بن الخطاب: لا أبالي أصبحت على ما أحب أو على ما أكره لأنّي لا أدري الخير فيما أحب أو فيما أكره، وقال الحسن: لا تكرهوا النقمات الواقعة والبلايا الحادثة فلربّ أمر تكرهه، فيه نجاتك، ولربّ أمر تؤثره فيه عطبك [1].

وهذا الكلام منهج قويم في ترويض النّفس على عملية الرضى فبعد الاستشارة لأحكم الحاكمين ووقوع الفعل على ما وقع عليه، لا يجد المؤمن في نفسه إلاّ يقينا بالرّضى على اعتبار أنّ هذا هو الأمر الأصلح له.

ومجالات الرضا كثيرة فمنها:

-«قبول الإنسان لقدراته وإمكاناته وصحته، ولون بشرته وطوله ومظهره، وقبوله لأسرته وممتلكاته، فيرضى الزوج عن زوجته وأولاده، وترضى الزوجة عن زوجها وأولادها، فالرضا الأسري مصدر تماسك الأسرة وترابطها وسعادة أفرادها»[2].

-وكذلك الأمر بالنسبة للعمل وتقبل مسؤولياته وظروفه من أهم عوامل الصحة والوقاية من الأمراض، فمن دراسته لبارماك (Parmak) على طلبة من الجامعة طلب منهم عمل أشياء مملة لا يرغبون فيها لاحظ عليهم السأم والتعب، والإرهاق والرغبة في النّوم، وشكا بعضهم من الصداع وألام في العيون والمعدة، ومن فحصهم طبيّا وُجد ارتفاع ضغط الدم وانخفاض في استهلاك الأكسجين في خلايا الجسم، وعندما أعاد "بارماك" التجربة وطلب من الطلبة عمل أشياء يحبّونها تغيّرت حالتهم النفسية والجسمية، وظهرت عليهم مظاهر الارتياح[3].

---

[1]-ابن القيم، شفاء العليل، مرجع سابق، ص33.

[2]-كمال مرسي إبراهيم، تنمية الصحة النفسية، مرجع سابق، ص377.

[3]-ديل كارنجي، دع القلق وابدأ الحياة، مرجع سابق، ص215.

وربّما لو أجريت نفس التجارب على جلّ العاملين والدارسين في العالم الإسلامي لوجد كثير من الأطباء الأسباب الحقيقية للأعراض المرضية الوهمية المذكورة آنفا.

وعليه فإنّ ترضية الإنسان لنفسه بعمله أمر مطلوب لصحته النفسية لا يغني عنه إلا تغيير العمل.

-كما يشمل الرضا تقبل الحياة والاستمتاع بها في حدود ما أحلّ الله وأباح من متع ونعم فمن دراسته على أشخاص فرحين بالحياة وجد زيادة في إفراز اللعاب، ومواد أخرى في الجسم تساعد على الشعور بالارتياح[1].

وفي دراسة ثالثة وُجد أنّ الشباب الراضين عن الحياة المتقبّلين لها أكثر نضارة وحيوية وأقل عرضة للأمراض الجسمية.

أمّا أصعب أوجه الرضى فهو الرضى بالكروب والمصائب الذي يتطلّب جهدا في ترضية النفس، باعتبارها أمورا محتومة لا تدخل تحت إرادتنا، ولا نملك تغييرها وهي نافذة رضينا أم لم نرض[2].

ولا نجد لها دواء إلاّ في الإيمان بالركن السادس من أركان الإيمان في الإسلام، وهو القضاء والقدر، حيث يصبح الرضا بالمحن عبادة يتقرب بها المسلم إلى الله سبحانه وتعالى لنيل وفير الجزاء في الآخرة وسلامة نفسية وصحية في الدنيا، بل عنوان محبّة ربّانية للعبد المبتلى يقول صلّى الله عليه وسلم: [إذا أحبّ الله قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط] [3].

---

(1)- Pearsall, P, Super immunity, Op, cit, P278.

(2)-كمال مرسي إبراهيم، تنمية الصحة النفسية، مرجع سابق، ص337.

(3)-رواه الترمذي في السنن، أبواب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء، (601/4) [2396]. وابن ماجه في السنن، (1338/2) [4031]. وأحمد في المسند، (428/5) [23683].

وعنه صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: [عجبًا لأمر المؤمن أنّ أمره كلّه له خير، وليس ذلك لأحد إلاّ للمؤمن، إن أصابته سرّاء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيرا له][1].

أي عرف قدر نعمة ربه، فشكره فكان شكره خيرا له من السرّاء التي نالها لكونه ثوابا أخرويا، كما احتسب ما أصابه من ضرر في بدنه أو ما يتعلق به من أهل أو ولد أو مال عند الله، رجاء ثوابه ورضي به نظرا لكونه فعل مولاه الذي هو أرحم به من نفسه، فكان صبره في الضرّاء خيرا له لأنّه حصّل بذلك خير الدارين.

أمّا غير كامل الإيمان فإنّه يتضجّر ويتسخّط من المصيبة فيجتمع عليه نَصَبها ووزر سخطه، ولا يعرف للنعمة قدرها فلا يقوم بحقّها ولا يشكرها، فتنقلب النّعمة في حقّه نقمة وينعكس عليه الحال[2].

وهذا الرضا عن الربّ سبحانه وتعالى أفضل درجات الرضا فهو يحوي الثقة، والطاعة للأوامر، والتسليم بالقضاء مما يكسب الإنسان أمنا وقوة وطمأنينة.

ولا يتنافى مع الطموح "والرغبة في التقدم، والتطلع إلى الأحسن، لأنّ الشخص الراضي عن الله وعن النفس وعن الحياة، شخص نشيط مثابر حريص على ما ينفعه وينفع الناس، مدفوع إلى التفوّق في الدراسة إذا كان طالبا، وإلى الترقي والإبداع وزيادة الإنتاج إذا كان عاملا أو موظفا، راغب في الارتقاء بحياته الأسرية والاجتماعية، فالرضا ليس وقوفا عند القليل وزهدا في الكثير مع القدرة عليه، وليس عزوفا عن التقدّم وانصرافا عن الزيادة في الخير.

فكل شخص مطالب بتنمية نفسه، وتحسين حياته، بالتنافس في عمل ما ينفعه في الدنيا والآخرة، فإذا نجح شكر، وإذا لم يوفق لا يلوم نفسه كثيرا على الفشل، ويستفيد

---

[1]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقاق، باب المؤمن أمره كله خير، (2295/4) [2999]. والبيهقي في شعب الإيمان (116/4) [4487].

[2]-محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي، دليل الفالحين، ج1، مرجع سابق، ص146.

منه في تغيير أهدافه، وتعديل سلوكه بما يناسب قدراته وظروفه"[1].

وهذه هي الإيجابية والفعالية المرادة من الله لخليفته على هذه الأرض.

حيث يسعى متفائلا لثقته بالله ورضاه بقضائه حتى في الظروف الصعبة، فهو يؤمن أنّه لن يصيبه إلاّ ما كتبه الله له، فلا يستبطىء الرزق ولا يستعجل النجاح، ولا يقلق على المستقبل مصداقا لقوله صلّى الله عليه وسلّم: [واعلم أنّ الأمّة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلاّ بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضرّوك بشيء لم يضرّوك إلاّ بشيء قد كتبه الله عليك][2].

---

[1]-كمال مرسي إبراهيم، التنمية النفسية، مرجع سابق، ص338.

[2]-رواه الترمذي الترمذي في السنن، أبواب صفة القيامة والرقائق والزرع، باب ما جاء في صفة أواني الحوض، (667/4) [2516]. والبيهقي في شعب الإيمان، (203/7) [10000].

المطلب الثاني: الصبر والثبات

الصبر يحمل معنى الحبس والكف في اللغة، أمّا في اصطلاح الدين والأخلاق، فهو حبس النّفس على ما يقتضيه العقل والشّرع أو عمّا يقتضيان حبسها عنه، وضد الصبر هو الجزع[1] ولذلك جاء في القرآن الكريم: ﴿...سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص﴾ (إبراهيم: 21).

وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: «ذكر الله الصبر في تسعين موضعا من كتابه»[2].

وعنه صلّى الله عليه وسلّم: [ما أعطي أحد من عطاء خير وأوسع من الصبر][3]، وقال علي رضي الله عنه: «إنّ الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ثم رفع صوته فقال إلا إنّه لا إيمان لمن لا صبر له»[4].

وتحمل كلمة الصبر مدلولات عديدة:

*-كمعنى الانتظار في قوله تعالى: ﴿فاصبر لحكم ربّك﴾ (القلم: 48) أي انتظر.

*-ومعنى الاستقامة والمداومة في قوله تعالى: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ...﴾ (الكهف: 28).

وقد عرّفه ابن القيّم بأنّه "حبس للنفس عن الجزع، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش"[5].

والصبر أقسام ثلاث:

---

[1]-أحمد الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، مرجع سابق، ص191.

[2]-محمد بن عبد الوهاب، القول المفيد وفتح المجيد في شرح كتاب التوحيد، شرحه الشيخ محمد بن صالح العثيمين، والشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، اعتنى به وخرّج أحاديثه أبو عبد الرحمن عادل بن سعد، القاهرة، دار ابن الهيثم، (1424هـ-2003م)، ط1، الباب 34، ص684.

[3]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، (534/2) [1400]. ومسلم في صحيحه، باب فضل التعفف والصبر، (729/2) [1053].

[4]-محمد بن عبد الوهاب: المرجع السابق، ص685.

[5]-ابن القيم: رسالة في أمراض القلوب، الرياض، دار طيبة، 1983م، ص115.

1-صبر على طاعة الله: أي استمساك بأدائها لقوله تعالى: ﴿وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها...﴾ (طه: 132). وهذا من الصبر على الأوامر.

2-صبر على المعصية: أي حرص موصول على تجنّبها، كصبر يوسف على إغراء امرأة العزيز.

3-صبر على أقدار الله تعالى: وهو صبر على الابتلاء ومواجهة المكاره دون جزع ولا قلق وتقبل للمصائب دون هلع.

وللنّورسي كلام يستحق الوقوف عنده حيث يقول: «إذا بلغ المؤمن في حبّه لله تعالى، الحمد الذي يحبّه فيه الله، وأقيمت العلاقة الإيمانية كلها على أساس من المحبة الخالصة التي لا تشوبها شائبة فإنّ الله تعالى، يعرّض محبوبه لأنواع مختلفة من البلايا كالخير والشر والغنى، والفقر، والصحة والمرض، ولا يقصد الوقوف على ما يجهل منه أو التعرف على حاله، وإنّما ليستخرج المؤمن أشرف ما عنده ويمكن حصر المستخرج من معنيين تدور حولهما المعاني التي هو بها إنسان:

أولهما: الحالة الزائدة التي تعمل على الإمساك بقوى النفس وتوجّهها للثبات والدوران في إطار الحكم الإلهي الشرعي والقدري وتعرف هذه الحالة بالصّبر (وهو تعريف للصبر من منظور شرعي وفق دراسة نفسية في منتهى الدقة).

وثانيهما: المعنى الزائد الذي يفيض من امتلاء المؤمن بالرضا ويكون كالمقابل للنعم الإلهية، ويعرف هذا المعنى باسم الشكر[1].

-ويرى النورسي أنّ المصيبة حقا هي المصيبة في الدّين "والتي هي مضرّة فعلا فلا مناص من الالتجاء إلى الله والانطراح بين يديه والتضرّع إليه دون انقطاع"[2].

-وكلّ مصيبة بعيدة عن الدين فهو لا يعدّها مصيبة إذ منها:

---

[1]-الشفيع الماحي أحمد: البعد الإيماني في فكر سعيد النورسي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ص155-156.

[2]-المرجع نفسه، ص157.

*-ما هو تنبيه رحماني يبعثه الله تعالى إلى عبده ليوقظه من غفلته، مثل تنبيه الراعي لشياهه عندما تتجاوز مرعاها فيرميها بحجر، والشاة بدورها تشعر أنّ راعيها ينبّهها بذلك الحجر، ويحذّرها من أمر خطير، فتعود إلى مرعاها برضى واطمئنان، فإنّ الكثير منها تنبيه إلهي وإيقاظ رحماني لمحبوب الله.

*-ومنها ما هو منحة إلهية لتطمين القلب وإفراغ السكينة فيه وذلك يدفع الغفلة التي تصيب الإنسان وإشعاره بعجزه وفقره الكامنين في جبلّته.

*-أمّا المصيبة التي تنتاب الإنسان عند المرض فهي ليست بمصيبة حقيقية بل هي لطف ربّاني، لأنّها تطهير له من الذنوب، وغسل له من أدران الخطايا.

وفي مقابل الصّبر يرى أنّ الشكر-طبعا في السرّاء لأنّ الصبر يكون في الضرّاء- مصدر للرّزق الذي هو مركز الدائرة التي يدور فيها الإنسان، أي العالم بجاذبيته غرز الشوق إلى الرزق في الإنسان غرزا فطريا فأصبح به في خدمة الرزق حيث أنّ عالم الإنسان يشكّل بما يشبه دائرة وقد وُضع في مركزها الرزق، وغرز الشوق إلى الرّزق في الإنسان وأصبح بهذا الشوق في خدمة الرزق، فالرزق يحكمه ويستولي عليه، ومثلما يحيط كلّ شيء بالرزق ويتطلع إليه، فالرزق نفسه أيضا قائما بالشكر معنى ومادة، وحالا ومقالا، ويحصل بالشكر وينتج الشكر ويبيّن الشكر ويريه، لأنّ اشتهاء الرزق والاشتياق إليه نوع من شكر فطري، أمّا التلذّذ والتذوّق فهما شكر أيضا، ولكن بصورة غير شعورية[1].

فالشكر عنده إيمان صاف وهو كذلك، والإنسان عنده بين لطفين، بل بين سعادتين: سعادة الصّبر وما عليه من أجر وثواب وما فيه من تنبيه وتحذير، وسعادة شكر وما فيه من رزق ودوام لهذا الرزق.

-إلاّ أنّ كثيرا من الناس من يظن "أنّ الصبر خلق سلبي وأنّ معناه الاستسلام والرضى بالواقع والكف عن معالجة الأمور والاحتيال للخروج من الشدائد والأزمات، وهذا فهم خاطىء ووهم فاسد، فالصبر كما يكون جهدا نفسيا للتأبي على المعاصي والابتعاد عن السيئات، يكون في كثير من الأحيان جهدا عمليا إيجابيا فيه حركة، وفيه

---

[1]-المرجع نفسه، ص160.

ولا يكون مثمرا إلاّ إذا صار كالطبع للإنسان، ولذلك أجمعت الأمة على أنّ "الصبر واجب فهو نصف الإيمان لأنّ الإيمان شطران فنصفه صبر، ونصفه شكر".

ويجمع هذه المفاهيم الشيخ محمد عبده في قوله: «الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه، مع الرويّة في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع فهو مركب من أمرين: دفع الجزع ومحاولة طرده ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس، وإنّما يكون ذلك مع الإحساس بألم المكروه، فمن لا يحسّ لا يسمّى صابرا، وإنّما هو فاقد الإحساس ويسمى بليدا وفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمتثل ما هدى الله إليه فعلا وتركا، عن باعث القلب وذلك عن عزم الأمور، أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتما لا ضعف فيه»[1].

وهذا في تعليقه على قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا...﴾ (آل عمران:120).

ولذلك نجد القرآن الكريم قد قرن الصّبر في مواطن كثيرة بالأذى المستوجب للتحمل ولنفاذ العزيمة وثبات الإرادة قال تعالى: ﴿ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع ونقص في الأموال والأنفس والثمرات وبشّر الصابرين*الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنا إليه راجعون﴾ (البقرة: 155-156).

وهو تذكير مفيد للنّفس بمآلها إلى الفناء وبالتالي فناء كلّ شيء كقدر تكويني، وهو أمر بالغ الفائدة والتّأثير الإيجابي على النفس الإنسانية.

ومن "الديناميات" التي تقوم عليها عملية تصبير النفس:

1-أنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يصبّر نفسه في النوازل، فالصبر من خصائص الراشدين العاقلين ولا يتصوّر من الحيوانات، ولا يطلب من الأطفال ولا يتوقّع من المتخلّفين عقليا، ولا من المجانين.

---

[1]-موسوعة الأخلاق، ص195-196.

وفي هذا إعلاء من قيمة الإنسان، واعتراف بحريته التي تكتمل عناصرها بوصوله سن التكليف إضافة إلى عنصر تكريمه بالعقل.

2-طبيعة الحياة الدنيا: فهي دار عمل وتعب وشقاء، لا تأتي فيها الرياح بما تشتهي السفن دائما، فكلّ إنسان يتعرّض للفشل والإحباط، ويواجه الأزمات والكروب في النّفس والأهل والمال والعمل، وعليه أن يعوّد نفسه على الصبر والتجمّل في هذه المواقف، فالمصائب أمور لا نقدر على تغييرها ولا يمكننا عمل شيء معها، فهي نافذة لا محالة والعاقل من يتعامل معها بواقعية، ويتقبلها ويرضى بها فيحمي نفسه من القلق والتوتر والاضطرابات[1].

وهذا إقرار لبعد قدري آخر وهو كون الدنيا دار ابتلاء، وكون سيّدها ومن سخرت له، هو المبتلى، ولا يمكن الوصول إلى تحقيق هذه الدينامية إلاّ بمعرفة الإنسان لأبعاد خلقه والحكمة من ذلك.

3-إدراك الإنسان أنّ مصائب غيره أشدّ من مصائبه، فيرضى بها ويصبر عليها، قال رجل فقير كنت جزعا مهموما لأنّي لا أملك حذاء جديدا، وعندما شاهدت في الشارع رجلا بدون أقدام حمدت الله وذهب عنّي الجزع[2].

وربّما يكون في تأمّله للنّعم المبثوثة فيه ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات: 21) ترجيح لها عن كثير ممّا حُرم منه.

وهذا يقودنا إلى الدينامية الرابعة وهي:

4-إدراك الإنسان لما حقق من نجاح في مجالات كان يمكن أن يفشل فيها، وما لديه من نعم كان يمكن أن يصاب فيها، فيعلم أنّ ما نجح فيه أفضل ممّا فشل، وما لديه من نعم أفضل ممّا أصاب فيصبر ويرضى، فإذا كانت المصيبة خسارة في مال فيحمد الله أنّها لم تكن في نفسه أو أهله، وإن كانت في مرض فيحمد الله أنها لم تكن في عقله أو دينه.

---

[1]-مرسي كمال إبراهيم: التنمية النفسية، مرجع سابق، 340-341.

[2]-ديل كرنجي: دع القلق وابدأ الحياة، مرجع سابق، ص135.

5-وعي الإنسان بالمعنى النفسي والروحي لبعد المصائب والكروب، فاعتبارها ابتلاء وامتحان للعباد، والصبر عليها عبادة وقربى إلى الله يدفع المؤمن إلى تكريس جهوده للنجاح في هذا الامتحان، فيرضى بالكوارث، ويقبل المصائب، ويتحمل الإحباطات بلا سخط أو قلق أو توتر أو شعور بالدونية أي النقص.

-وهنا نصل: إلى أنّ هناك فرق بين تصبير النفس على ما تكره بدون إيمان بالله، الذي يحمل بين طياته العجز عن تغيير الأمر الواقع، والاستسلام للقدر المحتوم، بهدف تخفيف التوتر والقلق الناتج عن عدم الرضا والشعور بالعجز، وبين تصبير النفس على ما تكره تعبّدا وتقربا إلى الله الذي يقوم على الرضا بقضاء الله والاستسلام لقدره، وطرد مشاعر العجز والانهزامية لأنّ المؤمن يعتقد أنّ أمره كلّه خير إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا، وهو ما سبق الحديث عنه[1].

وللبعد الروحي في عملية التصبير أهميّة كبرى في تنمية الصحة النفسية تتمثل فيما يأتي:

أ-الحصول على حبّ الله، لأنّ الله إذا أحبّ قوما ابتلاهم.

ب-الإثبات العملي لقوة الإيمان بالله، ففي الابتلاء بالمصائب تمحيص للإيمان لقوله تعالى: ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون*ولقد فتنّا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين﴾ (العنكبوت: 2-3).

جـ-محو الذنوب وحط الخطايا فـ[ما من مسلم يصيبه أذى شوكة وما فوقها إلاّ كفّر له بها خطاياه] [2].

د-الاستبشار بالثواب العظيم في الآخرة الذي ينتظر الصابرين في الدنيا قال تعالى: ﴿ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع...﴾ (البقرة: 155-157).

---

[1]-كمال مرسي إبراهيم، التنمية النفسية، مرجع سابق، ص341.

[2]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: المرضى، باب أشد الناس بلاء الإنبياء ثم الول فالأول (2139/5) [5324]. ومسلم في صحيحه، عن عائشة كتاب: البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشتاكها، (1991/4) [2572].

-أمّا الثبات: الذي يحمل معنى الدوام، وهو يدل على الرسوخ والاستقرار، كما يحمل معنى القوة[1]، وهو خلق من أخلاق القرآن نحتاجه في كل طاعة وعبادة لأنّ طريق العبادة والطاعة طويل لابدّ له من ثبات واستقرار، وطريق العمل والسعي الحميد في الحياة طويل لابدّ له من ثبات واستقرار، وطريق الحرية والعزة والكرامة طويل لابدّ له من ثبات واستقرار...ولذلك نادى الله عباده الأخيار في سورة آل عمران﴿يا أيّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتّقوا الله لعلّكم تفلحون﴾ (آل عمران: 200).

فجمع بين فضيلة الصبر، والثبات المعبّر عن المصابرة والمرابطة، وكان أمر الصبر لا يستقيم إلاّ إذا اكتنفه الثبات، وهو ما سبق الإشارة إليه من أنّ ثمرة الصبر لا تظهر إلاّ بالاستمرار والاستمرار لا يتحقق إلاّ بالثبات ولذلك أخبر الله تعالى عباده بأنّ الثبات صفة كريمة من صفات المؤمنين تتحقق لهم عن طريق الاهتداء بهدي القرآن المجيد، وبالإقبال على طاعة الله والاعتصام بحبله وهداه قال تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾ (محمد: 7).

ولعلّ خلق الثبات يبدو أكثر احتياجا إليه في مواجهة العدو أي في الجهاد، فالخبراء يرجعون سبب النصر في أكثر الأحايين-إن لم نقل كلّها-إلى الثبات في المعركة ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله...﴾ (البقرة: 249) وهذا الثبات يحتاج إلى عقيدة راسخة تعلّم الصبر والثبات عليه، وهو الأمر الذي يفتقر إليه من لا يعتقده ولا يؤمن به، فاختيار المؤمن لمصير الموت عن طريق الجهاد وسعيه إليه بروح عالية ومعنويات مرتفعة، لا يمكن أن نجد له تفسيرا في الدراسات النفسانية أو الاجتماعية المفتقدة للبعد العقائدي السليم، وهو ربّما ما دفع بالولايات المتحدة الأمريكية إلى تشكيل لجنة لدراسة ما أسمته ظاهرة المقاومة الإسلامية في لبنان، في الحرب الأخيرة.

---

[1]-الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، ج2، مرجع سابق، ص96.

وقد ربط القرآن الكريم برباط دقيق بين الثبات الحسي والثبات المعنوي في قوله تعالى: ﴿وكأيّ من نبيّ قاتل معه ربيّون كثير فما وهنوا بما أصابهم في سبيل الله، وما ضعفوا وما استكانوا والله يحبّ الصابرين* وما كان قولهم إلاّ أن قالوا ربّنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبّت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ (آل عمران: 146-147).

والآيات تشير إشارة واضحة إلى ارتباط الثبات بالصبر وكأنه لا ثبات لمن لا صبر له، فالصبر مقدمة والثبات نتيجة.

ولعلّ أفضل ما قيل في الثبات، تقرير محمد بن الفضل البلخي الصوفي "أصل الثبات على الحق دوام الفقر إلى الله" والمقصود هنا دوام إحساس الإنسان بافتقاره إلى رحمة الله وحاجته إلى معونته وتأييده، هذا الإحساس المغروس في فطرته التي فطره الله عليها والمودع في النفخة الربانية التي تشكل ثنائية هذا المخلوق من طين وروح، وهو ما اقتضته الأقدار وهذا ما عرفه القلة القليلة ممّن وصلوا إلى اليقين فعرفوا أنفسهم ومنها تعرّفوا إلى بارئهم، فأوجزوا القول وأعمّوا الفائدة مثل ما نقرأه لابن عطاء الله السكندري"أفضل الطاعات مراقبة الحق على دوام الأوقات"[1].

[1]-الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، ج2، مرجع سابق، ص103.

المطلب الثالث: التوكل والأخذ بالأسباب

والتوكل في اللغة يحمل معنيين: 1-معنى الاعتماد كأن تقول توكلت على فلان. 2-معنى التولية كأن تقول توكلت لفلان[1].

أمّا في مصطلح الشرع فقد جاء بعبارات عديدة:

حيث يقول الإمام أحمد بأنّه عمل القلب أي ليس بقول اللسان ولا عمل الجوارح ولا هو من باب العلوم والادراكات.

ومن الناس من يجعله من باب المعارف والعلوم فيقول: هو علم القلب بكفاية الربّ العبد.

ومنهم من يقول: التوكل هو انطراح القلب بين يدي الربّ، كانطراح الميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء، وهو ترك الاختيار والاسترسال مع مجاري الأقدار.

ومنهم من يفسّره بالثقة بالله، والطمأنينة إليه، والسكون إليه، قال أبو تراب النخشبي: هو طرح البدن في العبودية، وتعلّق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية، فإن أعطي شكر وإن منع صبر[2].

فكان هذا التعريف الأخير أكثر شمولية، لنتتبع معنى التوكل وحقيقته، وما يترتب عليه من ثمار، ونجد تحليلا لهذه الحقائق والمقومات فيما أورده ابن القيّم حيث يقول: وحقيقة الأمر: أنّ التوكل حال مركّبة من مجموع أمور لا تتمّ حقيقة التوكّل إلاّ بها، وكلّ أشار إلى واحد من هذه الأمور أو اثنين أو أكثر...وأنا أذكر البيّن من هذه الأمور ممّا لا تداخل فيه ولا تكرار:

فأوّلها: معرفة الربّ وصفاته: من قدرته وقيوميته وانتهاء الأمور إلى عمله، وصدورها عن مشيئته وقدرته...وهذه المعرفة أوّل درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل.

---

[1]-الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، ج2، مرجع سابق، ص214.

[2]-يوسف القرضاوي: تيسير فقه السلوك في ضوء القرآن والسنة في الطريق إلى الله، 3-التوكل، مؤسسة الرسالة، (1421هـ-2001م)، ص26-27.

ومنها: رسوخ القلب في مقام التوحيد: فإنّه لا يستقيم توكل العبد حتى يصحّ له توحيده، بل حقيقة التوكّل: توحيد القلب: فما دامت فيه علائق الشرك، فتوكّله معلول مدخول، وعلى قدر تجريد التوحيد: تكون صحة التوكل، فإنّ العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الإلتفات شعبة من شعب قلبه، فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة، ومن هاهنا ظنّ من ظنّ أنّ التوكّل لا يصحّ برفض الأسباب، وهذا حق، لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح، فالتوكل لا يتم إلى برفض الأسباب عن القلب، وتعلّق الجوارح بها، فيكون منقطعا منها متصلا بها...

ومنها: اعتماد القلب على الله: واستناده إليه وسكونه إليه بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب ولا سكون إليها بل يخلع السكون إليها من قلبه، ويلبسه السكون إلى مسبّبها.

وعلامة هذا أنّه لا يبالي بإقبالها وإدبارها، ولا يضطرب قلبه ويخفق عند إدبار ما يحبّ منها، وإقبال ما يكره، لأنّ اعتماده على الله وسكونه إليه، واستناده إليه قد حصّنه من خوفها ورجائها.

ومنها: حسن الظن بالله: فعلى قدر حسن ظنّك بربّك ورجائك له، يكون توكّلك عليه، ولذلك فسّر بعضهم التوكّل بحسن الظنّ بالله.

والتحقيق أنّ حسن الظنّ به يدعوه إلى التوكّل عليه، إذ لا يتصوّر التوكّل على من ساء ظنّك به، ولا التوكّل على من لا ترجوه.

ومنها: استسلام القلب له: وانجذاب دواعيه كلّها إليه وقطع منازعاته.

وبهذا فسّره من قال: أن يكون العبد بين يدي الغاسل، يقلّبه كيف أراد، لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنى قول بعضهم: التوكّل إسقاط التدبير يعني: الاستسلام لتدبير الربّ لك، وهذا في غير باب الأمر والنهي، بل فيما يفعله بك لا فيما أمرك بفعله.

ومنها: التفويض: وهو روح التوكّل ولبّه وحقيقته، وهو إلقاء أموره كلّها إلى الله، وإنزالها به طلبا واختيارا، لا كرها واضطرارا، فإذا وضع قدمه في هذه الدرجة

انتقل منها إلى درجة "الرضا" وهي ثمرة التوكّل ومن فسّر التوكّل بها فإنّما فسّره بأجلّ ثمراته وأعظم فوائده، فإنّه إذا توكّل حقّ التوكّل رضي الله بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا (ابن تيمية)-رضي الله عنه-يقول: المقدور يكتنفه أمران: التوكّل قبله والرضا بعده، فمن توكّل على الله قبل الفعل ورضا بالمقضي له بعد الفعل فقد قام بالعبوديـــة، أو معنى هذا...وهذا معنى قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في دعاء الاستخارة[1] [اللّهم إنّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم]، فهذا توكّل وتفويض، ثمّ قال: [فإنّك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر، وأنت علاّم الغيوب] فهذا تبرّؤ إلى الله من العلم والحول والقوّة، وتوسّل إليه سبحانه بصفاته التي هي أحبّ ما توسّل بها المتوسّلون، ثم سأل ربّه إن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلا أو آجلا، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرّته عاجلا أو آجلا، فهذا هو حاجته التي سألها، فلم يبق عليه إلاّ الرّضا بما يقضيه له، فقال: [واقدر لي الخير حيث كان ثم رضّني به].

فقد اشتمل هذا الدعاء-الذي سبق أن تحدّثنا عنه في الطمأنينة والرضا وهذا للعلاقة الوثيقة بين التوكّل والرضا-على هذه المعارف الإلهية والحقائق الإيمانية التي من جملتها التوكّل، والتفويض قبل وقوع المقدور، والرضا بعده وهو ثمرة التوكّل والتفويض علامة صحته[2].

ومن هنا تظهر أهميّة التوكّل كفضيلة إسلامية تصل إلى درجة الوجوب إذ ترتبط بالإيمان ارتباطا وثيقا لقوله تعالى: ﴿...وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين﴾، (المائدة:23) وقوله:﴿وعلى الله فليتوكّل المؤمنين﴾ (المائدة: 11) التي تكرّرت ست مرّات في القرآن الكريم.

ولذلك يقول ابن سالم البصري: «التوكّل على الله فريضة لقوله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين﴾ (المائدة: 23) والحركة في طلب الرزق أمر مباح لمن عجز عن التوكّل فإنّ الله تعالى يقول: ﴿كلوا من طيّبات ما كسبتم﴾ (طه: 81)،

---

[1]-حديث الاستخارة سبق تخريجه في ص من هذه الرسالة.

[2]-ابن القيم، مدارج السالكين، مرجع سابق، ج2، 120-125.

(البقرة: 57)، (الأعراف: 100) ممّا يفتح بالطلب والكسب منه طيّب وخبيث. وما يفتح بالتوكّل لا يكون إلاّ طيّبا، لأنّ ذلك من معدن طيّب»[1].

ويرى الشيخ محمد رشيد رضا أنّ التوكّل هو أوضح دليل على عقيدة التوحيد، وكذلك كان أعلى مقامات التوحيد، فالمؤمن الموحّد الكامل لا يتوكّل على مخلوق مربوب لخالقه مثله بل مشهده في المخلوقات أنّها أسباب سخّر الله تعالى بعضها لبعض في نظام التقدير العام الذي أقام الله به أمور العالم المختار منها وغير المختار، فكلّها سواء في الخضوع لسنته في الأسباب والمسبّبات، وهي فيما وراء تسخيره إيّاها متساوية في عجزها عن النّفع والضرّ، فشأن المؤمن المتوكّل في دائرة الأسباب أن يطلب كلّ شيء عن طريق سببه، خضوعا لسنن الله تعالى في نظام خلقه وهو بذلك يطلبها من حيث أمره الله أن يطلبها أمرا تكوينيا قدريا، وتشريعيا تكليفيا، فإذا جهل الأسباب أو عجز عنها، وكّل أمره فيها إلى ربّه تبارك وتعالى داعيا إيّاه أن يعلّمه ما جهل، بما سنّه من وسائل العلم، ومنها الإلهام في بعض الأحيان، وأن يسخّر له ما عجز عنه من جماد أو حيوان أو إنسان[2].

وهو يلفت الانتباه هنا إلى قدر كوني وهو خضوع الإنسان لدائرة الأسباب والمسبّبات شأنه شأن سائر المخلوقات فيما لا حول له ولا قوّة، ولا يستطيع دفعه، وهو من جهة أخرى بصفته التكريمية مكلّف بأوامر وجب الأخذ بالأسباب عن إرادة وعزم لتحقيقها إتيانا أو اجتنابا فقد ذكر الراغب الأصفهاني ثلاثة مقاصد ينبغي مراعاتها من المكلّفين من البشر وهي:

الأوّل: العبادة لله: وإليها يشير قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون﴾ (الذاريات: 56).

---

(1)-الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، ج2، مرجع سابق، ص216.

(2)-محمد رشيد رضا، تفسير المنار،ج6، مرجع سابق، ص333-334.

الثاني: الخلافة عن الله: وإليها يشير قوله تعالى: ﴿...إنّي جاعل في الأرض خليفة...﴾ (البقرة: 30).

والثالث: العمارة للأرض: وإليها يشير قوله تعالى: ﴿...هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها...﴾ (هود: 61).

وعمارة الأرض لا تكون إلاّ بالسّعي والكدح والعمل فيها ﴿يا أيّها الإنسان إنّك كادح إلى ربّك كدحا فملاقيه﴾ (الإنشقاق: 6). فهو يكدح لغاية وهي ملاقاة الله لحسابه على كدحه فإن أحسن كان الجزاء حسنا، وإلاّ فالعكس[1].

ويذكر القرضاوي في هذا: "أنّ الإنسان المثالي في الإسلام هو الذي يجمع الحسنتين، ويعمل للدّارين، فيعمل لدنياه كأنّه يعيش أبدا، ويعمل للآخرة كأنّه يموت غدا كما جاء ذلك عن الصحابة"[2].

ويقول الراغب الأصفهاني: "التكسّب في الدنيا، وإن كان معدودا من المباحات من وجه، فإنّه من الواجبات من وجه، وذلك أنّه لمّا لم يكن للإنسان الاستقلال بالعبادة إلاّ بإزالة ضروريات حياته، فإزالتها واجبة، لأنّ كلّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به واجب كوجوبه...ومن تعطّل وتبطّل فقد انسلخ من الإنسانية بل من الحيوانية وصارخ عداد الموتى"[3].

وحتى علماء النفس يعتبرون أنّ عمل الواجبات وترك الانحرافات يعدّ عاملا من عوامل تنشيط مناعته النّفسية، وبالتالي تقوية مناعته الجسمية حيث يهدف أداء هذه الواجبات إلى إشباع الحاجة إلى الإنجاز والتفوّق والشعور بالكفاءة، والاستمتاع بخيرات النّجاح والحصول على الأجر والمكافآت والترقي، فالعمل الجاد وسيلة الإنسان

---

[1]-الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق د.أبو يزيد العجمي، دار الصحوة، مصر، (د.ت)، (د.ط)، ص380-381.

[2]-القرضاوي، تيسير فقه السلوك ، 3-التوكل، مرجع سابق، ص61.

[3]-الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ص380-381.

لتعمير الأرض، وزيادة الإنتاج وإشباع الحاجات وتحسين الحياة ومن واجبات الإنسان نحو العمل الآتي:

1-حسن اختيار العمل باستشارة المرشدين المهنيّين في المدرسة والجامعة، ومراكز الإرشاد، عند اتّخاذ قراره في هذا المجال، فاختيار العمل غدا علما وفنّا له علومه وأدواته وتقنياته وله في الاستخارة أفضل استشارة.

2-الحرص على اكتساب المهارات والخبرات وتنمية القدرات والمعلومات التي تساعد على حسن أداء العمل والإبداع فيه، فكلّ شخص مسؤول عن الارتقاء بعمله وزيادة إنتاجه والابتكار فيه[1]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [إنّ الله يحبّ إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه] [2]، وقال: [كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته][3] ابتداء من الحاكم، إلى الزوجة في بيت زوجها، إلى كلّ مسترع عن رعيته، والإنسان بصفة عامة راع لجوارحه وشهواته، وأهوائه وسيسأل عنها، ولا يستطيع لضعفه أن يحقق النتائج المرجوة في جميع الأحايين إلاّ بحسن التوكّل على الله والأخذ بالأسباب.

كما يرى علماء النفس أنّ أداء الواجبات له هدف أسمى وهو إشباع الحاجة إلى الدين، وتنمية الإيمان بعمل ما يرضي الله "...فقد جعل الله طاعته في عمل ما أمر به من واجبات نحو النّفس والناس والعمل والأسرة، ونهى سبحانه عن كلّ ما يؤذي الفرد والجماعة، ويفسد الحياة وهذا يعني أنّ الإسلام جعل أداء الواجبات في الحياة اليومية الدنيوية حقوقا لله على العباد، وأثاب عليها، " ففي بضع أحدكم صدقة"، و"اللقمة تضعها في فم زوجتك صدقة" واجتهادك في العمل، وتحصيل العلم وقضاء حوائج الناس عبادة[4].

---

[1]-كمال إبراهيم مرسي، التنمية الصحيّة، مرجع سابق، ص355.

[2]-رواه الطبراني في المعجم الأوسط، (275/1) [897]. والبيهقي في شعب الإيمان، (334/4) [5312].

[3]-سبق تخريجه، ص من الرسالة.

[4]-كمال مرسي إبراهيم: تعريفات الصحّة النفسية في الإسلام وعلم النفس، بحث نوقش في مؤتمر: إسلامية المعرفة (قضايا المنهجية والعلوم الإسلامية)، الخرطوم، يناير 1987م.

ومن هذا يتبين لنا أنّه لا تعارض بين التوكّل الذي ثمرته الرضا بقضاء الله وقدره وبين الأخذ بالأسباب وفي هذا كلام مهمّ لابن القيّم يقول فيه: فإنّ العبد ينال ما قدّر له بالسّبب الذي أُقدِرَ عليه ومكّن فيه وهُيِّئ له فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أمّ الكتاب، وكلّما زاد اجتهادا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه وهذا كما إذا قدّر له أن يكون من علماء أهل زمانه فإنّه لا ينال ذلك إلاّ بالاجتهاد والحرص على التعلّم وأسبابه، وإذا قدّر له أن يرزق الولد لم ينل ذلك إلاّ بالنّكاح...وهذا شان أمور المعاش والمعاد فمن عطّل العمل اتّكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطّل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتّكالا على ما قدّر له، وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مصالحهم الأخروية في معادهم، فإنّه سبحانه ربّ الدّنيا والآخرة وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد وقد يسّر كلاّ من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة فهو مهيّأ له ميسّر، فإذا علم العبد أنّ مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشدّ اجتهادا في فعلها من القيام بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه[1].

وللتوكّل أثر عظيم في نجاح الأعمال ودفع العوائق لأنه يحمل معنى الاستعانة بالله وفي هذا يقول محمد الطاهر بن عاشور: "أمّا التوكّل فهو الاعتماد على الله في تحصيل المرغوب من الدنيا أو الآخرة وذلك برجاء تيسير الأسباب للنجاح ودفع العوائق المفضية إلى الخيبة وله أثر عظيم في نجاح الأعمال إذ هو في معنى الاستعانة بالله بعقد القلب على رجاء الإعانة أو بسؤاله مع ذلك بالدعاء باللّسان..."[2].

وعليه فإنّ أعظم مظهر للصحّة النّفسية هو مظهر الإنسان الذي ينعم بطمأنينة الإيمان، وأمن الإحساس الذي ينعم بطمأنينة الإيمان، وأمن الإحساس بأنه تحت الرقابة والرعاية الديانية، ومظهر الإنسان الثابت على هذا الطريق، الصابر على كل ما يمكن أن يصيبه، راجيا من الله العطاء الأوفر في الدنيا والآخرة، فهو متوكل عليه يقلبه عامل

---

[1]-ابن القيّم: شفاء العليل، مرجع سابق، ص26.

[2]-محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص73.

وكادح بجوارحه، آخذ بالأسباب للوصول إلى السعادة الحقيقية وهي رضوان الله ونيل الخلد، ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾ (المطففين: 26).

ولا يمكن أن يتم له هذا الأمر إلا بمساعدة بني جنسه، ولا يمكن مساعدة بني جنسه إلا باجتماعه وتعامله معهم، بما يمليه عليه دوره الاستخلافي، الاستعماري على هذه الأرض، خصوصا وأن النبي صلى الله عليه وسلم عرف الدين (الإسلام) بكلمة واحدة هي المعاملة، وبالتالي بات من الضروري فطريا وتكليفيا أن يدخل الإنسان في علاقات مع المجتمع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

من الثابت واقعيا أنّ الإنسان مدني بطبعه، وهو ما يلزمه بالحياة مع الجماعة، وإذا كانت الحياة الجماعية تتطلب تنازلات فردية فينبغي إعداد أفراد لا يجدون حرجا في التنازل للآخر، إذا استدعت الضرورة ذلك، كما ينبغي أن يكون لهؤلاء الأفراد دوافع تدفعهم لمثل هذا السلوك، وغايات سامية تسهّل عليهم السير، بل الاستمرار في هذا الطريق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:

البعد الاجتماعي لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر

المبحث الأول: أهمية البعد الاجتماعي في التكوين النفسي للإنسان

المبحث الثاني: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في التكوين السليم للمجتمع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: أهمية البعد الاجتماعي في التكوين النفسي للإنسان

المطلب الأول: فطرية البعد الاجتماعي في الإنسان

إنّ إيماننا بالقضاء والقدر يدور حول محور الإنسان، فخلقه بالكيفية التي خُلق عليها والأبعاد النفسية والاستعدادات الذهنية والقدرات المادية، والأبعاد الاجتماعية وما تقوم عليه من مبادىء وقيم وعلاقات تربط هذا الإنسان بغيره من الناس، تجعلنا-بعد أن أثبتنا أهمية البعد النفسي وارتكازه على هذه العقيدة كقوام لسلامته وسلامة جسمه- نتساءل عن دور هذه العقيدة في سلامة البعد الاجتماعي وما يقوم عليه من مبادىء، وأوّل حقيقة ينبغي إثباتها هي فطرية هذا البعد في التركيبة التي قدّرها الله لهذا الإنسان الذي يقدم إلى الدنيا وهو محتاج إلى تعلّم كل شيء وإدراكه إذ هو جاهل بقوانين الحياة كافة جهلا مطبقا حتى إنّه قد لا يستوعب شرائط حياته خلال عشرين سنة، بل قد يبقى محتاجا إلى التعلّم مدى عمره، فضلا عن أنه يبعث إلى الحياة وهو في غاية الضعف والعجز ولا يمكنه أن يحقّق لنفسه منافع حياته، ولا دفع الضرر عنه إلاّ بالانخراط في الحياة الاجتماعية البشرية[1].

إذ أنّ هذه الفطرة أو النزعة هي خاصة من خصائص الإنسان كخاصة النطق والتفكير وغيرها "الإنسان اجتماعي بطبعه أو مدني بطبعه، فهو لا يستطيع أن يعيش بمفرده بحكم طبعه وغرائزه التي أودعها فيه الخالق-سبحانه وتعالى-ولا يستطيع أن يحيا منفصلا عن المجتمع البشري الذي يعيش في محيطه، ولا عن حركة الحياة والأحداث الجارية في مجتمعه والإنسان السوي يسعى على الدوام إلى الاندماج في حياة مجتمعه فهو جزء منه يتأثر به وبقيمه، وعاداته وتقاليده، ويمتص منه ثقافته المتوارثة، فهو فرد في جماعة من بني نوعه، يتفاعل معهم ويكتسب من هذا التفاعل المتواصل ثقافة المجتمع ويكتسب خبرات متجددة ومهارات واتجاهات وتكون شخصيته ويتحقّق

---

[1]-الشفيع الماحي: البعد الإيماني في فكر سعيد النورسي،مرجع سابق، ص155 وما بعدها.

أمنه وحريّته فالمجتمع هو الأداة للارتقاء بالفرد والارتفاع به فوق الطبيعة الغريزية"[1].

ولا نكاد نجد اختلافا بين علماء ومفكري الإسلام في قضية فطرية الاجتماع عند الإنسان فهذا الفارابي يقول: «إنّ فطرة كلّ إنسان أن يكون مرتبطا فيما ينبغي أن يسعى إليه بإنسان أو ناس غيره، وكلّ إنسان من الناس بهذا الحال، وإنّه كذلك يحتاج إلى كل إنسان فيما له أن يبلغ هذا الكمال إلى محاورة ناس آخرين واجتماعه معهم»[2].

ومع أنّ كون «النّوع الإنساني نوعا اجتماعيا لا يحتاج في إثباته إلى بحث كثير، فكل فرد من هذا النوع مفطور على ذلك، ولم يزل الإنسان يعيش في وضع اجتماعي على ما ينقله لنا التاريخ والآثار المشهورة الحاكية لأقدم العهود التي يعيش فيها الإنسان ويحكم على هذه الأرض»[3]، فإننا يمكن أن نخلص إلى أكثر من دليل ورد في القرآن الكريم يثبت هذه الفطرة منها:

-أنّ تكليف الله لأول مخلوق ومن ورائه الإنسانية بأسرها، بمهمة الخلافة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة 30) لا يمكن بحال أن تقع ولا أن تنجز في حالة تبعثر أفراد النوع البشري بدلالة العقل وشهادة الواقع-عُلِم بالضرورة- أنّ الإنسان مؤهل لها في حالة اجتماع أفراده، وتجمّع طاقاتهم المعنوية والمادية، ومن هذا الوجه يمكن أن نقول: إنّ الله كلف الإنسان بمسؤولية ثقيلة، لا يتيسر للإنسان القيام بها إلاّ في حالة اجتماع أفراد نوعه وحالة وجود نظام لهذا الاجتماع[4].

---

[1]-علي أحمد حمدي: الإنسان والمجتمع في الفكر الإسلامي، النهار للطبع والنشر والتوزيع(د.ت)، (د.ط) ص

[2]-الفارابي: تحصيل السعادة، مرجع سابق، ص84.

[3]-محمد حسن الطباطبائي: قضايا المجتمع والأسرة والزواج على ضوء القرآن الكريم، دار الصفوة بيروت، الطبعة الأولى1416هـ-1995م، ص7.

[4]-محمد تومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر، تونس المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر، (ربيع الثاني1407/ديسمبر1986م)، (د.ط)، ص15.

مما يجعل هذا الخليفة مضطرا إلى الاجتماع من حيث كونه لا يمكن له أن يقوم بالأمانة التي تحمّلها إلاّ في حالة تجمع أفراد نوعه لأنّ القرآن قد أشار إلى أنها ثقيلة كما يفهم من قوله تعالى: ﴿إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنّه كان ظلوما جهولا﴾(سورة الأحزاب72)[1].

ويرى محمد الطاهر بن عاشور في استعمال القرآن للفظة "خليفة" إيماء إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازعاتهم، إذ لا يستقيم نظام يجمع البشر بدون ذلك[2].

أنّ استفسار الملائكة في قوله تعالى﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء...﴾ فيه إشارة إلى جانب سلبي في الإنسان وهو الإفساد في الأرض وسفك الدماء وهذا لا يتأتّى إلا داخل الحياة الاجتماعية، ومن هذا المنظور فإن ملاحظة الملائكة فيما يتعلق بالإنسان وإن كانت قد تركزت على الجانب السلبي فقط فإنها تشير إلى أن الإنسان سيمارس الاجتماع بالضرورة، وسيحيا الحياة الاجتماعية بمقتضى طبعه[3].

وكما أنّ سلبية الإنسان لا تظهر بجلاء إلا في إطار جماعي أو اجتماعي، فإن إيجابيته كذلك لا تتحقق إلاّ في هذا الإطار.

-وهذا ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿إنّي أعلم ما لا تعلمون﴾.

بمعنى أنّه على الرغم من كونه يفسد في الأرض، ويسفك الدماء، فإنّه إلى جانب ذلك قادر على أن يقوم بالاستخلاف، وما يقتضي هذا الاستخلاف، من ضرورة تجميع القوى المادية والمعنوية، بل هو قادر-أيضا-على مقاومة الفساد ومنع السفك، وردّ العدوان، إنّ إيجابية الإنسان إذن لا تتحقق، ولا يظهر مردودها إلاّ في صلب حياة اجتماعية زاخرة بالإمكانات والوسائل.

---

[1]-المرجع السابق، ص153.

[2]-محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير مرجع سابق، ج1، ص377

[3]-محمد تومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص155.

-وفي تعليم آدم إشارة إلى فطرية الاجتماع لأن عملية التعلم تحتاج إلى معلم ومتعلم...وهكذا يتبيّن أنّ تعليم آدم الأسماء وإنباء الملائكة بها دليل على قابلية الإنسان للعلم، وما ذاك إلاّ إشارة إلى أنّ الإنسان مهيّأ إلى الاجتماع والتجمع.

-أنّ في طبيعة الإنسان من حيث تكوينه البيولوجي المستخلص من قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ (الإنسان: 2) دليل على فطرية البعد الاجتماعي في الإنسان ذلك أنّ هذه الآية يشير إلى أنّ النطفة المكوّنة للجنين أخلاط حيث أنّ المشج هو الخلط كما أورده محمد الطاهر بن عاشور[1] وقد اقتضت إرادة الله امتداد هذا الجنس وتكرّر أفراده بالوسيلة التي قدّرها وهي خلقته من نطفة أمشاج[2] وفي هذا دليل على فطريته، باعتبار تألف النطفة من خليّة الذكر، وبويضة الأنثى بعد عملية التلقيح، وإمّا باعتبار كونها خليطا ممّا تحمل في ذاتها من الوارثات الكامنة ومعلوم أنّ الخلية المنوية ذكرية كانت أو أنثوية لا تتكون إلاّ من نصف ما تحمله سائر خلايا الجسم أي من (24) حاملا وراثيا "كروزوما" بدل (48) ولا تتألف الخلية الكاملة بعدد حواملها (48) إلاّ بالتقاء النطفتين في القرار المكين: "الرحم"[3].

إنّ "وحدات الوراثة" هذه تحمل الصفات المميّزة لجنس الإنسان أوّلا وصفات الجنين العائلية ثانيا[4].

وفي الحديث النبوي إشارة إلى عامل الوراثة البعيد ذلك أنّ أعرابيا أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بأنّ امرأته قد ولدت له غلاما أسود، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: [عسى عِرْقٌ نَزَعها، أو لعلّ عرقا نزعه][5].

---

(1)-الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج29، ص375.

(2)-سيّد قطب: في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج8، ص393.

(3)-عبد المجيد عزيز الزنداني: توحيد الخالق، 2/167-168.

(4)-سيد قطب، في ظلال القرآن: 6/3779-3780.

(5)-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب ما جاء في التعريض، (6/2511) [6455]. ومسلم في صحيحه، كتاب: اللعان، (2/1137) [1500].

ومعنى نزعها: أشبهها، واجتذبها إليه، وأظهر لونه عليها، وإلى عامل الوراثة القريب المباشر عندما قال للتي سألته عن احتلام المرأة: [تربت يداك، فبم يشبهها ولدها][1].

وهذا يؤكد حمل الإنسان لمورثات من والديه وأجداده أقارب كانوا أو أباعد[2].

- أنّ حاجة الإنسان عبر دورات حياته وأطوارها التي يمر بها-عبر سنن قدرية لا راد لها من ضعف إلى قوة ثم إلى ضعف-إلى من يسنده ويقوي ضعفه ويكون عند حاجته وهذا ما تستخلص من قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِنْ ضَعْفٍ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً، ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا .....﴾ (الروم: 54).

«إنّه ضعف البنية الجسدية الممثّل في تلك الخلية الصغيرة الدقيقة التي ينشأ منها الجنين، ثمّ في الجنين وأطواره وهو فيها كلّها واهن ضعيف، ثم في الطفل والصبي حتى يصل إلى سنّ الفتوّة وضلاعة التكوين، ثمّ هو ضعف المادّة التي ذرأ منها الإنسان، الطين، الذي لولا نفخة من روح الله لظلّ في صورته الماديّة أو في صورته الحيوانية وهي بالقياس إلى الخلقة الإنسانية ضعيفة ضعيفة، ثم هو ضعف الكيان النفسي أمام النوازع والدفعات، والميول والشهوات التي لولا النفخة العلوية، وما خلقت في تلك البنية من عزائم واستعدادات لكان هذا الكائن اضعف من الحيوان المحكوم بالإلهام، ثمّ جعل من بعد ضعف قوة:..قوّة بكلّ تلك المعاني التي جاءت في الحديث عن الضعف، قوة في الكيان الجسدي، وفي البناء الإنساني وفي التكوين النفسي والعقلي. ثمّ جعل من بعد قوّة ضعفا وشيبة...ضعفا في الكيان الإنساني كلّه، فالشيخوخة انحدار إلى الطفولة بكل ظواهرها، وقد يصاحبها انحدار كلّي ناشيء من ضعف الإرادة حتى لا يهفو الشيخ أحيانا كما يهفو الطفل ولا يجد من إرادته عاصما، ومع الشيخوخة الشيب يذكر تجسديا وتشخيصا لهيئة الشيخوخة ومنظرها.

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب الحياء في العلم، (60/1) [130]. ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة، (251/1) [313].

[2]-محمد تومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص157.

وأنّ هذه الأطوار لا يفلت منها أحد من أبناء الفناء، والتي لا تتخلّف مرة في من يمدّ له في العمر، ولا تبطىء مرّة فلا تجيء في موعدها المضروب، إنّ هذه الأطوار التي تتعاور تلك الخليقة البشرية لتشهد بأنّها في قبضة مدبّرة، تخلق ما تشاء، وتقدّر ما تشاء وترسم لكلّ مخلوق أجله وأحواله وأطواره وفق علم وثيق وتقدير دقيق»[1].

كما يؤكد هذا الواقع حاجة الإنسان إلى الغير ابتداء بالأسرة وهي الهيئة الاجتماعية المصغرة إلى حاجته إلى المجتمع الكبير للتكفل بمن لا عائلة أو لا معيل له.

وهذا القدر التكويني الذي لا يفلت منه أحد من البشر أكبر دليل على ضرورة حاجة الإنسان إلى المجتمع.

-ثم أنّ التركيبة النفسية التي فطر عليها الإنسان تثبت النزعة الاجتماعية حيث أنّ السلوك الإنساني بصفة عامة مدفوع بدوافع معيّنة قد تكون فطرية (المقصود بالفطرية هنا: البيولوجية) أو مكتسبة، ويعرّف علماء النفس الدافعبأنّه مفهوم فرضي يدل على حالة الإثارة الملحة الناتجة عن وجود نقص فسيولوجي أو نفسي (حاجة تدفع الكائن إلى النشاط وبذل الجهد حتى يسدّ النقص أي يشبع الحاجة) فينخفض التوتر ويعود الاتزان الداخلي.

وتؤثر هذه الدوافع في أنواع السلوك الداخلي والخارجي، ومن المجالات التي تتأثر بالدوافع:

1-التعلم والأداء.

2-الانتباه والإدراك.

3-التذكر والنسيان.

4-السلوك الاجتماعي والوجداني.

---

[1]-سيد قطب: في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج5، دار الشروق، القاهرة، (1408هـ-1988م) ط15، ص2776-2777.

والدافع يمكن أن يؤثر بشكل إيجابي فيؤدي إلى أداء سوي، وإما أن يؤثر بشكل سلبي فيؤدي إلى أداء منحرف أو شاذ[1].

-ومن أمثلة الدوافع الفطرية البيولوجية، دافع الجوع، دافع العطش، دافع الإخراج، دافع النوم والراحة، دافع التنفس، دافع الجنس، دافع الأمومة وهكذا...

-أمّا الدوافع المكتسبة فهناك:

أ-دوافع نفسية: كالدافع إلى الأمن الذي يحمل بعدا أشمل في الإسلام وهو تحصيل الأمن ليس في هذه الدنيا فقط وإنّما في الآخرة كذلك، والدافع إلى حبّ الاستطلاع المستخلص من قوله تعالى: ﴿والله أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: 78)، «...فالعلوم الكسبية لا يمكن اكتسابها إلاّ بواسطة العلوم البديهية، وحصول هذه العلوم البديهية إنّما يحصل عند تصوّر موضوعاتها وتصوّر محمولاتها، وحدوث هذه التصوّرات إنّما هو سبب إعانة الحواس على جزئياتها فكانت الحواس الخمس هي السّبب الأصلي لحدوث هذه العلوم وكان السمع والبصر أوّل الحواس تحصيلا للتصوّرات وأهمّها، وهذه العلوم نعمة من الله تعالى ولطف، لأنّ بها إدراك الإنسان لما ينفعه وعمل عقله فيما يدلّه على الحقائق، ليسلم من الخطأ المفضي إلى الهلاك والأرزاء العظيمة فهي نعمة كبرى»[2].

ولئن كان الخالق جلّ وعلا زوّد الإنسان والحيوان بالحواس للاستطلاع والاستكشاف فإنّه ميّز الإنسان بالعقل، فهو يعطي لمحسوساته معنى ويركب من هذه المحسوسات معارف وينقلها للأجيال فأعطى الدافع في حياته العلوم والحضارات»[3]. وهذا ما يفسر الآية.

---

[1]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، ص494-495.

[2]-محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج13، ص233.

[3]-محمد عز الدين توفيق: المرجع السابق، ص115-116.

ثم أعان هذا العقل بالرسائل السماوية عن طريق الوحي ليزيد العقل استضاءة وليعطي للمعرفة أبعادا، أخرى كالإقرار بعجز العقل عن إدراك كلّ ما يريد إدراكه.

والدافع إلى إثبات الذات: إنّ هذه الحاجة تبدأ منذ المراحل الأولى لحياة الإنسان كطفل فيحرص على الأكل والشرب والمشي بعد ذلك، وحبّه للتّملك ودفاعه عن ما يملك، ثم كمكلّف (مراهق) حيث تظهر هذه الحاجات بوضوح حيث يتشبث برأيه ويرفض وصاية أقرب المقرّبين إليه، فيظهر التحدي لوالديه، ولهذا جعل الإسلام هذه المرحلة-التي يعطيها المحلّلون النفسانيون المبررات لارتكاب النقائص بحجة ضغط هذه المرحلة-وهو ما يعطي للمراهق (المكلّف) الحق في أن يتمادى في سلوكه ولو كان شاذا غير سوي، على اعتبار أنّه تحت حتمية خلقية لا راد لها، في حين يعتبر الإسلام هذه المرحلة مرحلة بداية التكليف وتحمل المسؤولية إذ أنّ من أهداف التربية الإسلامية، اختزال فترة الطفولة العقلية في أقل مدّة ممكنة والتعجيل بانسجام الطفل في حياة المسؤولية، ولذلك يعتبره الإسلام مسئولا عن أعماله إذا بلغ سنّ التكليف، ويحاسب بها أمام الله وأمام الناس، وهذا الموقف الذي اتخذه الإسلام نابع من إحسان الظن بالإنسان، والثقة في قدرته على تحمل المسؤولية حتى في أخطر القضايا وهي قضية الإيمان، فيتّخذ القرار الذي يختاره بكل حرية ومن غير إكراه ولا إجبار.

وربّما هذا ما يفسّر تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد الشاب اليافع-ذي السابع عشرة من عمره- بقيادة جيش ووراءه كبار الصحابة بل كبار القادة.

ب-دوافع اجتماعية: كالدافع إلى الحب الذي يمثّل تلك الحاجة التي يحسها الشخص، ويرغب معها أن يحبّه الناس فحب الآخرين دافع اجتماعي يوجّه كثيرا من التصرفات الاجتماعية للإنسان.

وأساس الحب في الإسلام هو حب الله وحب الرسول صلى الله عليه وسلم ثم حب المؤمنين.

وجعل الإسلام علامة تبادل حب الله لعبده وضع المحبة والقبول له بين بني جنسه، ومحبّته هذه عنوان حسن خلقه ومعاملته معهم.

-والدافع إلى التقدير: الذي هو بمثابة السعي إلى نيل تقدير الآخرين والنظرة إليه نظرة استحسان مما يجعله دائم السعي إلى محاولة التفوّق والمنافسة والإتقان[1].

وهذا لا يعني توجيه غاية الإنسان من عمله إلى نيل رضى الناس، بل الغاية الأولى للمسلم هي نيل رضى الله لقوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبة: 105). وقوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ (المطفّفون: 26) وهي دعوة للارتفاع عن التكالب على أعراض الحياة الدنيا، وهو بعض إيحاءات الإيمان، واختيار ما عند الله وهو خير وأبقى حيث أنّ التنافس على ما عند الله يرفع ويطهّر وينظّف، ويساعد على هذا سعة المجال الذي يتحرّك فيه المؤمن...بين الدنيا والآخرة، والأرض والملأ الأعلى، ممّا يهدّىء في نفسه القلق على النتيجة والعجلة على الثمرة، فهو يفعل الخير لأنّه الخير ولأنّ الله يريده، ولا على ألاّ يدرّ الخير خيرا على مشهد من عينيه في عمره الفردي المحدود، فالله الذي يُفعل الخير ابتغاء وجهه لا يموت-سبحانه-ولا ينسى ولا يُغفل شيئا من عمله، والأرض ليست دار جزاء، والحياة الدنيا ليست نهاية المطاف، ومن ثمّ يستمدّ القوة على مواصلة الخير من هذا الينبوع الذي لا ينضب، وهذا هو الذي يكفل أن يكون الخير منهجا موصولا، ولا دفعة طارئة، ولا فلقة مقطوعة، وهذا هو الذي يمدّ المؤمن بهذه القوّة الهائلة التي يقف بها في وجه الشرّ سواء تمثّل في طغيان طاغية، أو في ضغط الاعتبارات الجاهلية أو في اندفاع نزواته هو وضغطها على إرادته، هذا الضغط الذي ينشأ أوّل ما ينشأ من شعور الفرد بقصر عمره عن استيعاب لذائذه، وتحقيق أطماعه، وقصره كذلك عن رؤية النتائج البعيدة للخير، وشهود انتصار الحقّ على الباطل، والإيمان يعالج هذا الشعور علاجا أساسيا كاملا[2].

---

[1]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق ، ص517-518.

[2]-سيد قطب: في ظلال القرآن، مرجع سابق، مج8، ص654.

وهذا من شأنه أن يخلق روح الاستمرار والإتقان للعمل، وهو ما يؤدي إلى التفوّق في مجال المنافسة في الدنيا والآخرة لقوله تعالى: ﴿إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات: 13)، أي فإن تنافستم فتنافسوا في التقوى[1]، لأنّ الكريم حقّا هو الكريم عند الله وهو يزن عن علم وعن خبرة بالقيم والموازين ﴿إنّ الله عليم خبير﴾ (الحجرات: 13) ... وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض وترخص جميع القيم التي يتكالب عليها الناس ويظهر سبب ضخم واضح للألفة والتعاون، ألوهية الله للجميع وخلقهم من أصل واحد، كما يرتفع لواء واحد يتسابق الجميع ليقفوا تحته، لواء التقوى في ظل الله[2].

-ثم الدافع إلى الانتماء: وإن كان علماء النّفس يفسّرون الانتماء بما لا دخل للإنسان فيه "كالأسرة أو القبيلة أو اللسان أو الطبقة الاجتماعية" فإن الإسلام أعطى بعدا للانتماء يقضي على كل الفوارق الفردية والأسرية والطبقية ليذوب المجتمع كلّه في بوتقة واحدة موحدة هي الانتماء للعقيدة الإسلامية والأمة التي تدين بها، فإذا كان هذا الدافع لا يتكوّن إلاّ على أساس العطف والعناية والحماية، فإن كل عناية وعطف وحماية، تبقى ناقصة مقارنة بالعناية والعطف والحماية الذي يحسه الإنسان تحت ظل عقيدة تؤمن بربّ أرحم من الأم على رضيعها، وأقوى من أي قوة بامتلاكه لعناصر القوّة: الإحياء والإماتة والرزق، فلا حماية إلاّ حمايته ولا رحمة إلاّ رحمته بل لا حبّ إلاّ حبّه.

ومن هذه الاحتياجات يتبيّن مدى ضعف هذا الكائن الذي يقول فيه خالقه جلّ وعلا: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: 28).

كما يقول: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج: 19-21)، «هلوعا...جزوعا عند مسّ الشر، يتألّم للذعته، ويجزع لوقعه

---

[1]-الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج26، مرجع سابق، ص260.

[2]-سيد قطب: في ظلال القرآن، مج7، مرجع سابق، ص537.

ويحسب أنّه دائم لا كاشف له، ويظنّ اللحظة الحاضرة سرمدا مضروبا عليه ويحبس نفسه بأوهامه في قمقم من هذه اللحظة وما فيها من الشر الواقع به، فلا يتصور أنّ هناك فرجا ولا يتوقع من الله تغييرا ولا يأكله إلا الجزع ويمزّقه الهلع ذلك أنّه لا يأوي إلى ركن يشدّ من عزمه...

منوعا للخير إذا قدر عليه، يحسب أنه من كدّه وكسبه فيضنّ به على غيره ويحتجزه لشخصه، ويصبح أسير ما ملك منه، مستعبدا للحرص عليه ذلك أنّه لا يدرك حقيقة الرزق ودوره هو فيه...فهو هلوع في الحالتين: هلوع من الشر هلوع على الخير...وهي صورة بائسة للإنسان حين يخلو قلبه من الإيمان ومن التواصي بالحق والصبر في دائرة مجتمع إنساني»[1]، إذ لا يمكن أن تتحقّق هذه المشاعر إلاّ بالاجتماع وفي دائرة المجتمع، يقول الأستاذ محمد تومي رحمه الله: «إنّ هذه الصفة وإن كانت فردية من حيث كونها نفسية، فهي تؤكّد كون الإنسان اجتماعيا بالطبع إذ أنه من الثابت واقعيا: أن لا استجابة، ولا إرضاء، ولا حرمان، ولا إحباط إلاّ بالاجتماع وفي دائرة المجتمع»[2].

-ومن قول ابن خلدون: «إنّ الله خلق الإنسان وركّبه على صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله، إلاّ أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه»[3].

نستخلص دليلا آخر وهو ضرورة انضمام أفراد البشر إلى بعضهم البعض للاستعانة على طلب الرزق والاسترزاق والتمسك بأسباب العيش بصفة عامة، وهذا ما يؤكّده ابن تيمية في قوله: «وكلّ بني آدم، لا تتمّ مصلحتهم في الدّنيا، ولا في الآخرة إلاّ بالاجتماع، والتعاون، والتناصر، فالتعاون على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم،

---

[1]-سيد قطب: المرجع السابق، مج6، (ط15)، ص3698-3699.

[2]-محمد تومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص160.

[3]-ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967م، ط3، ص67-70.

ولهذا يقال: "الإنسان مدني بالطبع" فإذا اجتمعوا، لابدّ من أمور يفعلونها يجلبون بها المصلحة، وأمور يدرأون بها المفسدة»[1].

وهذا الإقرار لابن تيمية "بأنّ الناس لا تتم مصلحتهم إلاّ بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، يكاد يكون نفس القاعدة التي انطلق منها ابن خلدون-فيما بعد-في تقرير الحاجة إلى الاجتماع حيث لخّصها في التعاون على توفير القوت، ودفع العدوان"[2].

وقد تأكّد اليوم ممّا لا مجال للشك فيـــه، سواء في الدراســـات النفسية أو الاجتماعية أن الإنسان اجتماعي بطبعه حيث يقول غوستاف لوبون: «لقد دلّ علم النفس أن لكل عرق مزاجا نفسيا ثابتا بثبوت بنيته التشريحية، إذ أنّه يوجد خلف نظم كلّ أمّة، وفنونها ومعتقداتها، وانقلاباتها السياسية ما يصدر عنه تطوّر هذه الأمة من صفات خلقية، وذهنية...إنّ هذه الصفات الخلقية والذهنية التي تتألف من اقترانها روح الشعب هي عنوان لخلاصة ماضيه وتراث أجداده وعوامل سيره»[3].

ويضيف قائلا: «تمتاز الجماعة بالروح العامة التي تتولد فيه من اتحاد الأفراد واتجاههم نحو غاية واحدة، وهذه الروح العامة تؤثر في نمط الشعور، والتفكير والعمل الفردي...إنّ أهم ما تمتاز به الجماعة اتصافها بروح عامة تجعل أفرادها يشعرون ويفكّرون، ويعملون بكيفية تخالف تمام المخالفة الكيفية التي يشعر، ويفكّر، ويعمل بها كل واحد منهم على انفراده، وذلك كيفما كان أولئك الأفراد، وكيفما تباينوا أو اتفقوا في أحوال معاشهم، وفي أعمالهم اليومية، وفي أخلاقهم ومداركهم، وعلّة ذلك مجرد انضمامهم إلى بعضهم، وصيرورتهم جماعة واحدة»[4].

---

[1]-ابن تيمية (احمد): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب العربي، مصر، 1969م، ط4، ص161.

[2]-محمد تومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص179.

[3]-غوستاف لوبان، فلسفة التاريخ، (د.ن)، (د.ت)، (د.ط)، ص30-31.

[4]-المرجع نفسه، ص87.

وهذه النزعة للاجتماع لا تلغي الإقرار بوجود النزعة الفردية في الإنسان «إن الحقيقة في هذه المسألة في الفطرة التي خلق الله الإنسان عليها فهو-بحكم هذه الفطرة- ذو طبيعة مزدوجة: فردية وجماعية معا، وليس بين النزعتين تناقض في كيان الإنسان...فهما كذلك في كل إنسان، وبذلك تمتد الفردية كنزعة متأصلة في جميع أفراد الجنس البشري على السواء، لا يشذ عنها حتى أولئك الذين يحاولون هدمها، وإسقاط اعتبارها أو تجاهل وجودها...وتمتد الجماعية كذلك كنزعة متأصلة في جميع أفراد الجنس البشري على السواء لا يستحق من يشذ عنها أن يوصف بأنه إنسان سوي...وبين النزعتين ترابط وثيق، وإحكام رائع، وتفاعل مثمر تحيا كل منهما بالأخرى وتقوى بها وتتحركّان معا في تناسق وتوازن في مدار يتيح الخير ويحقق النفع ويدفع حركة العمران»[1].

وهذا ما تؤكده النصوص القرآنية ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (فاطر: 18).

وقوله عزّ من قائل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (المدثّر: 38).

وقوله: ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ (البقرة: 48).

إقرار للمسؤولية الفردية وما يترتب عليها من تبعات لا يمكن الإلقاء بها على المجتمع، ممّا يحمل ضمنا الإقرار بالنزعة الفردية كفطرة في الإنسان.

ومن هذا الإحساس بالمسؤولية المستقى من الإيمان "تنبثق الروح الجماعية، فإذا القلب الذي رباه الإيمان، وسيطرت عليه المسؤولية، مصدر الحب والرحمة والإخلاص، والوفاء، مرتبط بالجماعة أوثق ارتباط، يحب لأخيه ما يحب لنفسه ويهتم بأمر المسلمين ويسعى في مصالحهم، ويؤثرهم على نفسه وينصح لهم ويتعاون معهم. ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (الحشر: 9).

---

[1]-عمر عودة الخطيب: المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، مؤسسة الرسالة، سوريا، (1400هـ-1980م)، ط5، ص185.

وبهذا نصل إلى أنّ الإنسان ببعده الفردي المستقل، ينتمي إلى هذا المجتمع بأصل فطرته التي فطر عليها، ممّا يُلزمه بالتواجد داخل هذا الإطار الاجتماعي، وإلاّ كان إنسانا مهمّشا، شاذا، غير سويّ لا من الناحية النّفسية ولا من الناحية الاجتماعية حسب منظور الشرع والعقل والواقع.

وفهم الإنسان لحقيقة التقدير الكوني بأن يكون على الهيئة التي خلق عليها، يتطلب فهما لهذا الدين الذي أتاه بهذه الحقيقة كما يتطلّب توضيح أهميته في بناء سليم لمجتمع رسالي.

المطلب الثاني: دور الفاعلية الروحية في المجتمع

إنّ المقصود بالروح هو الدين بصفة عامة، وذلك على اعتبار أنّ «بحوث العلماء قد أدّت إلى الاعتراف بأنّ الدين ظاهرة عامة في جميع المجتمعات بلا استثناء، وفي جميع العصور»[1]. وأنّ لهذا الدين التأثير الكبير والمهمّ في توجيه وترشيد حركات المجتمع كما أنّ للعامل الروحي الدور الكبير في توجيه وترشيد العوامل النّفسية المنعكسة على السلوك الإنساني، ولمالك بن نبي في هذا كلام له أهمية بالغة حيث يرى أنّ القوى الروحية هي التي تجعل من النفس المحرّك الجوهري للتاريخ وهي العامل الرئيسي لإحداث التغيير الاجتماعي، أي أنّها المحرّك الأساسي للمجتمع فهي التي تؤثّر في المجتمع وتحدث التغيير الاجتماعي بتكوين وإنشاء العلاقات الاجتماعية التي تربط بين عالم الأشخاص، وعالم الأفكار، وعالم الأشياء...أمّا العالم الأوّل فيقصد به مالك الأفراد من حيث هم المادة الأولية للنشاط الاجتماعي، والعالم الثاني يقصد به الطاقة المحركة للعالم والمحدّدة لوجهته التاريخية، والعالم الثالث يقصد به مجموع الوسائل والإمكانات التي يمكن أن يستخدمها العالم الأوّل أثناء حركته الاجتماعية وسيره التاريخي[2].

---

[1]-عمر عودة الخطيب: المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، مرجع سابق، ص24.

[2]-نورة خالد السعد: التعبير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء الفطرية الاجتماعية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، (1418هـ-1997م)، ط1، ص120-121.

ويرى مالك بن نبي رحمه الله تأكيدا لهذه الفكرة أنّنا سواء كنّا بصدد المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسيحي أم كنا بصدد المجتمعات التي تحجرت اليوم أو اختفت تماما من الوجود، نستطيع أن نقرر أن الفكرة التي غرست بذورها في التاريخ هي فكرة دينية[1].

أما عن قانون التعبير الاجتماعي فيعبّر عنه بمراحل ثلاث: المرحلة الأولى وهي مرحلة الروح (الميلاد)، الثانية مرحلة العقل (الأوج) والثالثة مرحلة الغريزة (الأفول).

وما يهمّنا هو المرحلة الأولى: حيث يرى أنّ الفرد يكون قبلها خاضعا لغرائزه الطبيعية أي أنّه الإنسان الطبيعي الفطري، والإنسان الفطري عنده يمثل المادة الخام المستعدة للتغيير الاجتماعي وذلك راجع لقدر خلقه حاملا في ضميره رصيدا أخلاقيا وروحيا ضخما يؤهله لممارسة دوره الاجتماعي، وبالتالي فإنّه بعد ظهور الفكرة الدينية نجد أنّ هذا الإنسان الخام قد خضعت غرائزه الطبيعية إلى عملية شرطية، هذه العملية ليس من شأنها القضاء على الغرائز ولكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية، وفي هذه المرحلة يتحرّر الفرد جزئيا من قانون الطبيعة المفطور في جسده، ويخضع وجوده إلى المقتضيات الروحية التي طبعتها الفكرة الدينية في نفسه، بحيث يمارس حياته وبناء علاقاته بالآخرين من خلال عوالم الأشياء والأفكار حسب قانون الرّوح، ويرى مالك أن المجتمع في هذه المرحلة يكون مشحونا بالفكرة الدينية حيث يكتمل بناء شبكة علاقاته الاجتماعية بقدر السيطرة على الغريزة وتنامي الروح[2].

---

[1]-الطالبي عمار: ابن باديس حياته وآثاره، ج1، دار الغرب الإسلامي، (د.ب)، (د.ت)، ج1، ص71.

[2]-نورة خالد السعد: التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، مرجع سابق، ص129.

وفي هذا يقول: «فالروح وحدها هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم، فحيثما فقدت الروح سقطت الحضارة وانحطت لأنّ من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلاّ أن يهوي بتأثر الجاذبية»[1].

ففي مرحلة الروح نجد أنّ التغيير ينصب على الإنسان فهو العنصر الجوهري الذي بتغير بالدين ويغيّر بدوره المحيط الاجتماعي، ويتحوّل من (فرد) يخضع لغرائزه إلى (شخص) يرتبط بالمجتمع بعد أن حولته الشرارة الدينية إلى عنصر فعّال متحرّك يشكّل مع التراب والوقت عوامل التغيير الاجتماعي[2].

-والتغيير والنماء والزيادة هي خواص من خصائص المجتمع الإنساني ذلك أنّ هذا المجتمع يبنى على أساس الإنسان الذي يحمل نفس الخصائص ولهذا يقول العلامة الطباطبائي: «والمجتمع الإنساني كسائر الخواص الروحية الإنسانية، وما يرتبط بها، لم يوجد حين وُجد تاما كاملا لا يقبل النّماء والزيادة، بل هو كسائر الأمور الروحية الإدراكية الإنسانية لم يزل يتكامل بتكامل الإنسان في كمالاته المادية والمعنوية، وعلى الحقيقة لم يكن من المتوقع أن تستثنى هذه الخاصة من بين جميع الخواص الإنسانية فتظهر أول ظهورها تامة كاملة أتم ما يكون وأكمله بل هي كسائر الخواص الإنسانية التي لها ارتباط بقوتي العلم والإرادة تدريجية الكمال في الإنسان»[3].

وقد كشف القرآن منذ نزوله عن التلازم القائم بين الجانب الروحي وخصوصا أركان الإيمان، وبين ما تهدف إليه من بعد اجتماعي مقصود فإذا أمعنا النظر في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ (العلق: 6-7) من السورة الأولى من النزول، تبيّنا أنه بصدد تقرير حقيقة في أخلاق البشر بوجه عام، وهي: أن كثيرا منهم يتجاوزون الحدّ كبرا وبغيا، حينما يشعرون في أنفسهم بالقوة، ويخيّل إليهم أنهم في غنى عن غيرهم، ومعلوم أنّ الطغيان آفة اجتماعية لا تنشأ

---

[1]-مالك بن نبي: مذكرات شاهد للقرن، دمشق، دار الفكر، 1984م، ص298.

[2]-نورة خالد السعد: المرجع السابق، ص129.

[3]-محمد حسين الطباطبائي: قضايا المجتمع والأسرة والزواج على ضوء القرآن الكريم، مرجع سابق، ص8.

إلا على حساب العلاقات الإنسانية، والروابط الاجتماعية إذ أنّ تفشّيها في المجتمع ينمّ عن وجود انفصام داخل البنية الاجتماعية، يرهق الهيكل الاجتماعي، ويؤدي به إلى حالة الاحتضار، ممّا يستلزم تقديم الإسعافات الضرورية العاجلة وهي التي وردت في مدلول قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ ذلك أنّ كلمة "الرّجعى" لا تظهر حكمة وجودها، ولا تتضح فعالية جدواها إلاّ بإقامة الحساب العادل...فالرّجعى بهذا التوجيه جعلت للقيام بعمل اجتماعي إنساني في الحياة الدنيا، وهو في هذا المقام مقاومة الطغيان أو الحدّ من غلوائه، تلافيا لآثاره السلبية، وما تحدثه من إرهاق للكيان الاجتماعي[1].

والبعد الروحي أو الفاعلية الروحية المستخلصة من هذا هي توجيه عقيدة الإيمان باليوم الآخر كيوم للحساب للسلوك الإنساني الاجتماعي ممّا يعصمه من التقوض والانهيار.

وهو المستخلص كذلك من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾ (العلق: 14).

وقد حرص القرآن الكريم على إظهار الجانب الروحي وماله من علاقة على المردود الاجتماعي، في مواضع عديدة:

-حيث يبيّن أنّ من أسباب نزول المصائب والبلايا الإخلال بالواجبات الاجتماعية، بل إنّ القرآن الكريم ينزل الجرائم الاجتماعية منزلة الإشـــــراك بالله أو أشد ومثال ذلك استحقاق تاركي الصلاة للعقوبة القصوى وهي "سقر" وهي نفس العقوبة المعدّة لمن لا يطعم المسكين.

ذلك أن كان من أهداف إرسال الرسل توضيح الرؤية حول هذه المسألة حيث يقول باقر الصدر: والنبوّة بوصفها ظاهرة ربّانية في حياة الإنسان هي القانون الذي وضع صيغة الحل هذه، بتحويل مصالح الجماعة وكلّ المصالح الكبرى التي تتجاوز الخط القصير لحياة الإنسان إلى مصالح الفرد على خطّه الطويل، وذلك عن طريق إشعاره بالامتداد بعد الموت والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشرون فيها

---

[1]-محمد تومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرع سابق، ص30-31.

ليروا أعمالهم ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ (الزلزلة: 7-8) [1].

وإذا استمعنا إلى ما تعرّضت له سورة "المدثّر" من حوار مقدّر سيدور بين أصحاب اليمين والمجرمين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ (المدثّر: 42-44). تبيّنا من خلال الجواب عن السؤال التعجبي، أنّ السبب الذي اقتضى وجودهم في "سقر" هو امتناعهم عن إطعام المسكين وتخصيصه بالذكر بعد الصلاة، دليل على خطورة هذا الموقف من الوجهة الاجتماعية، لأنّ الامتناع عن الإنفاق يتنافى وما اقتضته الفطرة الإنسانية من تعاون الناس على تحقيق خيراتهم مجتمعين[2].

وفي هذا ضرب لجزء من قدر تكويني وهو حاجة الإنسان إلى الاجتماع في أمن وذلك لانتشار التناحر والتقاتل بسبب الحاجة إلى حفظ الحياة.

وفي هذا تأكيد على أنّ العناية بالجانب الروحي الممثل في العقيدة بصفة خاصة والإيمان أو الدين بصفة عامة، هي عناية بالمجتمع الإنساني وما يحكمه من علاقات.

وإذا تأمّلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ، وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ، وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ، وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ، وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: 1-9).

نجد أنّ القرآن الكريم تعرّض لظاهرة الوأد منفردة وهي موقف من مواقف الحساب الأخروي، في سياق عرض أحداث يوم القيامة الرهيبة حيث يقول السيد قطب في تفسير هذه الآية: «فهذه كانت نظرة الجاهلية إلى المرأة على كلّ حال حتى جاء الإسلام، يشنّع بهذه العادات ويقبّحها، وينهى عن الوأد ويغلّظ فعلته ويجعلها موضوعا

---

[1]-محمد باقر الصدر: المرسل، الرسول، الرسالة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، (1407هـ-1987م)، (د.ط)، ص61.

[2]-محمد تومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص33.

من موضوعات الحساب يوم القيامة، يذكره في سياق هذا الهول الهائج المائج، كأنّه حدث كوني من هذه الأحداث العظام، ويقول: إنّ الموؤودة ستسأل عن وأدها..فكيف بوائدها»[1].

وفي توجيه السؤال إلى الموءودة بأي ذنب قتلت في ذلك الحشر زيادة في إدخال الرّوع على من وأدها حيث جعل سؤالها عن تعيين ذنب أوجب قتلها، للتعريض بالتوبيخ والتخطئة للذي وأدها، وليكون جوابها شهادة على من وأدها فيكون استحقاقه العقاب أشد وأظهر[2]، باعتبارها من أكبر الجرائم في حق الفرد والمجتمع، وهذا تأكيد أنّ العقيدة وما لها من متعلّقات غيبية (روحية) قد استخدمت لمقاومة ما نشأ وينشأ من ظواهر سلبية، وسخّرت لتركيز المبادىء القادرة على حماية ما يعتبر مقوّمات أساسية للمجتمع الإنساني[3].

وبهذا كان القرآن وهو يدعو إلى العقيدة السليمة، يدعو في آن واحد إلى إرساء قواعد حفظ المجتمع، من عمل يقتضيه الاجتماع لتدعيم بقائه وحفظ كيانه، ومحاربته لمظاهر الفساد والانحراف، التي تحيد بالمجتمع عن أداء الدّور الإعماري المسند إليه قدريا، والمطالب به تكليفيا.

وما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿والعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الذِينَ ءَامَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وتَوَاصَوْا بِالحَقِّ وتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر: 1-3).

إذ يجمع الله سبحانه وتعالى بين عاملين اثنين وهما الإيمان، والعمل الصالح (التواصي بالخير والصبر) لتفادي الوقوع في الخسران في الدنيا والآخرة.

إذ أنّ الإيمان دليل على صحّة الفطرة وسلامة التكوين الإنساني، وتناسقه مع فطرة الكون كلّه، ودليل التجاوب بين الإنسان والكون من حوله، فهو يعيش في هذا الكون، وحين يصح كيانه لابدّ أن يقع بينه وبين هذا الكون تجاوب، ولابدّ أن ينتهي هذا

---

[1]-سيد قطب: في ظلال القرآن، مج8، (ط6)، مرجع سابق، ص480.

[2]-الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج30، ص146.

[3]-محمد تومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص35.

التجاوب إلى الإيمان، بحكم ما في الكون ذاته من دلائل وإيحاءات عن القدرة المطلقة التي أبدعته على هذا النسق، فإذا فقد هذا التجاوب أو تعطل، كان هذا بذاته دليلا على خلل ونقص في الجهاز الذي يتلقى، وهو هذا الكيان الإنساني، وكان هذا دليل فساد لا يكون معه إلاّ الخسران، ولا يصحّ معه عمل ولو كان في ظاهرة مسحه من الصلاح...والعمل الصالح وهو الثمرة الطبيعية للإيمان، والحركة الذاتية التي تبدأ في ذات اللحظة التي تستقر فيها حقيقة الإيمان في القلب، فالإيمان حقيقة إيجابية متحرّكة...ومن هنا قيمة الإيمان...إنّه حركة وعمل وبناء وتعمير...يتّجه إلى الله...إنّه ليس انكماشا وسلبية وانزواء في مكنونات الضمير، وليس مجرّد النوايا الطيّبة التي لا تتمثّل في حركة.

...والتواصي بالحق ضرورة، فالنهوض بالحق عسير، والمعوّقات عن الحق كثيرة: هوى النفس، ومنطق المصلحة، وتصوّرات البيئة، وطغيان الطغاة، وظلم الظلمة، وجور الجائرين...والتواصي تذكير وتشجيع، وإشعار بالقربى في الهدف والغاية، والأخوّة في العبء والأمانة.

...والتواصي بالصّبر، يضاعف المقدرة، بما يبعثه من إحساس بوحدة الهدف، ووحدة المتجه، وتساند الجميع، وتزوّدهم بالحبّ والعزم والإصرار...إلى آخر ما يثيره من معاني الجماعة التي لا تعيش حقيقة الإسلام إلاّ في جوّها، ولا تبرز إلاّ من خلالها...وإلاّ فهو الخسران والضياع[1].

ومن هنا يتبيّن لنا أنّ الإيمان والعمل الصالح هما السبب الوحيد القادر على إخراج من يريد الخروج من مصيبة الخسران...ويقتضي الجانب الأول (الإيمان) اتصال الإنسان وجدانيا وذهنيا بالأصل الأزلي المطلق الذي صدر عنه الوجود، ومواجهته الكون المسخّر من ذات المصدر بالنظر والتدبر لمعرفة النواميس التي تحكمه والسنن التي تنظمه، والكشف عن القوى الكامنة فيه، واستخدامها لتنمية

---

[1]-سيد قطب: في ظلال القرآن، مج8، مرجع سابق، ص655-656-657.

المواهب، وتقوية القدرات، ومضاعفة النشاط حتى يفيض عن الكون ما فيه من مدّخرات ونعم وخيرات، ومتع وجمال.

إنّ الإيمان بالواحد الأحد يجعل البشر-بما يحدثه في النفوس من حرية الإرادة، وشمول الرقابة ونية الاستقامة-خير الناس للناس ويدفعهم إلى أن يكونوا منسجمين متآلفين، متعاونين على توجيه ما يحصلون عليه من تعمير إيجابي، إلى خدمة الفرد والمجتمع.

ولا يتم هذا إلاّ بإدراك الإنسان لحقيقة القدر، ذلك أنّ الإنسان يجمعه بأخيه الإنسان وحدة القدر، فالخلق واحد، والغاية واحدة، والمصير بحسب ما سطّر الإنسان لنفسه مع أخيه الإنسان، وتجاه ربه من أعمال، إن خيرا فخير، وإن شرّا فشر.

ثم يتبيّن من الجانب الثاني: أنّ الإيمان-في نظر القرآن-ليس مجرّد قوّة كامنة في النفس، ونية طيبة داخل الوجدان، وإنّما هو طاقة نفسية هائلة، وقدرة ذهنية فائقة وعزيمة إرادية صلبة، وحركة عضلية دؤوب، وسعي حثيث خلاّق، وعمل حضاري مبدع، وبناء هندسي مرسوم وتوجيه تربوي مقنّن ومدروس، ونظرة إلى الوجود منغمة راشدة ومسؤولة.

وتكمن أهمية ارتباط الإيمان بالعمل، في أن تجعل هذا العمل لا يمكن إلاّ أن يكون صالحا، و"الصالحات" كلمة جامعة وشاملة تستغرق ما عرف، وما يعرف من وجوه الخير والصلاح، فإسلام النفس لله وعبادته وحده بإخلاص وعن يقين عمل صالح، واتّصال الإنسان بالكون، ومواجهته بالنظر قصد معرفة ما وراءه من أسرار والكشف عمّا فيه من خيرات، وتسخيرها للصالح العام عمل صالح.

-والإدراك بأنّ سيطرة الإنسان على مسخرات الوجود لا تتأتى إلاّ بالدخول في الحياة الاجتماعية عمل صالح (كالإحسان إلى المحتاجين، والقيام بالواجب نحو الأسرة،

والتخطيط لمقاومة الفقر والعداء والجهل، وما ينصبّ في هذا الإطار من معانٍ إيجابية)[1].

وغالبا ما يكون الاجتماع الإنساني عرضة للخلاف والمنازعات والمصادمات مما يستدعي "التواصي بالحق" لأنّ هذا باعتباره عملا تعاونيا على إحقاق الحق، يقتضي بالضرورة إقامة نظام قانوني عادل، وثابت يلزم الأفراد بأن يعتبروا كل الناس متساوين في الحقوق، متكافئين في الواجبات دماؤهم وأعراضهم، وأموالهم عليهم حرام لا يظلمون ولا يُظلمون، وهذا العمل باعتباره ليس بالأمر الهيّن لكثرة ما يعترضه من معوّقات نفسية تتمثل في إتباع الهوى وبيئية تتجسّم في تعارض المصالح الخاصة قد احتاج إلى توحيد الطاقات وتجميع الجهود...

وذلك لصعوبة هذا الأمر وخطورته وضرورة استمراره لاستمرار الأمن، وهذا لا يتأتى إلاّ بمجاهدة نفسية لا يمكن أن يكون لها عنوان غير عنوان الصبر والثبات ولهذا أمر عزّ وجل "بالتواصي بالصّبر".

ومن هنا نرى أنّ الحياة الاجتماعية تحتاج في القرآن إلى قوّة الصبر الفعّالة، إذ أنّ مجاهدة النفوس، وإقناعها بإيجابية الخير تقبل عليه، وإزالة العوائق النفسية، وإبعاد الحواجز البيئية ومواجهة المشاكل غير المتناهية...كل ذلك يحتاج إلى عمل تضامني صامد وصبور[2].

ومن هنا يتأكد لنا أنّ الدين كما قال مالك بن نبي ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته[3]، وأن الحضارات بصفتها هدفا لأيّ تغيير تعتمد على الدين بوصفه عاملا أساسا في تركيبها ونشوئها ونموها[4].

---

[1]-محمد تومي: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص39-40.

[2]-محمد تومي: المرجع السابق، ص41.

[3]-مالك بن نبي: آفاق جزائرية، ترجمة الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، (د.ت)، ص ص77-78.

[4]-مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، دمشق، دار الفكر، (1986 م)، ص49.

وهذا ما عبّر عنه وليم جيمس العالم النفساني في قوله: «يرجّح لدينا أنّ الناس سيظلون يصلّون إلى آخر الزمان بالرغم ممّا قد يأتي به العلم من عكس ذلك، اللّهم إلاّ إذا تغيّرت طبيعتهم العقلية إلى حالة ليس لدينا شيء نعرفه يهدينا إلى توقّعنا»[1].

وقد تأكد له هذا من وقائع التجربة النفسية إضافة إلى التجربة الواقعية إذ أن اتفاقها مع وقائع التجربة النفسية تدلنا على أنّ تحت المجال الضيّق للشعور منطقة عميقة تستمر فيها الحياة الباطنة...وهناك نوع عال ممّا تحت الشعور يرفع النفس فوق الحياة الجسمية إلى حياة روحية ممتنعة عن العقل والإرادة[2].

ومن هنا يتأكد لنا أنّ الإحساس الديني في الإنسان لم يكن عنصرا خارجيا، ولا أجنبيّا، فهو إن لم يكن غريزة أصلية فيه، فإنّه مرتبط ارتباطا مباشرا ووثيقا بالغرائز النفسية، وله من دوافعه القوية التي لا تكلّ ولا تفتر...وأنّ الدين عنصر ضروري لطبع الإنسان وحياته[3].

يقول وحيد الدين خان: «فإن جذور هذه الغريزة (التدين) الإنسانية هي إحساس البشر بحاجتهم إلى الخالق، ففكرة "الله خالقي وأنا عبده" منقوشة في اللاشعور الإنساني، وهي ميثاق سري مأخوذ على الإنسان منذ اليوم الأول، وهو يسري في كل خليّة من خلايا الجسم، وعندما يفقد إنسان هذا الشعور يحسّ بفراغ عظيم»[4].

وعن فعالية البعد الروحي في تقويم وتوجيه السلوك الاجتماعي ذكر محمد غلاب أن الإحصائيات أثبتت أن:

« 20% يمتنعون عن الجرائم خوفا من القانون.

وأنّ 10% يمتنعون عنها بدافع احترام الأخلاق الاجتماعية.

---

(1)-محمد إقبال: تجديد التفكير الديني، مرجع سابق، ص104.

(2)-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، 1966م، ط4، ص420-423.

(3)-الزغبي زاهر عزب: الإسلام ضرورة عالمية، الهيئة الإسلامية العامة للتأليف والنشر، 1971م، ص47.

(4)-وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة ظفر الإسلام خان، المختار الإسلامي، (د.م)، (د.ت)، ط5، ص154.

وأن 70% يمتنعون عن الجرائم، بل عن صغائر السيئات بدافع الدين»[1].

ويتبين لنا من هذا «أنه ليس على وجه الأرض قوة تكافىء قـــوة التديّـــن، أو تداينها في كفالة احترام القانون وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتئام أسباب الراحة، والطمأنينة فيه لأنّ الإنسان يساق من باطنه لا من ظاهره، وليست قوانين الجماعات، ولا سلطان الحكومات بكافيين وحدهما لإقامة مدينة راشدة تحترم فيها الحقوق، وتؤدى الواجبات على وجهها المرضي، فإن الذي يؤدي واجبه رهبة من السوط، أو السجن، أو العقوبة المالية، لا يلبث أن يهمله متى اطمأنّ إلى أنه سيفلت من طائلة القانون»[2].

ولا يمكن أن يتحقق هذا إلاّ وفق منظومة أخلاقية تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها، والرذائل وكيفية اجتنابها، ومعرفة الواجبات والحقوق، والمقياس الذي تقاس به أعمال الإنسان الإرادية فيحكم عليها بالخيّرة أو الشريرة، وهو الموضح في المطلب الموالي.

---

[1]-محمد غلاب: العقيدة الدينية وأثرها في تربية النشء، مجلة الوعي الإسلامي، ع4، (جمادى الأولى 1399هـ-1968م).

[2]-محمد تومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص67.

المطلب الثالث: دور الأخلاق في بناء المجتمع

إنّ موضوع الأخلاق شغل المفكرين قديما وحديثا، وكان لارتباط هذا الموضوع بالإنسان وعقيدته "وتأثره بمناخ كل طور من أطوار الحياة الإنسانية، التي تختلف بعضها عن بعض في تصورها لمركز الإنسان في هذه الحياة وغايته منها وسعادته فيها"[1] التأثير الكبير على اختلافهم حول تعريف موحد للأخلاق.

فهناك من عرّفها بأنّها علم العادات وهو «تعريف قاصر على دائرة علم الأخلاق التي لا تقتصر على أعمال الإنسان الإرادية التي تتكون عنها العادات والتقاليد وإنما: بجانب ذلك يتناول التوجيه السديد المقنع لعمل الخير واجتناب الشر...يدخل في نطاق دائرة علم الأخلاق تقييم أعمال الإنسان والحكم عليها بأنها خير يجب أن يمارس، أو شر ينبغي الابتعاد عنه»[2] وهناك من أعطاها تعريفا أوسع مثلما فعل باسكال(*) حيث اعتبرها علم الإنسان.

كما أنّ هناك من عرّف الأخلاق حسب موضوعها فقال هي علم الخير والشر مغفلا تحديد الواجب والواجبات، بينما نجد من عرّفها بدراسة الواجب والواجبات مهملا تقييم الأعمال الإنسانية على ضوء تحديده لقيمة كل من الخير والشر.

وهكذا اختلفت التعريفات باختلاف آراء العلماء وظروفهم وبيئاتهم وتوجهاتهم.

ويجمل الدكتور محمد بيصار تعريفا لها في قوله: هي العلم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلّى بها الإنسان، والعلم بالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها، والإلمام بقواعد السلوك الإنساني، وبالمقياس الذي تقاس به أعمال الإنسان الإرادية، فيحكم بأنها خير أو

---

(1)-محمد بيصار: العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، (1973م)، ص222.

(2)-المرجع نفسه، ص223.

(*)-باسكال بلير (Pascal Blaise) (1623-1662م)، رياضي فزيائي فيلسوف وكاتب فرنسي، من كبار المنافحين في العقيدة الكاثوليكية من مؤلفاته: الخواطر، محاولة في المخروطات، خطاب في انفعالات الحب، خطاب إلى الأكاديمية الباريسية للرياضيات، رسالة المثلث الحسابي، حقيقة الدين المسيحي...(ينظر: روني إلياس ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة، ج1، دار الكتاب العلمية، بيروت، (1412هـ-1992م)، ط1، ص232-233.

شر مع تحديد الجزاء لكل منهما[1]، هذا بالنسبة لتعريف علم الأخلاق أما الخلق فقد عرّفه الجرجاني بأنه: «عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلا وشرعا بسهولة سمّيت الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سمّيت الهيئة: خلقا سيّئا وإنما قلنا: إنه هيئة راسخة، لأن من يصدر منه بذل المال على النذور بحالة عارضة لا يقال: خلقه السخاء، ما لم يثبت ذلك في نفسه، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية لا يقال خلقه الحلم.
وليس الخلق عبارة عن الفعل فربّ شخص خلقه السخاء، ولا يبذل إما لفقد المـــــال أو لمانع، وربّما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو رياء»[2].

وهذا ما يوضح بأن هناك فرق بين الخلق والتخلّق فالأخلاق سجايا وطبائع، ولكن التخلّق تكلّف من الإنسان يحاول به أن يظهر من أخلاقه خلاف ما يبطن.

وهو التعريف الذي نجده عند الغزالي، بينما يرى ابن الأثير بأنّ حقيقة الخلق- لصورة الإنسان الباطنة-وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها-بمنزلة الخَلْق، بصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة والثواب والعقاب مما يتعلّقان بأوصاف الصور الباطنة أكثر مما يتعلّقان بأوصاف الصور الظاهرة[3].

ويتفق مسكويه(*) مع هذه التعريفات، مع توضيح آخر وهو أنّه قسم هذا الحال إلى قسمين : *-منها ما يكون طبيعيا؛
*-ومنها ما يكون مستفادا بالعادة.

فيقول عن الخلق بأنه: «حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج، كالإنسان

---

(1)-المرجع السابق، ص224.

(2)-الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص86-87.

(3)-الشرباصي: موسوعة الأخلاق، مرجع سابق، ص أ، مقدمة المؤلف،

(*)-وهو أكثر من اهتم بالأخلاق اهتماما كبيرا يجعله يدرس النفس الإنسانية لارتباط الأخلاق بها.

الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب، ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه...ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدريب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولا فأولا، حتى يصير ملكة وخلقا»[1].

ولا نستغرب إذا وجدنا مفكّري الإسلام يقرنون بين الأخلاق والسعادة، ذلك أنّ الأخلاق قد أخذت في الإسلام وفي غيره من الشرائع السماوية معنى الدين: «تمثّل الأخلاق ركنا من أركان الدّين الثلاثة التي لا يلحقها نسخ ولا تبديل وهي: العقائد، وأصول العبادات وأمّهات الفضائل فهذه لا تختلف من نبي لنبي ولا من شريعة لشريعة وكثيرا ما تدرس الأخلاق باسم الدين، ويدافع الدين عن نفسه باسم الأخلاق، ويكاد مدلول إحدى الكلمتين يتطابق مع مدلول الكلمة الأخرى في بعض المواقف، فهما من أسرة واحدة مثل "الرأفة والرحمة" و"البرّ والتقوى" وغيرهما من الكلمات المتقاربة التي إن اجتمعت في العبارة افترقت في المعنى، وإن افترقت في العبارة اجتمعت أو مالت إلى الاجتماع في المعنى بقدر الإمكان»[2].

والذي دلّ على هذا في الإسلام أكثر من شاهد:

-حيث يفسّر ابن عبّاس قوله تعالى: ﴿وإنّك لعلى خلق عظيم﴾ (القلم: 4) أي: لعلى دين عظيم لا دين أحبّ إليّ ولا أرضى عندي منه وهو دين الإسلام.

ولذلك يقول ابن القيّم: الدين كلّه خلق، فمن زاد عليك في الخُلُقِ زاد عليك في الدين وعن أسامة بن شريك أنّه قال: حضرت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وسئل أيّ الأعمال أفضل: قال: [حسن الخلق] [3].

---

[1]-مسكويه: تهذيب الأخلاق، مرجع سابق، ص25-26.

[2]-عبد الفتاح أحمد الفاوي: الأخلاق دراسة فلسفية دينية، (د.ن)، (د.ب)، (1410هـ-1990م)، ط1، ص81.

[3]-رواه سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني في المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، (1404هـ-1983م)، ط2، (180/1) [468].

ولعلّ هذا هو السبب في أن يقول ابن عباس: "لكلّ بنيان أساس وأساس الإسلام حسن الخلق"[1].

ومن أمثلة هؤلاء المفكّرين الذين جعلوا السعادة في حسن الخلق، إخوان الصّفا حيث أنّ السعادة عندهم نوعان: داخل الإنسان وخارجه:

-أما التي تكون داخله فتنقسم بدورها إلى نوعين:

*-أحدهما في الجسد: كالصحة والجمال.

*-والآخر في النفس: كالذكاء وحسن الخلق...إلى أن يخلصوا إلى أنّ السعادة العظمى للإنسان في هذه الدنيا هي الإيمان بالله تعالى والإيمان بالبعث والحساب، والعمل في الدنيا تبعا لأحكام الدين وبما يرضي الله تعالى لكي يفوز في الآخرة بالنّعيم والسعادة الأبدية[2].

أمّا الفارابي فيرى أنّ الإنسان يبلغ السعادة «بأفعال إرادية بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأيّ أفعال اتفقت، بل بأفعال محدودة مقدّرة تحصل عن هيئات ما، وملكات ما مقدّرة محدودة، والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال الجميلة هي الفضائل، وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل إنّما هي خيرات لأجل السعادة، والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة، والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرذائل والخسائس»[3].

وهو هنا يربط بين الأخلاق والمعرفة العقلية، حيث أنّ الأفعال الجميلة تدل على الأخلاق الجميلة، وأنّ الفضائل هي مصدر الأفعال الإرادية الجميلة، وهي أمر ضروري في صفاء النفس الإنسانية وفي ترقيتها في مراتب التعقّل حتى تصل إلى

---

[1]-الشرباصي: موسوعة الخلاق، مرجع سابق، ج1، ص ب (المقدمة).

[2]-إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ج2، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، (د.ت)، (د.ط)، ص49-50.

[3]-الفارابي: أراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1973م، ط3، ص 26-27.

مرتبة العقل المستفاد الذي هو أهل لتقبّل فيض المعقولات عليه من العقل الفعّال، وهذا هو الكمال الذي تسعى النفس الإنسانية إلى تحقيقه وهو الذي يحقق لها أعظم سعادة[1].

ومن هنا يتضح لنا أنّ فكر الفلاسفة المسلمين متطابق مع ما سبق أن ذكرناه بأنّ الخلق هو الدين، وأنّ الإنسان لا يستكمل قيمته كإنسان ولا تتحقّق ذاته وماهيته كاملة إلاّ باستكمالها بالجانب الخلقي وهو ما ذهب إليه ابن سينا في قوله: «والفضائل هي الوسط بين الإفراط والتفريط، وإذا حصلت ملكة التوسّط تنزّه الإنسان عن الهيئات الانقيادية لما تدفع إليه الشهوة، وتأمر به الغلبة والغضب، فالمطلوب من إصلاح الأخلاق إفادة النّفس هيئة الاستعلاء والتنزيه لا الإذعان والانقياد»[2].

وهو هنا يرى أنّ السعادة لا تكتمل إلاّ بإصلاح الجزء العملي من النفس المعبّر عنه بالأخلاق ووسيلة الفضيلة التي هي توسّط بين خلقين متضادّين.

وإذا كان المجتمع ما هو إلاّ الإنسان، وهو يتواجد مع بني جنسه في اجتماع تفرضه الضرورة الفطرية أو الخَلْقِية، أي أنّه مطبوع هذا، فإنّ هذا الاجتماع له دور في التأثير على أخلاق وسلوك الأفراد المكوّنين له، ولهذا يرى كثير من العلماء بأنّ الأخلاق قابلة للتغيّر، وهو ما أقرّه مسكويه، وبيّنه الغزالي، وأثبته علماء النفس المحدثون من نظرية التعلم، وهذا لا يعني إهمال العالم الوراثي وهو (الغزالي) يقول في هذا أنّ حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل وكمال الحكمة، وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة وكونها للعقل مطيعة وللشّرع أيضا وهذا الاعتدال يحصل على وجهين:

أحدهما: بجود إلهي وكمال فطري (وهو المقصود بالعامل الوراثي) بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل، حسن الخُلُق، قد كفي سلطان الشهوة، بل خُلِقتا معتدلتين منقادتين للعقل والشرع، فيصير عالما بغير تعليم، ومؤدبا بغير تأديب...

---

[1]-محمد عثمان نجاتي: الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، دار الشروق، القاهرة-بيروت، (1415هـ-1993م)، ط1، ص67.

[2]-أحمد فؤاد الأهواني: ابن سينا، القاهرة، دار المعارف، 1985م، ص68.

الوجه الثاني: اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة، وأعني بها حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخُلُقُ المطلوب، فمن أراد مثلا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلّف فعل تعاطي فعل الجود، وهو بذل المال، فلا يزال يطالب نفسه ويواظب عليه تكلّفا مجاهدا نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعا له، ويتيسر عليه، فيصير به جوادا[1].

ويجمل الغزالي الأخلاق في أصول أربع هي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل "ونعني بالحكمة حالة للنفس بها تدرك الصواب من الخطإ في جميع الأفعال الاختيارية، ونعني بالعدل حالة للنّفس بها تسوس الغضب والشهوة، وتحملهما على مقتضى الحكمة، وتضبطها في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها، ونعني بالشجاعة كون قوة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها، ونعني بالعفّة تأدّب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع...فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة تصدر الأخلاق الجميلة كلها"[2].

وهو ما أثبته ابن القيّم في مدارج السالكين حيث يقول: «وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان، لا يتصور قيام ساقه إلاّ عليها: الصبر والعفة والشجاعة والعدل، فالصبر يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ وكفّ الأذى، والحلم والأناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

والعفّة تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله على الحياء، وهو رأس كل خير، وتمنعه من الفحشاء والبخل والكذب والغيبة والنميمة.

والشجاعة تحمله على عزّة النفس، وإيثار معاني الأخلاق والشيم، وعلى البذل والندى الذي هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته، وتحمله على كظم الغيظ والحلم، فإنّه بقوة نفسه وشجاعتها يمسك عنانها ويكبحها بلجامها عن النّزع

---

[1]-الغزالي: إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص58.

[2]-المرجع نفسه، ص54.

والبطش-كما قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم [ليس الشديد بالصرعة، إنّما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب][1] وهو حقيقة الشجاعة وهي ملكة يقتدر بها العبد على قهر خصمه.

والعدل يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسّطه فيها بين طرفي الإفراط والتفريط، فيحمله على خلق الجود والسخاء الذي هو توسّط بين الذل والقحة، وعلى خلق الشجاعة الذي هو توسّط بين الجبن والتهور، وعلى خلق الحلم الذي هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس، ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة»[2].

وربّما استند مفكّرو الإسلام في قبول الأخلاق للتغير على حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: [الدين النصيحة...]، حيث جعل قوام هذا الدين بإرادة كلّ فرد مسلم لأخيه من بني الإنسان الخير [لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه...] ذلك أنّ هذا الدين يشير إلى ضرورة النصيحة للنفس أوّلا من خلال النصيحة لله ولكتابه ولرسوله، فيتحقّق الكمال المرجو من الإنسان في الدنيا، ليصبح به أهلا لنصح الآخرين، عن طريق تعليمهم أمور دينهم وإقناعهم بها ليكون التطبيق آليا بعد ذلك، فيصبح هذا المنصوح في حدّ ذاته ناصحا، وهكذا تنتشر جدلية التناصح في المجتمع فيصبح كلّ فرد مرآة للآخر، وهو ما يفسّر مسألة قبول الإنسان للتربية والتخلّق من طرف المجتمع، ثم تأثير هذا الفرد بهذه الأخلاقيات في مجتمعه.

وهذا نستخلصه من قول الغزالي: «لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ، والتأدبيات...»[3]، والمراد بتغيير الخلق هو ضبط العقل لها وليس قمعها.

وما ذهب إليه الغزالي من أنّ الأخلاق قابلة للتغيير أمر متفق عليه بين علماء النفس الحديث، وهو الأصل الذي تقوم عليه فلسفة التربية والتعليم والعلاج النفساني[1].

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب الحذر من الغضب لقوله تعالى : "والذين يجتنبون كبائر الإثم..."، (2267/5) [5763].

[2]-ابن القيّم: مدارج السالكين، مرجع سابق، ج3، ص263-264.

[3]-الغزالي: إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص58.

وقد كان التركيز على الغزالي في هذا الموضوع نظرا لأنه أكثر مفكّري الإسلام اهتماما وسبقا في مثل هذه الدراسات، أمّا بالنسبة لمفكّري الإسلام فلأنّه كان لهم السبق في دراسة هذه المواضيع دراسة فاقت ما وصلت إليه اليوم الدراسات النفسية والاجتماعية.

ومن هنا يتبيّن لنا أنّ النزعات الخلقية والدينية إذا أرسيت قواعدها في الطفولة تستمر إلى المراهقة (التكليف) ثمّ في مرحلة الرشد عند غالبية الشبان[2].

إذن مفتاح الأخلاق هو شعور الفرد بالواجبات والإلزام في كلّ من الفكر والعمل، هذا من الناحية السيكولوجية، وعليه فإنّ السلوك الذي يقوم به الفرد خوفا من عقاب المجتمع ليس خلقيا بالمعنى السيكولوجي، ولكن قد يصبح خلقيا عندما يصدر عن شعور الفرد بالواجب أو بالولاء أو العطف أو الشفقة أو الرحمة أو الحب أو الشرف، وغيرهما من الانفعالات المشابهة، ولكن هذه الانفعالات ليس من الضروري أن تكون صحيحة اجتماعيا، ذلك لأنّها قد تنشأ أصلا من الأخطاء التي يرتكبها المجتمع ضد أفراده.

ولا يمكن قبول الافتراض أنّ الإنسان خير محض أو شر محض، إنّما تسود آراء الكثرة من العلماء بأنّ في الإنسان الشر والخير معا (وهو قدر تكويني خُلق عليه الإنسان لطبيعة تكوينه من طين وروح فهو بين قطبي الخير والشر يتصارع) وتفتح هذه الفكرة الآفاق واسعة أمام المجتمع ومنظماته التربوية لتنمية الجوانب الخيرية في الإنسان وسيطرتها على جوانب الشر فيه[3].

---

(1)-محمد نجاتي: الدراسات النفسانية عند علماء الإنسان، مرجع سابق، ص193.

(2)-جلن ما يلزبلير، ستيوارت جونز، ترجمة: أحمد عبد العزيز سلامة، ضياء الدين أبو الحي، سيكولوجية المراهقة للمربين، دار النهضة، القاهرة، ص72.

(3)-عبد الرحمن العسوي: علم نفس النمو، دار المعرفة الاجتماعية، الإسكندرية، مصر، 1995م، (د.ط)، ص185.

حيث يعتبر الإنسان هو موضوع المعايير الخلقية، وهو الذي يضع هذه المعايير، إنّه مصدر المعايير والمسؤول والمنظم، وهو أيضا الموضوع الذي تنطبق عليه هذه المعايير[1].

وللمجتمع تأثير على السلوك الخلقي كما أنّ للدين تأثيره، حيث أثبت علماء الاجتماع مثل دوركايم أنّ الحركة الاجتماعية العظيمة هي التي تخلق الجريمة، حيث أنّ الناس في الماضي كانوا يرتبطون بروابط وثيقة بأسرهم التي كانت توحد وتضبط سلوكهم.

وفي هذا إشارة إلى دور الأسرة بصفتها الملجأ الأوّل الذي يحتضن الإنسان، وبتحطّم الروابط الأسرية، تحلّلت القيم، فأصبح هناك فراغ قيمي يحتوي الفرد المعاصر، حيث أصبح أبناء المجتمع الحديث أكثر عزلة وانسحابا، ومن ثم ضعف التأثير الاجتماعي عليهم.

كما أنّ للطبقية في المجتمع وانتشارها بتأثيرها الخطير في نوعية الخلق حيث يتأثر أفراد كلّ طبقة بما يعيشونه من ظروف وأحوال يقرّرون على ضوئها نوعية الخلق.

ولقد أكّد علماء النّفس على أنّ وجود أفق اجتماعي مستمر الاتساع لتنمية القدرة على اكتساب المعارف، وعلى التسامح وعلى التعاطف وعلى الفهم وتنمية الرغبة الأصيلة لتقدير حقوق وواجبات الناس الآخرين يعتبر عاملا أساسا للنموّ الأخلاقي الجيّد[2].

وهو المراد من علم الأخلاق الذي يسعى إلى« توجيه إرادتنا إلى تحصيل الخيرات، وممارسة الفضائل، بمقدار تحذيرهم من ارتكاب الشرور والوقوع في هاوية الرذائل، سعيا وراء تحقيق المثل الأعلى لحياتنا، والكمال الإنساني لذواتنا...وإمكان التحوّل من الشر إلى الخير ومن الرذيلة إلى الفضيلة، عندما نأتمر بأوامره وننتهي بنواهيه التي مصدرها إمّا الشرائع السماوية الصحيحة، وما جاءت به من مبادىء

---

[1]-المرجع السابق، ص160.

[2]-المرجع نفسه، ص168-169.

أخلاقية قويمة، وإمّا (الضمير) الإنساني الواعي اليقظ، وما ينبع عنه من قوانين السلوك ومقاييس الخير والشر»[1].

وعليه يتبيّن لنا أنّ تأثير الوراثة والبيئة على الخلق أمر-وإن اختلف في أيّهما أشد تأثيرا، إلاّ أنّ الاتفاق كان على وجود هذا التّأثير-فإذا كانت الوراثة عاملا من عوامل نقل الصفات الحسية والأدبية كالأمزجة والميول، والغرائز...والصفات العقلية كالذكاء والبلادة، وشدّة الانتباه أو ضعفه إلى غير ذلك من صفات يكون لها الأثر القوي في تكوين أخلاق المرء وتكييفها وطبعها بطابع معيّن، خيرا كان ذلك الطابع أو شرّا، حسنا أو قبيحا، فإنّ هناك عاملا آخر من عوامل التأثير يتمثّل في البيئة حيث أنّ كلّ ما يؤثر في الإنسان أو يعمل على تكييفه وتكوين صفاته يعدّ بيئة له، وعاملا من عوامل تكوينه الخلقي، سواء كان ذلك بيئة طبيعية كالإقليم وما يتميّز به من مناخ، وسهول وجبال، وتضاريس إلى غير ذلك، أو بيئة اجتماعية كأحشاء الأم، والمنزل والمدرسة، والأصدقاء، والأندية، ونظام الحكم، والتقاليد والعادات التي تسود المجتمع والصحف والمجلات التي يشب المرء على قراءتها إلى غير ذلك من جوانب البيئة الاجتماعية والذي يحكم تأثر الإنسان بالبيئة في مختلف صورها هو قانونها العام[2].

ولا يوجد قانون استطاع أن يراعي الإنسان وفقا للخلقة المقدرة التي خُلق عليها، كالدين الإسلامي الذي خاطب وكلّف الإنسان بشقّيه السماوي الروحي، والأرضي الطيني، فكان «الجانب الروحي يستحث الإنسان على تحصيل الفضائل وتبنّي القيم الروحية والمبادىء الإنسانية السامية وتوخّي تعاليم الأديان السماوية في كلّ ما يأتي، ويذر من أقوال وأفعال أو خواطر، أمّا الجانب المادّي فإنّه لا يستحثّه على اقتناء كل ما هو ضروري مادي من مقومات أساسية تساعده على الحركة والنشاط والعمل في حقول الإنتاج والتعمير والاستثمار من طرقها المشروعة وأبوابها المرغوبة وأهدافها

---

[1]-محمد بيصار: العقيدة والأخلاق، مرجع سابق، ص234.

[2]-المرجع نفسه، ص239-240.

الاجتماعية والاقتصادية التي تعود على المجتمع بالخير والرفاهية، وتحقق له دائما وبشكل مستمر التفوّق في ميدان التعليم والتقدّم والازدهار»[1].

ومنه نتوصّل إلى أنّ الأخلاق-بالتعريف الذي اتفق عليه العلماء والذي كان سببا في بعثة محمد صلّى الله عليه وسلّم [بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق] [2] فأكّد عليه في أكثر من موضع حيث كان من دعائه صلّى الله عليه وسلّم في افتتاح الصلاة [اللّهم اهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلاّ أنت، واصرف عنّي سيّئها، لا يصرف عنّي سيّئها إلاّ أنت][3].

وكان مقياس الإيمان عنده عليه الصلاة والسلام حسن الخلق حيث يقول: [أكمل الناس إيمانا أحسنهم خلقا] [4] وكذلك مقياس الجزاء حسن الخلق حيث يقول: [ما شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق][5].

ومقياس التعامل مع الناس حسن الخلق فيقول عليه الصلاة والسلام: [اتّق الله حيثما كنت، وأتْبع السيّئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن][6]-هي قوام المجتمع فمتى حسنت حسن حاله ومتى فسدت انهار بناؤه، ولا يمكن أن تبنى الحياة الاجتماعية على موازين وقيم ثابتة في الأخلاق إلاّ إذا آمن أفراد هذا المجتمع

---

[1]-المرجع نفسه، ص241.

[2]-رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الشهادات، باب: بيان مكارم الأخلاق ومعاليها، (191/10) [20571]. ومحمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القصاعي في مسند الشهاب، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1407هـ-1986م)، ط2، (192/2) [1165].

[3]-علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني: سنن الدارقطني، تحقيق السعيد عبد الله هاشم المني، دار المعرفة، بيروت، (1386هـ-1966م)، كتاب: الصلاة، باب دعاء الاستفتاح بعد التكبير، (298/1) [3]. ورواه بلفظ آخر مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعاءه بالليل، (535/1) [771]. وابن حبان محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي: صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414ه-1993م)، ط2، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، (76/2) [361]. والمقدسي في الأحاديث المختارة واللفظ له، (195/6) [2210].

[4]-رواه الترمذي في السنن، كتاب: الأدب، باب في حسن الخلق، (253/4) [4799]. وأحمد في المسند، (448/6) [27572].

[5]-رواه احمد في المسند، (177/5) [21576]. والبيهقي في شعب الإيمان، (244/6) [8023].

بانطوائهم على فطرة ثابتة، مبنية على إيمانهم بأنهم خلقوا ابتداء خلقا مكتملا حيث أنّ الإيمان بالخلق الابتدائي المكتمل للإنسان يثمر القناعة بأنّ هذا الإنسان الذي خُلق مكتملا ينطوي على فطرة ثابتة تستمد ثباتها من وجوده المكتمل، وعلى أساس هذا الثبات تبنى الحياة الاجتماعية على موازين وقيم ثابتة في الأخلاق وسبل التعامل ونظم العيش وهي موازين وقيم تتأسس على احترام الإنسان والإعلاء من شأنه وذلك هو مسلك الأديان عموما في توجيهاتها الاجتماعية والأخلاقية بالغة في ذلك القمّة في الدّين الخاتم استمدادا من التصوّر الذي رسمه لمبدأ الإنسان مكتملا مجلّلا بالتشريف في ذلك المبدأ المتمثل في آدم أبي البشر، وهو التصور الذي يستصحب بالنسبة لكل أبناء آدم إلى يوم الدين.

وهذا ما يفسّر سبب عدم ثبات المعايير الخلقية في المجتمع الإنساني اليوم، وظهور الصراع على أوجه بين بني البشر، لعدم الإيمان بثبات الفطرة، والإيمان بالوجود التطوّري للإنسان، وفي مقابل ذلك فإنّ الإيمان بالوجود التطوّري للإنسان يثمر القناعة بأنّ هذا الإنسان الذي وُجد بالتطوّر لا ينطوي على فطرة ثابتة، بل هو خاضع للتحوّل الدائم في فطرته وعلى هذا الأساس فإنّ حياته الاجتماعية تبنى على موازين ونظم وقيم قابلة للتغيّر هي أيضا من حين إلى حين ومن حال إلى حال، وهي تخضع في تغيّرها لمقتضيات من النزوع إلى الاستحواذ والنزوع إلى الصراع والعدوانية في غير ما معيار أخلاقي واجتماعي ثابت.

ويظهر ذلك متجلّيا في حركة الاستعمار التي مارستها وتمارسها اليوم المجتمعات الغربية على العالم المستضعف، تحت شعار تحقيق الديمقراطية، ومحاربة العنف وما إلى ذلك من شعارات ولعلّ من آثار هذه الأنظمة المتغيّرة ما ظهر من منزع العنف والاستحواذ متمثّلا بالأخصّ في حركة الاستعمار التي مارستها المجتمعات الغربية على العالم المستضعف، وهو ما يُظهر بجلاء استهتارا بالذاتية الإنسانية، وتأصّلا لمسلك الصّراع من أجل البقاء في المجتمعات الغربية، ولعلّ من آثار ذلك أيضا ما تسلكه المجتمعات الغربية من مسلك الازدواجية في تعاملها مع الشعوب

الأخرى فإنّ هذا التعامل يتحدّد بحسب مصلحتها في الاستحواذ وتحصيل أسباب القوة الممكنة من الغلبة في حلبة الصراع، ولا يقوم بحال على موازين وقيم أخلاقية ثابتة[1].

وبهذا تظهر بجلاء أهمية الأخلاق الناتجة عن عقيدة صحيحة وثابتة، كونها من إله كامل لا تتغير أحكامه، وفقا لتغير الظروف والذهنيات والمصالح، وهذا ما يعطيها المصداقية الكافية لأن تظهر بجلاء على مستوى السلوك الاجتماعي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-عبد المجيد النجار: قيمة الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، المملكة المغربية، 1996، (د.ط)، ص128.

المبحث الثاني: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في التكوين السليم للمجتمع

المطلب الأول: التآخي الموحد لأفراد المجتمع

قال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إنّ الله كان عليكم رقيبا﴾ (النساء:1).

في هذه الآية القرآنية إقرار لحقيقة قدرية تكوينية تتمثل في وحدة المنشأ التي تجعل الناس في منزلة واحدة من حيث القيمة الإنسانية ومن حيث الحقوق والواجبات، وليست هناك علاقة يمكن أن تجسّد هذا المبدأ، أي مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات على اعتبار وحدة المنشأ، إلا علاقة الأخوة، لهذا يأتي القرآن صريحا في تحديد وتوضيح الأساس الذي يحمل بين أركانه وحدة الخلق التي تؤكد وحدانية الخالق وتقدير هذا الخالق لأن يكون الإنسان يشترك مع أخيه الإنسان في وحدة المنشأ ووحدة المصير، حيث يقول تعالى في سورة الحجرات: ﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾ (الحجرات: 10).

"فالمؤمنون بحكم هذه الأخوة المبنية على وحدة العقيدة والمنشأ والمصير، أقرب رحما من وشائج النسب، وأقوى ارتباطا من روابط الدم"[1].

ولهذا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد سارع بعد الهجرة إلى تجسيد هذا المبدأ على أرض الواقع وذلك بدعوته إلى المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين.

وقد جاءت هذه العلاقة كنتيجة حتمية لوحدة العقيدة والقيم والأخلاق، لتزيدها متانة وصلابة، ومن مقتضيات هذه العلاقة: المحبة، بل الإيثار، قال رسول الله صلى

---

[1]-عمر عودة الخطيب، المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، ص207.

الله عليه وسلم: [ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود إلى الكفر كما يكره أن يقذف في النار] [1].

كما يقول صلى الله عليه وسلم: [لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه] [2].

والمحبة المقصودة هنا "هي تلك الصفة الكريمة التي تجعل صاحبها متفتح القلب والعقل لتمجيد ما يستحق التمجيد، وتأييد ما يستحق التأييد، وفي قمة درجات هذه المحبة محبة الله تعالى ثم محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم محبة المؤمنين المستقيمين من عباده، ثم محبة كل ما هو جميل طهور، وإنما تستقيم هذه المحبة إذا كانت بغير غرض ولا مرض، ولا مصلحة، ولا حسد ولا حقد ولا نفاق.

"ومجتمع المحبة يخلو من الحسد والنفاق، والمنافق الذي يقول بلسانه ما ليس في قلبه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر][3].

والحسود هو الشخص الذي لا يحب لإخوانه من الخير ما يرجوه لنفسه فهو يغار ويغتاظ عندما يرى من يتمتع بفضل الله ونعمه ويقف حجر عثرة في طريق رقي الناس، وتنميتهم، فالحسود أناني لا يحب إلا نفسه ويكره أن يكون غيره في سعة وخير[4].

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: حلاوة الإيمان، (14/1) [13]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، (66/1) [43].

[2]-سبق تخريجه، ص190 من الرسالة.

[3]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، (21/1) [34]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، (78/1) [58].

[4]-علي أحمد حمدي، الإنسان والمجتمع في الفكر الإسلامي، ص74-75.

وهو سبب خروج إبليس من الجنة، وسبب أوّل جريمة بين بني البشر، بل سبب أوّل معصية وقعت.

فإذا كانت هذه هي المحبّة، فالإيثار درجة أعلى، يكفي أنّ المولى عزّ وجل امتدحها في كتابه في قوله عزّ من قائل: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة* ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ (الحشر: 09).

وهو تقديم الغير على النفس، وهو خلق من الأخلاق التي دعا إليها الإسلام، بل انفرد بها: «الإيثار خلق لا نبالغ إذا قلنا إنّ الإسلام قد تفرّد به فلا يوجد-على ما نعرف-في أيّ نظام أخلاقي سماوي آخر، ولا نظام من صنع البشر، وهو لهذا ليس خلقا لجميع الناس بل للصفوة المختارة من الناس، وهو لا يندب إليه في كل حال بل في بعض الحالات إذا لزم الأمر، فالكرم هو الجود ببعض ما زاد عن حاجة الإنسان ممّا رزقه الله، ولكن الإيثار هو الجود ببعض ما يلزم لحاجاته، وقد يرتفع إلى الذروة فيكون هو الجود بكلّ ما هو حاجة إليه، ولا يُستغنى عنه بحال»[1].

وإذا كانت الأخوة يمكن أن تقوم على الإيثار فهي لا يمكن إلاّ أن تقوم على المحبّة، ومن مظاهر هذه المحبة الإيمانية التي تأسست عليها الأخوّة، قضاء الحاجة والتستّر، وعدم التشهير، والتيسير في العسر امتثالا لقوله صلّى الله عليه وسلّم: [من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدّنيا، نفّس الله عليه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه] [2].

فإن لم يستطع فعليه أن يكفّ أذاه عن أخيه كأضعف الإيمان طاعة للرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والتّسليم وهو ينهى عن أسباب العصف بالأخوّة الإيمانية في

---

[1]-محمود أحمد مرسى: قضايا المجتمع، الفكر التربوي العربي الإسلامي إليكسو، ص260.

[2]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (2074/4) [2699]. والترمذي في السنن، أبواب القراءات، باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف، (5/ 195) [2945].

قوله [لا تحاسدوا ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، ولا يكذبه ولا يحقره، التقوى ههنا، وأشار إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه][1].

وطاعة قبل ذلك لله عزّ وجل حين أقرّ أخوة المؤمن ودعا إلى ضرورة الإصلاح في أقلّ خلاف يمكن أن يقع بين مؤمنَيْنِ، أوضع أسباب هذا الخلاف في قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى يكنّ خيرا منهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بيس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون* يا أيّها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظنّ إنّ بعض الظنّ إثم ولا تجسّسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحبّ أحد أن يأكل لحم أخيه ميّتا فكرهتموه واتّقوا الله إنّ الله توابٌ رحيم*يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير﴾ (الحجرات: 11-13).

وهي السخرية: التي تشعر بالتمايز والتفاضل، وطعن المسلم لأخيه المسلم باللّسان، وعبّر عن الأخ بالنّفس فقال: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾، لأنّ السبّ يستلزم سبّا ويماثله فيكون المبتدىء بذلك هو من جلب لنفسه هذا الأذى، ولأنّ مثل المسلم للمسلم كمثل الجسد الواحد لقوله صلّى الله عليه وسلّم: [مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمّى][2]، فيكون الساب لأخيه سابّ لنفسه، والتداعي بالألقاب السيّئة، لما للاسم من تأثير في شخصيته ونفسية الإنسان، لذلك جعل الإسلام من حق المسلم على أخيه المسلم أن يدعوه بأحبّ الأسماء إليه، وليس العكس، ولذلك جعل من أهم حقوق الأبناء على الآباء

---

[1]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وماله وعرضه، (1986/4) [2564]. وأحمد في مسنده، (277/2) [7713].

[2]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والأداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم، (1999/4) [2586]. وأحمد في المسند، (270/4) [18398].

اختيار الاسم الحسن لهم، كما شدّد في النهي عن سوء الظنّ، وضرورة التماس الأعذار حيث يدعو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بدل سوء الظنّ إلى التماس الأعذار الكافية قبل إصدار الأحكام في قوله عليه الصلاة والسلام: [التمس لأخيك بضعا وسبْعين عذرا][1] ونحن نعجز عن إيجاد عذر واحد.

وعن التجسّس وهو تتبّع مساوىء وعورات الناس لإظهارها والتشهير بأصحابها، وجعل الغيبة وهي ذكر أخيك بما يكره وهو غائب، من أكبر الجرائم التي يمكن أن يرتكبها الأخ في حق أخيه المؤمن.

وجعل إتيان هذه الآثام أمور مستوجبة للتوبة في قوله ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾، ﴿واتقوا الله إنّ الله توّاب رحيم﴾.

ووضع مقياس الخيرية في الإسلام وهو التقوى، وليس التفاخر بالأنساب بإشعار لطيف إلى وحدة المنشأ (آدم وحواء) التي تستدعي المساواة[2].

وفي هذا دعوة أكيدة إلى ضرورة تقوية الرابطة بين المؤمنين لتوحيد صفوفهم وكلمتهم، وتنبيه إلى أهميتها كمؤهل من مؤهّلات النّصر في قتال الأعداء، وهو ما يسمّى اليوم بتماسك الجبهة الداخلية-الذي فوّت في حرب إسرائيل على لبنان فرصة تاريخية لرابع قوة رادعة في العالم للنصر-.

"إنّ مادّة هذا التماسك المتينة التي لا يصنعها إلاّ أخوّة الإيمان ورابطة العقيدة، حيث لا يوجد سبب للتوحيد والتعاون بين البشر كالتآلف والتحاب، ولا يوجد سبب للتحابّ والتآلف كأخوة الإيمان قال الله عزّ وجل: ﴿هو الذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين وألّف بين قلوبهم، لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم﴾ (الأنفال: 62-63).

---

[1]-رواه البيهقي في شعب الإيمان، (323/6) [8344].

[2]-محمد نعيم ياسين: أثر الإسلام في تكوين الشخصية الجهادية للفرد والجماعة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة 01، العدد 01، (رجب 1404هـ-أبريل 1984م)، ص174.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "قرابة الرحم تقطع، ومنّة النّعمة تكفر، ولم يُر مثل تقارب القلوب". ثمّ تلا هذه الآية ﴿هو الذي أيّدك....﴾"[1].

-وهذه الدعوة إلى التماسك والترابط وتحقيق الوحدة، وهي دعوة إلى الرجوع بالإنسان إلى الأصل والمبدأ الذي قدّر له، وما الأخلاق إلاّ عارض عرض لهذه الوحدة بحكم الكثرة والتفرّق، حيث يقول الطاهر بن عاشور: «رام الإسلام أن يصير بالناس إلى أن يكونوا أمّة واحدة كما أنشأهم الله تعالى فكان ذلك شهادة له بأنّه دين الفطرة وأنّه الراجع بالناس إلى أصل فطرتهم ووحدتهم، وأنّه هو الدين الذي أراده الله تعالى وهيّأ الناس إليه بإرسال الرسل، وجعل الناس أمما لتسهيل تلقينهم حتى إذا تهيّأوا وأنادى فيهم بالاجتماع تحت لواء دين واحد. ألا ترى كيف قال الله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾، (البقرة:213) وقال: ﴿وما كان الناس إلاّ أمّة واحدة فاختلفوا﴾...»[2].

ومن هنا يستخلص أنّ "الاتحاد هو المبدأ الأوّل وأنّ الاختلاف عارض انجرّ إلى الناس من الكثرة والتفرّق انجرارا ضروريا كان ناموسا لتدرج الحضارة وتسهيل وصولها لأذهان البشر وأنّ النهاية تعود إليه"[3]، ويستشهد بقوله تعالى في آخر الآية ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه﴾ وبقوله صلّى الله عليه وسلّم في خطبة الوداع: [أيّها الناس إنّ ربّكم واحد وإنّ أباكم واحد][4].

ثم يبيّن أنّ هذا الاجتماع لا يمكن إلاّ أن يكون تحت دين الفطرة وهو الإسلام مستشهدا بقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرّقوا...﴾ (آل عمران: 103)

---

(1)-محمّد رشيد رضا: تفسير المنار، ج10، مرجع سابق، ص82.

(2)-الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ص109.

(3)-المرجع نفسه، ص109.

(4)-رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، (620/2) [1655]. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، (889/2) [1218].

فكان حبل الله هو الإسلام ولما كان دين الفطرة كانت جامعته فطرية مقبولة في النفوس سهلة التسرّب إلى القلوب النيّرة لأنّ مبناها على سهولة الحق ووضوحه وبساطته وذلك المبدأ هو إثبات الإله وتوحيده.

ويرى الطاهر بن عاشور أنّ هذه الجامعة لكونها مؤسسة على أصل نفساني محض يُخفى وجوده ولا يمكن شهوده، ولم يكن مألوفا للعرب ولا لغيرهم «كان بحاجة إلى تأييد يقرّره في النفوس في مبدأ أمره وعلى مرّ العصور، وإلى مظهر مشاهد تظهر فيه فائدة تصرّف الرسول صلّى الله عليه وسلّم بأمرين عظيمين أحدهما مظهر محسوس يكون به مشاهدا للنّاس وهو إيجاد المجتمع الإسلامي، والثاني تقريب وتمثيل مألوف عند البشر من قديم التاريخ وهو رابطة الأخوة الإسلامية»[1].

وهي رابطة مقدّسة تصغر أمامها الروابط كلّها، تجتمع فيها الأمّة على وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح «ربطت بين قلوب المؤمنين برباط لا ينفصم لأنّها فوق المنافع والمطامع، والعصبيات والأهواء، وضع بها الإسلام الموازين الفاصلة التي تتحدّد بها علاقات القرب والبعد وينعيّن على أساسها موقف الولاء أو العداء»[2].

ولعلّ ما يؤيّد هذا الكلام هو ظاهرة التكفير التي انتشرت بانتشار الفرق الإسلامية الناشئة خصوصا من الاختلاف حول القضاء والقدر، وكان من المفروض أن نرى من آثار الإيمان بهذه العقيدة وحدة للروابط والعلاقات، لأنّها تعطينا التصوّر الصحيح لحقيقة خلق الإنسان المتمثّلة في وحدة المنشأ ووحدة الغاية من خلقه، ووحدة قيمته بين المخلوقات ككائن مفضّل مستعلي عنها استعلاء استخلاف واستعمار، وكان من شأن هذا التصوّر أن يوحّد بين القلوب والعقول خصوصا إذا عمل أصحابها بالأمر التكليفي الداعي إلى التآخي برابطة الإيمان، إلاّ أنّ الذي حدث هو العكس تماما، فكانت عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر في واقع المسلمين، إحدى أسباب اختلاف وتمزّق الصفوف بين أبناء هذه الأمة حين نفى البعض الإيمان عن البعض الآخر، فهدم الدعامة

---

[1]-المرجع السابق، ص109-115.

[2]-عمر عودة الخطيب: المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، مرجع سابق، ص207.

الأساسية للأخوة بين المسلمين فتمكّن التشتّت من عرى الأمم فمزّقها ولازالت آثار شعار المذهبية أو الطائفية، أو شعارات أخرى، أنست الإنسان أنّ وحدة منشئه ومصيره لا يمكن أن تمحى من فطرته التي فطر عليها، وقدره الذي قدّر له، من وجود اختباري مؤقت على هذه الأرض ثمّ عودة أكيدة بعد الموت إلى الحساب، فكيف سيكون الجواب عن التسرّع في التكفير وتشتيت وحدة الأمة، وما هو المبرّر والعذر الذي سيقدّم لسفك أرواح جمعتهم عقيدة "لا إله إلاّ الله محمد رسول الله وفرّقتها السياسة، والمصالح الضيقة، فأصبحت الأمة الموحّدة أمّة "تتداعى عليها الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها.

ولا ترى الأمّة عقدها مأمونا من انفصامه، ما لم تكن مكارم الأخلاق غالبة على جمهورها...فإذا بلغت الأمة إلى غاية مكارم الأخلاق على جمهورها، وسادت تلك المكارم في معظم تصاريفها زكت نفوسها، وأثمرت غروسها، وزال موحشها وبدا مأنوسها فحينئذ يسود فيها الأمن وتنصرف عقولها إلى الأعمال النافعة، وتسهل الألفة بين جماعاتها فتكون عاقبة ذلك كلّه تعقلا ورفاهية وإنصافا من الأنفس فينتظم المعاش ولم يُخْف تلاش[1].

وإذا كان الإسلام قد أعطى للتكافل المعنوي المجسّد في الأخوة على وجه الخصوص حقّه، فإنّه لم يهمل التكافل المادي الذي جعله عنوانا للتكافل المعنوي في قوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ (التوبة: 11) حيث جعل الزكاة التي تشكّل أساسا مهمّا لهذا التكافل (أي المادي) أساس للدخول في جماعة المسلمين مع التوحيد وإقامة الصلاة[2]، وهو ما سيوضّح في المطلب الموالي.

---

[1]-الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص123-124.

[2]-يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1405هـ-1985م)، ط2، ص7.

المطلب الثاني: التكافل بين أفراد المجتمع

إن مبدأ التكافل بين أفراد المجتمع، الذي يحمل معنى التآزر والتعاون ومد يد العون للمحتاج وأداء حقوق الله للفقراء والمساكين وإغاثة الملهوفين والبذل من مال الله[1]، يقوم على إقرار حقيقتين أساسيتين:

الأول: التقدير الكوني باستخلاف الإنسان على هذه الأرض وهو ما يحمل ضمنا معنى توكيل الإنسان عن الله في إدارة شؤون الكون، ومن ذلك إدارة الأموال، وهذا يعني أن المال مال الله والإنسان مستخلف فيه.

الثانية: أن التقدير الكوني اقتضى تفاوت الناس في تداول هذه الأموال بينهم فجعل منهم الغني والفقير وهذا التفاوت "بين الناس في المعايش والأرزاق، نتيجة لتفاوت فطري في المواهب والملكات، والقدر والطاقات"[2].

وهاتان الحقيقتان تفضيان إلى أن الإنسان ليس له مطلق الحرية في التصرف في هذه الأموال وفق ما يشاء، بل وفق ما أمر الله، وفي هذا جاءت الآيات القرآنية لتأسيس مجتمع متكافل معنويا وماديا، فربطت بين هذين التكافلين برباط عقائدي، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعّمه فيقول ربي أكرمن. وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن. كلا بل لا تكرمون اليتيم. ولا تحاضون على طعام المسكين﴾ (الفجر: 15-18).

وفي تفسير هذه الآيات يقول الشيخ محمد عبده: «وإنّما ذكر التحاض على الطعام ولم يكتف بالإطعام فيقول ولم تطعموا المسكين، ليصرّح لك بالبيان الجليّ: أن أفراد الأمة متكافلون، وأنه يجب أن يكون لبعضهم على بعض عطف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع التزام كل ما يأمر به، وابتعاده عما نهى»[3].

---

[1]-علي أحمد حمدي: الإنسان والمجتمع في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص80.

[2]-يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج2، مرجع سابق، ص889.

[3]-محمد عبده: تفسير جزء عمّ، مطبعة مصر، ط3، ص173 وما بعدها.

وكذلك الأمر بالنسبة لقوله تعالى في سورة الماعون: ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين. فذلك الذي يدع اليتيم. ولا يحض على طعام المسكين﴾ (الماعون: 1-3).

وفي ذلك يقول الشيخ محمد عبده: «الحضّ على طعام المسكين: الحث عليه ودعوة الناس إليه، والذي لا يحض على إطعام المسكين لا يطعمه في العادة فقوله تعالى: ﴿ولا يحض على طعام المسكين﴾ كناية عن الذي لا يجود بشيء من ماله على الفقير المحتاج إلى القوت الذي لا يستطيع له كسبا، وإنما جاء بالكناية ليفيدك أنه إذا عرضت حاجة المسكين ولم تجد ما تعطيه، فعليك أن تطلب من الناس أن يعطوه، وفيه حث للمصدقين بالدين على إغاثة الفقراء ولو بجمع المال من غيرهم»[1].

والربط بين التكافل المعنوي والمادي في الآيات الأولى يتمثل في الإيمان بالقضاء والقدر-وذلك عند الابتلاء بتضييق الرزق وتوسيعه، ذلك أنّ من قدر عليه رزقه عندما يدرك أنّ هذا من قبيل الابتلاء، وهو قضاء الله وقدره فيسلّم به ويرضى بما قسم له مما يجعله مطمئنا عاملا على ترقية وضعه إلى الأحسن، واضعا نصب عينيه قول الرسول صلى الله عليه سلم [عجبا لأمر المؤمن كله....]-كبعد عقائدي، وبين ضرورة التكافل المادي وهو التحاض على إطعام المسكين وإكرام اليتيم المبني على أساس المحبة والأخوة كتفاعل معنوي.

وهذه إحدى الخصائص التي امتاز بها الإسلام حيث وصل "بصلة متينة بين الأمور التعبدية والسلوك الإنساني فكفل كل ما فرضه الإسلام من عبادات وكل ما اشترعه من معتقدات هو في الواقع ونفس الأمر تنمية للإنسان وشحن لأحاسيسه وتربية لنفسه ورياضة لروحه وضميره لتكون ثمرة أعماله طيبة وليكون ذلك عربون لصداقة ناجحة وصفقة رابحة في عالم الخير والحبّ والجزاء، عالم الديمومة الكبرى والحياة الباقية الخالدة"[2].

---

[1]-المرجع السابق، ص162.

[2]-السيد عبد الخالق عبد ربه: الثورة الاجتماعية في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1980م، (د.ط)، ص118.

أما في آيات سورة الماعون الربط بين التكافلين برباط العقيدة فواضح حيث جعل من مظاهر التكذيب بالدين، قهر اليتيم (وهو غياب التكافل المعنوي) وعدم الحض على إطعام المسكين (وهو غياب التكافل المادي).

وقد جعل الله سبحانه وتعالى إنفاق المال مظهرا من مظاهر البرّ في قوله تعالى: ﴿ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ (البقرة: 177).

فجمع بين أركان الإيمان، والإنفاق من الأموال على المحتاجين حسب أولوياتهم، وبين أركان الإسلام والقيم الخلقية، لتلفت الآية انتباهنا إلى أهمية الإنفاق وذلك بذكره مرتين مرة في قوله عزّ من قائل:﴿وآتى المال على حبه...﴾، ومرة أخرى في قوله تعالى: ﴿...وآتى الزكاة...﴾ التي تمثّل ركنا من أركان الإسلام، ولأهميتها في تحقيق التكافل الاجتماعي سيتم التركيز عليها في الدراسة.

فالزكاة ذكرت مقرونة بالصلاة في اثنتين وثمانين آية منها، حيث يقول تعالى في سورة النور: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة...﴾ (النور: 5)، وفي سورة التوبة: ﴿...فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم...﴾ (التوبة: 05).

وفي هذا دعوة إلى جعل شأن الزكاة عند المسلمين كشأن الصلاة، وهو ما نلاحظه في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كتأكيد وتوضيح لما جاء في كتاب الله حيث يقول صلّى الله عليه وسلّم: [أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله

وأنّ محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا عصموا منّي دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله][1].

وعن ابن عباس أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن، فقال: [ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله، فإن أطاعوا لذلك فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإيّاكم وكرائم أموالهم] [2].

والزكاة التي فرضت في السنة الثانية من الهجرة، أشار إليها القرآن منذ أوائل العهد المكي حيث يقول تعالى في سورة الأعراف: ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنّا هُدنا إليك قال عذابِيَ أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يومنون﴾ (الأعراف: 15)، كما ذكرها في سورة مريم آية 31-55، الأنبياء آية 72، المؤمنون آية 04، النمل آية 03، الروم آية 39، لقمان آية 03، فصلت آية 07.

وفي هذا تأكيد على أهميتها من جهة، وعلى التلازم بين الجانب الروحي أو المعنوي، والجانب المادي في الإسلام تلازما يجعل الأول أساس والثاني بناء، وهذا هو ما يتجسّد بوضوح في تحديد القرآن لمصارف الزكاة حيث يقول تعالى: ﴿إنّما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب، والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ (التوبة: 60).

---

[1]-أخرجه البخاري في صحيحه، عن ابن عمر، كتاب: الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، (17/1)، [21]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، (1/ 52) [21].

[2]-رواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الأمر بقسم الصدقة في أهل البلدة التي تؤخذ منهم الصدقة، (4/ 58) [2346].

وتحليل ما ورد فيها أجمله البهي الخولي في قوله: الأمّة بمقوّماتها الروحية لا بمقوّماتها الحسية فحسب، بل إنّ المقوّمات الحسية لا قيمة لها في بناء الأمة ودعم كيانها بدون المقوّمات الروحية، لذا نرى الإسلام يحفل بها، ويجعل الإنفاق من مال الجماعة على رعايتها ودعمها فريضة لازمة، فهي للكيان المعنوي كالشراب والطعام للكيان الحسي، وقد أصّل الإسلام تلك المقوّمات الروحية في ثلاثة أصول (أشارت إليها آية مصارف الزكاة):

-الأصل الأوّل: توفير الحرية لكافّة أفراد المجتمع، ولكنّه في هذا المقام ينص على فرضية فكّ الرقاب، أي تحرير الأرقاء من ذلّ العبودية، وذلك أوّل ما عرفت الإنسانية قاطبة من سموّ التشريع في تحرير الأرقاء: أن يجعل تحريرهم فريضة على المسلمين سهم من أموالهم مقرّر، وقد جاء هذا الحق في آية الزكاة في قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾.

والأصل الثاني: أنّ في الأفراد طاقات لا حدّ لها في حبّ الخير، والاستعداد لمختلف الخدمات الاجتماعية، وهي كمواهب العقل لم يخلقها الله سدى، بل خلقها لتحقق ذاتها وتؤدي وظيفتها في الحياة، فإنّ تشجيع مواهب المروءة الفطرية في الأفراد، أحقّ وأولى، لا لثمارها وما تبدع من مثل كريمة في الحياة فحسب بل لأنّها أيضا هي السبيل الذي يُعدّ لنا الرجال ذوي القيم ويخرج للأمة ثروتها الأساسية من النفوس السامية الكريمة فإنّه ليس أفضل من فعل الخير إلاّ النفس التي فعلته، والنية التي بعثتها، والأمّة التي تغنى بهذا الطراز، تغنى بأسباب القوة، ودعامات المجد كلّه، وكفاها شرفا وأهلية للحياة ما تشع من عزائم الخير، ومواجيد الحب، بل كفاها برّا بالحق وبالحياة وبنفسها إنّها تستخرج من مناجم النفوس والفطر أثمن كنوزها، وأشرف معادنها، وتهب للحياة أشرف معانيها، وترقى بالإنسانية إلى أكرم قيمها وذلك هو المثل الأعلى الذي أراده الله للإنسانية وللحياة.

وعليه "فواجب الجماعة أن تتعهّد تلك الطاقات في نفوس أفرادها بما ينبهها ويثيرها وينمّيها، لا أن تُترك للإهمال والجمود، يوهن قواها ويطمس ينابيعها، فقد

يكون أحد هؤلاء بصدد مكرمة يبذل فيها ماله كله، حتى يصير إلى لا شيء، ليدفع عن أمّته بابا من أبواب الشر كان يوشك أن يهزّ أمنها ويغزو قلوب فريق منها بالشحناء والبغض، فإذا تركنا ذلك الذي أدّته مروءته إلى الفقر، يواجه ثمرة عمله، فلن يعود إلى مروءة أخرى، إذا أتيح له ينهض من عثرته ولن يقتدي به-بعد-ذو مروءة في مكرمة، فالحق والعدل يقضي بأن يكون لمثل هذا الذي غرم ما غرم، نصيب في مال الجماعة، أو أن يكون في هذا المال سهم لإطلاق همم ذوي المروءة وتشجيع حوافز الخير فيهم فلا يضام أحدهم بالفقر، على ما أسلف للأمة من خير، وهذا ما قدّره الإسلام وقضى به الحق سبحانه في آية الصدقات: ﴿والغارمين﴾.

والأصل الثالث: صيانة العقيدة والدفاع عنها والتمكين لها، حيث أنّ ممّا أدخلوه في مفهوم قوله ﴿وفي سبيل الله﴾ نفقات الغزو والدفاع أي إعداد الجيوش، والدفاع والجهاد في سبيل الإسلام إنما هو-أصلا-دفاع عن العقيدة، وجهاد في سبيلها، وليس أمرا مدنيا بحتا ولا جهادا وطنيا صرفا، مقطوع الصلة بالله، بل هو أوّلا وقبل كل شيء جهاد في سبيل الله..."[1].

وبهذا يتبيّن لنا أنّ الزكاة وإن كانت نظاما ماليا في الظاهر، فإنّها في الحقيقة تشكّل بعدا عقائديا لا ينفصل عن العبادة ولا عن القيم والأخلاق، فهي تمثّل الإنسان في أروع صورة أرادها له الله سبحانه وتعالى من مغالبة لقوى الشر فيه من أنانية وحبّ كبير للتملك والسيطرة، بقوى الخير ممثلة في قهر حبّ النفس وتقديم مصلحتها عن مصلحة الجماعة، وسيطرة على شهوة التملّك وتحديدها في إطار ما يحتاجه مقارنة بما تحتاجه الجماعة، ثمّ تأدية للأمانة وتحقيق العبودية المطلقة لله من خلال التصرّف في مال الله وفق ما أراد الله.

-والزكاة وإن كانت تمثل جزءا من نظام التكافل الاجتماعي فإنّها تمثل الجزء الأكبر والأكثر ضمانا وتأمينا لهذا المجتمع.

---

[1]-البهي الخولي: الاشتراكية في المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص141-144.

حيث يقول القرضاوي: «وهي تشمل ما يسمى الآن "بالتأمين الاجتماعي" و"الضمان الاجتماعي" مجتمعين» ويفرّق بين التأمين والضمان فيقول: "والفرق بين التأمين والضمان أنّ كل فرد في التأمين يؤدي قسطا من دخله، في نظير تأمينه عند عجزه الدائم أو المؤقت، أمّا في الضمان فالدّولة هي التي تقوم بها من ميزانيتها العامة بدون أن يشترك أفراد المجتمع بأداء قسط معيّن.

وإنّ كثيرا ممّن يؤدّون الزّكاة في عام، قد يكونون في العام التالي مستحقين للزّكاة، بنقص ما في أيديهم عن الوفاء بحاجاتهم، أو حلول كوارث جعلتهم يستدينون على أنفسهم وعيالهم، أو انقطاعهم عن وطنهم ومالهم أو نحو ذلك، فهي من هذه الناحية تأمين اجتماعي، وهناك آخرون لم يكونوا ممّن وجبت عليهم الزّكاة من قبل ولكنه يستحقها لفقره وحاجته، فهي من هذه الناحية ضمان اجتماعي"[1].

ولكنّ هذا النظام التأميني لم ينشأ نتيجة لثورات طبقية أو عمالية انتزعت حقها بالقوة، وإنّما نشأ كمطلب فطري اقتضاه البعد الخيري في الإنسان من جهة، والبعد التعبدي من جهة أخرى، اقتضته طاعة الله وتطبيق أوامره، وبالتالي فإنّ الإلزام بإقامة هذا النظام واستمراره ليس إلزاما خارجيا قهريا، وإنّما هو إلزام داخلي استجابة لنداء الفطرة في الإنسان فإذا أهملتها (الزكاة) الحكومات ولم تطالب بها، فإنّ المسلم لا يصحّ إسلامه ولا يتمّ إيمانه إلاّ بإخراجها، إرضاء لربّه وتزكية لنفسه وتطهيرا لماله...والمحتاج الذي يأخذها وقد علّمه الإسلام أنّها حق له في مال الله الذي استخلف فيه بعض عباده، وأنّ الجماعة مطالبة أن تقاتل من أجل هذا الحق المعلوم، وفي هذا إعفاف له، وحفظ لكرامته، وقد أوجب الإسلام على الدولة-بصفتها القائمة على هذا النظام "جباية وصرفا وأنّها ليست من باب الإحسان الفردي أو الصدقات التطوّعية وإنّما بالنظر إلى ذوي الحاجات، حق معلوم، وبالنظر لذوي الأموال ضريبة إلزامية

---

[1]-يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ج2، مرجع سابق، ص880-881.

مفروضة وأنّها ضريبة تقوم عليها الدولة المسلمة تحصيلا وتوزيعا[1]-الضمان الاجتماعي لثمانية أصناف وهم الذين ذكرتهم آية مصارف الزكاة.

-ولئن كانت الزكاة التي تمثل شكلا متكاملا للتكافل الاجتماعي فريضة شرعية لا يجوز تعطيلها، وقد قاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه، مانعيها، فإنّ للتكافل الاجتماعي مظاهر أخرى كتشجيع الصدقة واعتبارها قرضا حسنا يقرض إلى الله فيثمر أضعافا مضاعفة وذلك في قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون﴾ (البقرة: 245).

-وتشجيع التداين وتنظيم أطره حتى يستمرّ أفراد المجتمع في مساندة بعضهم البعض، فإن كان أجر الحسنة بعشرة أمثالها فإنّ القرض ثمانية عشرة مثلا، وما كانت أطول آية في القرآن الكريم في أطول سورة فيه، آية المداينة ﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه...﴾ (البقرة:282) إلاّ دليلا على أهمية بقاء هذا التعامل وضرورة المحافظة عليه، وذلك بالقضاء على ما من شأنه أن يعطّله، فالآية فيها دعوة إلى استحباب كتابة الدين مع تحديد أجله ﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه...﴾.

مع ضرورة اختيار كاتب أمين وعدم رفضه للكتابة إذا دُعي إليها في قوله جلّ من قائل: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾ وجعل هذه الكتابة كنوع من التعبير عن شكر الله على نعمة تعليمه.

-كما دعا إلى تأييد الكتابة بالإشهاد في نفس الآية قائلا: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى﴾ (البقرة: 282).

...وضرورة اختيار الشاهدين، وتلبيتهما لمهمة الشهادة إذا دعوا، زيادة في ضمان الأموال بسد باب التزوير في الشهادة، بعد أن سدّ باب التزوير في الكتابة باختيار الكاتب الأمين.

---

[1]-المرجع نفسه، ص883.

وفي قوله تعالى: ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا لأجله﴾ إشارة لطيفة إلى إمكانية تكرار عملية المداينة، لأنّ السأم والملل لا يكون إلاّ في هذه الحالة، وإشارة أخرى إلى الأبعاد المترتبة عن ضياع الدين القليل، التي تمثل هي نفسها الأبعاد المترتبة عن ضياع الدين الكثير، وذلك بضياع الثقة بين الدائن والمستدين وبالتالي تعطيل هذه الفضيلة بين أفراد المجتمع فيحتاج البعض منهم فلا يجدون من يكون عند حاجتهم، وفي هذا وأد لمظهر مهم من مظاهر التكافل الاجتماعي، والآية وإن كانت تهدف إلى حماية وتأمين الأموال فهي تهدف أكثر إلى حماية وتأمين العلاقات الاجتماعية، بدليل قوله تعالى في الآية التي تليها ﴿فإن امن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتّق الله ربّه...﴾ (البقرة: 283).

حيث جعل من الثقة وانتشارها بين أفراد المجتمع وسلبية تأمينية أخرى للأموال والعلاقات الاجتماعية.

-كما يظهر التكافل الاجتماعي في ربط تطهير النفس من الذنوب والمعاصي، بإخراج نصيب من المال وذلك عن طريق الكفارات حيث يقول في كفارة اليمين: ﴿لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام...﴾ (المائدة: 59).

-أمّا كفّارة الفطر فتجب على من أفطر رمضان عمدا مع القدرة على الصيام وهي الإعتاق أو صيام شهرين متتابعين أو الإطعام، لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هلكت، قال: [ما أهلكك؟] قال: واقعت امرأتي في رمضان، قال: [هل تجد ما تعتق رقبة؟] قال: لا، قال: [فهل تستطيع صيام شهرين متتابعين؟] قال: لا، قال: [فهل تجد ما تطعم ستين مسكين؟] قال: لا، قال: [اجلس] فجلس، فأتي النبي صلّى الله عليه وسلّم بعرق فيه تمر، قال: [خذ هذا فتصدّق

به]، قال: على أفقر منّا؟ فضحك النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حتى بدت نواجده، قال: [أطعمه على عيالك] [1].

"وأفضلها الإطعام لأنّ فيه من التكافل والترابط والمحبّة"[2].

ثمّ كفارة الظهار وهو أن يظاهر الرجل زوجته بأن يقول لها: أنت عليّ كظهر أمي، فإن أراد تصحيح خطئه فعليه تطبيق حلّ من الحلول الثلاث التي يعرضها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير * فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم﴾ (المجادلة: 3-4).

والله يؤكد على أنّ الأصل تحرير رقبة مؤمنة في حالة وجودها، فإن لم توجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم تتوفر الاستطاعة فإطعام ستين مسكينا، وفيه ما فيه من مظاهر التكافل الاجتماعي.

ولو وقفنا نعدّد مظاهر التكافل الاجتماعي في الإسلام لعجزنا عن حصرها وتحديد أطرها ذلك أنّ هذا التكافل مرهون بإحساس الإنسان المؤمن بالمسؤولية عن كلّ ما يحيط به ابتداء من نفسه وانطلاقا إلى أسرته وأقاربه وجيرانه والمجتمع الذي ينتمي إليه بصفة عامة، فهو مطالب بالنفقة على عائلته مع حسن رعايتها، وهو مطالب ألاّ ينام شبعانا وجاره جائع، وهو مطالب بأن يبتدىء بالصدقة بأولي القربى سواء كانت واجبة كالزكاة أو تطوّعية، وهو مطالب بأن يكون عند حاجة مجتمعه كلّما احتاجه مجتمعه، وذلك تطبيقا لقوله صلّى الله عليه وسلّم: [كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته...]، وقوله عليه الصلاة والسلام: [مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى له عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى].

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، (684/2) [1834]. ومسلم

[2]-د.محمد نجيب أبو عجوة: المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة، (نوفمبر 1999م)، ط1، ص52-60.

وبالتالي فهو مطالب بأن يكون عند حاجة كلّ فرد من أفراد هذه الأمة التي يرتبط معها برباط وثيق، وهو رباط الأخوة والمحبة الإيمانية، ما استطاع إلى ذلك سبيلا، طمعا في نيل رضى الله والنجاح في مهمته الاستخلافية، وبالتالي النجاح في الابتلاء والفوز يوم الحساب بالسعادة الكاملة التي لا تتحقق للمسلم على هذه الأرض، ولا لأي إنسان آخر طالما لم يفقه بُعد الحكمة من خلقه، ولا يمكن لأفراد هذه الأمة أن يكونوا عند حاجة بعضهم البعض إلاّ بتحقيق الاكتفاء لمعظمهم، ولا يتحقّق ذلك إلاّ بسعي حثيث في طلب الرزق، وبذل الوسع في توفيره، وهذا بدوره لن يتأتى إلاّ بالعمل والكدّ والاجتهاد.

المطلب الثالث: العمل والسعي في مناكب الأرض

إنّ الإيمان بالتقدير الكوني الذي يقتضي أنّ جميع موجودات البيئة متوازنة مقدرة خاضعة لقانون دقيق لا تحيد عنه...حيث قدّر عز وجل لكل مخلوق غاية لوجوده، ووظيفة مقدرة له لا يجوز الإخلال بها، وإن كانت هذه الوظائف الحيوية تخفى على الإنسان بسبب جهله، فهو مطالب باحترام هذه المخلوقات جميعا والتعامل معها وفق الوجه المشروع الذي وجدت لأجله حتى يتيسر له فهمها وتقدير دورها في البيئة[1]. مما يؤدي إلى فعالية الإنسان في التعامل مع الكون كبعد عقائدي تعبّدي قبل أن يكون بعدا عمليا نفعيا.

إضافة إلى تزويد الإنسان قدريا بغريزة التملك "هذه التي أوجدت فيه المقدرة على الحصول على الرزق مع إعلامه بأن الله قد تكفل له بالرزق إن أحسن تعمير الأرض وتعهّدها بالإصلاح "وقد تضمن القرآن الكريم والسنة النبوية وعدا صادقا لبني آدم إن هم عمروا الأرض بالإحسان وتعهّدوها بالإصلاح وحافظوا على عناصر بيئتها

---

[1]-د.محمد زرمان، التصور الإسلامي للبيئة دلالته وأبعاده، ملة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة الثامنة عشرة، ع55، (شوال 1424هـ-ديسمبر 2003م)، ص372.

من التخريب والتدمير والإفساد، أن تظل هذه البيئة تتفجّر بالخيرات وتجود بالأقوات وتضمن لهم رغد العيش وطيب المقام لا يخشون فيها جوعا ولا ضنكا"[1].

وهذا التكفّل بالرزق من الله فيه دلالة على أهميته بالنسبة لحياة الإنسان، ذلك أن الرزق أو القوت ضمان بقاء النوع الإنساني على قيد الحياة، وفي ذلك يقول الشيخ محمد متولي الشعراوي: "إنّ أول متطلبات الحركة في الحياة هي أن تحفظ على الناس بقاء نوعهم وبقاء نفوسهم، فبقاء النوع مرتبط بوجود الأقوات في الأرض"[2]. ويستشهد بقوله تعالى: ﴿قل إنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها﴾ (فصلت: 9-10).

وبالحديث القدسي: [يا ابن آدم لا تخف من ذي سلطان مادام سلطاني باقيا وسلطاني لا ينفذ أبدا، ولا تخش من ضيق الرزق وخزائني ملآنة وخزائني لا تنفذ أبدا، يا ابن آدم خلقتك للعبادة فلا تلعب وقسمت لك رزقك فلا تتعب (تعب القلب)، يا ابن آدم إن رضيت بما قسمت لك أرحت قلبك وبدنك (وفيه إشارة إلى أهمية المناعة النفسية في تقوية المناعة الجسمية)، وكنت عندي محمودا، وإن أنت لم ترض بما قسمته لك فوعزّتي وجلالي لأسلّطنّ عليك الدنيا تركض فيها ركض الوحوش في البرية ثم لا يكون فيها إلاّ ما قسمته لك وكنت عندي مذموما].

وهذا منطلق تقدير المولى عز وجل لهذه البيئة أن تكون "متوازنة ومنسجمة في كيفها وكمّها مع بعضها وهي في أصل وجودها خير كلها لأنها في ابتداء خلقتها نعمة إلهية تفضّل بها الله سبحانه وتعالى على خلقه، والإنسان أهم عناصر البيئة وأبلغها تأثيرا فيها، وأن هذه البيئة قد سخّرها الله للإنسان وجعلها منحة مبذولة له، يتصرّف فيها وينتفع بمواردها في إطار القيام بمهمة الخلافة في الأرض وأنها مقدرة بحيث تظل

---

[1]-المرجع نفسه، ص384.

[2]-محمد متولي الشعراوي، كيف نفهم الإسلام، دار العودة، بيروت، 1986م، ص297.

تتفجّر بالخيرات وتجود بالأقوات وتكفي كل من عليها من البشر إلى أن يأذن الله بفناء العالم"[1].

ولقد جاء القرآن الكريم بالعديد من الآيات المثبتة والمطمئنة بأنّ الرزق بيد الله، فلا رازق إلاّه وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وما من دابّة في الأرض إلاّ على الله رزقها﴾ (هود: 06)، وأنّه: ﴿يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ (الشورى:12)، وقوله: ﴿الله الذي خلقكم ثمّ يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل ذلك من شيء سبحانه وتعالى عمّا يشركون﴾ (الروم: 40).

وفي عطفه جلّ وعلى الرزق على الخلق تأكيد على أنّه كما لم يكن للإنسان يد في الخلق ولا يستطيع ذلك وإن أراد، فإنّ الرزق كذلك من الضمانات التي تكفّل الله بها مقابل الطاعة قال تعالى: ﴿وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى﴾ (طه: 20-132).

وفي ذلك يقول ابن عطاء الله السكندري في الحكمة الخامسة: «اجتهادك فيما ضمن لك، وتقصيرك فيما طلب منك دليل على انطماس البصيرة منك»، ويوضح البوطي هذه الحكمة بقوله: «أقام الله الإنسان على وظيفة يؤدّيها لذاته العلية، هي أن يمارس عبوديته لله عزّ وجل بالسلوك الاختياري، كما قد خلق عبدا له بالواقع الاضطراري...وأقام الله ذاته العلية على وظيفة يؤديها تجاه الإنسان يضمن له بها مقومات حياته ورغد عيشه...[و] مقتضى هذه القسمة أن ينصرف الإنسان (المؤمن بالله طبعا) إلى الوظيفة التي عهدت إليه وكلّف بها، مقابل التزام الله عز وجل، بما قد تعهّد له به من توفير مقومات عيشه وتسخير المكونات التي حوله لمصالحه ورغائبه، ذلك لأنّ هنالك شيئا طلبه الله منّا، وشيئا آخر ضمنه الجهد ونزهق الفكر في أداء

---

[1]-محمد زرمان، التصور الإسلامي للبيئة، مرجع سابق، ص351.

الوظيفة التي كلّفنا بها، وأن نطمئن بالا إلى الضمانات التي ألزم الله ذاته العلية لنا بها، فلا نشغل بذلك فكرا ولا نحمّل أنفسنا منه عنتا أو اضطرابا»[1].

والكلام هنا لا يعني عدم الكدح والعمل بالجوارح بقدر ما يعني عدم الاهتمام (أي أن يكون الإنسان مهموما) قلبا وفكرا بما قد تكفّل الله له به شرط السعي والطاعة، وهذا لا يعني أنّ العاصي لا يرزقه الله، بل الرزق مكفول للجميع ولكن بكيفيات مختلفة حيث أنّ الرزق الذي ضمنه الله لعباده فهو قد ضمن لمن يتقيه أن يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب، وأمّا من ليس من المتقين فضمن له ما يناسبه بأن يمنحه ما يعيش به في الدنيا ويعاقبه عليه في الآخرة...ويفسّر ابن تيمية الحكمة من جعل أموال الكفار حلالا للمسلمين بكون الله أباح الرزق لمن يستعين به على الطاعة لا على المعصية[2].

وقد فهم المسلمون الأوائل هذا الكلام فترجموه ترجمة عملية إيجابية "حيث كان الرجل المؤمن في عهد رسول الله يذهب إلى الميدان فيعترض سبيله المثبطون، ويخوّفونه على أولاده ورزق عياله فيقول علينا أن نطيعه تعالى كما أمرنا، وعليه أن يرزقنا كما وعدنا مصداقا لقوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكم تنطقون﴾ (الذاريات: 23)، كما كان المخذلون يذهبون إلى المرأة المؤمنة فيثيرون مخاوفها على رزقها ورزق عيالها إذا ذهب زوجها إلى الجهاد، فتجيبهم بثقة واطمئنان زوجي عرفته أكّالا ولم أعرفه رزّاقا، فإن ذهب الأكّال فقد بقي الرزّاق"[3].

وقد سئل أحد شيوخ المعتزلة (وهو حاتم بن عنوان أبو عبد الرحمن الأصم) من أين تأكل؟ فقال: من عند الله، فقيل له: الله ينزل عليك دنانير ودراهم من السماء؟ فقال:

---

[1]-محمد سعيد رمضان البوطي: الحكم العطائية شرح وتحليل، ج1، دار الفكر، بيروت، لبنان-دار الفكر، دمشق، سوريا، (1422هـ-2001م)، ط2، ص84.

[2]-ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج8، ص543.

[3]-محمد نعيم ياسين: أثر العقيدة الإسلامية في تكوين الشخصية الجهادية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة 01، العدد 01، (رجب 1404هـ-1984م)، ص140.

كأنّ ما له إلاّ السماء، يا هذا الأرض له والسماء له فإن لم يؤتني رزقي من السماء، ساقه إليّ من الأرض وأنشد:

وكيف أخاف الفقر والله رازقي # ورازق هذا الخلق في اليسر والعسر

تكفّل بالأرزاق للخلق كـــلهم # وللضبّ في البيداء والحوت والبحـــر

حيث أنّنا نجد في كلّ هذه المواقف أبعادا نفسية دافعة إلى الأمل"[1]، ذلك أنّ الإنسان حين ينطلق إلى السعي وهو على يقين بأنّه سيرزق سيرفع ذلك من معنوياته، فيكون عمله أتقن ومردوده أكبر، وبالتالي فإنّ التكفّل الرباني بالرزق لا يعني بأي وجه من الوجوه ترك العمل والتقاعس عن السعي في الأرض، ويزيد الإمام الجويني الأمر توضيحا بأن يقسم الرزق إلى قسمين: رزق عام وهو ما تكفّل الله به فأودع في الأرض ما يكفي الناس لقوله تعالى: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾ (الملك: 15)، ورزق خاص أمر الناس بالبحث عنه والسعي والعمل، وعلى قدر الجهد يكون الرزق مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾ (الملك: 15)[2].

ولا مبرّر لمن يعتذر عن العمل ويترك الأسباب بحجة سبق الأقدار بتحديد الرزق وتكفل الله به فالرسول صلّى الله عليه وسلّم قد أجاب من تساءل عن أهمية العمل والرزق مكفول بقوله: [اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له] فيقول بعض الصحابة بعد سماع هذا ما كنت أشدّ اجتهادا منّي الآن[3].

وهو ما يترجمه قول الشيخ العارف عبد القادر الكيلاني: «نازعت أقدار الحق بالحق للحق، والرجل من يكون منازعا للقدر لا من يكون مستسلما مع القدر»[4].

---

(1)–الخطيب البغدادي (الحافظ أبي بكر علي): تاريخ بغداد، ج8، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، (د.ت) (د.ط)، ص241.

(2)–الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك): العقيدة النظامية صحّحها وعلّق عليها محمد زاهر الكوثري، مطبعة الأنوار، (1367هـ–1948م)، ص121.

(3)–ابن القيم: شفاء العليل، مرجع سابق، ص25.

(4)–ابن القيم: مدارج السالكين، ج1، مرجع سابق، ص199.

ومن منازعة القدر بالقدر دفع الفقر بالسعي الحثيث للكسب الحلال وهو من تقوى الله لقوله تعالى: ﴿ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ (الأعراف: 96).

فهذا السعي الحثيث في طريق إرضاء الله هو سبب زيادة وبسط الرزق وذلك بالبركة فيه وليس بكثرته، وهو أحد أهمّ أسباب وجود الإنسان على الأرض كخليفة وذلك بضرورة الإصلاح في الأرض وإعمارها بما يعود عليه وعلى المجتمع وعليها بالخير الوفير لقوله تعالى: ﴿إنّ ربّكم الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين * ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية إنّه لا يحبّ المعتدين * ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا إنّ رحمت الله قريب من المحسنين﴾ (الأعراف:53-56).

فالله سبحانه وتعالى سخّر للإنسان البيئة وأعدّها له ومهّدها تمهيدا مشروطا، بمدى تفاعل هذا الإنسان معها تفاعلا عقليا وجسميا عقليا بمحاولة فهم وسبر أغوارها بمساعدة ما أوضحه الله له من مهمته تجاه الله وتجاهها، وجسديا باستنفار طاقته وتوظيفها في الإصلاح والإعمار حيث أنّ الله سبحانه وتعالى حينما أعد البيئة لتكون مسخرة للإنسان لم يشأ أن يجعلها ممهدة تمهيدا كاملا فيميل البشر إلى الكسل ويركنون إلى السلبية، كما لم يشأ أيضا أن يجعلها لغزا محيرا، ومجالا مستغلقا عن النظر، وغامضا يأبى كل محاولات الفهم والكشف والاستفادة، بل قدر أن تكون في متناول الإنسان شرط أن يوظف طاقاته العقلية والجسمية ويستنفرها ليبدأ رحلة المقاومة والتحدي والدأب والمعاناة والفشل والنجاح والإبداع والإخفاق حتى تكتسي حياته فوق الأرض طابع الاجتهاد المفضي إلى تحقيق الاستخلاف[1].

وقد ربطت الأقدار مصير الإنسان في الآخرة بما تثمره أعماله في الدنيا، يقول عبد المجيد النجار: " وكل ذلك في سبيل الإعداد لمصير دائم في الحياة الأخرى يكون

---

[1]-محمد زرمان: التصور الإسلامي للبيئة دلالته وأبعاده، مرجع سابق، ص 38.

محكوما في سعادته وشقائه بقدر ما يتحقق من مهمة التعمير التي تثمر الترقية الفردية والجماعية للإنسان"[1] والحكمة من وراء إدراك الإنسان لحقيقة هذا التسخير هي خلق علاقة استئناس وتوافق معها، يحطم أحاسيس الخوف منها والعداء لها، وهذا من خلال الارتباط الفطري الوثيق بين مصير الإنسان ومصير بيئته، فكلما أصلح وعمر كلما كانت حياته أأمن ورزقه أوفر، وكلما أفسد وخرب كلما كانت حياته مهددة ورزقه مقدر. وقد جعل الله سبحانه وتعالى العمران جزءا أساسيا من تكوين الإنسان الفطري حين ربط بينه وبين حاجات الإنسان الأساسية ربطا عميقا يجعله مدفوعا إلى الإعمار دفعا، لأنه ليس بمقدوره أن يتوقف عن السعي في مناكب الأرض لارتباط هذا السعي بوجوده... لتبقى دائما موردا للرزق الوفير"[2].

فالبيئة إذا من المنظور الإسلامي تعتبر أمانة على الإنسان الانتفاع بها بقدر حاجته من أسباب الرزق، وقد قضت المشيئة الربانية أن يكون هناك تلازما بين تدرّج الإنسان في نشاطه العمراني وبين تقدمه المادي الذي يعتبر دافعا له للاستمرار في طلب الرزق[3].

وهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كلّ شيء موزون * وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين * وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم﴾ (الحجر: 19-21).

وممّا يسهّل له هذه المهمّة هو اعتقاده بمبدإ تسخير هذا الكون وهذه البيئة لخدمته وصالحه، وبالتالي فهي في أصل وجودها خير كلّها، لأنّها في ابتداء خلقتها نعمة إلهية تفضّل بها الله على خلقه، ممّا يستلزم أنّ جميع موجوداتها بمختلف أشكالها وأنواعها وهيئاتها قد خُلقت لمنفعة الإنسان وليس شيء منها قط، قد وُجد من أجل الضرر به وإلحاق الأذى به[4].

---

[1]-عبد المجيد النجار: قضايا البيئة من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص 177.

[2]- محمد زرمان: التصور الإسلامي للبيئة دلالته وأبعاده مرجع سابق، ص 362.

[3]-عبد المجيد النجار: المرجع السابق، ص140.

[4]-محمد زرمان: المرجع السابق، ص372.

ولقد توصّل العلم إلى إثبات نفع ما اعتقده الإنسان دوما أنّه مصدر إزعاج له كونه مصدر ضرر فقد ذكر نوفل عبد الرزاق في كتابه "بين يدي الله" أنّ العالم الكبير جون أرثر تومسون اكتشف أنّ للديدان أهمية كبرى في تهوية التربة حيث يقول: «إنّ عدد ديدان الأرض في الفدان الواحد من الأرض الصالحة للزراعة في بريطانيا هو خمسون ألف دودة وأنّ القناعة الهضمية لهذه الديدان تمر من خلالها عشرة أطنان من التربة سنويا في الفدان الواحد، وأنّها تغطي سطح التربة بفضلاتها بمعدّل ثلاث بوصات في كلّ خمسة عشر عاما، إنّها بحق أعظم صانع للتربة في العالم وإنّها لأكثر حيوانات العالم أجمع فائدة من الناحية العملية»[1].

وبنفس الطريقة يثبت العلماء منفعة البعوضة الناقلة لفيروس الملاريا المتمثلة في أنّها تتغذى على بعوضة أخرى هي أشد منها فتكا بالإنسان من بعوضة الملاريا.

إذن فالله سبحانه وتعالى "قد يسّر للإنسان طريق السعي والكدح ولكن جعل نتيجة هذا السعي والكدح مرتبطة بمدى اجتهاد الإنسان وإتقانه وإخلاصه وجديّته. ونلتمس هذا من الاهتمام الكبير الذي أولاه الإسلام للعمل حيث ربط دوما بينه وبين الإيمان في مثل قوله تعالى: ﴿والعصر إنّ الإنسان لفي خسر * إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ (العصر: 1-2).

كما رتّب الحساب والجزاء يوم القيامة على ما يقوم به الإنسان من عمل في دار الابتلاء قال تعالى: ﴿إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوّهم أيّهم أحسن عملا﴾ (الكهف: 07).

وجعل السعي في الأرض لطلب الرزق من أفضل العبادات ودعا في أكثر من آية إلى ضرورة الضرب في الأرض ليحصل الرزق في قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾ (الملك: 15).

---

[1]-نوفل عبد الرزاق: بين يدي الله، مرجع سابق، ص100.

وربط بينها وبين أقدس عبادة وهي الصلاة، التي لا ينبغي أن تكون مبرّرا لترك العمل حتى في أجل يوم من أيام المسلمين، وفي أقدس فريضة وهي صلاة الجمعة فقال: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ (الجمعة: 10).

ويكفي أنّ كلمة العمل وردت في القرآن الكريم 356 مرة، وسيّد الخلق يؤكّد هذه الحقيقة في تشريعه صلّى الله عليه وسلّم: [ما أكل أحد قطّ خيرا من عمل يده، وأنّ نبيّ الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده][1].

وقوله كذلك عليه أفضل الصلاة والتسليم: [إن من الذنوب ذنوب لا تكفّرها الصلاة ولا الزكاة ولا الحج ولا العمرة ولا الجهاد، تكفرها الهموم في طلب المعاش][2].

والنبي صلّى الله عليه وسلّم يؤكّد على أهمية العمل والإنتاج ويقدّمها على الركون إلى القعود ولو كان تفرّغا للعبادة حيث يروى عن ابن عباس أنّ قوما قدموا على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقالوا: أنّ فلانا يصوم النّهار ويقوم الليل ويكثر الذكر، فقال: [أيكم يكفيه طعامه] فقالوا: كلّنا، فقال عليه السلام: [كلّكم خير منه].

كما يبارك اليد العاملة ويظهر أنّ العمل عاصم لها من النار حيث يروى عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه أقبل من غزوة تبوك، استقبله معاذ بن جبل، فصافحه فأحسّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم خشونة في يده، فقال له: [أبنت يداك يا معاذ "أي خشنت وغلظت"، فقال معاذ: نعم يا رسول الله لأنّي أحترث بالمسحاة وأنفق منه على عيالي...فقبّله الرسول صلّى الله عليه وسلّم وقال: [تلك يد يحبّها الله ورسوله]، أو قال: تلك يد لا تمسها النار].

---

[1]-رواه أبو الشجاع شيرويه بن شهردار الهمداني عن ابن عمر رضي الله عنه في: الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م، ط1، (210/1) [801].

[2]-رواه أبو الشجاع شيرويه بن شهردار الهمداني: الفردوس بمأثور الخطاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، (210/1) [801].

وعلى هذا النهج سار صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلّم حيث يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "ما من موضع يأتيني الموت أحبّ إليّ من موطن أتسوّق فيه لأهلي أبيع وأشتري"[1].

وكان (محراك بن مالك) إذا صلّى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال: اللّهم إنّي أجبت دعوتك وصلّيت فريضتك وانتشرت كما أمرتني وأنت خير الرازقين...[2].

وقد جعل العلماء في العمل وعمارة الأرض تحقيقا لمقصد من مقاصد الشرع حيث يرى الشيخ يوسف القرضاوي أن عمارة الأرض لا تكون إلاّ بإصلاحها وإحيائها وإشاعة الحياة والنّماء فيها حتى يكون فيها جنّات من نخيل وأعناب، وحدائق ذات بهجة، وثمر ينظر ينعه ويؤكل منه، ويؤخذ حقّه يوم حصاده وأنعام وخيل وأنهار وديار وصناعة وتجارة...إلى آخر ما لابدّ للحياة منه...فالكسب والعمل الدنيوي ليس مجرّد أمر مباح، بل هو مطلوب، طلب استحباب أو طلب وجوب، إذا نظرنا إلى ضرورته للمجتمع والأمّة"[3].

وهذا ما أشار إليه الراغب الأصفهاني في قوله: «التكسّب في الدنيا وإن كان معدودا من المباحات من وجه فإنّه من الواجبات من وجه، وذلك أنّه لمّا لم يكن للإنسان الاستقلال بالعبادة إلاّ بإزالة ضروريات حياته، فإزالتها واجبة، لأنّ كل ما لا يتم الواجب إلاّ به فواجب كوجوبه، وإذا لم يكن له إلى إزالة ضرورياته سبيل إلاّ بأخذ تعب من الناس فلابدّ إذن أن يعوّضهم تعبا من عمله، وإلاّ كان ظالما، فمن توسّع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك، فلابدّ أن يعمل لهم عملا بقدر ما يتناول منهم، وإلاّ كان ظالما لهم سواء قصدوا إفادته أو لم يقصدوها، فمن رضي بقليل من عملهم فلم يتناول من دنياهم إلاّ قليلا، يرضى منه بقليل من العمل...ومن أخذ

---

[1]-أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج3، ص78.

[2]-القرطبي: أحكام القرآن، ج18، مرجع سابق، ص108-109.

[3]-القرضاوي: في الطريق إلى الله، مرجع سابق، ص61.

منهم المنافع ولم يعطهم نفعا، فإنّه لم يأتمر لله تعالى في قوله: ﴿وتعاونوا على البرّ والتقوى﴾ (المائدة: 02)، ولم يدخل في عموم قوله: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ (التوبة: 71)» [1].

وقد كان مبحث العمل والفعل الإنساني بصفة عامة أحد أكبر المباحث التي شغلت العلماء المسلمين، من متكلّمين وفلاسفة وغيرهم حيث ربطوا بينه وبين حرية الإرادة لدى الإنسان حيث أنّ حرية الإرادة هي التي تعطي الإنسان الإحساس بروح المسؤولية ممّا يخلق الدّافع النفسي نحو العمل "إذ يشعر المكلّف بأنّ مستقبله في الثواب والعقاب بيده فيقصد طريق الثواب حيث إنّ له القدرة الذاتية على بلوغه، أمّا نفي تلك الحرية فإنّه يؤدي إلى اليأس والتواكل حيث يشعر المكلّف أن ليس بيده شيء من أمر المضي في الطاعة والعصيان، وكثيرا ما يؤدي الأمر إلى تبرير وتزيين تعطيل العمل بالشريعة باعتباره أمرا حتما وقدرا مقدورا"[2].

وهو ما أدّى إلى تعطيل الأصول العملية للعقيدة الإسلامية ممّا أورث الأمّة عبء قرون من الانحطاط مازالت تدفع ضريبتها إلى اليوم، وهو ما سيبحث لاحقا.

إلاّ أنّ الحديث عن أهميّة العمل يلزمنا بتحديد نوعه، وهو ما اهتم الإسلام بإيضاحه، حين يربط بين فعالية العمل وعلاقته بالنية حيث لا يقيّم العمل بمدى خيريته بقدر ما يقيّم بمدى إخلاص فاعله، لأنّ معيار الجزاء يوم القيامة لا يكون على ظاهر خيرية العمل، بل على باطن خيرية النية وهذا ما أكّده الحبيب المصطفى في قوله: [إنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكلّ امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن هاجر إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه][3].

---

[1]-الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص381.

[2]-علي الشابي، النجار، أبو لبانة حسين: المعتزلة بين الفكر والعمل، ص43.

[3]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب كيف كان بدء الوحي، (3/1) [1].

وفي قوله كذلك: [إنّ أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنّك قاتلت لأن يقال جريء، فقد قيل، ثمّ أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل تعلّم العلم وعلّمه وقرأ القرآن فأتي به فعرّفه نعمه فعرفها، قال فما عملت فيها، قال تعلّمت العلم وعلّمته وقرأت فيك القرآن، قال كذبت، ولكنّك تعلّمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارىء فقد قيل، ثمّ أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل وسّع الله عليه، وأعطاه من أصناف المال كلّه فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلاّ أنفقت فيها لك قال كذبت، ولكنّك فعلت ليقال هو جواد، فقد قيل، ثمّ أمر به فسحب على وجهه ثم ألقي في النار] [1].

وهذا ما يدفع المؤمن العامل على مراعاة واستشعار الرقابة الإلهية في كلّ وقت وحين، واستحضار الهدف من عمله وهو نيل رضى الله، وفي هذا دفع على الاستمرار في العمل ورجاء الثواب من الله وليس من العبد، وربّما هذا ما يفسّر قول النبي صلّى الله عليه وسلّم في دعوته إلى العمل الزراعي حتى والساعة تقوم: [إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن يغرسها فليفعل][2]، مع العلم أنّه عند قيام الساعة بتقرير القرآن الكريم "تضع كلّ ذات حمل حملها" حيث يقول تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم . يوم ترونها تذهل كل مرضعة عمّا أرضعت وتضع كلّ ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾ (الحج:01-02).

وهذا ما يؤكّد على أن المقصود من الحديث هو الاستمرار في العمل دون النظر إلى الأجر الدنيوي، حتى آخر رمق من حياته، وليس ببلوغ سن التقاعد، حيث أنّ العمل في الإسلام مرتبط بالقدرة على أدائه وليس بالسن أو العمر الزّمني، لأنّ الإنسان كلّما كبر في أداء عمل معيّن، كلما زاد ارتباطه النفسي به ليصبح جزءا لا يتجزّأ من

---

[1]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، (3/1513) [1905].

[2]-الحديث سبق تخريجه في ص من هذه الرسالة.

حياته، وازداد إتقانه وتمكّنه من العمل ولا يركن الإنسان قسرا إلى التعطّل عن العمل، وكلّ جارحة من جوارحه، بل كل إحساس من أحاسيسه يطلبه لأنّ بالعمل تكتمل قيمة الإنسان وتتحقق ماهيته، وما التوقف عن الأداء لكثير من الآباء المتقاعدين تجاه أبنائهم إلاّ بسبب تحسيس المجتمع لهم-حين أحالهم على التقاعد-بضعفهم وقلّة أهميتهم وهو ما يرونه في نظرات أبنائهم والأسرة بصفة عامة، وهو ما لمسته في ممارسة المهمة التربوية مع المكلفين (المراهقين) حيث أنّ أبناء الآباء المتقاعدين هم الأكثر تمردا والأكثر عنفا مع آبائهم وأسرهم.

ومن هنا نصل إلى أنّ "أعمال العاملين تجري على حسب معتقداتهم وأفكارهم فجدير بمن صلحت عقائده وأفكار أن تصدر عنه الأعمال الصالحة ولذلك كان أسلوب الإسلام في الأمر بالأعمال الصالحة والنهي عن أضدادها أن يبتدئ بإصلاح العقيدة [قل آمنت بالله ثم استقم][1].

[1]-رواه أحمد في المسند (413/3) [15454].

المبحث الثالث: أثر انحراف عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر على المجتمع

المطلب الأول: تعطيل فعالية الأخوة الإيمانية (التقاتل والتناحر على الرزق)

لقد سبق ذكر أن الله تعالى تكفل لكل دابة بالرزق، فلا تموت نفس إلا وقد اكتملت رزقها، إلا أن الله سبحانه وتعالى جعل هذا الزرق متفاوتا، تفاوت المواهب والقدرات والاستعدادات وهذا ليتحقق التعاون بين أفراد المجتمع بخدمة كل واحد لأخيه دون أن يحس بالدونية أو الانتقاص من القيمة الإنسانية، التي شاءت الأقدار أن تكون قيمة مستعلية عن كل الموجودات والمخلوقات، نظرا للدور الذي أنيط بهذا الإنسان من خلافة وعبادة وعمارة.

والله تعالى يقول في تفاوت الرزق بين العباد ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا﴾ (الزخرف: 32)، وفي تفسير ذلك يقول السيد قطب: "ورزق المعاش في الحياة الدنيا يتبع مواهب الأفراد، ظروف الحياة، وعلاقات المجتمع، وتختلف نسب التوزيع بين الأفراد والجماعات وفق تلك العوامل كلها تختلف من بيئة لبيئة، ومن عصر لعصر، ومن مجتمع لمجتمع، وفق نظمه وارتباطاته وظروفه العامة كلها، ولكن السمة الباقية فيه، والتي تختلف أبدا –حتى في المجتمعات المصطنعة المحكومة بمذاهب موجهة للإنتاج والتوزيع– أنه متفاوت بين الأفراد وتختلف أسباب التفاوت بما تختلف به بين أنواع المجتمعات وألوان النظم، ولكن سمة التفاوت في مقادير الرزق لا تختلف أبدا، ولم يقع يوما... أن تساوى جميع الأفراد في هذا الرزق أبدا.

والحكمة في هذا التفاوت الملحوظ في جميع العصور، وجميع البيئات وجميع المجتمعات هي (ليتخذ بعضكم بعضا سخريا) ليسخر بعضكم بعضا... ودولاب الحياة حين يدور يسخر بعض الناس لبعض حتما وليس التسخير هو الاستعلاء...

والتفاوت في الرزق هو الذي يجعل هذا ينسخر من ذاك ويسخر ذاك من هذا في دور الحياة... فالعامل مسخر للمهندس ومسخر لصاحب العمل، والمهندس مسخر للعامل ولصاحب العمل، وصاحب العمل مسخر للمهندس وللعامل على السواء وكلهم مسخرون للخلافة في الأرض بهذا التفاوت في المواهب والاستعدادات في التفاوت في الأعمال والأرزاق[1].

ويقول جل من قائل: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ...﴾ (النحل: 71)، كما يقول: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾ (النساء: 32).

وفيه نهى صريح عن التمني لما يجره من مشاعر سلبية تضر أكثر مما تفيد وعلى رأسها الحسد، ودعوة كذلك صريحة إلى الاستعانة بمصدر الأرزاق والعطاء، الخالق جل وعلا بدل قتل النفس حسرات على ما لا يمكن إدراكه إلا بلطف رباني تسبقه تزكية للنفس، وعليه فإن من مظاهر انحراف عقيدة القضاء والقدر هو الابتعاد عن إدراك حقيقة إيمانية تتمثل في أن الله قد كرم الإنسان ابتداء وفضله عن سائر المخلوقات وأن حكمته اقتضت أن يتكفل بحياة هذا الإنسان وموته ورزقه، وأن من مقتضيات الإيمان بوحدانية الله الإيمان بعدالته، فإذا وقع هذا حدثت الطمأنينة والرضا وتم للإنسان فهم ما استعصى عليه من تفاوت مقدر بين بني البشر في الرزق، على أساس أن الله لا يظلم أحدا ولا يميز بين بني آدم إلا بالتقوى.

وبعيدا عن هذا الفهم يقع الإنسان في مصيدة التمني وما تجره من ويلات على نفس الفرد وعلى علاقته بأخيه المؤمن، وبالتالي على وحدة هذا المجتمع.

---

[1]-سيد قطب، في ظلال القرآن، مج7، مرجع سابق، 329-330.

وفي هذا يقول سيد قطب في تفسير الظلال: "والنص عام في النهي عن تمني ما فضل الله بعض المؤمنين على بعض من أي أنواع التفضيل، في الوظيفة والمكانة، وفي الاستعدادات والمواهب وفي المال والمتاع، وفي كل ما تتفاوت فيه الأنصبة في هذه الحياة... والتوجه بالطلب إلى الله وسؤاله من فضله مباشرة بدلا من إضاعة النفس حسرات في التطلع إلى التفاوت، وبدلا من المشاعر المصاحبة لهذا التطلع من حسد وحقد، ومن خنق كذلك ونقمة، أو من شعور بالضياع والحرمان، والتهاوي والتهافت أمام هذا الشعور، وما قد ينشأ عن هذا كله من سوء الظن بالله، وسوء ظن بعدالة التوزيع حيث تكون القاصمة، التي تذهب بطمأنينة النفس، وتورث القلق النكد وتستهلك الطاقة في وجدانات خبيثة، وفي اتجاهات كذلك خبيثة، بينما التوجه مباشرة إلى فضل الله، هو ابتداءً التوجه إلى مصدر الإنعام والعطاء، الذي لا ينقص ما عنده بما أعطى، ولا يضيق بالسائلين المتزاحمين على الأبواب، وهو بعد ذلك موئل الطمأنينة والرجاء، ومبعث الإيجابية في تلمس الأسباب بدل بذل الجهد في التحرق والغيظ أو التهاوي والانحلال[1].

ويجدر التنبيه هنا إلى أنّ آية النهي عن التمني قد عطفت على النهي عن أكل أموال الناس بالباطل في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله بكم رحيما(29) ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا(30) إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما(31)﴾ (البقرة 29-31). ثم بعد ذلك يأتي قوله تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض...﴾ حيث يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: " نهى أولا عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك، وبين بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يغفر منها وما لا يغفر، ثم أرشدنا بعد ذلك كله إلى قطع عرق كل تعد على الأموال والأنفس وسائر

---

[1]-سيد قطب في ظلال القرآن، مج2، مرجع سابق، ص642.

الحقوق وهو التمني" وعدم استعمال كل لمواهبه في الجد والكسب وكل ما يتمناه الإنسان لنفسه من الخير[1].

والتمني قد يكون حسدا، وهو ما ذكره محمد رشيد رضا في تفسيره عن البقاعي: ولما نهى عن القتل وعن الأكل بالباطل بالفعل، وهما من أعمال الجوارح ليصير الظاهر ظاهرا عن المعاصي الوخيمة، نهى عن التمني فإن التمني قد يكون حسدا، وهو المنهي عنه كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالحرام حرام، والتمني على هذا الوجه يجر إلى الأكل والأكل يقود إلى القتل، فإن من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فإذا انتهى عن ذلك كان باطنه طاهرا على الأخلاق الذميمة بحسب الطريقة، ليكون الباطن موافقا للظاهر ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة، فيسهل عليه ترك ما نهي عنه ويرضى بما قسم له"[2].

وهذا هو لبّ الإيمان بالقضاء والقدر حين نجني منه الرضا بما قسم الله عز وجل، المحقق لشعور الإحساس بالأمن على الرزق وبعيدا عنه، يتحقق الخوف على الرزق، وما يجره من نقمة على الواقع وسعي حثيث في طلب الرزق، وأخطر ما في الموضوع هو الإحساس أو الشعور بالحسد للآخر عما رزقه الله، وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا الداء الخارم للأخوة فشدد النهي عليه في أكثر من موضع حيث يقول الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم: [إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب][3]، ذلك أن الحسد يدفع إلى البخل وإلى الشره فلا يحب صاحبه أن، ينال أحد خيرا حتى ولو لم يكن ذلك مما يملكه هو، وفي هذا ضرب لقوله صلى الله عليه وسلم [إلا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه].

---

[1]-محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، ج5، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1393 هـ-1973م، ص56.

[2]-المرجع نفسه، ص57.

[3]-رواه أبو داود في السنن، كتاب: الأدب، باب النهي عن البغي، (276/4) [4902]، وابن ماجه في السنن عن أنس بن مالك، كتاب: الزهد، (1408/2) [4210].

ويقول في موضع آخر مبينا أن الحسد مدعاة للتقاطع، أي قطع الصلات وأهمها صلة الرحم، ومدعاة للتباغض والتدابر حيث يقول صلى الله عليه وسلم: [لا تحاسدوا ولا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا][1].

وقد اعتبره النبي صلى الله عليه وسلم الداء الأخطر على الدين حيث يهدد بقاءه، والأخطر على المجتمع حيث يهدد أمنه ووحدته فيقول الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم: [دبّ إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء، هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر، والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أفلا أنبئكم بشيء إذا فعلتموهم تحاببتم، افشوا السلام بينكم][2]، والحديث ينبئ بأكثر من حقيقة، فهو يقرّ أن الحسد مرض ينبغي معالجته قبل أن يحلف أثرا يحلق الدين، وجعل قوام الدين الإيمان وثمرة الإيمان المحبة المحققة للأخوة، وثمرة الأخوة انتشار الأمن والسلم بين الإخوة المؤمنين، ولا يتحقق ذلك إلا بعلاج داء الحسد الذي سرى إليكم وأهلك اليهود والنصارى قبلكم ذاك هو الحسد والبغضاء الذي يذهب الدين ويضعف اليقين ويدعو إلى الأذى باليد واللسان، ويلقي الفتن بين الناس وهو سبب القتل وسفك الدماء وجميع الشرور، وعلاجه التحابب وإفشاء السلام وتهذيب النفوس بالعلم والعمل والزيارات وعدم التقاطع[3].

وهو الذي يفسر تقديم المولى عز وجل لآية النهي عن الاعتداء على الأنفس والأموال، على آية النهي عن التمني، حيث اعتبر هذا الأخير مدعاة إلى التناحر والتقاتل والتكالب على الدنيا حتى لا نقول التنافس لأن التنافس معنى إيجابي ذلك أنه

---

[1]-رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب: البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وماله وعرضه، (1986/4) [2564]. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الغضب، باب تحريم الغضب وأخذ أموال الناس بغير حق، (92/6) [11276]. وأحمد في السند، (277/2) [7713].

[2]-رواه الترمذي في السنن، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، (664/4) [2510]. وأحمد في المسند (164/1) [1412]. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الشهادات، باب شهادة أهل العصبية، (232/10) [20854].

[3]-محمد حسن ضيف الله، فيض القدير لترتيب وشرح الجامع الصغير، ج2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر الطبعة الأولى 1383هـ-1964م.

مشتق من النفاسة، وقد دعا القرآن الكريم إليها في قوله تعالى: وفي ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾(المطففين: 26).

أما التكالب فهو طغيان النفس الحيوانية على النفس الناطقة، حيث تفلت تصرفات الإنسان ومشاعره عن ميزان الشرع والعقل، فيقع التقاتل والتناحر على الرزق ضمنه الله لكل دابة على الأرض، وهو الواقع الذي تعيشه الإنسانية بصفة عامة اليوم، وأمة الرسالة بصفة خاصة، حيث وقعت فيما تخوف منه الرسول صلى الله عليه وسلم عليها، حيث يقول: [أخوف ما أخاف على أمتي أن يكثر فيهم المال فيتحاسدون ويقتتلون][1]، ويكفي في إظهار خطورة هذا الداء على الأخوة الإيمانية، أن بعض السلف جعله على رأس الخطايا حيث أن أول خطيئة كانت هي الحسد، حسد إبليس آدم عليه السلام على رتبته فأبى أن يسجد له فحمله الحسد على المعصية[2].

كما أنه وراء قتل ابن آدم أخاه، ويعتبره المحللون النفسانيون من الدوافع النفسية الأكثر خطورة، والأكثر تعبيرا عن الانحراف حيث أن الحسد دافع نفسي دفين تعاني منه الإنسانية لدى بعض أفرادها المنحرفين إنه: الحقد والحسد المذموم، أو الضغينة أو الغيرة الآثمة... أسماء مختلفة للدلالة على وجوه متعددة لدافع واحد نفسي كان السبب المباشر لوقوع أول جريمة بين إنسان وأخيه: ابني آدم عليه السلام.

والدافع هو الحقد الذي يعتبر من الانفعالات المعقدة المتمركزة حول (الذات المتضخمة) والحقد نتيجة عدة انفعالات نفسية متضاربة لأنه يضم انفعال (محبة) الحاقد لأمر أو شخص يريده الحاقد لنفسه وحدها، كما يتضمن انفعال (الخوف) على ذلك المحبوب من الضياع والعجز عن حيازته وهذا يتفاعل مع انفعال (الكراهية) لطرف

---

[1]-رواه سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني في مسند: الشاميين، تحقيق، حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1405هـ-1984م)، ط1، (164/2) [1115].

-ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ: [إن ما اتخوف على أمتي أن يكثر فيهم المال حتى يتنافسون فيقتتلوا عليه]، (2/ 316) [3139].

[2]-أبو حامد الغزالي: الإحياء، ج3، مرجع سابق ص163.

آخر ينازع الحاقد كما يتفاعل مع خشية (الهزيمة) إذا ضعف الحاقد عن حيازته لذلك الأمر أو الشخص"[1].

ومنه يتبين لنا أن هذا الانفعال المركب أكبر من أن تحتمله النفس والذات الإنسانية، دون أن يكون له تأثير لا على الآخر فقط وإنما على الإنسان نفسه، ذلك أن موضوع الحسد هو "الحزن والغم للنعمة تحصل للشخص المحسود، والفرح لزوالها عنه"[2]، فإن لم تزل النعمة فتك الحسد بصاحبه "لذا فالحاقد يعاني من صراع انفعالي متوقد وهو متواصل يشغل على الحاقد كل حياته ويفسد عليه سواء السلوك واستقامة التفسير وقديما قيل: لله در الحسد ما أعد له بدأ بصاحبه فقتله"[3].

-ويستدل أبو حامد الغزالي على تحريم الحسد فيقول: "وأن هذه الكراهة تسخط لقضاء الله في تفضيل بعض عباده على بعض وذلك لا عذر فيه ولا رخصة، وأي معصية تزيد على كراهتك لراحة مسلم من غير أن يكون لك منه مضرة"[4].

وهو انفعال لا ينتج عن قلب عامر بالإيمان، حيث يذكره القرآن الكريم في سياق حديثه عن مشاعر الكفار تجاه المسلمين فيقول جل من قائل: ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾(التوبة: 50).

"وهذا الفرح شماته والحسد والشماتة يتلازمان"[5] كما يقول جل وعلا: ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم﴾ (البقرة: 109).

"فأخبر تعالى أن حبهم زوال نعمة الإيمان، حسد.

---

[1]-عبد الحميد محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم، نشر وتوزيع مكتبة رحاب، ص142.

[2]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، ص382.

[3]-عبد الحميد محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم، ص147.

[4]-أبو حامد الغزالي، الإحياء، ج3، مرجع سابق، ص165.

[5]-المرجع نفسه، ص165.

-واستيلاء الحسد على قلب المؤمن فيه قدح في عقيدة التوحيد ذلك أنّ المؤمن بوحدانية الخالق وصفاته من مقدرة وعدل وحكمة، أقصى ما يمكن فعله هو استخارة الله سبحانه وتعالى، حيث يتوجّه الإنسان المؤمن الموحّد إلى خالقه ليستخيره بعلمه وقدرته، ويسأله من فضله العظيم، فإن رُزق حاجته علم أنّ الله علم أنّ فيها خيرا وصلاحا لعبده، وإن حُرمها، أدرك أنّ الله منعه إيّاها لعلمه بضررها وعدم جدواها، فيستسلم لقضاء ربّه آمنا مطمئنّا وراضيا، غير مستسلم لوساوس الشيطان الموقدة لنيران السخط والغضب هذا الأخير "الذي يورث أخلاق الحقد والحسد والمكر والسخط والانتقام، الغضب الذي يفقد صاحبه توازنه، لا الغضب الذي يكون تحت سلطة العقل من أوّله إلى آخره ذاك مذموم وهذا محمود"[1].

"وإنّما المحمود غضب ينتظر إشارة العقل والدين، فينبعث حيث تجب الحميّة، وينطفيء حيث يحسن الحلم"[2].

وعليه فإنّ التفكير في علاج هذا الداء (الحسد) يقودنا إلى علاج الدافع إليه (الغضب)، حيث أنّه من الملفت للانتباه أنّ إزالة أسباب الغضب أمر يتعلّق بأسلوب الحياة الذي يختاره الشخص فكلّما كانت حياته بسيطة كلّما قلّت مثيرات الغضب في حياته، وكلّما كثرت المطالب عرضت له العوائق المسبّبة للإحباط والمثيرة للغضب، والإسلام يقدّم للمسلم فقه الموازنات والأولويات انطلاقا من تصوّر عام للحياة لا يحرصها في المرحلة الدنيوية فحسب، وبهذا الفقه يميّز فيما يعرض له من مطالب ورغبات بين ما هو مهم وما ليس كذلك، فإذا عرضت له العوائق، وفاتت كثير من رغباته لم يقابل ذلك بالغضب والثورة[3].

---

[1]-محمد عز الدين توفيق: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، مرجع سابق، ص380.

[2]-أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مرجع سابق، ص178.

[3]-محمد عز الدين توفيق: المرجع السابق، ص381.

بل يوقن بأنّ ما قدّره الله له في هذه الدنيا هو الأنسب والأصلح له، ويرجو من الله العوض بالأجر والثواب فيما بعد هذه الحياة الدنيا، في اليوم الآخر، وهي إحدى الأفكار التي وضعها أبو حامد الغزالي للقضاء على الغضب إضافة إلى:

-تذكّر غضب الله وعقابه إذا أمضى غضبه بغير حق، فاستعمل قلبه في الحقد والحسد، أو لسانه في السبّ واللّعن، أو أعضاءه في الضرب والجرح، ونحو ذلك.

-أن يحلّل الأفكار الدافعة إلى التشفي والانتقام تحليلا منطقيا فيدفع وساوس الشيطان الموحية بالضعف والخنوع، بالمعارف والقيم الصحيحة المستوحاة من عقيدة المسلم وشريعته الداعية إلى التسامح والعفو عند المقدرة.

فإذا زال عنه الغضب أمن شرّ الحسد، مع أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكر في حديث له أنّ الحسد والطّيرة والظنّ أمور ثلاث لا يكاد يسلم قلب المؤمن منها، إلاّ أنّه أعطى لكلّ واحدة علاجها.

غير أنّ ما يهمّنا هنا هو الحسد الذي أكّد الرسول صلى الله عليه وسلّم بأنّه لا يكاد يسلم منه أحد، ومخرجه عدم البغي فيه إن وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به.

وبُعَيْد أن يكون الإنسان مريد اللّحاق بأخيه في النعمة فيعجز عنها ثم ينفكّ عن ميل إلى زوال النعمة، إذ يجد لا محالة ترجيحا له على دوامها فهذا الحدّ من المنافسة يزاحم الحسد الحرام فينبغي أن يُحتاط فيه، فإنّه موضع الخطر، وما من إنسان إلاّ وهو يرى فوق نفسه جماعة من معارفه وأقرانه يحبّ مساواتهم، ويكاد ينجرّ ذلك إلى الحسد المحظور إن لم يكن قوي الإيمان رزين التقوى، ومهما كان محرّكه خوف التفاوت، وظهور نقصانه عن غيره، جرّه ذلك إلى الحسد المذموم، وإلى ميل الطّبع إلى زوال النّعمة عن أخيه حتى ينزل هو إلى مساواته إذا لم يقدر هو أن يرتقي إلى مساواته بإدراك النعمة، وذلك لا رخصة فيه أصلا بل هو حرام سواء كان في مقاصد الديـــــن

أو مقاصد الدنيا، ولكن يعفى عنه في ذلك ما لم يعمل به إن شاء الله تعالى وتكون كراهته لذلك من نفسه كفارته[1].

وهذا يعني أنّ الحسد إذا توقف على المشاعر، ولم يوصل بالعمل لم يكن من الحسد المفكّك لروابط الأخوة الإيمانية، وهذا يجرّنا إلى الحديث عن الحسد المحمود الذي حدّده حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في أمرين: العلم النّافع والمال المنفق في سبيل الحق، أو سبيل الله على وجه العموم إذ العلم النافع عاصم من وقوع المزالق على مستوى السلوك والمال المنفق في سبيل الله، عنوان قلب عامر بالإيمان وبالمحبّة للآخر، والحسد من هذين الوجهين لا ضرر على المجتمع منهما، والحديث يقول: [لا حسد إلاّ في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلّطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلّمه الناس][2].

ويلاحظ أنّ أوجه استعمال هاتين النعمتين في الصالح العام للأمّة فالأوّل تخليص للنّاس من شرور الأشرار، والثاني تعليم للنّاس وفيه من المنافع العظيمة ما فيه.

ثمّ فسّر النبيّ صلى الله عليه وسلم ذلك في حديث آخر فقال: [مثل هذه الأمّة مثل أربعة: رجل آتاه الله مالا وعلما فهو يعمل بعلمه في ماله، ورجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول ربّ لو أنّ لي مالا مثل مال فلان لكنت أعمل فيه بمثل عمله فهما في الأجر سواء، ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو ينفقه في معاصي الله، ورجل لم يؤته علما ولم يؤته مالا فيقول: لو أنّ لي مثل مال فلان لكنت أنفقه في مثل ما أنفقه فيه من المعاصي فهما في الوزر سواء][3].

والأولى بدل التمني والحسد سؤال الله من فضله لقوله تعالى: ﴿واسألوا الله من فضله﴾ أي: «أي ليسأله كلّ منكم الإعانة والقوة على ما نيط به، حيث لا يجوز له أن

---

(1)-أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مرجع سابق، ص180.

(2)-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، (39/1) [73].

(3)-رواه ابن ماجه في السنن، كتاب: الزهد، باب النية، (1413/2) [4228]. وأحمد في مسنده، (230/4) [18053].

يتمنى ما نيط بالآخر، ويدخل في هذا النهي تمنّي كل ما هو من الأمور الخَلقية كالجمال والعقل إذ لا فائدة في تمنّيها لمن لم يعطها، ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الإنسان من الأمور الكسبية إذ يحمد من الناس أن ينظر بعضهم إلى ما نال الآخر ويتمنى لنفسه مثله، وخيرا منه بالسعي والجدّ كأنّه يقول وجّهوا أنظارهم إلى ما يقع تحت كسبكم ولا توجّهوها إلى ما ليس في استطاعتكم، فإنّما الفضل بالأعمال الكسبية فلا تمنوا شيئا بغير كسبكم وعملكم»[1].

وهذا من شأنه أن يشع بدل التناحر والتدابر والتباغض مشاعر الأخوة ومد يد الأخ لأخيه لمساعدته، لأنّ بانتشار العمل الجادّ، تتوفّر الرفاهية ويتوفّر الأمن على الرزق خصوصا في ظلّ أمّة بنيت على أساس التكافل بين أفرادها فيعطي الغني الفقير فيكسر في نفسه الحسد، بل يجعله يتمنى لهذا الغني الزيادة في غناه ليزيده من عطائه، خصوصا إذا كان الغني والفقير يدركان أنّ المال مال الله، وأنّ الحساب عليه سيخلّف الشعور بالخوف وعدم الأمن في هذه الدنيا حتى يفوز برضى الله في الآخرة هذا بالنسبة للغني، والشعور عند الفقير بالأمن من شدّة الحساب يوم القيامة مما يدخل على نفسه الرضى بكسب القليل منه، وبين هذين الشعورين تنسج الأخوة روابط المحبّة بين القلبين والاستعانة على الوصول إلى السعادة الكاملة، التي لا تتحقق للمسلم إلاّ يوم القيامة، وهو ما من شأنه أن يكسر في حياتنا اليوم مشاعر السخط، والحقد والحسد جرّاء التكالب على ملذّات الحياة الدّنيا وتضخّم الأنا عند الإنسان حتى يغطي عن أنظاره حاجة أخيه، فيبيت شبعان وجاره جائع، ويعيش حياة الرفاهية وأخوه الشقيق يفتقد إلى أبسط أسباب الحياة الكريمة، بل أصبحنا نسمع اليوم عن هوان النفس البشرية من أجل تحصيل مال قليل يستباح هدر الأرواح، فمن أجل الحصول على هاتف نقال لا مانع من الاعتداء على صاحبه ضربا، إن لم يكن قتلا، ومن أجل الحصول على الرفاهية في المعيشة تستباح الرشوة لتصبح "قهوة" وكذا للحصول على المراتب الاجتماعية أو السياسية، أو حتى العلمية فلا اعتبار لتعطيل حكم شرعي مادام ذلك يخدم

---

[1]-محمّد رشيد رضا: تفسير المنار، ج5، مرجع سابق، ص58.

المصلحة الخاصة الآنية والعاجلة، وكل هذا مدعاة لوقوع هوة كبيرة بين أفراد المجتمع وقضاء على روابط الأخوة، وما هذا إلاّ من انتشار آفة الحسد بعد أن ابتعد الإنسان المسلم عن دوره المنوط به لجهله لحقيقة وجوده وتقدير الخالق لهذا الوجود، بأن يكون لغاية يتمّ السعي لتحقيقها في الدنيا ولا ترى ثمرتها إلاّ في الآخرة، بعيدا عن الإيمان الصائب السليم بعقيدة القضاء والقدر، يصبح الإنسان أرخص من أرخص عملة يتم التعامل بها اليوم بين أفراد الأمم، أو بين الأمم بعضها وبعض.

ولذا أكّد عليه الصلاة والسلام على المحافظة على رابطة الأخوة للمحافظة على القيمة الإنسانية، وشدّد في النهي عن كلّ ما من شأنه أن يقضي عليها حيث يقول: [لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ههنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرىء من الشرّ أن يحقر أخاه المسلم، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه][1]، وقد جاء في شرح هذا الحديث: «وقد أجمع الناس من المتشرعين وغيرهم على حرمة الحسد وقبحه، وهو لغة وشرعا: تمني زوال نعمة المحسود، ويخالف الغبطة، فإنّما هي تمني مثل تلك النعمة مع بقائها لصاحبها، ووجه ذم الحسد وقبحه أنه اعتراض على الله ومعاندة له حيث أنعم على غيره مع محاولته نقض فعله وإزالة فضله، ومما يوضح ظلمه أنّه يلزمه أن يحبّ لمحسوده ما يحبّ لنفسه وهو لا يحبّ لها زوال نعمتها، فقد أسقط حق محسوده مع ما فيه من تعب النفس وحزنها من غير فائدة بطريق محرم فهو تصرّف رديء [ولا تناجشوا...]: لا تتخادعوا ولا يعامل بعضكم بعضا بالمكر بالاحتيال وإيصال الأذى إليه...فيدخل في هذا أنواع المعاملات بالغش ونحوه كتدليس عيب وكتمه وخلط جيّد برديء.

[ولا تباغضوا]" أي لا تتعاطوا أسباب البغض لأنّه قهري كالحب لا قدرة للإنسان على اكتسابه، ولا يملك التصرّف فيه، وهو النفرة عن الشيء لمعنى فيه مستقبح وترادفه

---

[1]-سبق تخريجه، ص٥٥من هذه الرسالة.

الكراهة...وعلى كل حال فهو لغير الله حرام...ولشرف الألفة امتنّ الله بها على عباده فقال: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا﴾ (آل عمران: 103) ولذا كانت حرمة النميمة أشدّ لما فيها من إيقاع العداوة والبغضاء وجاز الكذب للإصلاح.

[ولا تدابروا]: أي لا يعرض بعضكم عما يجب له من حقوق الإسلام كالإعانة والنصر وعدم الهجران في الكلام أكثر من ثلاثة أيام إلا لعذر شرعي كرجاء صلاح أحدهما.

...[وكونوا عباد الله إخوانا]: أي اكتسبوا ما تصيرون به إخوانا أي: تعاونوا وتعاشروا معاملة الإخوة ومعاشرتهم في المودة والرفق والشفقة والملاطفة والتعاون في الخير مع صفاء القلب والنصيحة بكل حال، وهذا كالتعليل لما قبله كأنّه قيل إذا تركتم التحاسد وما بعده كنتم إخوانا وإلاّ كنتم أعداء، وفي قوله [عباد الله] إشارة إلى أنّ حق العبيد إطاعة أمر سيّدهم بأن يكونوا كالإخوان فيما مر، ووجه طاعة الله في كونهم إخوانا التعاضد على إقامة وإظهار شعاره إذ بدون ائتلاف القلوب لا يتم ذلك.

[والمسلم أخو المسلم]: أي لأنّهما لجمع دين واحد لهما أشبها الأخوين المجتمعين في ولادة من صلب أو رحم أو منهما، بل الأخوة الدينية أعظم من الأخوة الحقيقية لأنّ ثمرة هذه دنيوية وثمرة تلك أخروية.

[لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره]: أي لا يستصغر من شأنه ويضع من قدره، لأنّ الله تعالى لما خلقه لم يحقره بل رفعه وخاطبه وكلّفه، فاحتقاره تجاوز لحدّ الربوبية في الكبرياء وهو ذنب عظيم.

[التقوى]: هي اجتناب عذاب الله بفعل المأمور وترك المحظور.

[ههنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات]: أي إنّ الأعمال الظاهرة لا تحصل بها التقوى، إنّما تحصل بما يقع في القلب من عظيم خشية الله ومراقبته...»[1].

---

[1]-محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، مج2، دار الفكر، بيروت، بيروت، لبنان، ص19-20.

المطلب الثاني: الردة عن الأصول العملية لأحكام الشريعة

إنّ المتتبع لواقع المسلمين اليوم يجد أنّ الأمة الإسلامية كيان له وجود على أرض الواقع، ولكن ليس له دور، والدور المقصود هنا هو الدور الذي قدره الخالق لهذه الأمة من تمكين في الأرض لتحقيق الخلافة والعمارة لتجسيد العبودية التي من أجلها خلق الإنسان لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(الذاريات: 56)، ذلك أن الأمة وقعت فيما يسمى في الردة عن الأصول العملية للشريعة الإسلامية.

فما المقصود بالردة وما هي الأصول العملية لأحكام الشريعة الإسلامية المرتد عنها؟

-مفهوم الردة: الردة من ارتد وارتدّ عنه أي تحول، والاسم الردة ومنه الردة عن الإسلام أي الرجوع عنه.

وردّ عليه الشيء: إذا لم يقبله، وكذلك إذا خطأه.

والردة الاسم من الارتداد وفي حديث القيامة والحوض فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم أي متخلفين عن بعض الواجبات[1].

وعليه فإن المقصود من الردة هنا هو هذه المعاني جميعها من رجوع عن أحكام الشريعة الإسلامية، وعدم تقبّل لها وتخطيء بعض المفاهيم الصحيحة لها وتخلف عن بعض الواجبات منها وهذه الأحكام المرتد عنها هي:

1-التصور الصحيح لعلاقة الإنسان بالله والكون: ذلك أن المتأمل في التاريخ الإسلامي ابتداء من أول عهده صلى الله عليه وسلم، يجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم ولم يقعدوا عن الجهاد انتظارا لما يأتيهم به القدر من نصر، ولم يقعدوا عن طلب الرزق وقد علموا أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة، ولم يكفوا عن حرث الأرض وبذر البذور ورويتها وتسميدها توكلا على الله واعتمادا

---

[1]-ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص172-173.

على ما سبق في علمه الأزلي، ولم يأمر صاحبه بترك ناقته من غير عقال توكلا على الله بل أمره بأن يعقلها ويتوكل، وهكذا أخذوا بالأسباب وأكدوا ارادتهم وحققوا ذواتهم في كل شأن من شؤون حياتهم، حفروا الخنادق ولبسوا الدروع واستخدموا الجواسيس وعقدوا المحالفات واستعانوا بالأصدقاء وتداووا وأمروا بالاقتصاد والادخار تأمينا للمستقبل وأخذوا بالحيطة والحذر[1]، وقد جاء في هذا الصدد قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه الجامع الذي رواه الإمام مسلم: [المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء لا تقل لو أنني فعلت كذا كان كذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان][2].

وهذا يوضح لنا أن سلامة التصور والاعتقاد أدى إلى سلامة الفكر والفعل، ولهذا يبدو أن الخلل أصاب الأمة في موضع مسؤول عن خلق إرادة دافعة إلى الفعل الانجازي في الواقع، وهذا الموضع لا يمكن إلا أن يكون التصور السليم للعقيدة بصفة عامة، وعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر بصفة خاصة، ولو عدنا إلى التاريخ لوجدنا الأمة الإسلامية قد تعرضت لتشويه في عقيدة القضاء والقدر ابتداء من نهاية القرن الأول تقريبا، حين ظهرت فرقة الجبرية لتجرد الإنسان من حريته، وبالتالي من مسؤوليته، حين صورت الإنسان كأي مخلوق من المخلوقات، تنسب إليه أفعاله مجازا وإنما الفاعل الحقيقي هو الله، مما فتح الباب أمام المعاصي لتنتشر وتفشو وتنسب إلى الله، بنسبتها إلى القضاء والقدر، فصار الرجل يرى المعصية في عقر داره ولا ينهى عنها إيمانا منه بوجوب الاستسلام للقضاء والقدر وهو ما سبقت الإشارة إليه.

لكن هذه المحنة لم تكد تفشو، حتى قيّد الله لها رجالا رأوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضرورة شرعية لا يمكن إسقاطها لتلازم وجود الأمة بوجودها، وأن القول بالجبر قدح في الألوهية وصفاتها فأجلوا الأمر وأوضحوه، فانطفأت جذوة هذا

---

[1]-محمد بيصار: العقيدة والأخلاق، مرجع سابق، ص170-172.

[2]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، (2052/4) [2664]. والبيهقي في السنن، كتاب: آداب القاضي، باب: فضل المؤمن القوي الذي يقوم بامر الناس ويصبر على أذاهم، (89/10) [19960].

المذهب إلا أنّ الخلل في إرادة الأمة لازال قائما إلى اليوم، وهذا يعني أنّ الخلل في عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر لازال قائما، فبين جبرية بدون انتساب، إلى مرجئة بدون انتساب كذلك، نرى الأمة بين متواكل معتقدا أنه متوكل، إلى مسلم يقصر الإيمان على القلب ويعطله عن الجوارح راجيا رحمة الله، كونه غفور رحيم.

فالعقيدة أصابها من الغبش في التصور ما خفّ به وزنها في النفوس فلم يعد يقوى على أن يكيّفها بحيث يصبح الإيمان بالعقيدة نافذا من التصوّر إلى الجوارح، ومحرّكا بما ينبعث من النفس من عزم يدفع تلك الجوارح كي تنطلق لتنجز مقتضيات العقيدة النظرية أعمالا في الواقع: "تعميرا في لأرض، وترقية للفرد والمجتمع في سلم الفضيلة والعلم"[1].

فغاب عن أفراد هذه الأمة التصور السليم لحقيقة الوجود، وغاية الحياة، وعلاقة الإنسان بالكون، فلم يعد الفرد المسلم يشعر فعليا أنّ وراء هذا الوجود خالقا رقيبا خلقه ابتلاء على هذه الأرض، لأداء مهمة وجعله الخليفة، وبهذا أعطاه بعدا قيميا يميزه عن سائر المخلوقات ويشعره بالاستعلاء عليها استعلاء تكريم وإحساس بالمسؤولية تجاه نفسه وتجاه الآخر، وتجاه الكون ممّا يخلق في نفسه الدافع إلى العمل لاستثمار خيرات الطبيعة، وفي هذا يقول الأستاذ عبد المجيد النجار: «ومن شعوره بالتميز في مبدأ وجوده تنشأ فيه أيضا روح من الاستعلاء النفسي على سائر كائنات الطبيعة، إذ هو خص؟ دونها باحتفال مشرف في خلقه، وتلك الروح الاستعلائية ستكون من جهة عاصمة له من أن يقع تحت سلطان موهوم للطبيعة يذل به لسطوتها، ويقدّم لها من القرابين لاتقاء شرّها وطلب رضاها ما يهدر قواه شأن الكثير من عبدة الطبيعة في القديم والحديث، كما ستكون من جهة أخرى دافعة له نحو استثمار مقدّرات الطبيعة في سبيل أن يندفع بها في أداء وظيفته في الحياة التي أعدّ من أجلها متميّزا عنها بمبدئه

---

[1]-عبد المجيد النجار، عوامل الشهود الحضاري، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص130.

المذهب إلا أنّ الخلل في إرادة الأمة لازال قائما إلى اليوم، وهذا يعني أنّ الخلل في عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر لازال قائما، فبين جبرية بدون انتساب، إلى مرجئة بدون انتساب كذلك، نرى الأمة بين متواكل معتقدا أنه متوكل، إلى مسلم يقصر الإيمان على القلب ويعطله عن الجوارح راجيا رحمة الله، كونه غفور رحيم.

فالعقيدة أصابها من الغبش في التصور ما خفّ به وزنها في النفوس فلم يعد يقوى على أن يكيّفها بحيث يصبح الإيمان بالعقيدة نافذا من التصوّر إلى الجوارح، ومحرّكا بما ينبعث من النفس من عزم يدفع تلك الجوارح كي تنطلق لتنجز مقتضيات العقيدة النظرية أعمالا في الواقع: "تعميرا في لأرض، وترقية للفرد والمجتمع في سلم الفضيلة والعلم"[1].

فغاب عن أفراد هذه الأمة التصور السليم لحقيقة الوجود، وغاية الحياة، وعلاقة الإنسان بالكون، فلم يعد الفرد المسلم يشعر فعليا أنّ وراء هذا الوجود خالقا رقيبا خلقه ابتلاء على هذه الأرض، لأداء مهمة وجعله الخليفة، وبهذا أعطاه بعدا قيميا يميزه عن سائر المخلوقات ويشعره بالاستعلاء عليها استعلاء تكريم وإحساس بالمسؤولية تجاه نفسه وتجاه الآخر، وتجاه الكون ممّا يخلق في نفسه الدافع إلى العمل لاستثمار خيرات الطبيعة، وفي هذا يقول الأستاذ عبد المجيد النجار: «ومن شعوره بالتميز في مبدأ وجوده تنشأ فيه أيضا روح من الاستعلاء النفسي على سائر كائنات الطبيعة، إذ هو خص؟ دونها باحتفال مشرف في خلقه، وتلك الروح الاستعلائية ستكون من جهة عاصمة له من أن يقع تحت سلطان موهوم للطبيعة يذل به لسطوتها، ويقدّم لها من القرابين لاتقاء شرّها وطلب رضاها ما يهدر قواه شأن الكثير من عبدة الطبيعة في القديم والحديث، كما ستكون من جهة أخرى دافعة له نحو استثمار مقدّرات الطبيعة في سبيل أن يندفع بها في أداء وظيفته في الحياة التي أعدّ من أجلها متميّزا عنها بمبدئه

---

[1]-عبد المجيد النجار، عوامل الشهود الحضاري، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص130.

المكمّل، ويتفادى إذن أن يسلك إزاءها مسلك العزلة عن الكون تهيّبا له لاستشعار سطوته أو زهدا فيه لليأس من ثمرته ونفعه أن يكون لها فائدة في حياته»[1].

2-التواكل والتخلّي عن الوظيفة الوجودية من خلافة وعمارة وعبادة: إلاّ أنّ هناك من نظر إلى هذا الاستعلاء نظرة سلبية حين فسّره بقطع العلائق بالعباد وربطها بالله وذلك بأخذ التوكل والأخذ بالأسباب مأخذ التواكل وطرح الأسباب، وهم كثيرون منهم ما ورد في حكايات عن بعض المتصوّفة، ومنهم ما ورد عن كثير من الكسالى.

والنبي صلى الله عليه وسلم حين يعلمنا الاستعاذة من الهمّ والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل وضلع الدين وغلبة الرجال، يلفت انتباهنا إلى المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : [المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف...ولكن قل قدّر الله وما شاء فعل فإنّ لو تفتح عمل الشيطان].

ذلك أنّ من القوة الأخذ بالأسباب "التي ربط الله بها مسبّباتها النافعة للعبد في معاشه ومعاده"[2] مما يفتح أمامه باب عمل الخير ومن العجز والكسل والتمني، وهما مدخلان من مداخل الشيطان "ولهذا استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم منهما وهما مفتاح كل شر ويصدر عنهما الهم والحزن والبخل وضلع الدين وغلبة الرجال، فمصدرها كلها عن العجز والكسل وعنوانها "لو"، فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم [فإن لو تفتح عمل الشيطان]، فالمتمني من أعجز الناس وأفلسهم، فإنّ التمني رأس أموال المفاليس، والعجز مفتاح كل شر، وأصل المعاصي كلها العجز، فإنّ العبد يعجز عن أسباب أعمال الطاعات وعن الأسباب التي تُعرضه عن المعاصي وتحول بينها وبينه فيقع في المعاصي، فجمع هذا الحديث الشريف في استعاذته صلى الله عليه وسلم "أصول الشر وفروعه ومبادئه وغاياته وموارده ومصادره وهو مشتمل على ثماني خصال كل خصلتين منها قرينتان:

---

[1]-عبد المجيد النجار، مبدأ الإنسان، مرجع سابق، ص125.

[2]-ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مج1، ج2، مرجع سابق، ص10-11.

فقال أعوذ بك من الهم والحزن وهما قرينتان فإن المكروه الوارد على القلب ينقسم باعتبار سببه إلى قسمين فإنه إما أن يكون سببه أمرا ماضيا فهو يحدث الحزن، وإما أن يكون توقع أمر مستقبل فهو يُحدث الهمّ وكلاهما من العجز، فإنّ ما مضى لا يدفع بالحزن بل بالرضا والحمد والصبر والإيمان بالقدر وقول العبد: "قدّر الله وما شاء فعل"، وما يُستقبل لا يُدفع أيضا بالهمّ بل: إما أن يكون له حيلة في دفعه فلا يعجز عنه، وإمّا أن لا يكون له حيلة في دفعه فلا يجزع منه ويلبس له لباسه ويأخذ له عدّته، ويتأهّب له أهبته اللائقة به ويستجنّ بجنة حصينة من التوحيد والتوكل والانطراح بين يدي الربّ والاستسلام له والرضا به ربّا في كل شيء، ولا يرضى به ربا فيما يحبّ دون ما يكره...والمقصود أنّ النبي صلى اله عليه وسلم استعاذ من الهم والحزن وهما قرينان، والعجز والكسل وهما قرينان فإن تخلّف كمال العبد وصلاحه عنه، إما أن يكون لعدم قدرته عليه فهو عجزا ويكون قادرا عليه لكن لا يريد فهو كسل وينشأ عن هاتين الصفتين فوات كل خير وحصول كل شر ومن ذلك الشر تعطيله عن النفع ببدنه وهو الجبن، وعن النفع بماله وهو البخل، ثم ينشأ له بذلك غلبتان غلبة بحق وهي غلبة الدين، وغلبة بباطل وهي غلبة الرجال وكل هذه المفاسد ثمرة العجز والكسل...» [1].

وهذه حال معظم أفراد أمتنا اليوم التي أصبحت تعيش على التمنّي، فوقعت في الإحساس بالعجز الذي أورثها كسلا وتقاعسا عن العمل وعن تغيير الواقع وهي تشهد بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا لله، وما كانت بعثته إلا لتغيير الواقع "بل إنّ بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في حدّ ذاتها إنما كانت لإزالة الوثنية والشرك، وأنواع المظالم والمفاسد بالدعوة السلمية تارة وبالحرب إذا اقتضت الظروف ذلك تارة أخرى، ومنه تتجسّد فكرة الثورة على الواقع الفاسد لتغييره وهي دستور قرآني[2] قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد:11)، ومنهج نبوي، قال صلى

---

[1]-المرجع السابق ، ص12.

[2]-محمد المبارك، نظام العقيدة والعبادة، مرجع سابق، ص15.

الله عليه وسلم: [إذا رأى الناس الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب][1].

وحياته وسيرته كلها منهاج للعمل والجد والسعي للتغيير والرفع من قيمة الإنسان إلى المستوى الذي خلق عليه، فهو يربي أمته على التعفف عن السؤال، الذي هو نتيجة حتمية للكسل والتقاعس عن العمل حيث يقول عليه الصلاة والسلام: [من يتكفل لي أن لا يسأل الناس شيئا وأتكفل له بالجنة؟ فقال ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا يا رسول الله، فقال: لا تسأل الناس شيئا، فكان لا يسأل أحدا شيئا][2].

وعن عوف بن مالك قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة أو ثمانية أو تسعة فقال: [ألا تبايعون رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث عهد ببيعة، قلنا: قد بايعناك ! حتى قالها ثلاثا... وبسطنا أيدينا فبايعنا فقال قائل: يا رسول إنا قد بايعناك فعلام نبايعك ! قال: أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، وتصلوا الصلوات الخمس، وتسمعوا وتطيعوا... وأسر كلمة خفية: أولئك النفر يسقط سوطه فما يسأل أحد أن يناوله إياه] [3].

وفي ذلك يقول الشيخ القرضاوي: «وهكذا نفذ هؤلاء الأصحاب الميامين مضمون هذه البيعة النبوية تنفيذا حرفيا فلم يسألوا أحدا شيئا حتى فيما لا يرزأ مالا، ولا يكلف جهدا، ورضي الله عن الصحابة، فإنهم ما انتصروا على الناس إلا بعد أن انتصروا على أنفسهم، وألزموها صراط دينهم المستقيم»[4]. وهدف النبي صلى الله عليه وسلم هو إشعار المسلم باستعلائه الذي لا يكتمل تحققه إلا بتأمين نفسه عن طريق العمل الذي يرفعه عن ذلّ السؤال، وذلك بتصويره لليد العليا على أنها هي اليد التي

---

[1]-رواه أبو داود في السنن، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، (122/4) [4338].

[2]-رواه الطبراني في المعجم الكبير، (98/2) [1433] واللفظ له، أحمد في المسند، (275/5) [22420].

[3]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس، (721/2) [1034]. وأبو داود في السنن كتاب: الزكاتن باب: كراهية المسألة، (121/2) [1642].

[4]-يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، مرجع سابق، 891.

ينبغي أن يكتسبها المسلم وهي اليد المتعفّفة، وهي خير من اليد السفلى. ويقول صلى الله عليه وسلم: لأن يأخذ أحدكم حبله على ظهره فيأتي بحزمة من الحطب فيبيعها، فيكف الله بها وجهه خير من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه][1].

وهو توجيه عملي يحقّر سؤال الناس، مع القدرة على الكسب وفي هذا يقول صلى الله عليه وسلم: [لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي][2]. وكل إعانة مادية تعطى "لذي مرة سوي" ليست في الواقع إلا تشجيعا للبطالة من جانب، ومزاحمة للضعفاء والزّمنى والعاجزين في حقوقهم من جانب آخر[3].

ولم يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حل مشكلة الكسل عن العمل وسؤال الناس على التوجيه القولي، بل نجد له مواقف عملية ترشد الإنسان إلى اتخاذ كل السبل الشرعية للاسترزاق فإن أعيته السبل كلّها وقد طرقها جاز له بعد ذلك السؤال فعن أنس بن مالك [أنّ رجلا من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال: أما في بيتك شيء؟ قال: بلى حِلْسٌ(*) نلبس بعضه، ونبسط بعضه، وقعب(**) نشرب فيه الماء. قال: ائتني بهما...فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: من يشتري هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال: من يزيد على درهم؟ مرتين أو ثلاثا. قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين...فأعطاهما إيّاه وأخذ الدرهمين، وأعطاهما الأنصاري، وقال: اشتر بأحدهما طعاما وانبذه إلى أهلك...واشتر بالآخر قدوما فائتني به...فشدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال: اذهب واحتطب وبع...ولا أرينك خمسة عشر يوما. فذهب الرجل يحتطب ويبيع...فجاء وقد أصاب عشرة دراهم...فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما...قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب: البيع، باب الاستعفاف عن المسألة، (535/2) [1410]. ومالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في التعفف عن المسألة، (998/2) [1815].

[2]-رواه الترمذي في السنن، أبواب الزكاة، باب ماجاء من لا تحل له الصدقة، (42/3) [652]. وأحمد في المسند، (164/2) [6530].

(*)-حلس: كساء يوضع على ظهر البعير أو يفرش في البيت.

(**)-قعب: القدح، الإناء.

[3]-يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج2، ص895.

(*)-حلس: كساء يوضع على ظهر البعير أو يفرش في البيت.

(**)-قعب: القدح، الإناء.

هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة إن المسألة لا تحل إلاّ لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مقطع أو لذي دم موجع][1].

«وفي هذا الحديث الناصع نجد النبي صلى الله عليه وسلم لم يُرِد للأنصاري السائل أن يأخذ الزكاة وهو قوي على الكسب...ولا يجوز له ذلك إلاّ إذا ضاقت أمامه المسالك وأعيته الحيل...ووليّ الأمر لابد أن يعينه في إتاحة الفرصة للكسب الحلال وفتح باب العمل أمامه»[2].

وانفراد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الأسلوب العلاجي الجامع بين العمل والتوجيه، حقيقة يشهد له بها كلّ مفكّر رشيد سواء كان مسلما أو غير مسلم، فها هو المستشرق "دافيد سانتيلانا" في كتابه تراث الإسلام يقول: «"يسّروا ولا تعسّروا" تلك هي التعاليم والأوامر التي كان النبي يبلغها إلى من أرسل إليهم، إنّ الشريعة الإسلامية تحبّذ كلّ نشاط عملي مُجْدٍ فهي تشجع الزراعة والتجارة وكل أنواع العمل، وتعزّز كلّ أولئك الطفيليين الذين يعيشون على كواهل غيرهم، وتحتم على كلّ فرد أن ينفق على نفسه من كدحه وكسبه ولا تحتقر أي عمل متى أغنى صاحبه عن غيره وكفاه ذلّ السؤال»[3].

إلاّ أننا نجد في هذه الأمة من اختلطت عليه المفاهيم، حين بهتت عقيدته في الإيمان بالقضاء والقدر، فأصبح لا يشعر بقوة الحق ولطف الله ومدده فهو يخفي ضعفه ولكنه يظهر على شفاهه وفي تصرفاته، يهتم بنفسه ويخاف على ذاته من التضحية ومن المشقة منجر بغير أعباء، يائس من غير محن متشائك بغير أسباب يقول الحق سبحانه وتعالى فيه وفي أمثاله: ﴿وطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظنّ الجاهلية، يقولون هل لنا من الأمر من شيء، قل إن الأمر كله لله، يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك، يقولون لو كان لنا من الأمر شيئا ما قُتِلْنَا هاهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز

---

[1]-رواه أبو داود في السنن، كتاب: الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، (120/2) [1641]. وابن ماجه في السنن، كتاب: التجارات، باب بيع المزايدة، (740/2) [2198].

[2]-يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص897.

[3]-بث على قناة الشارقة بتاريخ 2006/06/26م.

الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾(آل عمران: 154).

وهؤلاء هم اليائسون وهم جماعة ليسوا على مستوى الغايات والأهداف وليس عندهم القدرة على القيام بالأعباء أو مواصلة الطريق[1].

وهم بالتالي مسخ حضاري عملت على وجوده جهات، رأت في إرادة المسلم الدافعة إلى العمل، خطرا يهدد وجودها فوضعت له الخطط وأعدت له السبل وأخرجت من رحم هذه الأمة أمثال هؤلاء، وفي هذا نسوق قولا لأحد المبشرين الصليبيين وهو "صموئيل زويمر" رئيس جمعيات التبشير في أحد مؤتمرات التبشير ...لقد هيأتم جميع العقول في تلك المماليك لقبول السير في الطريق الذي سعيتم له وهو إخراج المسلم من الإسلام، إننا نريد أن تعدوا جيلا مطابقا لما أراده الاستعمار جيلا لا يهتم بعظائم الأمور، ويحبّ الراحة والكسل، ويسعى للحصول على الشهوات بأيّ أسلوب، إذا جمع المال فللشهوات، وإذا تبوّأ أسمى المراكز ففي سبيل الشهوات، ويجود بكل شيء في سبيل الشهوات، أيها المبشرون إنكم إن فعلتم ذلك كانت مهمتكم تتم على أكمل الوجوه»[2].

وربما من هذا الجيل من لبس قناع الدين، وعمل تحت شعار الدين على مساندة المستعمر في بلد الإسلام بنشر عقيدة للقضاء والقدر مشوهة، تلزم الناس بالرضى بالأمر الواقع كحتمية قدرية لا سبيل إلى ردها، وهو ما جاء على لسان بعض الطرقية في تبرير الوجود الاستعماري لفرنسا في الجزائر كما أدرك المستعمر أن بعض هذه الطرق تشكل أداة هدم للقيم الروحية وتقف في وجه التطلعات الثورية والحركات الإصلاحية في ادعائها بأن وجود فرنسا في الجزائر قدر مكتوب من الله، فشجع هذه الطرق واستخدمها في أغراضه، لذلك شكّل هؤلاء الطرقية بمواقفهم الانهزامية

---

[1]-توفيق يوسف الواعي، النشاط الحيوي للفرد والجماعة في الإسلام، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ص7، ع16، (شعبان 1410هـ- مارس 1990)، ص329.

[2]-محمد نعيم يسين: أثر الإسلام في تكوين الشخصية الإيمانية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، س1، ع1، (رجب 1404هـ-1984م)، ص142.

المتخاذلة خطرا جسيما على الحركة القومية الجزائرية يزيد على الخطر الفرنسي، لذلك اعتبرهم ابن باديس طاقات مهددة ضائعة لا يرجى من ورائها أن نفع ولا يرتكز عليهم في شيء.

ورأت جمعية العلماء أن المعركة معهم مقدمة حتى على المعركة ضد الاستعمار لأنهم يشكلون عاملا رئيسا من عوامل التخلف والجمود في المجتمع، كما أن بقاءهم واستمرارهم ضمان أكيد لقوة المستعمر واستمرارية احتلاله، فضلا عن أنهم أصبحوا حجر عثرة في وجه الداعين إلى الإصلاح، فكل محاولة جادة كانت تصطدم بمعارضتهم ومقاومتهم لها بكل ما لديهم من إمكانات ونفوذ[1].

وهذا يعني أن لانحراف هذه العقيدة عواقب وخيمة ليست على مستوى الفرد وحده وإنما على مستوى سيادة هذه الأمة وحريتها وكرامتها "إذ ليس التقدم والرقي شكلا، ولا أدوات تُستعار وتستورد وإنما هي روح تسري في ضمير المجتمع، وتستمد نضارتها وحيويتها وانطلاقها من مبادئه ومعتقداته وقيمه"[2].

إلا أن الفكر المستند إلى عقيدة مشوهة له امتداد وجذور في تاريخ الإسلام، أصاب "شعبة عظيمة من شعب الإيمان، مقاما رفيعا من مقامات الربانيين وهو مقام "التوكل على الله"... وهذه الشعبة أو هذا المقام أو الخلق الرباني من المقامات التي دخل فيها خلط وخبط، وسوء فهم عريض حتى التبس التوكل بالتواكل وإطراح الأسباب..."[3].

ذلك أن خلق التوكل والرضى بالقضاء، من الأخلاق التي إن وضعت في موضعها أفادت كثيرا، ولكن إن لم توضع في موضعها أضرت وأضرت كثيرا، لأنها توقع صاحبها في معاداة ومجافاة لعالم الأسباب الذي أحاطه القدر الرباني من كل

---

(1)-بركات محمد مراد سيد، ابن باديس المجدد الديني والمصلح الاجتماعي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع 30، ص258-259.

(2)-المرجع نفسه، ص261.

(3)-يوسف القرضاوي، في الطريق إلى الله 3-التوكل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1421هـ-2001م)، ص8.

ناحية فيعطّل العمل وفي هذا يقول ابن القيّم: «فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوى فيه بالحقائق، والعوارض بالمطالب والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة»[1].

حيث يقرّر بأن كثيرا ما يشتبه في هذا الباب المحمود الكامل بالمذموم الناقص فيشتبه التفويض بالإضاعة، فيضيّع العبد حظّه، ظنا منه أنّ ذلك تفويض وتوكل، وإنما هو تضييع لا تفويض، فالتضييع في حق الله، والتفويض في حقك.

ومنه، اشتباه التوكل بالراحة وإلقاء حمل الكلّ فيظن صاحبه أنه متوكل، وإنما هو عامل على عدم الراحة.

وعلامة ذلك: أنّ المتوكل مجتهد في الأسباب المأمور بها غاية الاجتهاد، مستريح من غيرها لتعبه بها، والعامل على الراحة آخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة، وتسقط به عنه مطالبة الشرع فهذا لون وهذا لون.

ومنه: اشتباه خلع الأسباب بتعطيلها، فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة، فخلعها عدم اعتماد القلب عليها ووثوقه وركونه إليها مع قيامه بها، وتعطيلها إلغاؤها عن الجوارح.

ومنه اشتباه الثقة بالله بالغرور والعجز والفرق بينهما: "أنّ الواثق بالله قد فعل ما أمره الله به، ووثق بالله في طلوع ثمرته وتنميتها وتزكيتها كغارس الشجرة، وباذر البذر، والمغتر العاجز قد فرّط فيما أُمِر به، وزعم أنه واثق بالله، والثقة تصح بعد بذل المجهود".

وقد نشأ هذا الخلط عن مفهوم خاطىء يرى أنّ التوكل لا يكون إلاّ برفض الأسباب عن القلب والجوارح، بينما هو رفض للأسباب عن القلب، ووصلها بالجوارح "فالتوكل لا يتم إلاّ برفض الأسباب عن القلب، وتعلّق الجوارح بها فيكون منقطعا منها متصلا بها"[2].

---

[1]-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، مرجع سابق، ص120.

[2]-المرجع السابق نفسه، ص120-125.

أو نشأ عن التعامل مع الحال التي خلقه الله عليها، تعاملا عكسيا فرفض الأسباب وقد خلقه الله تحت سلطانها، بينما تعلق من جرده الله عنها وفي ذلك يقول الإمام ابن عطاء الله السكندري: إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط على الهمة العلية، وفي شرح هذه الحكمة يقول الشيخ البوطي: يتعرض الإنسان لحالتين اثنتين:

الأولى: أن يجد نفسه متقلبا تحت سلطان من عالم الأسباب، فأينما تحرك وجد نفسه أمام أسباب لامناص له من التعامل معها فهذه التي تسمى حالة الأسباب.

والثانية: أن يجد نفسه معزولا عن سلطان الأسباب، ليس له سبيل إليها، إذ تكون بعيدة عن متناوله وعن المناخ الذي أقامه الله فيه وتسمى حالة التجرد أو التجريد.

فالمطلوب من المؤمن بالله الساعي إلى تنفيذ أوامره أن ينظر إلى الحالة التي أقامه الله فيها، فيتعامل معها طبق تلك الحالة، أي ما ينبغي أن يسرع فيستجيب لمزاجه في التعامل مع نظام الأسباب آنا والإعراض عنها آنا آخر، دون أن يتبين الحال أو المناخ الذي أقامه الله فيه، إنه –والحالة هذه– إنما يتعامل مع هواه ومزاجه وإن كانت الصورة التي يظهرها من نفسه أنه يستجيب لأوامر الله وأحكامه»[1].

ومثال هؤلاء من نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب﴾ (البقرة: 197) وهم أناس من أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون، ويقولون نحن المتوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس[2].

ومن قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أفلا نتكل على ما كتب الله لنا، فنهاه الرسول صلى الله عليه وسلم: [أعملوا فكل ميسر لما خلق له][3].

---

[1]–محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح وتحليل، ج1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (2000م إعادة 1422هـ–2001م)، ص88.

[2]–يوسف القرضاوي، تيسير فقه السلوك، ص46.

[3]–الحديث سبق تخريجه، ص12 من هذه الرسالة.

ومن جاء إلى أحمد بن حنبل فقال له أريد أن أخرج إلى مكة على التوكل بغير زاد، فقال له أحمد اخرج في غير القافلة فقال: لا إلا معها، فقال أحمد فعلى جرب (ج جراب وهو الوعاء) الناس توكلت[1].

ومن هؤلاء ناسا من اليمن سألهم عمر بن الخطاب من أنتم؟ قالوا: نحن المتوكلون، قال: بل أنتم المتأكلون، إنما المتوكل الذي يلقي حبّه في الأرض، ويتوكل على الله عز وجل[2].

-وبنفس المنطق رد على جماعة يقعدون في المسجد بعد صلاة الجمعة قائلا: «لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق، ويقول: اللهم ازرقني، وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة، إنما يرزق الله الناس بعضهم من بعض، أما قرأتهم قوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ (الجمعة: 10)» [3].

-وعلى نفس الطريق والمنهاج سار العلماء في تقويم انحراف "المتوكلين" حيث يحكى عن شفيق البلخي-وهو من أهل العبادة والزهد- أنه ودع صديقه إبراهيم ابن أدهم، لسفره في تجارة عزم عليها، ولم يلبث إلا مدة بسيرة، ثم عاد، ولقيه إبراهيم، فعجب لسرعة إيابه من رحلته، فسأله عما رجع به قبل أن يتم غرضه، فقص عليه قصة شهدها جعلته يغيّر وجهته ويلغي رحلته ويعود قائلا،ذلك أنه نزل للراحة في الطريق، فدخل خربة يقضي فيها، فوجد فيها طائرا أعمى كسيحا لا يقدر على حركة، فرق لحاله،وقال:من أين يأكل هذا الطائر الكسيح الأعمى في هذه الخربة؟ ولم يلبث أن جاء طائر آخر يحمل إليه الطعام ويمده به، حتى يأكل ويشبع، وظل يراقبه عدة أيام في هذه الخربة، فقال شفيق: إن الذي رزق هذا الطائر الأعمى الكسيح في الخربة لقادر على أن يرزقني ! وقرّر العودة، وهنا قال له: ابن أدهم: سبحان الله يا شفيق، ولماذا رضيت لنفسك أن تكون الطائر الأعمى العاجز الذي ينتظر عون غيره، ولا تكون أنت

---

[1]-محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص74.

[2]-يوسف القرضاوي: التيسير فقه السلوك لتوكل، مرجع سابق، رقم10.

[3]-المرجع نفسه، ص47.

الطائر الآخر الذي يسعى ويكدح ويعود بثمرة ذلك على من حوله من العُمي والمقعدين أما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [اليد العليا خير من اليد السفلى][1].
فقام إليه شقيق وقبّل يده، وقال: أنت أستاذنا يا أبا إسحاق[2].

وبهذا الوضوح في الرؤية عالج العلماء والفقهاء مسألة الخلط بين التواكل والتوكّل حيث يرجعوه إلى قلّة العلم والفقه لحقيقة التوكل وفي ذلك يقول ابن القيم "رحمه الله": «قلة العلم أوجبت هذا التخليط، ولو عرفوا ماهية التوكل لعلموا أنه ليس بينه وبين الأسباب تضاد، وذلك أنّ التوكل اعتماد القلب على التوكيل وحده، وذلك لا يناقض حركة البدن في التعلق بالأسباب، ولا ادّخار المال، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (النساء: 9)، أي: قواما لأبدانكم، وقال صلى الله عليه وسلم: [نعم المال الصالح مع الرجل الصالح][3]، وقال صلى الله عليه وسلم: [إنّك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون الناس][4].

ثم قال: واعلم أن الذي أمر بالتوكل أمر بأخذ الحذر فقال: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ (النساء: 7) وقال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال: 60)، وقال: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾ (الدخان: 23)، وقد ظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين درعين، وشاور طبيبين واختفى في الغار، وقال: [من يحرسني الليلة؟ وأمر بغلق الباب وفي الصحيحين من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [أغلق بابك] [5]»[6].

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، عن حكيم بن حزام، كتاب: الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى...، (518/2) [1361]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، (717/2) [1033].

[2]-ابن قيم الجوزي، تلبيس إبليس، ص48.

[3]-رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب جمع المال من حله وما يتعلق بذلك، (6/8) [3210].

[4]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثتك أغنياء خير من أن يتكفّفوا الناس، (1006/3) [2591]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الوصية، باب الوصية بالثلث، (1251/3) [1628].

[5]-رواه بن خزيمة في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب جماع أبواب الأواني، (68/1) [131].

[6]-ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج3، مرجع سابق، ص263-264.

ولم يكتف العلماء بهذا بل أوجبوا على هؤلاء التوبيخ واستنكار هذا الفعل وما يترتب عنه من عجز وكسل، واعتبروه تعطيلا للحكمة الربّانية كونه تعطيلا للنعم التي أنعم بها الله على عباده وتمييزهم بالعقل الساعي إلى أخذ الحيطة والحذر عند اللزوم بدل الاستسلام للوهن والضعف والرضى بالأمر الواقع، وهو حال معظم أفراد الأمة حيث نرى رجالا على أعلى المسؤوليات يعتذرون بالقضاء والقدر عن أمور وكوارث قد يكون الإهمال والتفريط وعدم أخذ الحيطة والحذر من أسبابها، فكثيرا ما أدّى انسداد المجاري المائية المفتقدة للشروط اللازمة، إلى موت كثير من الأبرياء وتضرّر الكثير بسبب سقوط الأمطار، وكثيرا ما اشتكت الأمة من نقصان الماء بعد موسم مطر، لانعدام بناء السدود الكافية، وكثيرا ما وقعت الأمة تحت هيمنة أعدائها لعدم الإعداد بالعتاد والأسلحة المناسبة والكافية، فأعدّت جيوشا لقهر حريّة أفراد أمّتها بدل الذود عنهم وحراسة ثغورهم وصدّ أعدائهم، وقد زاد الإعلام المسموم، وبثّ الأفكار القاتلة لإرادة الأمة الطّين بلة، حين نسمع شبابنا من طلبة وعمار للمدارس وهم يخربون عتاد المؤسسة التي تعمل على تكوينهم، يفعلون ذلك تحت شعار "الْفَسَادْ خِيرْ مَنْ الْقْعَادْ" ولا يكلّفون أنفسهم عناء الجهد في طلب العلم تحت شعار "من اعتمد على نفسه بقي في قسمه، ومن نقل انتقل" ضاربين بذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم [من غشّنا فليس منا][1] عرض الحائط.

متنافسين على مرتبة من يكون أكثر تقليد لتسريحة معينة أو لباس معيّن، أو سلوك شاذ، كان قد سكب لهم عبر الهوائيات المقعّرة، وكأنّهم يعملون بتعليمة رئيس جمعيات التبشير "صموئيل زويمر" التي سبقت الإشارة إليها.

ونرى من جهة أخرى كثيرا من المتديّنين أو الآخذين للعلم الشرعي مأخذ السبيل للاسترزاق، فيكتفون بالألقاب العلمية المشرّفة دون بذل ما ينبغي من جهد لتصحيح المفاهيم وتوعية أبناء هذه الأمة للدّور الذي أنيط بهم، فجعلهم أمّة الشهادة

---

[1]-رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، (99/1) [101]. وابن ماجه في السنن عن أبي الحمراء مرفوعا، كتاب: التجارات، باب النهي عن الغش، (749/2) [2225].

على جميع الأمم، ولا يمكن أن تكون كذلك إلاّ إذا عمل كلّ فرد من أفراد هذه الأمة بإخلاص وإتقان وأخذ بكل الأسباب اللازمة لإنجاح عمله، متوكلا بعد ذلك على ربّه فيما تكفّل له به من رزق وتسخير كل ما في الكون لصالحه لا أن يعكس المهمة كما هو حالنا اليوم.

فيكثر الاجتهاد فيما ضمن له من الخالق جلّ وعلا، كما يكثر التقصير فيما طلب منه من الباري جل جلاله وهو دليل على انطماس البصيرة منه، كما يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمته الخامسة: "اجتهادك فيما ضمن لك، وتقصيرك فيما طلب منك دليل على انطماس البصيرة منك" وقد حلّل الشيخ البوطي هذه الحكمة بكلام ذي أهمية بالغة فقال: «ومن أهم ما يجب علمه أنه ما من مخلوق حيوانا كان أو نباتا أو جمادا إلاّ وأقامه الله تعالى على وظيفة، فهو منصرف إليها عاكف عليها...والإنسان ليس بدعا من هذه المخلوقات، فهو الآخر هُدي إلى المهمّة التي خُلق من أجلها إلاّ أنّ سائر المخلوقات الأخرى من دون الإنسان تمارس وظيفتها بالقهر والاضطرار أو بالغريزة والطبع، أمّا الإنسان فقد قضى الله عز وجل أن يخلق مختارا ذا حرّية وإرادة، وأن يدعى بعد ذلك إلى أداء وظيفته والقيام بمهامه من خلال حريّته واختياره، دون أن يكون للغريزة سلطان قاهر عليه...ولذا فإن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يكثر فيه الشاردون بل المتمرّدون على الوظيفة التي كلّف بالنهوض بها...إذ الإنسان يمارس وظيفة من خلال حريته ومدى رغبته، فظروف الإعراض عنها كظروف الإقبال إليها سانحة...[ثم يذكر الوظيفة التي أقام الله الإنسان عليها] فيقول: هي أن ينهض بعمارة الأرض التي أحياه الله عليها على النحو الذي بيّنه وشرعه له طبقا لقوله عز وجل: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61)...أنّ الله الذي أقام الإنسان على هذه الوظيفة التي أقامه عليها ما أقامه عليها إلاّ لخيره وإسعاده، ضمن له في مقابل ذلك مقومات عيشه وأسباب رغده وأدار الكون الذي من حوله لخدمته ورعايته أليس من أعجب العجب ومن أشد ما يبعث على الحياء والأسف، أن يُعرض الإنسان-بعد هذا- عن الوظيفة التي لم يكلف بها إلاّ لخيره ومصلحته، وأن يقبل بدلا عنها إلى ما قد

ضمنه الله له من أسباب رزقه ورغد عيشه، فيضحي بوظائفه سعيا وراء ما قد تكفل له الله به من ذلك كلّه»[1].

ثم يضرب أمثلة من الواقع على ذلك فيقول:

-يقول الله له: ﴿وامر أهلك بالصلاة واصبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى﴾ (طه: 132) فيعرض عن أهله وأولاده، غير مبال بتربيتهم ورعاية دينهم وسلوكهم معتذرا بأنه لا يملك مزيدا من الوقت الذي يصرفه لتجارته وملاحقة رزقه لرعايتهم وتربيتهم.

-يقول الله له: ﴿وأوفوا الكيل إذا كِلْتُمْ وزِنُوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ (الإسراء: 35) فيتلاعب بالكيل والوزن ويمعن في الغشّ وأسبابه أملا في أن يصل إلى ما قد وعده الله به إن استقام على العدل، ولكنه يأمل ذلك عن طريق الظلم والفساد والغشّ.

-يقول الله عز وجل للإنسان: ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياةً طيّبةً ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ (النحل: 97) فيعرض عن العمل الصالح الذي أمره الله به، ثم يبحث عن الحياة الطيبة في مراتع اللهو ومنعرجات الفسوق والعصيان.

يقول الله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكّنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا﴾ (النور: 55).

يقول سيد قطب رحمه الله في تفسير هذه الآية: «...إنّ حقيقة الإيمان التي يتحقّق بها وعد الله حقيقة ضخمة تستغرق النشاط الإنساني كله، وتوجّه النشاط الإنساني كلّه، فما تكاد تستقر في القلب، حتى تعلن عن نفسها في صورة عمل ونشاط وبناء وإنشاء موجّه كله إلى الله، لا يبتغي به صاحبه إلاّ وجه الله وهي طاعة الله، واستسلام

---

[1]-سعيد رمضان البوطي: الحكم العطائية شرح وتحليل، مرجع سابق، ج1، ص90.

لأمره في الصغيرة والكبيرة لا يبقى معها هوى في النفس ولا شهوة في القلب ولا ميل في الفطرة إلاّ هو تبع لما جاء به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من عند الله، فهو الإيمان الذي يستغرق الإنسان كلّه، بخواطر نفسه، وخلجات قلبه، وأشواق روحه، وميول فطرته وحركات جسمه، ولفتات جوارحه وسلوكه مع ربّه في أهله ومع النّاس جميعا...ذلك الإيمان منهج حياة كامل يتضمن كلّ ما أمر الله به، ويدخل فيما أمر الله به توفير الأسباب وإعداد العدّة، والأخذ بالوسائل، والتهيّؤ لحمل الأمانة الكبرى في الأرض: أمانة الاستخلاف»[1].

ثم يفرّق بين الاستخلاف بمفهومه السّلبي الخاطىء وبين الاستخلاف بمفهومه الإيجابي الصحيح فيقول في حقيقة الاستخلاف: "إنّها ليست مجرّد الملك والقهر والغلبة والحكم...وإنّما هي هذا كله على شرط استخدامه في الإصلاح والتعمير والبناء وتحقيق المنهج الذي رسمه الله للبشرية كي تسير عليه، وتصل عن طريقه إلى مستوى الكمال المقدّر لها في الأرض، اللاّئق بخليقة أكرمها الله، إنّ الاستخلاف في الأرض قدرة على العمارة والإصلاح لا على الهدم والإفساد، وقدرة على تحقيق العدل والطمأنينة لا على الظلم والقهر على الارتفاع بالنفس البشرية والنظام البشري، لا على الانحدار بالفرد والجماعة إلى مدارج الحيوان وهذا الاستخلاف هو الذي وعده الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات... وعدهم أن يستخلفهم في الأرض، كما استخلف المؤمنين الصالحين قبلهم، ليحققوا النهج الذي أراده الله، ويقرروا العدل الذي أراده الله، ويسيروا بالبشرية خطوات في طريق الكمال المقدر لها يوم أنشأها الله[2].

ويواصل الشيخ البوطي تحليله للحكمة العطائية، عاكسا التصوّر الخاطئ لمعظم أفراد الأمة اليوم لحقيقية الاستخلاف فيقول: "ونتأمل في حال فريق كبير من الناس وإذا هم معرّضون عن وعد الله بهذا الاستخلاف إن هم أنجزوا أوامره ونفّذوا وصاياه وأحكامه ويبحثون للوصول إلى هذا الاستخلاف والحكم في الأرض عن كل ما

---

[1]-سيد قطب: في ظلال القرآن، مج 6 ، مرجع سابق ، ص118.

[2]- المرجع نفسه، ص 118.

يتخيلونه من الوسائل والأسباب الأخرى، وربما وضعوا أنفسهم موضع المهانة في استجداء هذا الذي وعدهم الله به من أعدائهم ومن الأمم أو الدول المتسلطة عليهم[1].

والدواء عندهم مبثوث في آياته القرآنية، وسيرة نبيهم العملية حيث يقول جلّ من قائل مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ (آل عمران: 159)، وما المشاورة إلا ضرب من ضروب الاحتياط والتحرز الذي يدخل ضمن الأخذ بالأسباب، ثم أمرهم بالتوكل عليه بعد ذلك، وكأنه يأتي كنتيجة بعد أن يعدّ الإنسان عدّته، ويستفرغ جهده في أخذ احتياطاته يترك النتيجة لصاحبها وهو الله، ومخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم بذلك أكبر دليل على أن الأخذ بالأسباب لا يقدح في التوكل الذي يعتبر تفويضا فيما لا وسع فيه ولا طاقة وفي هذا يقول الإمام ابن عقيل: "وقد جعل الله تعالى للطير والبهائم عدة واسلحة تدفع عنها الشرور كالمخلب والظفر والناب، وخلق للآدمي عقلا يقوده إلى حمل الأسلحة ويهديه إلى التحصين بالأبنية والدروع، ومن عطل نعمة الله تعالى بترك الاحتراز فقد عطل حكمته، كما يترك الأغذية والأدوية ثم يموت جوعا أو مرضا.

ولا أبله ممن يدعي العقل والعلم ويستسلم للبلاء إنما ينبغي أن تكون أعضاء المتوكل في الكسب، وقلبه ساكن مفوض إلى الحق منع أو أعطى، لأنه لا يرى إلا أن الحق سبحانه وتعالى لا يتصرف إلا بحكمة ومصلحة فمنعه عطاء في المعنى، وكم زيّن للعجزة عجزهم وسولت لهم أنفسهم أن التفريط توكل، فصاروا في غرورهم بمثابة من اعتقد التهور شجاعة، والخور عزما، ومتى وضعت أسباب فأهملت كان ذلك جهلا بحكمة الواضع..."[2].

وظلما للمجتمع الذي ينتمي إليه بالضرورة الخلقية كونه مدني بطبعه فينتفع منه، ولا ينفعه في هذا يقول الراغب الأصفهاني: "وإذا لم يكن له إلى إزالة ضروریاته سبيل إلا بأخذ تعب من الناس، فلا بد أن يعوضهم تعبا من عمله، وإلا كان ظالما فمن

---

[1]-محمد سعيد رمضان البوطي: الحكم العطائية شرح وتحليل، ج1، مرجع سابق، ص89-91.

[2]-يوسف القرضاوي: تيسير فقه السلوك، مرجع سابق، ص52.

توسّع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلابدّ أن يعمل لهم عملا بقدر ما يتناوله منهم، وإلاّ كان ظالما لهم سواء قصدوا إفادته أو لم يقصدوها، فمن رضي بقليل من العمل...ومن أخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعا، فإنّه لم يأتمر لله تعالى في قوله: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ (المائدة: 02)، ولم يدخل في عموم قوله: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ (التوبة: 71)، ولهذا ذمّ من يدّعى التصوّف فيتعطّل عن المكاسب، ولم يكن له علم يؤخذ منه، ولا عمل صالح في الدين يُقتدى به، فإنّه يأخذ منافع الناس ويضيّق عليهم معاشهم، ولا يُردّ إليهم نفعا، فلا طائل في مثلهم إلاّ بأن يكدّروا المشارع (المياه) ويغلوا الأسعار، ومن الدلالة على قبح فعل هذا صنيعه: أنّ الله تعالى ذمّ من يأكل نفسه إسرافا وبدارا، فما حال من يأكل مال غيره على ذلك، ولا ينيلهم عوضا، ولا يرد عليهم بدلا"[1].

وما من شكّ أنّ الأمة الإسلامية لم تصب بسهم مسموم، كسهم الردّة عن الأصول العملية لأحكام الشريعة الإسلامية تحت غطاء الدين، وذلك ليس بتعطيل بعض الصوفية مفهوم التوكل وانسجامه مع الأخذ بالأسباب، بل بانتشار هذه الأفكار بين العوام من جماهير المسلمين فكانت سببا مباشرا من أسباب تخلّف الأمة الإسلامية، وتكالب أعدائها عليها بعد أن احتلت الصدارة في التحضر لعدّة قرون، ولازالت مؤهّلة لذلك باعتراف العدوّ والصديق يقول جاك أوستري في كتابه "الإسلام أمام التطور الاقتصادي" : "إنّ الإسلام يتمتّع بإمكانيات هائلة، وإذا ما وجد الطريق الصّحيح مفتوحة أمامه فإنّ كثيرا من الصعوبات الاقتصادية سوف يحلّها هو وحده..."[2].

ويقول ويلز: "الدين الحق الذي يساير المدنية هو الإسلام"[3].

لذلك بات من الضروري الإسراع في تنقية العقيدة الإسلامية بصفّة عامّة، وعقيدة القضاء والقدر بصفة عامة، وعقيدة القضاء والقدر بصفة خاصّة من الشبهات

---

(1)-الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص370-371.

(2)-جاك أوستري: الإسلام أمام التطور الاقتصادي، نشر في باريس عام 1961م، ص112.

(3)-محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شر: الإنسانية تعود إلى الإسلام، دار الجيل، بيروت، (1412هـ-1992م)، ط1، ص47.

والخرافات التي طغت على التصور السليم لعقيدة إيمانية تحرك القلب والفكر فتستجيب لها الجوارح إصلاحا وإعمارا للكون كما أمر بذلك البارئ جلّ وعلا طمعا في رضوانه وحسن وجزيل عطائه يوم القيامة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ موضوع الإيمان بالقضاء والقدر، موضوع متين الصلة بالإنسان ككل حيث يجيبه عن التساؤلات المهمة في حياته كمصدر وجوده وخلقه والحكمة من هذا الخلق، أو وظيفته ومصيره.

إن الإجابة عن تساؤلات كهذه لها تأثير ليس على السلوك الفردي للإنسان وإنّما على الوجود الإنساني والعلاقة التي تربط بعضه ببعض بصفة عامة، لهذا يصبح الإلحاح على إعطاء تصور سليم يقرّه العقل وتقبله الفطرة السليمة للإنسان، أكثر من ضروري، وبعيدا عن تصوّر يستقى من خالق الإنسان، تتيه الإنسانية في تساؤلات لا جواب لها، تؤدي إلى انحرافات لا حصر لها لهذا صار من الضروري استقاء هذا التصور من هذا الخالق جلّ وعلا الذي قدّر كل شيء فأحسن تقديره، وجعل الإيمان بالقضاء والقدر مرتبطا بالإيمان بوحدانيته وعظيم صفاته ومن ثم درست في هذا البحث ثلاث قضايا أساسية هي تأصيل عقيدة القضاء والقدر وتحقيق البعد النفسي والبعد الاجتماعي للسلامة النفسية والاجتماعية ففي الفصل الأول بينت معنى القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح وحكم الإيمان بهما مع الدليل، ثم عرجت إلى مفهوم القضاء والقدر في عهده صلى الله عليه وسلم وعهد صحابته.

وفي الفصل الثاني بينت أهمية البعد النفسي عند الإنسان وعلاقة سلامته بسلامة الصحة الجسدية ثم أهمية الإيمان بالقضاء والقدر في تفعيل المناعة النفسية.

أما في الفصل الثالث فقد بينت أهمية البعد الاجتماعي في التكوين النفسي للإنسان، ثم أثر الإيمان بالقضاء والقدر في التكوين السليم للمجتمع، ثم أظهرت أثر انحراف عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر على المجتمع وانتهيت إلى مجموعة من النتائج كإجابات مباشرة عن الإشكالات التي طرحها الموضوع كان من أهمها:

-أن فهم القضاء والقدر هو فهم لحقيقة الوجود الإنساني والغاية منه.

-أن سلامة تصوّر عقيدة القضاء والقدر تؤدي إلى سلامة البناء النفسي للإنسان.

-أنّ سلامة البناء النفسي للإنسان هو المسؤول عن سلامة البناء الجسدي والصحي له.

-أن سلامة البناء النفسي للإنسان مسؤول عن سلامة السلوك الفردي.

-أن العودة إلى تبسيط عقيدة القضاء والقدر، وطرحها بالمنهج القرآني والنبوي، كفيل بإعطاء البديل اليوم للأمراض النفسية والاجتماعية التي تعاني منها الإنسانية.

وعليه فإن التوصيات التي أراها مهمة هي:

-ضرورة التعمق في دراسة تراث الفكر الإسلامي بعيدا عن العصبية الضيّقة والمذهبية الحاجزة عن التصور السليم والموضوعية في طرح القضايا العقائدية، وذلك لاستخلاص ما توصّلوا إليه مع تنقيحه وتجديد منهجه لإعطاء البديل للعالم الإنساني بصفة عامة والعالم الإسلامي بصفة خاصة من أجل استعادة الدور الخلافي وتحقيق التمكين في الأرض.

-إعادة بحث المسائل العقائدية بصفة عامة ومسألة القضاء والقدر بصفة خاصة بحثا تفعيليا لأننا بأمس الحاجة إلى حضور هذه العقيدة في حياتنا اليومية، وفي علاقاتنا بعضنا ببعض لترسيخ عقيدة التوحيد وعقيدة الإيمان باليوم الآخر، وذلك لارتباط عقيدة القضاء والقدر بالتوحيد والإيمان باليوم الآخر.

-التعمّق أكثر في بحث الآثار النفسية والاجتماعية المترتبة على عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر.

وأخيرا أرجو أن أكون قد وفقت في التبليغ عنه صلى الله عليه وسلم ليس ولو آية، وإنما ولو كلمة، فإن كان ذاك فهو من فضل نعمه تعالى علي، وإن لم يكن فأرجو أن أحظى بأجر اجتهاد المحاولة، والإخلاص الذي أسأل الله أن يكون من وراء القصد من هذا البحث والله ولي التوفيق.

الفهـــــــــارس

أولا: فهـــرس الآيـــات

ثانيا: فهـــرس الأحاديث

ثالثا: المصـــادر والمراجع

رابعا: فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: فهرس الآيات

الآية	الرقم	الصفحة
-البقرة-		
﴿...ادعُوا شُهَدَاءَكُمْ...﴾	23	59
﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم...﴾	28	50
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم...﴾	31-29	230
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي...﴾	30	55-54
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي...﴾	39-30	-155-43 162-161
﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ في الأرض...﴾	36	47
﴿ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾	48	172
﴿ كلوا من طيّبات ما كسبتم﴾	57	154
﴿ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم...﴾	109	234
﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا...﴾	151	74
﴿ ولنبلوّنكم بشيء من الخوف والجوع...﴾	156-155	146
﴿وإذا سألك عبادي...﴾	168	60
﴿ ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق...﴾	177	207
﴿وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى، واتّقوا...﴾	197	253
﴿لا تكلّف نفس إلاّ وسعها﴾	233	71
﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ....﴾	245	212
﴿لا يكلف نفسا إلا وسعها﴾	266	72
﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾	281	71
﴿ فإن امن بعضكم بعضا...﴾	282	212
﴿...لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت...﴾	286	123-47-08

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	-آل عمران-	
72	28	﴿ويحذّركم الله نفسه﴾
78	30	﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا...﴾
240	103	﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم ...﴾
146	120	﴿ وإن تصبروا وتتقوا ....﴾
134	126	﴿ وما جعله الله إلاّ بشرى لكم ....﴾
131	136-135	﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم...﴾
59	139	﴿ولا تَهِنُوا ولا تحزَنُوا وأنتُمُ الأعلَونَ إن كُنتُم...﴾
250-18	154	﴿...يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا...﴾
260	159	﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾
50	185	﴿كُلّ نَفسٍ ذَائِقَةُ المَوتِ وإنّما توفّون أجُورَكُم يَومَ...﴾
149	200	﴿ يا أيّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا...﴾
	-النساء-	
255	07	﴿خُذُوا حِذرَكُم﴾
255	09	﴿ولا تُؤتُوا السّفَهَاءَ أمْوَالَكُمُ التي جَعَلَ الله لَكُمْ قِيَامًا﴾
169	28	﴿ يُرِدُ الله أنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ...﴾
229	32	﴿لا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض....﴾
79-72-47	79	﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من...﴾
	-المائدة-	
261-255	02	﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾
153	23	﴿ وعلى الله فتوكّلوا...﴾
72	30	﴿فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتلته فأصبح...﴾
72-71	45	﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾
213	59	﴿ لا يؤاخذكم الله باللّغو ...﴾

-الأنعام-		
﴿...ولو شاء الله لجمعهم على الهدى...﴾	35	36
﴿...من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على...﴾	39	07
﴿ولو ترى إذ الظالمون...﴾	94-93	45
﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾	151	75
-الأعراف-		
﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة...﴾	15	208
﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا...﴾	20-19	49
﴿ إنّ ربّكم الذي خلق السموات والأرض...﴾	56-53	220
﴿ كلوا من طيّبات ما كسبتم ﴾	100	154
﴿ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم...﴾	96	220-47
﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم...﴾	172	44
﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات...﴾	175	53
-الأنفال-		
﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ...﴾	22	112
﴿وما كان الله ليعذّبهم وأنت فيهم وما كان الله...﴾	33	61
﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾	60	255
﴿ هو الذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين ...﴾	63-62	201
-التوبة-		
﴿ ... فإن تابوا وأقاموا الصلاة...﴾	5	207
﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة...﴾	11	204
﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم، وإن تصبكم سيئة...﴾	50	234
﴿ قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا...﴾	51	133
﴿إنما يريد الله ليعذّبهم بها في الحياة...﴾	55	72
﴿ إنّما الصدقات للفقراء والمساكين ...﴾	60	208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾	71	261-225
﴿ وقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ ...﴾	105	168
-يونس-		
﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض...﴾	101	53
﴿ولا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنْفَعُكَ ولاَ يَضُرُّكَ﴾	106	59
-هود-		
﴿ ما من دابّة في الأرض...﴾	06	217
﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة...﴾	07	55
﴿ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه...﴾	52	61
﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ واسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾	61	257-155
-يوسف-		
﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾	53	101
﴿قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا فصبرا جميل والله...﴾	18	72
﴿...إنّه لا ييأس من روح الله إلاّ القوم الكافرون﴾	87	28
-الرعد-		
﴿وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي...﴾	03	53
﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام...﴾	08	05
﴿...إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما...﴾	11	246-47-8
﴿ الذين آمنوا وتطمئنّ قلوبهم بذكر الله...﴾	28	134
-إبراهيم-		
﴿ ... سواء علينا أجزعنا أم صبرنا...﴾	21	142
-الحجر-		
﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي...﴾	21-19	221
﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق...﴾		
-النحل-		

﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق...﴾	71	229
﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون...﴾	78	166-74
﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن...﴾	97	258
﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من...﴾	93	07
﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ...﴾	111	102
-الإسراء-		
﴿وأوفوا الكيل إذا كِلتُمْ وزِنُوا بالقسطاس...﴾	35	258
﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ...﴾	70	46
-الكهف-		
إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم...﴾	07	222-49
﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربّهم...﴾	28	142
﴿...فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...﴾	29	27
-مريم-		
-طه-		
﴿ كلوا من طيّبات ما كسبتم﴾	81	153
﴿...فمن اتّبع هُداي فلا يضلّ ولا يشقى...﴾	123	47
﴿وامر أهلك بالصلاة واصبر عليها لا نسألك...﴾	132	258-143-117
-الحج-		
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ... ﴾	2-1	256-126
﴿ ومن الناس من يعبد الله... ﴾	11	136
﴿أفلم يسيروا في الأرض... ﴾	46	105
-المؤمنون-		
﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر...﴾	18	05
-النور-		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة...﴾	5	207
﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا...﴾	55	258
﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾	61	102
-النمل-		
﴿أم من يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء...﴾	62	60
-العنكبوت-		
﴿ أحسب الناس أن يتركوا... ﴾	3-2	148
﴿كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون﴾	87	71
-الروم-		
﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض...﴾	24	54
﴿ الله الذي خلقكم ثمّ يميتكم ثم يحييكم ....﴾	40	217
﴿ خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ...﴾	54	164
-لقمان-		
﴿وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾	24	71
-الأحزاب-		
﴿...وكان أمر الله مفعولا﴾	37	07
﴿...وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾	38	9-7
﴿إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض...﴾	72	162-56
-فاطر-		
﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾	18	172
-يس-		
﴿إنا نحيي الموتى...﴾	12	15
﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه، قال من يحي...﴾	81-78	18
﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾	82	43-42
-الصافات-		

﴿ وقفوهم إنهم مسؤولون...﴾	24	ب (المقدمة)
-ص-		
﴿ فسجد الملائكة كلهم...﴾	74-73	49
-الزمر-		
﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت...﴾	42	72
﴿...لا تقنطوا من رحمة الله...﴾	53	28
﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم...﴾	53	130
-غافر-		
وقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ...﴾	60	60
-فصلت-		
﴿ قل إنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض...﴾	10-9	216
﴿يا أيها الذين آمنوا...﴾	12-10	57
﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ...﴾	21	03
﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم...﴾	53	73
-الشورى-		
﴿... يبسط الرزق لمن يشاء...﴾	12	217
﴿...وما أصابكم من مصيبة...﴾	30	07
-الزخرف-		
﴿...نحن قسمنا الرزق بينهم معيشتهم في الحياة...﴾	32	228
-الدخان-		
﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾	23	255
-محمد-		
﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم...﴾	7	149
-الحجرات-		
﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا...﴾	10	200-75
-ق-		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾	16	76
﴿ إن في ذلك لمن كان له قلب ﴾	37	105
-الذاريات-		
﴿وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم....﴾	21-20	123-73
﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾	21	55
﴿وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون﴾	56	242-132-54
-الطور-		
﴿وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ...﴾	21	08
-القمر-		
﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾	49	15-7-6
﴿ كل شيء فعلوه في الزبر ...﴾	53-52	133
-الحديد-		
﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ...﴾	22	133
-المجادلة-		
﴿ والذين يظاهرون من نسائهم...﴾	4-3	214
-الحشر-		
﴿ والذين تبوّؤوا الدّارَ والإيمَان...﴾	9	199-172
﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾	19	76
-الصف-		
﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم...﴾	12-10	57
-الجمعة-		
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرضِ...﴾	10	254-223
-الملك-		

﴿تبارك الذي الملك وهو على كل شيء قدير...﴾	2-1	49
﴿ فامشوا في مناكبها...﴾	15	219
-القلم-		
﴿ فاصبر لحكم ربك ﴾	48	142
-المعارج-		
﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾	04	70
﴿ فاصبر صبرا جميلا ﴾	5	145
﴿ إنَّ الإنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا...﴾	21-19	169
-نوح-		
﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا...﴾	13-10	61
-المزمل-		
﴿...والله يقدر الليل والنهار...﴾	20	05
-المدثر-		
﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾	38	172
﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ...﴾	44-42	177
-القيامة-		
﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾	02	74
﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾	21	101
-الإنسان-		
﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾	2	163
﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾	30	36-8
-النبأ-		
﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾	38	70
-التكوير-		
﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ...﴾	9-1	178

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين﴾	29	37
-المطففين-		
﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾	26	233-168-158
-الانشقاق-		
﴿ يا أيّها الإنسان إنّك كادح... ﴾	06	155
-الفجر-		
﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾	9	109
﴿ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ...﴾	18-15	205
﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾	28-27	134-102-101
﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربّك راضية...﴾	30-28	73
-الشمس-		
﴿ونفسٍ وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها﴾	8-7	73
﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها...﴾	10-8	74
﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها...﴾	11-8	77
-العلق-		
﴿ كَلاَّ إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى...﴾	7-6	175
﴿ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾	14	176
-الزلزلة-		
﴿ فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره...﴾	8-7	177
-قريش-		
﴿فليعبدوا ربّ هذا البيت، الذي أطعمهم...﴾	5-2	75
-الماعون-		
﴿رأيت الذي يكذّب بالدين...﴾	3-1	206
-العصر-		
﴿ والعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ...﴾	3-1	222-178

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الصفحة
[أبهذا أمرتكم أم بهذا أرسلت إليكم «إنّما هلك من قبلكم...]	13
[أبهذا أمرتكم...]	13
[أخوف ما أخاف على امتي...]	233
[أدعوهم إلى شهادة...]	208
[إذا أحب الله قوما...]	139
[إذا رأى الناس الظالم...]	247
[إذا قامت الساعة...]	226
[إذا قامت الساعة...]	126
[إذا مات ابن آدم...]	126
[إذا هم أحدكم بالأمر...]	63
[أربع من كن فيه كان منافقا خالصا...]	
[أربع من كن فيه...]	98
[أغلق بابك]	255
[أكمل الناس إيمانا...]	194
[ألم تروا الإنسان إذا مات شخص بصره،...]	76
[أما في بيتك شيء...]	248
[أمرت أن أقاتل الناس...]	208
[إن أول الناس يقضى...]	226
[إن الصبر...]	142
[إن الله أشد فرحا...]	131
[إنّ الله سبحانه وتعالى خلق آدم...]	44
[إن الله سبحانه وتعالى...]	44

[إن الله يحب...]	156
[إن المسألة لا تحل...]	249
[أن تعبدوا الله...]	247
[إن عبدا أذنب...]	132
[إن من الذنوب...]	223
[إنّك إن تذر ورثتك أغنياء...]	255
[إنما الأعمال بالنيات...]	225
[إنما مثل الجليس...]	112
[إياكم والحسد...]	231
[أيها الناس...]	202
[اتقي الله ...]	194
[ارض بما قسم الله لك...]	137
[اعملوا فكل ميسّر.....]	253-12
[الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر...]	08
[الإيمان بالله...]	58
[التمس لأخيك...]	201
[الخلافة من بعدي ثلاثون عاما ثم تكون ملكا عضوضا...]	19
[الدعاء مخ العبادة]	61
[الدعاء هو العبادة]	60
[الكيس من دلن نفسه...]	77
[اللهم إني أسألك الهدى...]	62
[اللهم إني أعوذ بك من العجز...]	76
[اللهم ما أهدني...]	194
[المؤمن القوي.....]	243
[المؤمن القوي...]	9

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[اليد العليا خير...]	255
[بادروا بالأعمال سبعا هل تنتظرون إلاّ فقرا منْسِيا، أو...]	51
[بعثت لأتمم...]	194
[تربت يداك، فيم يشبهها ولدها]	164
[تعدوا من...]	62
[ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان...]	198
[ثم اركع...]	134
[دبّ إليكم داء الأمم قبلكم...]	232
[عجب لأمر المؤمن..]	140
[عسى عرق نزعها...]	163
[ففي بضع أحدكم..]	156
[فمن يصبر ...]	145
[قل آمنت بالله ثم استقم...]	277
[قل اللهم ظلمت نفسي...]	79
[قل اللهم ظلمت نفسي...]	79
[كل شيء يقدر حتى العجز....]	08
[كل مولود يولد...]	44
[كلكم راع وكلكم ...]	76
[كلكم راع...]	156
[لا إله إلاّ الله ويل...]	16
[لا أن يأخذ أحدكم ...]	248
[لا تحاسدوا ولا تقاطعوا...]	232
[لا تحاسدوا ولا تناجشوا...]	200
[لا تحل الصدقة لغني...]	248
[لا تدخلوا مساكن...]	79

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[لا تقتل نفس ظلما...]	79
[لا تقتل نفس ظلما...]	79
[لا حسد إلا في اثنتين...]	237
[لا يؤمن أحدكم...]	76
[لا يؤمن أحدكم...]	198
[لا يؤمن أحدكم...]	108
[لا يحل دم امرىء مسلم...]	75
[لا يقدر أحد منكم...]	58
[لا يكون العبد تقيا...]	77
[لغدوة في سبيل الله أو روحة...]	58
[لله ما أخذ....]	9
[لم تروا الإنسان...]	76
[ليس الشديد بالصرعة...]	189
[ليست نفس مخلوقة إلاّ الله....]	76
[ما أكل أحدا قط...]	223
[ما أهلكك...]	213
[ما شيء أثقل...]	194
[ما كنت أشد اجتهادا...]	12
[ما من مسلم يصيبه...]	148
[مثل المؤمنين...]	200
[مثل علم الله فيكم....]	
[من سعادة ابن آدم...]	137
[من عرف نفسه فقد عرف ربه...]	76
[من عرف نفسه فقد عرف...]	76
[من غشنا فليس منا]	256

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[من نفس عن مؤمن...]	199
[من يتكفّل لي...]	247
[من يتكفل لي...]	247
[نعم المال الصالح مع الرجل الصالح]	255
[واعلم أن الأمة...]	141
[واللقمة تضعها...]	156
[يا ابن آدم...]	130
[يا عبادي إنما هي أعمالكم...]	78

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية حفص

كتب التفسير:

- الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين محمود1270هـ).

1. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية وإحصاء التراث العربي، بيروت.

- ابن باديس.

2. التفسير، جمع وترتيب توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، علق عليه وخرّج أياته وأحاديثه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1417هـ-1995م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر.

3. تفسير التحرير والتنوير، دط، (تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م).

- الرازي(محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي أبو عبد الله فخر الدين، ت606هـ).

4. التفسير الكبير دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- رضا، محمد رشيد.

5. تفسير المنار، ط2، (لبنان، بيروت، دار المعرفة، 1393هـ-1973م).

- الزمخشري، محمود بن عمر (ت: 528هـ).

6. الكشاف، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ-1987م).

- سيد قطب،

7. في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط15، 1408هـ-1988م.

- القرطبي، أبو الوليد.

8. الجامع لأحكام القرآن، ط1، (مصر، دار الكتاب العربي، 1387هـ-1967م).

- محمد عبده.

9. تفسير جزء عمّ، مطبعة مصر، ط3، (د.ت)، (د.ن).

كتب الحديث وعلومه

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني.

10. سنن أبو داود، ط1، (دم، دن، 1371هـ-1952م).

- أبو شجاع، شيرويه بن شهردار الهمذاني.

11. الفردوس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986.

- أحمد بن حاتم، البستي.

12. صحيح أبي حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ-1993م، تحقيق: شعيب الآرناؤوط.

- إسماعيل، بن محمد العجلوني.

13. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1405هـ.

- الأصبحي، مالك بن أنس.

14. أبو مصعب الزهري المدني، تحقيق: بشار عواد معروف، محمود محمد خليل، ط2، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413هـ-1993م).

- ابن حنبل، أحمد بن محمد.

15. مسند الإمام بن حنبل، دط، (دم، دار الفكر، دت).

- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري

16. صحيح ابن خزيمة، ت: محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، (1390هـ-1970م).

- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني.

17. سنن ابن ماجه، تحقيق وتبويب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، (دم، دار الفكر، دت).

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل.

18. صحيح البخاري، دط، (مصر، مطبعة الحلبي، 1345هـ).

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

19. السنن الكبرى، دط، (دم، دار الفكر، دت).

20. شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ.

- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة.

21. سنن الترمذي، ط2، (لبنان، بيروت، دار الفكر، 1403هـ-1983م).

- الدار قطني، علي بن عمر.

22. سنن الدارقطني، ط4، (لبنان، بيروت، عالم الكتب، 1406هـ-1986م).

- العسقلاني، ابن حجر.

23. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط1، (بيروت، دار المعرفة، دت).

- سليملن بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني

24. مسند الشاميين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1405هـ-1984م)، ط1.

25. المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله الحسيني، دار الحرمين القاهرة، 1415هـ.

26. المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، (1404هـ-1983م)، ط2.

27. القاسم، أبو عبيد.

28. كتاب الأموال، تقديم وتحقيق: محمد عمارة، ط1، (بيروت، دار الشرق، 1409هـ-1989م).

- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري.

29. صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق: عصام الصبابطي، حازم محمد، عماد عامر، ط1، (القاهرة، دار الحديث، 1415هـ-1994م).

- محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القصاعي

30. مسند الشهاب، تحقبق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1407هـ-1986م)، ط2.

- محمد حسن ضيف الله

31. فيض القدير لترتيب الجامع الصغير، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، (1383هـ-1964م)، ط1.

- النسائي، أحمد بن شعيب بن علي.

31. سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، دط، (بيروت، دار الفكر، 1930).

- النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم.

32. المستدرك على الصحيحين، ط1، (بيروت، دار الكتاب العربي، دت).

الكتب الأخرى

- إبراهيم مدكور.

33. في الفلسفة الإسلامية، سميركو للطبع والنشر، القاهرة، ط2، (1415هـ-1995م).

- أبو الفا الغنيمي التفتازاني

34. دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، 1990م.

- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت:597هـ)

35. تلبيس إبليس، الطبعة المنيرية، القاهرة.

- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية(ت751هـ)

36. الرّوح تحقيق د.السيد الجميلي طبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان 1988م.

37. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ط)، (د.ت).

38. طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1986م.

39. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، لبنان، (دت)، (د.ط).

40. زاد المعاد في هدي خير العباد، مراجعة: طه عبد الرؤوف طه، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1970م، (د.ط).

41. رسالة في أمراض القلوب، دار طيبة، الرياض، 1983م، (د.ط).

- أحمد أمين.

42. ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط10.

- أحمد الشرباصي

43. موسوعة أخلاق القرآن الكريم، دار الرائد العربي، لبنان، ط1، (1401هـ-1981م).

- أحمد صبحي أحمد مصطفى العبادي

44. الأمن الغذائي في الإسلام، دار النفائس، ط1، (1419هـ-1999م).

- أحمد عبد الجواد.

45. الدعاء المستجاب من السنة والكتاب تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، طبعة دار البلاغ للنشر والتوزيع-الجزائر-دار ابن القيم دمشق سوريا، 2002م.

- أحمد فؤاد الأهواني

46. ابن سينا، القاهرة، دار المعارف، 1958م.

- أحمد فريد.

47. الثمرات الزكية في العقائد، دار الإمام مالك، ذو الحجة 1417هـ.

- د.أحمد محمود صبحي.

48. في علم الكلام طبعة دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،1985م.

- إخوان الصفا

49. رسائل إخوان الصفا، بيروت، دار صادر ودار بيروت.

- أرسطو طاليس

50. كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (1381هـ-1962م)، (د.ط).

- الأشعري(أبو الحسن علي بن إسماعيل).

51. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

- الأصفهاني الراغب (أبو القاسم الحسن بن محمد ت502هـ).

52. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، تحقيق د.عبد المجيد النجار، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت1988م.

53. الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد العجمي، دار الصحوة، مصر.

- الإيجي(عبد الرحمن بن أحمد ت756هـ).

54. المواقف في علم الكلام-عالم الكتب بيروت لبنان.

- ابن المرتضى (أحمد بن يحي)،

55. المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، تصحيح توما أونالد، طبعة حيدر أباد سنة 1902م.

- ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد ت728).

56. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط4، دار الكتاب العربي، مصر، 1969.

57. مجموعة الرسائل المنيرية. إدارة الطباعة المنيرية، ط1، 1343 هـ.

58. مجموع الفتاوى، مكتبة المعارف، الرباط المغرب.

- ابن حزم .

59. الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، ود.عبد الرحمن عميرة، طبعة دار الجيل، بيروت، لبنان، (د.ت).

- ابن الحسين بن فارس بن زكرياء

60. مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، 1970م، (د.ط).

- ابن خلدون، عبد الرحمن

61. المقدمة، ط3، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967.

- ابن سينا.

62. الشفاء (النفس)، تحقيق: د.جورج قنواني، الأستاذ زايد، الهيئة المصرية العلمية للكتاب، (د.ط)، (د.ت).

63. النجاة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1985م.

64. رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها،

- ابن عاشور(محمد الطاهر ت1973م).

65. أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، المؤسسة لوطنية للكتاب الجزائر، ط2. مقاصد الشريعة، الشركة التونسية للتوزيع1978م.

66. مقاصد الشريعة، الشركة التونسية للتوزيع، 1978.
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم).
67. لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن ظاهر التميمي، ت429هـ).
68. كتاب أصول الدين، ط1، مطبعة الدولة، استانبول، 1346هـ-1928م.
- البهي الخولي
69. الاشتراكية في المجتمع الإسلامي، مطبعة الإستقلال الكبرى، القاهرة.
- تركي رابح.
70. عبد الحميد بن باديس، (د.ن)، (د.ب)، 1969م، (د.ط).
- التفتزاني(سعد الدين مسعود بن عمر ت792هـ).
71. شرح العقائد النسفية مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البايي الحلبي وشركاؤه.
- الجرجاني (أبو الحسن علي بن محمد بن علي، ت816هـ).
72. التعريفات، تحقيق إبراهيم الإبياري، طبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان 2002م.
- جلبن مايلز بلير، ستيوارت جونز
73. سيكولوجية المراهقة للمربين، ترجمة: أحمد عبد العزيز سلامة، ضياء الدين أبو الحب، دار النهضة العربية، القاهرة.
- جمال الدين القاسمي الدمشقي،
74. تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م.
- جمال كرم سيد بي.
75. نظرية النفس بين ابن سينا والغزالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك
76. العقيدة النظامية، تعليق: محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، 1367هـ-1948م.

- الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان).

77. كتاب الانتصار والرد على ابن الرّاوندي الملحد، تقديم وتحقيق الدكتور نيبرج، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الكتب المصرية، 1344هـ/1925م.

- ديل كارنجي

78. دع القلق وابدأ الحياة، المكتبة الثقافية، بيروت، (د.ت)، (د.ط).

- الرازي فخر الدين.

79. كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين، المطبعة الحسينية المصرية، 1323هـ.

- ابن رجب الحنبلي.

80. كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، لبنان، دار المعرفة، (د.ت)، (د.ط).

- روني إلياس ألفا

81. موسوعة أعلام الفلسفة، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، (1412هـ-1992م).

- الزركلي، خير الدين

82. الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت.

- الزغبي زاهر عزب

83. الإسلام ضرورة عالمية، الهيئة الإسلامية العامة للتأليف والنشر، 1971.

- سليم الجابي.

84. القضاء والقدر حقيقة كونية، مطبعة نصر، ط1، 1992م.

- السيد عبد الخالق عبد ربه.

85. الثورة الاجتماعية في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980م، د.ط.

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت384هـ).

86. الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1980م.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

87. كتاب نهاية الأقدام في علم الكلام، جدده وصححه ألفريد جيم، مكتبة المثنى بغداد.

- الشيخ بن حافظ بن أحمد الحكمي (1342هـ-1377هـ).

88. معارج القبول، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: عمر بن محمود أبو عمر دار ابن القيم-دار ابن حزم-المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة1415هـ-1995م، المجلد الثالث.

- طالبي(عمار).

89. ابن باديس حياته وآثاره-دار مكتبة الشركة الجزائرية- ط1، 1288هـ-1968م.

- الطيب برغوث.

90. مدخل إلى سنن الصيرورة الإستخلافية قراءة في سنن التغيير الإجتماعي طبعة دار قرطبة للنشر والتوزيع الجزائر 2004م.

- عائشة عبد الرحمن.

91. القرآن وقضايا الإنسان، ط4، دار العلم للملايين، بيروت1981م.

- عازب، ح

92. العلاج السلوكي، القاهرة، الأنجلو، 1981.

93. متشابه القرآن، تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، 1969م.

94. المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.

- عبد الرحمن العيسوي

95. علم نفس النمو، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1995.

- عبد الرحمن بدوي.

96. موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- عبد العزيز مجدوب.

97. أفعال العباد في القرآن الكريم، الدار العربية للكتاب، المؤسسة الوطنية للكتاب 1985م.

- عبد العليم عبد الرحمن خضر

98. الإنسان في الكون بين القرآن والعلم، عالم المعرفة، جدة، السعودية، (1402هـ-1983م)، ط1.

- عبد الفتاح أحمد الفاوي.

99. الأخلاق دراسة فلسفية دينية، (د.ن)، (د.ب)، (1410هـ-1990م)، ط1.

- عبد المجيد النجار

100. عوامل النشوء الحضاري، دار المغرب الإسلامي، ط1، 1999.

101. قيمة الإنسان طبعة دار الزيتونة للنشر الرباط المملكة المغربية، 1996م.

102. مبدأ الإنسان، دار الزيتونة للنشر الرباط اط1، (1417هـ-1996م).

- عبد المجيد عزيز الزنداني

103. توحيد الخالق، ط4، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1991.

- علي أحمد حمدي

104. الإنسان والمجتمع في الفكر الإسلامي، النهار للطبع والنشر والتوزيع، كامل حمود، صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، دار الفكر اللبناني، ط1، 1993م.

- علي سامي النشار.

105. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1971م.

- علي عبد الفتاح المغربي.

106. الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، (1415هـ-1995م).

- عمر عودة الخطيب

107. المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، مؤسسة الرسالة، سوريا، (1400هـ-1987م).

- غازي التوبة

108. جذور أزمة المسلم المعاصر،

- الغزالي(أبو حامد ت:505هـ).

109. إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت لبنان.

110. معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ط5، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981م.

111. مشكاة الأنوار، طبعة مصر، 1908.

112. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ط1، مطبعة السعادة، 1908.

113. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنة، الجفان والحلبي، قبرص، 1987.

- غلاب محمد

114. العقيدة الدينية وأثرها في تربية النشء، الوعي الإسلامي، ع4، جمادى الأولى 1382هـ-1968.

- غوستاف لوبان

115. فلسفة التاريخ، (د.ن)، (د.ت)، (د.ط).

- الفارابي

116. آراء أهل المدينة الفاضلة، ط3، تقديم وتعليق: البير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، 1970.

117. تحصيل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين، بيروت، دار الأندلس1981م0

- فاروق أحمد الدسوقي.

118. القضاء والقدر في الإسلام، دار الاعتصام، القاهرة.

- الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب).

119. القاموس المحيط، المطبعة الميرية، مصر، 1301هـ.

- القاسمي، جمال الدين

120. تاريخ الجهمية والمعتزلة،

- القاضي عبد الجبار (أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، ت415هـ).

121. المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.

122. شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمام، مطبعة الاستقلال الكبرى، مصر، (1384هـ-1965م).

123. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م.

- القوصي عبد العزيز

124. أسس الصحة النفسية، القاهرة، النهضة المصرية، 1975.

- كامل حمود.

125. صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، دار الفكر اللبناني، ط1، 1993م.

- كرم يوسف

126. تاريخ الفلسفة الحديثة، ط4، دار المعارف، مصر، 1966.

- الكيلاني نجيب

127. قصة الإيدز، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م، (د.ط).

- أبو لبانة حسين بمشاركة علي الشابي، عبد المجيد النجار

128. المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع،

- الماتريدي(أبو منصور محمد بن محمد ت333هـ).

129. كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف. طبعة دار الشروق بيروت، 1970م.

130. كتاب شرح الفقه الأكبر. المطبعة النظامية، حيدر آباد، الهند1321، هـ.

- مالك بن نبي

131. مذكرات شاهد القرن، دمشق، دار الفكر، 1984م.

132. آفاق جزائرية، ترجمة: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية.

133. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دمشق، 1981.

- محمد أبو زهرة.

134. تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ط1، 1934م.

- محمد إقبال.

135. تجديد التفكير الديني في الإسلام، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968م.

- محمد التومي

136. في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ديسمبر، 1986.

- محمد الطاهر بن عاشور.

137. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر- والشركة التونسية للتوزيع، تونس، (د.ت).

- محمد المبارك.

138. نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، دار الفكر، 1401هـ-1981م.

- محمد بن عبد الوهاب

139. القول المفيد وفتح المجيد في شرح كتاب التوحيد، شرحه: الشيخ محمد بن صالح العثيمين وعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، ط1، (1424هـ-2001م).

- محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي.

140. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، المجلد الأول، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

- محمد زكي نجيب

141. تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط6، (1400هـ-1980م).

- محمد سعيد رمضان البوطي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

142. الحكم العطائية، دار الفكر، بيروت، دار الفكر دمشق، 1422هـ-2001.

143. كبرى اليقينيات الكونية، طبعة دار الفكر، دمشق، سوريا، 1982م.

- محمد عبد الرؤوف المنياوي،

144. التوقيف على مهمّات التعاريف، معجم لغوي مصطلحي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان-دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (1410هـ-1990م).

- محمد عثمان نجاتي

145. الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1415هـ-1993م

- محمد عز الدين توفيق.

146. التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية-البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1، (1418هـ-1998م).

- محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شر

147. الإنسانية تعود إلى الإسلام، دار الجيل، بيروت، (1412هـ-1992م)، ط1.

- محمد عودة الخطيب

148. المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط5، 1400هـ-1980م.

- محمد متولي الشعراوي

149. كيف نفهم الإسلام، دار العودة، بيروت، 1984.

- محمد نجيب أحمد أبو عجوة.

150. المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000م، ط1، نوفمبر 1999م.

- محمود قاسم

151. في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية.

- مسكويه أبو علي أحمد بن محمد

152. تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- مصطفى محمد عبد الرؤوف المناوي

153. التوقيف على مهامات التعاريف، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، سوريا، ط1، 1410هـ-1990م.

- المقدسي، أحمد عبد الرحمن بن قدامة

154. مختصر منهاج القاصدين، تحقيق: شعيب عبد القادر الآرناؤوطي، دمشق، 1978م.

- الملطي (محمد بن أحمد أبو الحسن، ت377هـ).

155. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهر الكوثري، طبعة مكتبة المثنى بغداد، 1968م.

- نجاتي محمد عثمان

156. القرآن وعلم النفس، القاهرة، دار الشروق، 1986م.

- نورة خالد السعد

157. التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ-1997م.

- نوفل عبد الرزاق

158. بين يدي الله،

- وحيد الدين خان

159. الإسلام يتحدى، ترجمة: ظفر الدين خان، ط3، المختار الإسلامي.

- يحي الهويدي.

160. محاضرات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة النهضة العربية، 1965م.

- يوسف القرضاوي.

161. فقه الزكاة، ج1 و2، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ-1985م.

162. تيسير فقه السلوك في ضوء القرآن والسنة في الطريق إلى الله، 3-التوكل، مؤسسة الرسالة، (1421هـ-2001م).

- يوسف كرم.

163. تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف، (د.ب)، (د.ت)، (د.ط).

المقالات والرسائل الجامعية

- أحمد عبد العزيز الحليبي

164. أمن البيئة في الإسلام، الأمن، مجلة أمنية محكمة، تصدر عن الإدارة العامة عن العلاقات والتوجيه، المملكة العربية السعودية، ع3، 1417هـ.

- بركات محمد سيد.

165. ابن باديس المجدد الديني والمصلح الاجتماعي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع30، شعبان 1417هـ-1996م.

- توفيق يوسف الواعي

166. النشاط الحيوي للفرد والجماعة في الإسلام، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، س7، ع16، شعبان 1410هـ-مارس 1990م.

- حجيبة شيدخ.

167. الشيخ الطاهر بن عاشور مذهبه وآراؤه العقدية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، 1995م.

- الشفيع الماحي أحمد

168. البعد الإيماني في فكر سعيد النورسي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع37.

169. الإسلام أمام التطور الإقتصادي، نشر في باريس عام 1961م.• جاك أوستري

- محمد زرمان

170. التصور الإسلامي للبيئة، دلالاته وأبعاده، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع55، شوال، 1420هـ-ديسمبر 2003.

- محمد نعيم ياسين

171. أثر الإسلام في تكوين الشخصية الجهادية للفرد والجماعة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع1، 1404هـ-1984م.

- مرسي كمال إبراهيم

172. تعريفات الصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس، بحث نوقش في مؤتمر إسلامية المعرفة، الخرطوم، جمهورية السودان، يناير، 1987.

173. علاقة الانحرافات الباطنية بالصحة النفسية والجسمية، بحث منجز سنة 1988.

- نجاتي محمد عثمان

174. مفهوم الصحة النفسية في القرآن الكريم والحديث الشريف، نشرة الطب الإسلامي، 1986م.

175. "دافيد سانتيلانا" في كتابه تراث الإسلام ، بث على قناة الشارقة بتاريخ 2006/06/26م.

المراجع الأجنبية

176. Pearsall, P, Super immunity, New York, MC, Gaw Hillco, 1987

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات:

المقدمة..... أ

الفصل الأول: تأصيل الإيمان بعقيدة القضاء والقدر

تمهيد..... 02

المبحث الأول: مفهوم القضاء والقدر لغة واصطلاحا..... 03

المطلب الأول: تعريف القضاء والقدر لغة واصطلاحا..... 03

أ-القضاء:..... 03

ب-القدر:..... 03

اصطلاحا 04

المطلب الثاني: دليل وحكم الإيمان بالقضاء والقدر..... 07

أ-القرآن..... 07

ب-السنة:..... 08

المطلب الثالث: القضاء والقدر في عهده صلى الله عليه وسلم والصحابة..... 11

المبحث الثاني: إشكالية القضاء والقدر عند الفرق الإسلامية..... 17

المطلب الأول: أسباب الإشكال..... 17

I-أسباب النشأة:..... 17

II-أسباب التطوّر:..... 22

المطلب الثاني: القضاء والقدر عند الفرق الإسلامية (الجبرية،المعتزلة،الأشاعرة، المرجئة) 26

1-الجبرية..... 26

2-المعتزلة..... 29

3-الأشاعرة..... 34

المبحث الثالث: الإنسان بين الأقدار الكونية والأقدار التكليفية..... 42

المطلب الأول: الإنسان والأقدار الكونية..... 42

المطلب الثاني: الإرادة التكليفية..... 52

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: البعد النفسي لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر

تمهيد..... 65
المبحث الأول: العامل النفسي عند الإنسان..... 66
المطلب الأول: تعريف النفس لغة واصطلاحا..... 66
المطلب الثاني: النفس في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة..... 72
المطلب الثالث: النفس في الفكر الإسلامي..... 81
المبحث الثاني: دور الإيمان بالقضاء والقدر في تفعيل المناعة النفسية..... 107
المطلب الأول: تعريف الصحة النفسية من منظور إسلامي..... 107
المطلب الثاني: العلاقة بين المناعة النفسية والمناعة الجسمية..... 115
المطلب الثالث: سيكولوجية مجاهدة النفس..... 122
المبحث الثالث: دور الإيمان بالقضاء والقدر في تفعيل المناعة النفسية..... 133
المطلب الأول: الطمأنينة والرضا..... 134
المطلب الثاني: الصبر والثبات..... 142
المطلب الثالث: التوكل والأخذ بالأسباب..... 151

الفصل الثالث: البعد الاجتماعي لعقيدة الإيمان بالقضاء والقدر

تمهيد..... 159
المبحث الأول: أهمية البعد الاجتماعي في التكوين النفسي للإنسان..... 160
المطلب الأول: فطرية البعد الاجتماعي..... 160
المطلب الثاني: دور الفاعلية الروحية في المجتمع..... 173
المطلب الثالث: دور الأخلاق في بناء المجتمع..... 184
المبحث الثاني: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في التكوين السليم للمجتمع..... 197
المطلب الأول: التآخي الموحّد لأفراد المجتمع..... 197
المطلب الثاني: التكافل بين أفراد المجتمع..... 205
المطلب الثالث: العمل والسعي في مناكب الأرض..... 215

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: أثر انحراف عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر على المجتمع..... 228
المطلب الأول: تعطيل فعالية الأخوة الإيمانية..... 228
المطلب الثاني: الردة عن الأصول العملية لأحكام الشريعة الإسلامية..... 242
خاتمة:..... 262

الفهارس

أولا: فهرس الآيات..... 266
ثانيا: فهرس الأحاديث..... 277
ثالثا: المصادر والمراجع..... 282
رابعا: فهرس الموضوعات..... 300

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية