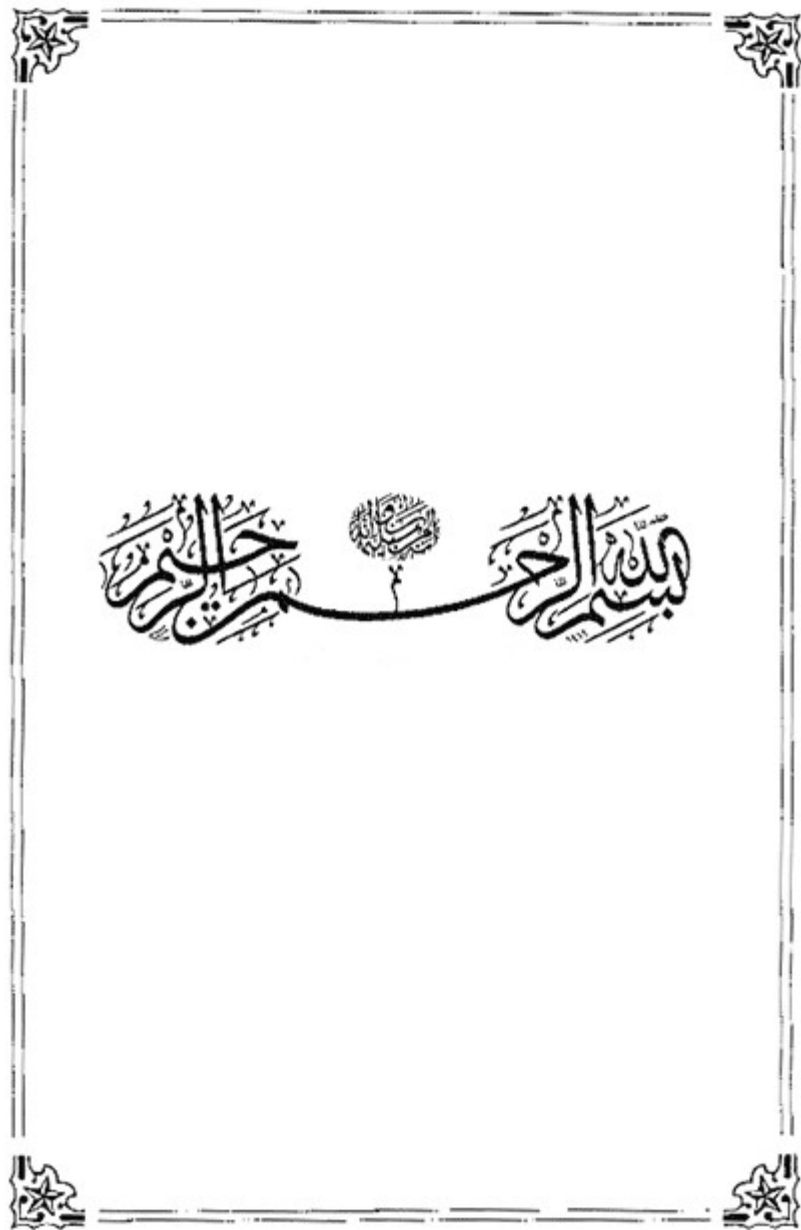


دُسْتُوْرُ
الْأَخْلَافِ فِي الْقُرْآنِ



دُسْتُورُ

الْأَخْلَاقُ فِي الْقُرْآنِ

دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن

متمى بها تصنيف الآيات المخارة التي تكون الدستور الكامل للأخلاق العملية

تَأَلَّفَتْ

دكتور محمد عبد الله دراز

تَرْجُمَ وَتَحْقِيقَ وَتَعْلِيقَ

دكتور عبد الصبور شاهين

أستاذ مساعد الدراسات اللغوية

بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

أَعَادَ تَحْقِيقَهُ وَتَعْلِيقَ عَلَيْهِ
الأستاذ ياسين الغريبي

مُطَبَّعَةٌ
الدكتور السيد محمد بكدي
أستاذ علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية

مُؤَسَّسَةُ دَارِ الْكِتَابِ وَالْعِلْمِ

فهرست الموضوعات

23		مقدمة الحقق
25		عملنا في الكتاب
27		المؤلف في سطور
27		مؤلفاته
31		تقديم الكتاب
49		كلمة المعرب
73		دستور الأخلاق في القرآن
75		المقدمة
76		1 . الوضع السابق للمشكلة
83		2 . «تقسيم ومنهج»
84		الجانب العملي
89		الجانب النظري
94		3 . دراسة مقارنة
97		النظرية الأخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن
99		الفصل الأول : الإلزام

101	1 . مصادر الإلزام الأخلاقي
116	أولاً : القرآن
117	ثانيا : السنّة
138	ثالثا : الإجماع
139	رابعا : القياس
146	2 . خصائص التّكليف الأخلاقي
158	آ . إمكان العمل
169	ب . اليسر العملي
186	ج . تحديد الواجبات ، وتدرجها
195	ثالثا . «تناقضات الإلزام»
196	أولاً . وحدة ، وتنوع
197	ثانيا . سلطة ، وحرية
199	«كانت»
203	المرحلة الأولى
207	المرحلة الثّانية
213	المرحلة الثّالثة
219	فردريك روه
227	خاتمة
241	الفصل الثّاني : المسؤولية
242	1 . تحليل الفكرة العامة للمسؤولية
256	2 . شروط المسؤولية الأخلاقية والدّينية

256	أ . الطّابع الشّخصي للمسئولية
278	ب . الأساس القانوني
288	ج . العنصر الجوهرى فى العمل
298	د . الحرية
344	3 . الجانب الاجتماعى للمسئولية
367	خاتمة
371	الفصل الثالث : الجزء
371	1 . الجزء الأخلاقى
386	محاسن الفضيلة
387	قبح الرّذيلة
390	2 . الجزء القانونى
409	3 . نظام التّوجيه القرآنى ، ومكان الجزء الإلهى
411	طرق التّوجيه الكتابية
416	نظام التّوجيه القرآنى
417	آ . المسوغات الباطنة
455	ب . إعتبارات الطّروف المحيطة وموقف الإنسان
465	ج . إعتبارات التّائج المترتبة على العمل
475	التّائج غير الطّبيعية (أو الجزء الإلهى)
482	4 . الجزء الإلهى
483	آ . الجزء الإلهى فى العاجلة
489	1 . الجانب المادى

489	ب . عنصر يتصل بتأييد جماعة المؤمنين
492	ج . الجانب العقلي ، والأخلاقي
496	د . الجانب الروحي
501	قصور الجزاء العاجل
504	[ب] الجزاء الإلهي في الحياة الأخرى
509	تذوق أولي للمصير
511	الجنة
515	السَّعادة الحسية
530	النَّار
530	عقوبات أخلاقية سلبية
532	عقوبات أخلاقية إيجابية
535	عقوبات بدنية
543	قائمة ورود الطَّرَق المختلفة للتوجيه
545	خاتمة
565	الفصل الرَّابع : النِّيَّة ، والدَّوافع
569	النِّيَّة
570	آ . النِّيَّة كشرط للتصديق على الفعل
588	ب . النِّيَّة ، وطبيعة العمل الأخلاقي
603	ج . فضل النِّيَّة على العمل
617	د . هل تكتفي النِّيَّة بنفسها
627	دوافع العمل

629	آ . دور النّية غير المباشرة ، وطبيعتها
640	ب . النّية الحسنة.....
679	ج . براءة النّية
695	1 . الكسب.....
696	2 . الكماليات
697	3 . الإستثناءات
698	4 . اللّعب
709	د . النّيات السيئة
710	1 . نية الاضرار
713	2 . نية التّهرب من الواجب
716	3 . نية الحصول على كسب غير مشروع.....
727	4 . نية إرضاء النّاس (الرّياء)
732	هـ . إخلاص النّية واختلاط البواعث
745	خاتمة
753	الفصل الخامس : الجهد
757	1 . جهد ، وانبعث تلقائي
763	آ . جهد المدافعة
784	ب . الجهد المبدع.....
803	2 . الجهد البدني
809	1 . النّجدة.....
810	2 . الصّلاة.....

811	3 . الصَّوم
817	1 . صبر وعطاء
824	2 . عزلة ، واختلاط
830	3 . جهد ، وترفق
849	خاتمة
855	خاتمة عامّة
863	وإليك عوامل أخرى
866	تنبيه
867	الأخلاق العمليّة
871	الأخلاق العملية نصوص من القرآن
873	الفصل الأوّل : الأخلاق الفردية
875	أولا . الأوامر
875	تعليم عام
875	تعليم أخلاقي
875	جهد أخلاقي
876	طهارة النفس
877	الإستقامة
877	العفة . الإحتشام . غض البصر
878	التّحكم في الأهواء
878	الإمتناع عن شهوتي البطن ، والفرج
879	كظم الغيظ

879	 الصدق
880	 الرقة ، والتواضع
880	 التحفظ في الأحكام
880	 اجتناب سوء الظن
881	 الثبات ، والصبر
881	 القدوة الحسنة
882	 الاعتدال
882	 الأعمال الصالحة
883	 التنافس
883	 حسن الإستماع ، والإتباع
883	 إخلاص السرائر
884	 ثانيا . النواهي
884	 انتحار الإنسان ، وبتره لعضو من أعضائه ، وتشويهه
884	 الكذب
884	 النفاق
885	 أفعال تناقض الأقوال
885	 البخل
885	 الإسراف
885	 الرياء
886	 الإختيال
886	 الكبر ، والعجب ، والتنفخ

- 886 التفخر بالقدرة ، والعلم
- 887 التعلق بالدنيا
- 888 الحسد ، والطَّمع
- 888 الأسى على ما مضى ، والفرح بما يأتي
- 888 الرِّنا
- 889 تعاطي الخمر ، والخبائث
- 889 كلّ وسخ (أخلاقي ، أو مادي)
- 890 تعاطي الكسب الخبيث
- 891 سوء الإدارة
- 891 ثالثا . مباحات**
- 891 التَّمتع بالطيبات
- 892 رابعا . المخالفة بالإضطرار**
- 893 الفصل الثاني : الأخلاق الأسرية**
- 895 أولا . واجبات نحو الأصول ، والفروع**
- 895 الإحسان إلى الوالدين ، خفض الجناح لهما ، طاعتهما
- 895 إحترام حياة الأولاد
- 896 التَّربية الأخلاقية للأولاد ، وللأسرة بعامّة
- 896 ثانيا . واجبات بين الأزواج**
- 896 آ . دستور الزوجية
- 896 علاقات محرمة
- 897 علاقات محللة

898	 خصال «مأمور» بها ، ومستحبة
898	 الرضا المطلق ، والمتبادل
898	 الصداق
899	 شروط تعدد الزوجات
900	 ب . الحياة الزوجية
900	 روابط مقدسة ، ومحترمة
900	 غايات الزواج
900	 1 . سلام داخلي ، ومودة ، ورحمة
901	 2 . انتشار النوع
901	 المساواة في الحقوق ، والواجبات
901	 تشاور ، وتراض
901	 تعامل إنساني
902	 معاشرة بالمعروف ، حتى في حال الكراهية
902	 معاودة الإصلاح في حال النزاع
902	 التحكيم
902	 ج . الطلاق
902	 الإفتراق شرّ مذهب
902	 فترة انتظار
903	 السكنى ، والمعاملة بالمعروف على أمل الصلح
903	 لا عدة للمرأة المطلقة قبل الدّخول
903	 وبعد العدة ، فيما الإمساك بمعروف

904	 وإما الإفتراق الذي يسمح بالزواج مرة أخرى
904	 لا غصب لشيء من المرأة المطلقة
904	 لا يكون الطلاق بائنا إلا في المرة الثالثة
904	 تعويض للمطلقة غير الممهورة
905	 تعويض للمطلقات بعامة
905	 ثالثا . واجبات نحو الأقارب
905	 عطاء الغير
905	 الوصية
905	 رابعا . الإرث
905	 حق لا يقتصر على الذكور ، أو الكبار ، أو الأولاد الوحيدين
906	 قواعد القسمة
906	 الإرث فضل من الله ، وليس حقًا
907	 الفصل الثالث : الأخلاق الإجتماعية
909	 أولا . المحظورات :
909	 قتل الإنسان
910	 السرقة
910	 الغش
910	 القرض بفائدة
910	 أي اختلاس
910	 كلّ تملك غير مشروع
911	 أكل مال اليتيم

911	 خيانة الأمانة ، والثقة
911	 الإيذاء بلا داع
911	 الظلم
911	 التواطؤ على الشر
912	 الدّفاع عن الخونة
912	 الوفاء بالأمانة ، وبالوعد
912	 الغدر ، والخداع
912	 غش القضاة ، وإفسادهم
913	 شهادة الزور
913	 كتمان الحق
913	 قول السوء
913	 سوء معاملة اليتيم ، والفقير
913	 السّخرية
914	 احتقار الناس
914	 التّجسس
914	 الإفتراء ، والغيبة
914	 سوء القصد ، وسرعة تصديقه
914	 القذف
915	 التّدخل الضّار
915	 اللامبالاة بالشرّ العام
916	 ثانيا . الأوامر :

916	 أداء الأمانة
916	 تنظيم العقود للقضاء على الرّيبة
916	 الوفاء بالعهد
917	 أداء الشّهادة الصّادقة
917	 إصلاح ذات البين
918	 التّشفع
918	 لا من أجل الأشرار
918	 التّراجم المتبادل
918	 الإحسان ، ولا سيما إلى الفقراء
919	 تشمير أموال اليتامى
919	 تحرير العبيد
919	 أو تيسير حريتهم
920	 العفو
920	 عدم تجاهل الإساءة في كلّ حال
921	 دفع السيئة بالحسنة
921	 الدّعوة إلى الخير ، والنّهي عن الشّر
921	 نشر العلم
922	 الأخوة ، والكرم
922	 الحبّ عام
922	 العدل ، والرحمة ، والإحسان
922	 ثلاثة مواقف تتفاوت في مشروعيتها

922	1 . التمسك بالحقّ
923	2 . الكرم في الرّخاء
923	3 . الإيثار البطولي
923	الواجب هو التّوسط
923	العطاء واجب عام
923	شروط الإحسان
923	1 . مصارفة
924	2 . غايته
924	3 . نوع العطاء
925	4 . طريقة الإعطاء
925	آ . الأفضل أن يكون خفيّة
925	ب . عدم الإساءة إلى آخذه
926	توجيه إلى السّخاء
927	ذم الكنز ، والبخل
929	ثالثا . قواعد الأدب :
929	الإستئذان قبل الدّخول على الغير
929	خفض الصّوت ، وعدم مناداة الكبار من الخارج
930	التّحية عند الدّخول
930	رد التّحية بأحسن منها
930	حسن الجلسة
930	أن يكون موضوع الحديث خيرا

930	استعمال أطيّب العبارات
930	الإستئذان عند الذهاب
931	الفصل الرابع : أخلاق الدولة
933	أولا . العلاقة بين الرئيس ، والشعب
933	آ . واجب الرؤساء
933	مشاورة الشعب
933	إمضاء القرار التّهائي
933	طبقا لقاعدة العدالة
933	إقرار النظام
934	صون الأموال العامة ، وعدم المساس بها
934	عدم قصر الإنتفاع بها على الأغنياء
934	للأقليات داخل المجتمع الإسلامي حريتها القانونية
935	ب . واجبات الشعب
935	النظام
935	الطّاعة المشروطة
935	الإتحاد حول المثل الأعلى
936	التّشاور في القضايا العامة
936	تجنب الفساد
936	إعداد الدّفاع العام
936	الرقابة الأخلاقية
936	عدم نشر جو الهزيمة ، أو التّفاق ، ومراجعة المصدر الرسمي

937	تجنب موالاة العدو ، أو التعامل معه
937	ثانيا . العلاقات الخارجية :
937	آ . في الأحوال العادية
937	الإهتمام بالسّلام العام
938	موعظة بدعوة السّلام
938	دون إكراه
938	ولا إثارة للكراهية
938	ترك الإستبداد ، والإفساد
939	ترك المساس بأمن المحايدين
939	حسن الجوار . العدالة . البر
939	ب . في حال الخصومة
939	ترك المبادرة بالشر
939	عدم القتال في الأشهر الحرم
939	أو في الأماكن المحرمة
940	للحرب المشروعة حالتان
940	1 . الدّفاع عن النّفس
940	2 . مساعدة المستضعفين
940	قتال المقاتلة وحدها
940	لا هروب من ملاقات المعتدين
940	الثّبات ، والوحدة
941	الصّبر ، والمصابرة

- 941 لا خوف من الموت ، فسيأتي في أجله
- 942 الخوف من مكائد الكفار ، ومؤامراتهم
- 942 لا استسلام
- 943 الوفاء بالمعاهدات المبرمة
- 943 مواجهة الخيانة بحزم
- 943 الوفاء بالشروط ، وإن كانت مضرة ، غير مواتية
- 943 الاخوة الإنسانية
- 943 رباط مقدس فوق اعتبار الجنس ، والتّوع
- 945 الفصل الخامس : الأخلاق الدّينية**
- 947 «واجبات نحو الله»**
- 947 الإيمان بالله ، وبما أنزل من حقائق
- 948 الطّاعة المطلقة
- 948 تدبر آياته
- 949 وتدبر صنعه
- 949 شكره على نعمائه
- 950 الرّضا بقضائه
- 951 التّوكّل عليه
- 951 عدم اليأس من رحمته
- 951 أو الأمن من بأسه
- 952 تعليق كلّ فعل مستقبل بمشيئته
- 952 الوفاء بعهد الله

952	 عدم رد سباب المشركين
952	 تجنب مجالسة الخائضين في آيات الله
952	 عدم الإكثار من الحلف بالله
953	 احترام اليمين متى حلف
953	 دوام ذكر الله
953	 تسييحه ، وتكبيره
953	 أداء الصلّاة ، والمفروضة
954	 حجّ البيت (على الأقل مرة في العمر)
955	 دعاء الله بين الخوف ، والأمل
955	 التّوبة إلى الله ، وإلتماس مغفرته
955	 وأخيرا حبّ الله
955	 وأن يكون حبّه فوق كلّ شيء
957	 اجمال أمهات الفضائل الإسلاميّة
959	 «بعض أمهات الفضائل التي يميز بها القرآن المسلم الحقّ»

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

علم الأخلاق ، أو ما يسمى بعلم القلب ، هو أحد افراد العلوم ، بل هو أصلها ،
 واساسها الذي عليه مدارها ، بل هو رأيها ، وهو الممدوح في الآيات ، والروايات ، فقد قال
 تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) ⁽¹⁾ وقال تعالى (فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ
 طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) ⁽²⁾ ، فإنَّ الحشية ،
 والأنذار إنما يترتب على علوم الآخرة لأنَّ علم الأخلاق هو تحلية النفس بالفضائل ، وتخليتها
 من الرذائل ، ومراقبة النفس ، ومحاسبتها ، زيادة على ما يتوقّف عليه تحصيل الأخلاق
 الواجبة ، فمزاولة علم الأخلاق هو العلاج النفسي ، وهو الذي يتكفل بدواء الروح ؛ ولذا
 شرفه بعض الحكماء على علم الطب الذي وضع لعلاج أمراض البدن ، فكما أنَّ العقل
 يحكم بلزوم علاج أمراض البدن ، وحفظه عن الهلاك ، فكذلك يحكم بلزوم علاج أمراض
 النفس . أي القلب . وحفظ سلامته بطريق أولى ؛ لأنّه هو

(1) فاطر : 28.

(2) التوبة : 122.

الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية ، والحيوانية ، والإنسانية ، وتميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان التحلي ، والاتصاف بها سعادته العلمية ، فيصدر عنه من الفضائل ما يجلب الحمد العام ، والتثناء الجميل من المجتمع الإنساني ، وقد قال صلى الله عليه وآله :

«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»⁽¹⁾.

وأعلم ، أن صاحب الأخلاق السامية صاحبه هو الله الذي لا يفارقه في حضره ، وسفره ، ونومه ، ويقظته ، بل في حياته ، وموته ، هو ربّه ، ومولاه ، وسيّده ، وخالقه . ومهما ذكره فهو جليسه إذ قال تعالى في الحديث القدسي : «أنا جليس من ذكرني»⁽²⁾ . ومهما إنكسر قلبه حزنا على تقصيره في حقّ دينه فهو صاحبه ، وملازمه ، إذ قال أنا عند المنكسرة قلوبهم⁽³⁾ . فلو عرفه حق المعرفة لاتخذ صاحبا ، وجليسا ، وأنيسا ، وترك الناس جانبا . فإن لم يقدر على ذلك في جميع أوقاته فإياه أن يخلي ليله ، ونهاره عن وقت يخلو فيه بمولاه ، ويتلذذ بمناجاته . وأدى الصّحبة مع الله عز وجل على ما قاله بعض العلماء⁽⁴⁾ .

(1) انظر ، كنز العمال : 3 / 16 ح 5217.

(2) انظر ، الكافي : 2 / 496 ، تفسير القرطبي : 4 / 311 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 1 / 108 ح 1224 ، الجامع الصّغير : 1 / 304 ح 557 ، صفوة الصّفوة : 3 / 160 ، كتاب الزهد لابن أبي عاصم : 1 / 68.

(3) انظر ، بحار الأنوار : 70 / 157 باب 125 ، كتاب الزهد الكبير : 2 / 162 ح 367 ، كتاب الزهد : 1 / 75 ، حلية الأولياء : 2 / 364 ، كشف الخفاء : 1 / 234 ، صفوة الصّفوة : 2 / 293.

(4) انظر ، في هذا المطلب كتب الآداب ، والعرفان التي ألفها علماءنا الأعلام في هذا المجال منها : الآداب المعنوية للسيد الإمام الخميني قدس سره ، الفصل الأول في التوبة إلى عزّ الربوبية ، ودّل العبودية ، ففيه إن شاء الله تعالى ما يغني .

عملنا في الكتاب

من حسن الحظ أنّ الكتاب الذي قام عملنا عليه هذا ، يقع في (780) صفحة من النوع الكبير ، وقد طبعت النسخة الفرنسية من قبل مشيخة الأزهر الشريف سنة (1950 م) وقد طبع الطبعة الأولى ، بعد أنّ عرب إلى العربية من قبل الدكتور عبد الصبور شاهين ، سنة (1393 هـ . 1973 م) ، في مؤسسة الرسالة ، بيروت ، وطبع بالافست في دار البحوث العلمية بالكويت ، وكذلك طبع مرة ثالثة. انصرف جل همي في تدقيق النص على تنبيته ، وإقامته بحيث يكون أقرب إلى الصورة المتوافرة بين يدي ، وذلك بمقارنته بكلّ المصادر التي أمكنني الإطلاع عليها ، والتي تبحث في نفس الموضوعات التي يبحثها المصنف.

وخرجت معظم الآيات القرآنية التي وردت في الكتاب ، وعرضتها على المصحف الشريف معربة إعراباً قرآنياً ، علماً بأنّي وجدت بعض الآيات القرآنية غير مخرجة أصلاً ، وبعضها مخرج بصورة صحيحة ، والبعض الآخر بصورة غير صحيحة ، لا في نسبة الآية إلى السورة ، ولا في ترتيبها . رقمها . ، بالإضافة إلى أنّ المؤلف قد اقتبس في بعض الأحيان عبارته من آية قرآنية فأشرت إليها في الهامش تحت عنوان اقتباساً من الآية الكريمة ، وذكرت اسم السورة ورقم الآية.

وارجعت الأحاديث الشريفة إلى كتب الصحاح ، وكتب الحديث الأخرى ، حسب المنهج المعمول فيه في كتب التحقيق بدءاً باسم الكتاب ، والجزء ، والصفحة ، ورقم الحديث ، علماً بأنّ المحقق قد بذل جهداً كبيراً ، ولكنه لم يخرج الحديث بالصورة المتعارف عليها الآن ، بل اعتمد فقط على اسم الكتاب ، والباب ، فمثلاً صحيح البخاري : الباب الرابع ، أو الكتاب (كتاب الزكاة مثلاً) ، أو

لم يخرج الحديث أصلا ، وقد أبقيت كلمة المعرب على حالها للأمانة العلمية ، رغم أنّي خرجت الجزء ، والصّفحة ، ورقم الحديث.

ثمّ إنّ تعلّقي على بعض الموارد التي ذكرها المؤلف ، أو المعرب ، كان من باب المقارنة ، والمقايسة مع المذاهب الأخرى. وكذلك لم اکتف بمصدر واحد كما يذكر المؤلف ، بل حاولت استقصاء جهد أمكاني تثبيت المصادر الأخرى الواردة بهذا المعنى لأجل أن يتعرّف القارئ الكريم على مصادر الحديث عند المذاهب الأخرى ، وكانت لي وقفات مع المؤلف ، أو المعرب في المواقف التي تتطلّب ذلك ، كما في حروب الردّة ، وغير ذلك كثير.

المؤلف في سطور :

هو الشيخ محمد بن عبد الله دراز (ت 1377 هـ) عالم ، أديب ، ولد في قرية محلة دياي بمصر ، وانتسب إلى معهد الأسكندرية الديني ، وحصل على الشهادة الثانوية الأزهرية ، وعلى شهادة العالمية ، ثم تعلم اللغة الفرنسية ، واختير للتدريس بالقسم العالي بالأزهر ، ثم أرسل في بعثة علمية إلى فرنسه ، وحصل على شهادة الدكتوراه من السوربون ، وعاد فاشتغل بالتدريس في جامعة القاهرة ، وفي دار العلوم ، وفي كلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية ، ونال عضوية هيئة كبار جماعة العلماء ، وكان عضوا في اللجنة العليا الاستشارية الثقافية في الأزهر ، واشترك في المؤتمر العلمي الإسلامي بمدينة لاهور بالباكستان ، وتوفي فيها فجأة في 16 جمادى الآخرة.

مؤلفاته :

له عدد من المؤلفات منها :

- 1 . تأريخ آداب اللغة العربية.
- 2 . منهل العرفان في تقويم البلدان.
- 3 . كتاب في مبادئ علم الأخلاق.
- 4 . كتاب الدين.
- 5 . تفسير آيات الأحكام بالأشترار مع درويش.
- 6 . وهذا الكتاب الذي بين أيدينا «دستور الأخلاق في القرآن»⁽¹⁾.

المحقق سامي الغريبي

(1) انظر ، معجم المؤلفين لرضا عمر كحالة : 10 / 213 ، الأعلام للزركلي : 6 / 246.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه ترجمة كتاب : [La Morale Du Coran]

وضعه بالفرنسية المغفور له الاستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز ، وهو الرسالة الأساسية التي نال بها درجة دكتوراه الدولة من السوربون. وقد طبعت النسخة الفرنسية على حساب مشيخة الأزهر الشريف عام 1950 م ؛ وقام بتعريبه ، وتحقيق نصوصه ، والتعليق عليه الاستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين. وقام بمراجعته الاستاذ الدكتور السيد محمد بدوي.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

للاستاذ الدكتور السيد محمد بدوي

عشت مع هذه الرسالة الجامعية مرتين : مرة أثناء تأليفها ، ومرة أثناء ترجمتها .
أما عن تأليفها فقد كان ذلك في أوائل الأربعينات ، وكانت الحرب العالمية الثانية قد بدأت تشتد وطأتها في أوروبا بعد هزيمة فرنسا ، وصحوة الحلفاء لوقف طغيان النازي . وكنت مع الطلبة العرب في باريس نلتمس في رحاب الأستاذ الجليل ما نحتاج إليه من رعاية في وقت الشدة ، وكان هو يجمعنا في منزله في المناسبات الدينية ، والقومية ليشعرنا بما افتقدناه من جو عائلي بسبب بعدنا عن الأوطان . وكنا نجد عنده كرم الضيافة العربية ، ونستمع بأحاديثه ومناقشاته في شئون الدين ، والعلم ، والسياسة . وكان رحمه الله لا يضيق بما نثيره من آراء متطرفة أحيانا ، بل يفندها بروح العالم المستنير ، وفي سماحة ورحابة صدر ، ولا يزال بنا حتى يقنعنا بوجهة نظره المستندة إلى البرهان العلمي والمنطقي .

ثم حظيت بشرف مصاهرته ، فازدادت صلتني به وثوقا ، ولمست عن كثب الجهود ، والخطط التي رسمها منذ أمد بعيد لنشر رسالة الإسلام في العالم الغربي . فعرفت أنه كان قد أتقن الفرنسية إبان طلبه للعلم في الأزهر الشريف استعدادا لذلك اليوم الذي يقوم فيه بواجبه العلمي ، والديني . فما أن وطأت قدمه أرض فرنسا حتى بدأ في تحقيق

خطته ؛ ولم ينتهج الطريق السهلة التي انتهجها غيره بالشروع في تحضير رسالة الدكتوراه رأساً ، بل فضل أن يسير في الطريق الأكاديمي من بدايته ، ويفعل ما يفعله طلاب العلم من الفرنسيين الذين يعدون أنفسهم إعداداً أكاديمياً رصيناً. فالتحق بالسوربون للتحضير لدرجة الليسانس ، ودرس الفلسفة ، والمنطق ، والأخلاق ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع على أيدي أساتذة السوربون ، والكوليج دي فرانس من أمثال ماسينيون ، وليفي بروفنسال ، ولوسن ، وفالون ، وفوكونيه. ونجد أثر هذا التكوين العلمي الرصين في رسالته حيث لم يكتف بتوضيح وجهة النظر الإسلامية ، بل كان يجليها بمقارنتها بآراء المفكرين والفلاسفة ، وكان لا يترك مناسبة إلا استعرض فيها رأي عالم من علماء الغرب ، أو نظرية من النظريات السائدة ، ثم يبين ما في هذه النظرية أو في ذلك الرأي من قصور أو خطأ ، ويعقب ذلك ببيان كمال النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم.

وقد استغرقت كتابة هذه الرسالة ما يقرب من ست سنوات. ويبدو أنّ العالم الجليل قد شرع فيها في عام (1941 م) بعد أن انتهت حملة فرنسا ، وعاد إلى باريس بعد سنة أمضاها في بوردو (بجنوب غرب فرنسا) حين اقتربت الجيوش النازية من العاصمة الفرنسية ، وأصبح سقوطها وشيكاً ، وإذا أضفنا إلى هذه السنوات الست خمس سنوات قبلها أمضاها الاستاذ في التعرف على مناهج العلوم في الغرب ، وتحضير درجة الليسانس ، فإنه يكون قد أمضى ما بين إعداد العدة ، وتنفيذ مشروعه حوالي أحد عشر عاماً. ولم تكن هذه بالفترة الطويلة إذا قدرنا ما اكتنفها من سنوات الحرب العvisية ، وما أثارته هذه الحرب من مشكلات مادية ، ونفسية كان الاستاذ يتحمل عبئها ، ويحاول إبعادها عن أسرته الكبيرة التي صحبتته في غربته. وأذكر أنه اضطر . أثناء هجوم الحلفاء لتحرير فرنسا . لقضاء أيام طويلة مع أسرته في مخبأ تحت الأرض ، كان

يجمع فيه أوراقه التي يحرص عليها ، ويشغل وسط القنابل التي كانت تدوي من حوله ، على ضوء شمعة ، أو مصباح خافت.

وقمت مناقشة الرسالة أمام لجنة مكونة من خمسة من أساتذة السوربون والكوليج دي فرانس في (15 / 12 / 1947 م).

وظل جمهور المثقفين من العرب ، والمسلمين يسمعون عن هذا العمل القيم دون أن يستطيعوا قراءته ، والاستفادة منه ، حتى قبض الله له أستاذا شابا من خيرة شباب العرب ، والمسلمين هو الدكتور عبد الصبور شاهين الذي ندب نفسه طيلة أعوام ثلاثة ، لترجمة النص الفرنسي إلى العربية. وقد جمع صفات ، وميزات قلما تتوافر لمن يتصدى لمثل هذا العمل الضخم : فهو إلى جانب تكوينه ، وثقافته الدينية العميقة ، أستاذ للغة العربية ، كما أنه يتقن اللغة الفرنسية التي درسها دراسة جادة ، وترجم منها إلى العربية عدة كتب لعدد من العلماء والفلاسفة.

ولم يأل المترجم جهدا في أن يضع في خدمة النص كل ما يستطيع من أساليب التوثيق ، والإيضاح التي تخدم قارئ العربية ، وتعمق ثقافته الدينية. من ذلك أنه لم يكتف . كما فعل المؤلف . بالإشارة إلى الآيات القرآنية في الهامش بذكر رقم الآية ، والسورة ، بل أخذ على عاتقه كتابة الآيات الكريمة كاملة ، وإدماجها في النص نفسه ، وبذلك كفى القارئ مؤونة البحث في المصحف الشريف عن تلك الآيات التي لا غنى عنها لتدعيم الفكرة التي يشرحها المؤلف. ومن ذلك أيضا ما قام به من الرجوع إلى كتب الفقه ، والحديث ، والتفسير ، وعلم الكلام ، لتوثيق بعض النصوص التي لخصها المؤلف بالفرنسية ، وحرص المترجم على وضعها في نصها الأصلي الذي ورد في كتب التراث الإسلامي. وفي بعض المواضع التي كان المؤلف يكتفي فيها بالإشارة إلى واقعة ما ، كان المترجم يجهد نفسه للبحث عن ظروف هذه الواقعة ، ويثبتها كاملة.

وأشهد أنه قد بذل في الترجمة نفسها جهدا كبيرا ، وذلك لصعوبة النص في بعض المواضع ، ودقة الأفكار الفلسفية التي تعرض لها. ولا بد أنه قد وقف . مثلما وقفت عند مراجعة الترجمة . ساعات طويلة أمام عبارة من العبارات حتى يطمئن إلى دقة الترجمة ، وإلى التعبير عن المعنى الذي قصد إليه المؤلف.

وقد أسهمت في هذا الجهد بقدر ما أستطيع ، معتمدا على خبرتي بما عرفته من أسلوب المؤلف ، وطريقة تفكيره ، ودقته في إختيار اللفظ الذي يعبر عن الفكرة. وأدى هذا التعاون الوثيق بيني وبين المترجم إلى خروج الترجمة على الصورة التي نرضاها لها ، والتي نضعها اليوم بين يدي القارئ العربي آملين في حسن تقديره.

والآن هل يسمح لنا القارئ بأن نقدم له خلاصة سريعة للأفكار الرئيسية في الكتاب؟

إنّ الهدف الرئيسي من هذا البحث هو إبراز الطابع العام للأخلاق التي تستمد من كتاب الله الحكيم ، وذلك من التّاحيتين النظريّة ، والعملية.

أمّا عن البحث في الأسس النظريّة التي تقوم عليها المبادئ الأخلاقية في القرآن الكريم ، فإنّ المؤلف يعبر لنا ، دون موارد ، عن شعوره بأنّه كان يضع قدميه لأوّل مرة على أرض لم تطأها قدم من قبل. لكن وعورة المسالك التي عزم . بمشيئة الله . على الخوض فيها لم تضعف من عزيمته ، بل كانت حافزا له على تحدي الصّعاب في سبيل خدمة دين الله الحنيف.

وهو لا ينكر أنّ عددا من فقهاء المسلمين قد بحثوا في مقاييس الخير والشر ؛ وأنّ عددا من رجال الشرع قد تكلموا في شروط المسؤولية ؛ وأنّ بعض الأخلاقيين قد ناقشوا جدوى «الجهد الإنساني» وضرورة «النّيّة الطيّبة» غير أنّ هذه الجهود التي لا ينكر أحد قيمتها ظلت مبعثرة في بطون الكتب التي لم تقتصر على معالجة الأخلاق ،

بل غلبت عليها آراء أخرى في الفقه ، والشريعة ، وعلوم الدين ، واللغة. كما أنّ النظرية التي أراد هؤلاء المفكرون أن يبرزوها كانت تعتمد إلى حد كبير على الرأي الشخصي ، أو كانت تعبر عن اتجاه المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها صاحب النظرية ، ولم تكن الاستعانة بالآيات القرآنية إلّا من قبيل الاستشهاد بها في تأييد هذا المبدأ ، أو ذاك.

أمّا مؤلفنا فقد وضع نفسه منذ اللحظة الأولى على أرض الأخلاق ، وأخذ يعالج المسائل الأخلاقية الواحدة بعد الأخرى ، بحسب المفاهيم ، والمعايير التي تعالج بها عند علماء الأخلاق المحدثين. ومن ناحية أخرى نجده يعني بمناقشة الحلول التي جاء بها بعض المفكرين في الشرق ، أو الغرب ، متخذاً من آرائهم ، ومبادئهم ، وسيلة للمقارنة. وهو أثناء ذلك كلّه يجعل من القرآن دائماً نقطة ارتكازه ، ويعتمد في استخلاصه للإجابة الشافية على المسائل المطروحة ، اعتماداً مباشراً على النصوص القرآنية.

وهنا ، في الحقيقة ، وجد الصّعوبة. إذ أنّ القرآن الكريم . كما نعرف . ليس كتاب فلسفة ، إذا كنّا نقصد بالفلسفة مجموعة من الأفكار نابعة من العقل ، وتتسلسل وفق منهج معين ، ويكون الغرض منها تكوين نسق من المبادئ لتفسير طائفة من ظواهر الطبيعة ، أو الكون. إذا كنّا لا نستطيع أن نجد في القرآن هذا النسق لأوّل وهلة ، ألا توجد ، مع ذلك ، وسيلة لجمع العناصر والمواد الأولية اللازمة لبنائه؟ لقد سأل المؤلف نفسه هذا السؤال بالنسبة «للمشكلة الأخلاقية» ، ووجد له من خلال بحثه الحل الإيجابي. فبعد أن نحى جانباً الأحكام الأخلاقية الخاصة ، أخذ يتأمل في النص القرآني الكريم باحثاً عن سمات «الواجب» ، وعن طبيعة «السلطة» التي ينبعث عنها «الإلزام» أو التّكليف ، وعن درجة «المسؤولية» الإنسانية وشروطها ، وعن طبيعة «الجهد» المطلوب للعمل الأخلاقي ، والمبدأ الأسمى الذي يجب أن يحفز «الإرادة» للعمل.

وفي كلّ من هذه المسائل استطاع المؤلف أن يستخلص عددا من الصّيغ العامة التي تحدّد رأي القرآن ، وتستوفي التّاحية التّطرية. وكان هدفه الإجابة على هذا السّؤال الجوهرى : كيف يصور القرآن عناصر الحياة الأخلاقية؟ وعند ما يحتدم النزاع بين المدارس الفكرية كان الإحتكام في جميع الحالات إلى نصوص الكتاب المنزل للإهتداء بها في الأخذ برأي معين دون سواه.

وتحيمن على الكتاب من أوّله إلى آخره فكرة رئيسية ، وهي أنّ الحاسة الخلقية انبعثت داخلي فطري ، وأنّ القانون الأخلاقي قد طبع في النّفس الإنسانية منذ نشأتها **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)** ⁽¹⁾ ، والواقع أنّ الإنسان العادي يستطيع أن يميز إلى حد ما ، وفي كلّ ما يقوم به من أنواع السّلوّك ، بين ما هو «خير» ، وما هو «شرّ» ، وبين ما هو «محايد» لا ينفع ، ولا يضر ؛ وذلك مثلما يميز في عالم المحسوس بين «الجميل» و«القيبح» ، و«المجرد» من كلّ تعبير. ولا يقتصر الأمر فقط على «المعرفة» بل إنّ مظهر الفعل الحسن ، أو الفعل القبيح يثير فينا مشاعر جد مختلفة ، فتمتدح بعض أنواع من السّلوّك ، ونستهجن بعضها الآخر.

غير أنّ هذا القانون الأخلاقي المطبوع فينا ناقص ، وغير كاف. ليس فقط لأنّ العادة ، والوراثة ، وأثر البيئة ، والمصالح المباشرة تفسد نوازعنا التّلقائية ، وتلقي أنواعا من الظّلال على نور بصيرتنا الفطرية ، وليس فقط لأنّ شواغل الحياة في الدّنيا تستوعب الجزء الأكبر من نشاطنا الواعي ؛ بل إنّ ممارسة الأخلاق في أحسن الظّروف الملائمة تواجه صعوبة أخرى رئيسية : وهي أنّ الصّميم إذا اقتصر على مصادره الفطرية وحدها ، وجد نفسه عاجزا ، في غالب الأحيان ، عن أن يقدم في جميع الظّروف ،

(1) الشّمس : 7-8.

«قاعدة» ذات طابع عام ، تستأثر باعتراف الجميع. فإذا تجاوزنا حدا معيناً نجد أنّ «اليقين» الأخلاقي قد ترك مكانه للإحتمالات ، والتّردّد ، والمتاهات.

وهذا هو السّبب الذي من أجله بعث الله في النّاس ، من حين لآخر ، نفوساً متميزة ملهمة بالوحي الرّباني ، وتستطيع على مدى التّاريخ الإنساني أن تضطلع برسالة إيقاظ الضّمائر ، وإزالة الغشاوة عن التّور الفطري الذي أودعه الله فينا. وهذه النفوس المصطفاة ، بتعاليمها الدّقيقة التي تلقنها للناس ، تعمل على حصر الاختلافات بينهم في أضيق نطاق ممكن ، وخاصة بالنسبة لتقدير الحكم الأخلاقي. وهكذا يجد التّور الفطري ما يكمله ويقويه من وحي التّور الإلهي (نُورٌ عَلَى نُورٍ) ⁽¹⁾.

غير أنّ هذا التّعليم الإيجابي لا يلقي علينا كأمر تعسفي ، أو تحكيمي مجرد عن كلّ ما يبرره ، وبكسبه الصّيغة الشرعية ؛ بل نجده على العكس يقدم إلينا مدعماً بميزتين : فهو من ناحية يخاطب ضمائرنا ليحصل على موافقتها ، ومن ناحية أخرى يبرز «المثل الأعلى» في ذاته ليدعم به شرعيته. وهاتان الميزتان شرط مزدوج ، وضروري لتأسيس مفهوم «القانون الأخلاقي». ذلك أنّ القانون . أي قانون . إذا لم يحصل على موافقة

(1) التّور : 35.

وانظر ، الحديث القدسي المروي عن ابن عباس رضی الله عنه ، في قوله تعالى : (نُورٌ عَلَى نُورٍ) ، قال كذلك قلب المؤمن يعرف الله عزوجل ، ويستدل عليه بقلبه ، فإذا عرفه ازداد نوراً على نور» كما جاء في تفسير القرطبي : 7 / 26 و : 12 / 263 ، أو هو (تشبيه عبد المطلب بالمشكاة ، وعبد الله والد الرسول صلى الله عليه وآله بالزّجاجة ، والنّبي صلى الله عليه وآله بالمصباح) أو المؤمن يتقلب في خمسة من التّور ، فكلامه نور ، وعمله نور ، ومدخله نور ، ومخرجه نور ، ومصيره إلى نور يوم القيامة إلى الجنة) كما جاء في تفسير ابن كثير : 3 / 292 ، تفسير الطّبري : 18 / 134 . 138 ، فتح الباري : 11 / 118 ، تحفة الاحوذى : 5 / 475 و : 9 / 262 ، فيض القدير : 2 / 137 . 138 ، أو الحديث الوضوء المروي عنه صلى الله عليه وآله (الوضوء نور على نور) ، انظر ، الذّكرى للشّهيّد الأوّل : 66 ، وسائل الشّيعه : 1 / 377 ح 8 ، جامع المقاصد : 1 / 70 .

الناس فإنّه يظل غريبا عنهم ، ولا يعترفون به. مثل هذا القانون يستطيع أن «يرغمهم» ؛ ولكنه لا يستطيع أن «يلزمهم» أخلاقيا. ومن ناحية أخرى إذا لم تكن موافقتنا تقوم أساسا على «الحقيقة في ذاتها» ، فإنّ القانون الذي نخضع له لا يكون إلا حالة «شخصية» ، أو «نسبية» ؛ وكأننا بذلك نجري وراء ظل القانون ، أو نستسلم لعبادة وثن.

وهكذا نرى أنّ «الواجب» يقوم على فكرة «القيمة» التي نستمدّها من «مثل أعلى» ؛ وأنّ «العقل» و«الوحي» مظهران لتلك الحقيقة الأساسية التي تعتبر المصدر الحقيقي «للإلزام الخلقى».

ننتقل الآن إلى فكرة رئيسية أخرى ألح عليها المؤلف ، وأبرزها بكل وضوح في ثنايا مؤلفه وهي : أنّه لا مكان للأخلاق بدون عقيدة. والعقيدة هنا تتصل بالأخلاق ذاتها ، ومعناها الإيمان بالحقيقة الأخلاقية كحقيقة قائمة بذاتها «تسمو» على الفرد ، «وتفرض» نفسها عليه بغض النظر عن أهوائه ، ومصالحه ورغباته. غير أنّ موضوع هذه العقيدة يمكن تصوّره بطريقتين مختلفتين : فعلى حين أنّ الملحد العقلاني يقف نظره عند فكرة جامدة ، أو عند مفهوم مجرد ، أو عند كيان أخرس لا حياة فيه . نجد أنّ المؤمن يتعرف في هذا النداء الداخلي على صوت معبوده ، ويترجم في ثنايا قلبه الرّسالة السّماوية لخالقه. ونجده خلف الفكرة يلمح حقيقة حيّة ومؤثرة ، ويشعر أنّه مرتبط بها ارتباطا عضويا ، ويستمد منها على الدّوام القوة ، والنور ، ويشعر نحوها بأعمق مشاعر الاحترام ممزوجة بأرق مشاعر الحبّ. هذه الشّعلة العاطفية التي تحرك «إيمانه العقلي» ، تغذي في الوقت نفسه «طاقاته الخلاقية». وهو حين يتوقف أو يسقط لا ييأس منه ، أنّه سيعاود الوقوف على قدميه ، ومتابعة المسيرة ، معتمدا على تلك القوة الهائلة التي يستمد منها العون. وبذلك يمكن القول إنّ الأخلاق لا تجد مكانا أكثر خصوبة تزدهر فيه من ضمير المؤمن. ويمكن القول ، حقيقة لا مجازا ، إنّ «الواجب»

مقدس».

واستقلال القاعدة الأخلاقية بالنسبة للفرد قد يجعل من الحياة الأخلاقية «خضوعا». غير أنّ الخضوع المطلق يعتبر نفيا «للحرية» ، وهو تبعا لذلك نفيا للأخلاق ذاتها. هذه إحدى النقاط الشائكة التي تعرض لها المؤلف بالتحليل في فصله الأول عن «الإلزام الخلقى». وهو يؤكد أنّه لا عذر لنا في القول بأنّ ذلك الخضوع «شعوري» و«مقبول» منا بحرية تامة. إذ أننا لو سلمنا أنفسنا عن طواعية للرق ، فلا يمنع ذلك ، أو يقلل من كوننا عبيدا. وإذن فإنّ الأخلاق الحقيقية هي التي تضع الضّمير الإنساني في وضع متوسط بين «المثالي» و«الواقعي» ، وتجعله يدمج بينهما. وهذا الدمج يؤدي إلى تغيير مزدوج في كليهما : ففي عالم الواقع يحدث جديد هو الاتجاه نحو الأفضل ، كما أنّ القاعدة المثالية هي الأخرى بإحتكاكها بالحقيقة الحسية تعدل نفسها لتلائم الواقع. فإذا احتدم النزاع بين واجبين فقد يتعين أن يخلي أحدهما السبيل أمام الآخر ؛ أو تحتّم طبيعة العلاقات المركبة بين الأشياء إيجاد نوع من التوفيق بينهما ؛ أو قد يسمح الجانب غير المحدد من القاعدة بإختيار حرّ يؤكد إنسانية الإنسان.

وهكذا نرى أنّ الإلزام الخلقى يستبعد «الخضوع المطلق» مثلما يستبعد «الحرية الفوضوية» ويضع الإنسان في موضعه الحقيقي بين «المادة» الصّرف و«الروح» الصّرف. وتنشّق عن فكرة الإلزام فكرة «المسؤولية» ، وهي موضوع الفصل الثاني. وقد شرح المؤلف جوانبها الأخلاقية ، والدّينية والاجتماعية ، ثم أخذ يدرس بالتفصيل المظهر الأخلاقي لفكرة المسؤولية. ونلاحظ منذ البداية أنّه عني بتأكيد فكرة رئيسية تعتبر محور البحث في هذا الموضوع ؛ وهي أنّ المسؤولية ، كما أقرها القرآن الكريم تتعلق «بالشخصية الإنسانية» في معناها الكامل. فالمسئول ، حسب الشريعة القرآنية ، «هو

الشخص البالغ ، العاقل ، الذي بلغته قواعد الدين بشأن التكاليف ، وكان واعيا لها أثناء سلوكه». وهو مسئول عن أفعاله الخاصة الشعورية ، والإرادية ، والتي عقد النية على القيام بها. فليس هناك مجال إذن لتحويل فضل العمل ، أو جزائه من إنسان إلى آخر ؛ وليس هناك مسئولية وراثية ، أو جماعية بمعنى أنّ الجماعة لا يمكن أن تكون مسئولة عن أفعال اقترفها عضو من أعضائها دون أن تشارك في هذه الأفعال بطريقة ما.

ومع ذلك فكلّ مواطن يعيش في مجتمع معين يحمل جانبا من المسئولية في وجود بعض الشرور الاجتماعية. ولا يقتصر ذلك على تدخله الإيجابي في إحداث هذه الشرور ، أو على القدوة السيئة ؛ بل إنّ مسئولية الفرد تمتد إلى الحالة التي يترك فيها الشرور تنتشر دون أن يتدخل لمنعها ، أو على الأقل لفضحها وإعلان سخطه عليها. فاللامبالاة الاجتماعية تتساوى في التجريم مع الفعل الإيجابي ؛ والإمتناع عن إعلان الرأي بشأن المخالف للشرع يعتبر نوعا من الإشتراك في المخالفة.

غير أنّ المسئولية تفترض قدرة التحكم في الفعل ، أو الإمتناع عن الفعل. وهنا يثور سؤال هام : هل الإرادة الإنسانية لها بحق حرية الاختيار؟ لسنا في حاجة للتعرض للجدل الذي أثارته المدارس المختلفة حول هذا الموضوع ، ويكفي في هذا المجال أن نقرر حقيقة لا جدال فيها ، وهي أنّ كلّ إنسان عاقل يعتبر دائما مسئولا عن أفعاله الإرادية ، وأساس مسئوليته هو تأكيد «حرية». وقد عبّر الفيلسوف «كانت» أحسن تعبير عن هذه الفكرة حين قال في مؤلفه «أسس متافيزيقا الأخلاق» : «يستحيل علينا أن نتصور عقلا ، في أكمل حالات شعوره ، يتلقى بشأن أحكامه توجيهها من الخارج ... فإرادة الكائن العاقل لا تكون إرادته التي تخصه بالمعنى الحقيقي ، إلا تحت فكرة الحرية».

غير أننا نجد الفكرة أكثر وضوحا في القرآن الكريم : فليس هناك شيء في الطبيعة

الداخلية ، أو الخارجية يستطيع أن يرغم الإرادة الإنسانية على إختيار مسار غير الذي تختاره بنفسها. وقد يكون التزوع ، أو الرغبة ، أو المصلحة ، أو الإيحاء ، قد تكون هذه كلها عوامل تحرك الإرادة وتدفعها ، ولكنها لا تنتج القرار ، لأنها ليست سببه المباشر. فالقرار التهائي ملك للإرادة ، وهي وحدها التي تملك حق إصداره بعد أن تكون قد استمعت إلى إغراء الحواس ، والبواعث الخارجية من ناحية ، وإلى نداء الضمير من ناحية أخرى ، وبعد أن تكون قد وازنت بين إتجاهين ورجحت إحدى الكفتين.

لكن هذه الحرية الشاملة ، وهذا الإستقلال الكامل الذي تتمتع به الإرادة الإنسانية إزاء «الطبيعة» ، هل تملك حق المطالبة به إزاء «الخالق»؟ أليس من الممكن في آخر لحظة من لحظات المداولة ، والأختيار أن يتدخل «الله» جلّ وعلا ليرجح كفة الميزان في الإتجاه الذي يريد؟

في الحقيقة إن هذه المسألة عن «حتمية الإرادة العلوية» تستعصي على وسائلنا في الفهم ، والتعليل ، وهي لا تثار إلا لإرضاء نزعة الجدل العقلي الذي مهما كانت نتيجته ، لا يؤثر على الأخلاق ، ولا على العقيدة والإيمان. وبالنسبة للأخلاق. التي هي موضوع البحث - لا يهمنا حدوث الفعل بقدر ما تهمنا «الطريقة» التي يتصور بها الإنسان سلوكه ، و«المبدأ» الذي يتصرف بمقتضاه. وهذا كله يتلخص في كلمة واحدة هي «النّية».

وحيث إن السؤال الهام الذي يجب أن يثار هو : ما هي نية الإنسان في الوقت الذي يقرر فيه إختيار سلوك معين؟ وهل يشعر أدنى شعور بأنه مدفوع لإتخاذ قراره «بأمر إلهي» لم يسعه إلا الخضوع إليه؟ وهل كانت نيته أنه يجعل من نفسه ، وسيلة أو «أداة» لتنفيذ «الإرادة المقدسة»؟ كيف يمكن حدوث ذلك إذا كان الإنسان لا يعرف الإرادة الإلهية سلفاً؟ إن الإنسان حين يعمل هذا ويترك ذاك يختار ما يراه الأنسب ، وتعتقد نيته

على تنفيذ القرار الذي تصدره إرادته الذاتية. وحتى لو كانت هناك قوة تتدخل في سلوكه ، فإنّ قبوله لها يعني موافقة الإرادة عليها. وهكذا يصبح الإنسان مسئولاً بمجرد سلوكه ، وذلك مثلما يصبح دائماً بتوقيعه لصك الدين.

ويترتب على الإلزام ، والمسئولية بالضرورة مبدأ «الجزاء» ، وهو موضوع الفصل الثالث. فالقانون الأخلاقي الذي يلزمنا ، يضعنا أمام مسئوليتنا يجب أن ينطوي ، في الوقت نفسه ، على نظام لتقدير مواقفنا. وإذا كان بعض الحكماء قد أنكروا وجود «جزاء أخلاقي» بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة ، فإنّ وجود هذا الجزاء بالفعل يدحض هذا الرأي. ويزودنا القرآن الكريم بنوعين من هذا الجزاء : فهناك أولاً الجزاء ذو الطابع «الإصلاحية» ، ومعناه أنّ الإنسان الذي يسلك سلوكاً سيئاً يتحتم عليه إصلاح ما ترتب على هذا السلوك من فساد ، أو إهدار لحقوق الآخرين. وإهمال الواجب يقابله القانون بفرض واجب آخر ، هو واجب «التعويض». ثم كيف لا نثير الشعور بتأنيب الضمير ، وهو شعور داخلي يفتح أمامنا طريق الإصلاح ، ويسر لنا إصلاح أنفسنا ، وإصلاح أخطائنا؟ غير أنّ هذا الشعور لا يكفي وحده لإعادة النظام ، بل لا بد أن يدعمه موقف جديد من مواقف الإرادة ، موقف يفترض بذل الجهد. هذا الموقف هو بالتحديد موقف «التوبة» ، وهو في طبيعته المركبة يشمل الماضي ، والحاضر ، والمستقبل : إذ تقتضي التوبة إيقاف السلوك السيئ ، والعزم على عدم العودة إليه ، والإستمسك من جديد بالواجب المهمل ، وإصلاح الأخطاء المقترفة ، وإتخاذ طريق جديد للسلوك. هذا التحوّل الأخلاقي في مجموعه تفرضه علينا الأخلاق كوسيلة إصلاحية.

وبالإضافة إلى ذلك ، نجد في القرآن نوعاً آخر من الجزاء ذي الطابع «الإستحقاقية». وهو رد فعل للقانون الأخلاقي يمارسه مباشرة ، وتلقائياً ، ولا يسع الإنسان إلا أن يتحمّله رضي أم لم يرض. فبحسب موقفنا «الخاضع» أو «المتنرد» بالنسبة لما يمليه

علينا الواجب ، نجد أنّ ملكاتنا العليا تتأثر سمو ، أو إنحطاطا. ولا يعني ذلك فحسب أنّ ممارسة الخير تصفي القلب ، وتشحذ الإرادة وتقوي العزيمة ، بل إنّ صداها ينعكس أيضا على الملكة الذهنية نفسها. وعلى العكس من ذلك نجد أنّ فوضى الإنقياد للنزوات تعتم الضمير ، وتحوّل العقل عن تصور الحقيقة. ومجمل القول ، إنّ الجزء الأخلاقي الإستحقاقى ينتهي إلى نوع من «التقدير للذات» ، ويؤدي إما إلى ارتفاع في القيمة الإنسانية ، وإما إلى هبوط بها.

وإذا كان الإنسان يتصرف بحرية فمعنى ذلك أنّ عمله ينبعث لكيانه الكامل «جسما» و«روحا». ولا يخفي ما بين هذين العنصرين من صلة وثيقة ، وتفاعل متبادل ؛ ولذا كان من العدل أن يلقي الإنسان جزاءه ، أو عقابه في حسه ، وروحه. ونحن نرى أنّ قانون الطبيعة نفسه يوزع الجزاء على الفضيلة ، أو الرذيلة توزيعا مناسبا : فالكفاح جزاؤه النصر ، والإعتدال جزاؤه الصحة ، والإدمان ، والرذيلة جزاؤها النتائج الضارة للجسم ، والعقل. غير أنّ هذه الجزاءات الطبيعية ، في الحياة الدنيا ، ليست كاملة ، ولا شاملة. ولذا فإنّ العدالة الإلهية قد تكفلت بإكمال هذا النقص عن طريق الحساب في الآخرة.

ولننظر الآن في موقف القرآن الكريم من عمل الإنسان ، ومقياس الحكم عليه. إنّ موقفه في هذا المجال واضح ، ومحدد كلّ التحديد. فما يهتم به ليس هو التنفيذ المادي للأمر ، وإنما «النّية» الكامنة وراء الفعل. ويعالج المؤلف موضوع «النّية والبواعث» في الفصل الرابع. فإلى جانب إختيار الموضوع المباشر للعمل ، هناك إختيار الهدف البعيد. وفي حسن إختيار هذا الهدف تكون النّية الطّيبة بمعناها الأخلاقي الصّرف.

ما هو المبدأ الأسمى الذي يضعه القرآن كشرط للحكم على قيمة أعمالنا؟ إنّه «التّنزه المطلق» بحيث يكون الهدف الوحيد للعمل هو إبتغاء وجه الله. إننا لا نجد فيه

تعبيراً يقترح لنشاطنا غايات نفعية حتى ولو كانت مشروعة. فالتصرفات الحكيمة إذا كانت غايتها الذات ، والإخلاص للآخرين ليست إلا إضافات لا تقوم بذاتها ، وإنما بالإستناد إلى المبدأ الأوّل وهو العمل من أجل إرضاء الله.

وكانت آخر مسألة عاجلها المؤلف في الفصل الخامس من الكتاب هي تحليل طبيعة «الجهد» الإنساني الذي يأمر به القرآن الكريم ، ودرجة هذا الجهد وقيّمته في إكتساب الثّواب.

وقد عاج المؤلف العلاقة بين الجهد ، والأنبعاث التلقائي من ناحية ، وبين الجهد وروح التّيسير من ناحية أخرى. ووضح أنّ القرآن الكريم قد وازن بين كلّ من الطرفين المتعارضين ، ودمج بينهما في تركيب يجمع بين الكمال ، والحكمة. وناقش فكرة المتشددّين الذين يرفضون التلقائية في الفعل الأخلاقي ، ولا يمنحون السّلوّك أية قيمة إلا إذا كان نتيجة لجهد ، أو معاناة كبيرين. فإذا صحّ ما يدّعي هؤلاء فإنّ النّفس المتحررة من شهواتها لا تكتسب ثوابا على ما تقوم به من أفعال خيرة ، ولا تستحق هذا الثّواب إلا إذا كانت فريسة لأنفعالات متسلطة عليها ، وتكافح من أجل التّغلب عليها. أو بمعنى آخر كلما أقتربنا من المثال الأعلى في الأنبعاث التلقائي لفعل الخير ، فقد العمل جزءا من قيمته. ووضح ما في هذا الرّأي من منافاة لكلّ منطق ، إذ بمقتضاه يكون الشّرير الذي يحاول جاهدا التّخلص من نزعاته الشريرة أعلى درجة في السّلم الأخلاقي من القديس الذي يمارس الفضيلة في يسر وبدون جهد يذكر. إنّ الوقوع في هذا التّناقض قد نجم عن الإعتقاد الخاطيء بأنّ الحياة الأخلاقية يجب أن تكون حربا لا هوادة فيها ضد نزعات كامنة في الإنسان ، هذا الإنسان الذي يرى بعضهم أنّه شرير بطبعه ، وأنّه لا يستطيع أن يتحرر من طبيعته الشريرة ، وأنّ القداسة فكرة وهمية ليس لها مكان على الأرض.

إنّ موقف القرآن الكريم من هذه المسألة يختلف تماما عن هذا الموقف المتشدد المتشائم ، وينزع إلى نظرة أكثر رحابة ، وأكثر تفاؤلا. لقد كان هناك دائما عدد من عباد الله الذين اصطفاهم لفعل الخير ، وسوف يكون منهم عدد دوما وعلى مر الزّمان. هؤلاء العباد من الصّفة قد جبلوا بما أودعه الله فيهم من نزعات فطرية ، على معرفة الحقيقة ، وعلى ممارسة الفضيلة. وهم يسارعون دائما إلى عمل الخير بإخلاص ، وعن إنبعاث تلقائي. ولا يصح القول إنّهم لا يبذلون أي جهد يستحقون عليه المثوبة ؛ بل إنّ الجهد الذي يبذلونه بدلا من أن يتجه نحو مغالبة «الشر» فإنّه يتجه نحو «البناء» ، أي نحو إضافة لبنات جديدة إلى صرح الفضيلة.

ونحن لا ننكر أنّ هذه الصّفة الممتازة قلة ؛ غير أنّ هناك قدرا من الشّهامة في كلّ نفس ، وإن اختلفت في شكلها. والإنسان لا يخلق تلك النزعات الطّيبة في نفسه بل يتلقاها إستعدادا مبدئيا من يد الخالق ، ولا يفتأ ينميها بالكفاح إمّا لمقاومة قوة شريرة ، أو لكسر جمود المادة ، وركود الحياة العادية. وهذا النوع الأخير من الكفاح هو عمل الشخصيات الأخلاقية العظيمة. فجهدهم ينصب في جوهره على متابعة النشاط الخلاق ، ومحاربة التّوقف عند حدّ معين ، والتّصاعد بالعمل الأخلاقي. وهكذا نرى أنّه من الممكن التّوفيق بين «الجهد» والانبعاث «التلقائي» ، ومن الممكن أن يسهم كلّ منهما في إحراز الفضيلة ، واستحقاق الثّواب.

أمّا العلاقة التّركيبية بين الجهد ، والتّيسير فنجدها أكثر وضوحا في القرآن الكريم. فلا يتنافى التّيسير العملي في ممارسة الشّعائر مع مفهوم الجهد ، بل إنّّه يضيف عليه طابعا إنسانيا. ويهدف هذا الجهد إلى إبعاد روح التّعسف الذي لا يبرره عقل ، ولا يدعو إليه واجب ؛ كما أنّه يستبعد التّزمت الضّيق في التّدين ، الذي يستنفد الجهد في الحاضر ، دون أن يترك ذخيرة تمكن من الإستمرار في المستقبل. هذا الجهد الذي

يخضع لحكم العقل ، ويتسم بالنبل ، والإعتدال ، هو نفسه «الوسط العادل» الذي تكلم عنه الحكماء ، والفلاسفة ، ويزيد عليه القرآن تنظيماً في تدرج القيم بحسب الجهد الذي يبذل. فهناك الحد الأدنى الذي يفرض على الإنسان العادي ؛ وما زاد على ذلك فهو «كمال» يحث عليه القرآن تزداد عليه درجات الفضل ، والمثوبة.

أمّا فيما يتعلق بالقسم الثاني من الكتاب ، وهو الخاص بالأخلاق العملية ، فقد اختار المؤلف طريقة للعرض تختلف عن طريقة «الغزالي» ، ومن هذا حذوه من المصنفين آيات القرآن الكريم. فبدلاً من أن يجمع جميع الآيات التي لها صلة بالسلوك الإنساني ، اكتفى بذكر عدد من الآيات التي تشرح بوضوح كلّ قاعدة من قواعد السلوك ، وتحاشي التكرار على قدر الإمكان. وبدلاً من التقييد بتسلسل السور ، أو التسلسل الأبجدي للمبادئ الأخلاقية ، فضّل انتهاج نظام منطقي. فجمع النصوص القرآنية ، كلّ طائفة في فصل خاص ، بحسب نوع العلاقات التي تنظمها كلّ قاعدة من قواعد الأخلاق : فينطوي الفصل الأوّل الخاص «بالأخلاق الفردية» على الآيات المتصلة بالتعاليم الخلقية للفرد ، والجهد الأخلاقي ، وصفاء الروح ، والإستقامة ، والعفة ، والسيطرة على الشهوات ، وكبت الغضب ، والإخلاص ، والوداعة ، والتواضع ، والتحفّظ في إصدار الأحكام ، والإمتناع عند الشك ، والمثابرة ، والتحمل ، والإقتداء بالمثل الطيّب ... إلخ.

ومن حيث التّحريمات نجد الآيات التي تمنع الإنتحار ، وبتر الأعضاء ، أو تشويه الجسم ، وتحرم الكذب ، والنفاق ، والبخل ، والإسراف ، والتّفاخر ، والتّعلي ، والحرص على متاع الدّنيا ، والحسد ، والفسق ... إلخ.

ويهتم الفصل الثاني بتجميع الآيات التي تتصل بالأخلاق العائلية ، ويصنفها تحت أقسام : الواجبات نحو الآباء ، والأبناء ، والواجبات نحو الزّوج ، والواجبات نحو

الأقارب ، والميراث. ويندرج تحت كل قسم من هذه الأقسام أقسام فرعية.

وفي الفصل الثالث نجد الآيات المتصلة بالأخلاق الإجتماعية ، ويندرج تحتها : تحريم القتل ، والسَّرقة ، والإختلاس ، والقرض بفائدة ، وتبديل مال اليتامى والخيانة ... إلخ.

والأمر برد الوديعة ، وكتابة الدين ، ومراعاة العهود ، وشهادة الصدق ، وإقرار الوثام بين الناس ، والتعاطف مع الآخرين ، والإحسان إلى الضَّعفاء ، وتحرير الرقيق ... إلخ.

كما نجد الآيات التي تنظم قواعد التَّأدب : كالاستئذان قبل الدَّخول ، وخفض الصَّوت ، والمبادرة بالتحية ، والرَّد على التحية بأحسن منها ، وحسن الهندام ، وحسن إختيار الحديث.

ويهتم الفصل الرابع بالأخلاق الخاصة بالدولة ، وفيه نجد الآيات التي توضح العلاقة بين الحاكم ، والمحكوم ، والآيات التي تنظم العلاقات الخارجية ... إلخ.

وفي الفصل الخامس الأخلاق الدِّينية ، وتنطوي من الآيات التي تنظم واجبات الإنسان نحو الله.

في ضوء هذا العرض السريع لفصول الكتاب ، يمكن القول إنّ المسلم يجد في القرآن الكريم كلّ ما يشبع حاجته في مجال الأخلاق سواء من الناحية النّظرية ، أو العملية. بل يمكن القول إنّ الإنسانية كلّها ، على مر العصور والأجيال ، وعلى ما قد ينتابها من تغيرات عميقة في الوجود ، سوف تجد دائما في القرآن الكريم قاعدة تنظم نشاطها الأخلاقي ، ووسيلة تحفز جهودها ، ومثالا أعلى تهتدي به.

السّيد محمّد بدوي

2 رجب (1393 م) أستاذ الاجتماع بجامعة الاسكندرية.

الموافق 1 أغسطس (1973 م) ، والجامعة الليبية.

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المعرب

ليس أعجب من نسيج الأيام ، حين تكتمل خيوطه ، وتتمثل صورته ، وأعجب ما في هذا النسيج أنه مزيج من الزمن ، والأحداث ، وأن تأليف سدى الزمن مع لحمة الأحداث شديد التنوع ، يتفاوت من فكر إلى فكر ، ومن وجدان إلى وجدان ، بحيث يمكن أن تتخلق من نفس السدى ، واللحمية أشكال وتصانيف شتى ، هي عند التحليل آية على قدرة الله المدبر ، وإحكامه المبدع.

فمن ذا الذي كان يتصور مثلاً أن يتم العمل الذي نقدمه اليوم إلى العالم الإسلامي على نحو ما نرى ، وأن يكون المسهمون فيه بهذه الدرجة من الارتباط بالاستاذ الإمام محمد عبد الله دراز؟!

لقد ذكر الاستاذ الدكتور السيد محمد بدوي ، مراجع الكتاب ، أنه عايش المؤلف رحمة الله عليه في باريس ، وتلمذ له تلمذة مخلصه ، توجت بأن نال شرف مصاهرته. وأجديني ، في معرض ذكر العلاقات ، أسترجع أياما خوالي ، كنت فيها أجلس بين يدي الاستاذ المؤلف في قاعة الدرس ، بكلية دار العلوم ، شتاء عام (1954 م) طالبا بالليسانس ، أسمع منه تفسيره لكتاب الله عز وجل ، وأتعلم

منهاجه ، فإذا حضرني خاطرة تتصل بما كنت آنذاك حريصا على تحصيله ، وأيضا على التظاهر به أمامه ، وهو ثقافتي الفرنسية . علوت بصوتي ، أسأل الاستاذ ، وهو يبتسم في سمت وقور ، ثم يجيب ، ويناقش ، مدركا ما كنت أرمي إليه من تعارف أتمنى أن تتوثق عراه ، وليس كالثقافة المشتركة عاملا من عوامل التقريب بين الناس .

كنت في ذلك الحين أعرف قدر أستاذي ، وأدرك خطر مكانته ، رغم تواضعه الجم ، وسماحته السخية ، ورغم أننا أفترقنا منذ ذلك التاريخ ، فارقتة شخصا ، ولم أفارقه فكرا ، ولا روحا ، حيث عشت محنة عام كامل ، ثم لم نلتق حتى كانت وفاته في السادس من يناير (1958 م).

لم أكن أتصور أنّ هذه العلاقة سوف تستبد بي فيما بعد ، لأعكف ثلاث سنوات ، أو تزيد ، أستخرج خلالها أثمن ما ترك من تراث ، وأخلد ما أبدع من فكر ، رسالته عن (دستور الأخلاق في القرآن) ، وهي التي قدمت نسختها الفرنسية إلى المطبعة عام (1948 م) ، ثم لم تظهر ترجمتها العربية إلا بعد ربع قرن من ذلك التاريخ ، وبعد أن لحق المؤلف ، رضوان الله عليه ، في الرفيق الأعلى ، بأكثر من خمسة عشر عاما.

كيف ظلت هذه الرسالة دون تعريب حتى الآن ، على جلالها ، والدنيا كلّها تعرف بوجودها ، والمعربون بحمد الله كثرة كثيرة ، وفيهم من قرأها ودرسها؟!!

سؤال لا جواب له إلا بإتّها إرادة الله ، التي أدخرت هذا العمل ، لتتصل به علاقة شاء الله لها أن تتنامى بالغيب ، على تنائي طرفيها ، أو أطرافها جميعا.

والكتاب كما هو في الفرنسية [La Morale Du Coran] ، أي : (أخلاق القرآن) ،

وقد كنت على أن يصدر بنفس العنوان ، إلّزاما بحرفية الترجمة ، لو لا أنّ الاستاذ المؤلف كان قد أختار ترجمة أخرى تتفق مع تقديره لغاية عمله ، فذكر في هامش كتابه (1) :

(دستور الأخلاق في القرآن) ، فكان أن أخذت بما أختار دون تغيير.

والحقّ أنّ المؤلف . فيما أرى . لم يكن يكتب هذا العمل على أنّه مجرد وسيلة إلى هدف ، هو نيل إجازة دكتوراه الدولة في الفلسفة من السّوريون ، فقد كان بوسعه أن يحقق هدفه بأقل مما بذل من جهد ، ولكنه كان يحمل في ضميره رسالة هذا الدّين ، الدّاعية إلى السّلام ، في فترة كانت أوروبا خلالها ، بل العالم كلّ من حوله ، كتلة ملتهبة من الصّراع ، والدمار ، وأسوأ ما قاد أوروبا والعالم معها إلى ذلك المصير المحزن هو بلا شك الخراب الأخلاقي الذي ران على وجوه الحياة السّياسية ، والإجتماعية ، والفردية ، لدرجة لم يستطع معها رباط المسيحية بين الدّول المتحاربة أن يزعمها عن التّحارب ، أو التّخارب ، إن صحّ التعبير . ولم يكن الحلفاء في مواجهة هتلر ، والنّازية بأحسن حالا من الوجهة الأخلاقية ، فإختيار فرنسا أمام الرّحف النّازي في يوم وليلة إنّما كان إنخيّارا أخلاقيا في جوهره ، كما لاحظ ذلك بحقّ المارشال بيتا [Petain] ، رئيس الجمهورية الفرنسية إبّان الإحتلال ، في رسالته الّتي وجهها إلى ضمير الأمة الفرنسية صبيحة الهزيمة ، أو عشيتها.

والتّغير العقائدي الّذي سيطر على دول أوروبا باسم العلمانية ، أو المادية ، أو

(1) انظر ، النّبأ العظيم : 7 ، طبع سنة 1970 م. وهو إحالة إلى هذه الرّسالة ، وأطلق عليها.

الفاشية ، أو النّازية ، أو الشيوعية ، هو في الحقيقة خراب أخلاقي ابتليت به الإنسانية ، وإن تقمص أردية شتى.

والنّزعة الاستعمارية المتأصلة في سلوك أُمم أوروبا على اختلاف مشاربها هي أيضا من أبرز ظواهر الخراب الأخلاقي ، بما يصحبها من إستغلال ، وعنصرية ، وتآمر على مصائر الشعوب ، ونهب لثرواتها ، وفتك بالأبرياء من أبنائها.

وسط هذه الخرائب ، وتحت هدير المدافع ، والقنابل وضعت هذه الرّسالة ، أشبه بصرخة في وادي الدّماء ، والدّموع ، والفساد ، والضّياع ، عسى أن ترتد الإنسانية الأوروبية إلى رشدها ، وتفيد عبرة من تجربتها الأليمة ، وتختار طريقا أخرى من أجل السّلام ، والخلاص.

ولا ريب أنّ الإسلام هو الحل الأمثل لكلّ ما تعاني منه الإنسانية ، أوروبية وغير أوروبية ، من أدواء ، ولكن من ذا الذي يفتح الأعين على نور الحقيقة؟

لقد خرجت أوروبا من الحرب الثّانية بدمار أكبر ، وتحلل أعمق ، فأخذت تبحث لاهثة عن حلول لمشكلاتها الأخلاقية ، خارج إطار الدّين ، تارة في أفكار الشيوعية المنتصرة ، وأخرى في ثنايا الوجودية ، كفكرة عن الكون ، والإنسان ، إلى كثير من الملل والتّحل المستحدثة ، ولما لم يجد النّاس حلا واحدا ناجعا فيما عرض عليهم من محاولات الفكر ، في الوقت الذي لم تبلغ فكرة الإسلام ، وفلسفته إلى الجماهير ، نتيجة تقصير المسلمين الشّائن في تبليغ دعوتهم الصّافية ، ونتيجة طمس المؤسسات التّبشيرية ، والصّهيونية لحقائق هذا الدّين . ساد الخراب الأخلاقي ، وانطلق الشّباب في موجات يائسة ، يتسكعون

في الطّرفات ، ضاربين عرض الحائط بكلّ قيمة أخلاقية تعارف عليها البشر ، أو دعت إليها الأديان. وأقبل الشّباب على تعاطي سموم المخدرات ، وأرتكاب أبشع الجرائم الجنسية ، والعدوانية ، وعرف النَّاس من بين ما عرفوا أنّ فيما تنتج الأرض ما هو أعلى من الذهب ، وأثمن من الماس : الماريجوانا ، والهيريون ، ومشتقاتهما ، وأثمن من ذلك كلّهُ ، وأعلى أنفس النَّاس ، وأخلاقهم المحترقة.

ولعل قائل يقول : كيف ترى أنّ هناك خرابا ، ونحن لا نشهد إلا تقدما ، وعمرانا في كلّ مجالات الحياة الأوروبية ، والأمريكية؟

والواقع أنّ النّشاط الحضاري في هاتين القارتين قد ركز على الجانب المادي ، الذي يمنح الحياة متعا أفضل ، من الطّعام ، والشّراب ، والمأوى ، والرّعاية الطّبية ، والخدمات ، وسائر الطّيبات ، حتّى أصبح من هذه النّاحية مثلا أعلى لكلّ تخطيط للنهضة في أي وطن. أمّا الجانب الأخلاقي فقد تخلف كثيرا ، لدرجة أنّ أحدا لم يعد يتصور أنّ من الممكن تحقيق أدنى تقدم في سبيل إصلاحه ، ولا سيما بعد أن وكل أمر الحياة بكلّ أبعادها إلى حكم العقول الألكترونية ، فهي التي تأمر وتنهى ، وتعطي وتمنع!!

لقد أصبحت الحياة أرقاما ، وعلاقات حسابية ، خلوا من أية قيمة إنسانية!! ومن الممكن قطعاً أن نسلم بأنّ حجم المشكلة الأخلاقية على محور الحضارة الغربية قد أصبح أكبر من طاقة مصلحيه ، وقدرتهم على مواجهته ، ربما لأنّ طابع الحضارة الغربية مادي في جوهره ، ومن العسير أن تجد الأخلاق لها مكانا في عالم يقيس كلّ شيء بمقياس مادي ؛ فإنّ الآلات صماء لا تفهم ، ولا

تنفعل ، تماما كالأرقام التي تملأ معدتها.

أمّا نحن هنا ، في أرض الإسلام ، والعروبة ، فما زلنا أقرب إلى تدارك الخطر ، ونحن جادون في البحث عن حلّ لمشكلاتنا الإجتماعية ، والسياسية من خلال مفهوم أخلاقي يتناسب مع واقعنا ، وتراثنا.

بل أنّ ما حلّ بالأمة العربية من هزيمة عام (1967 م) أمام قوى الصّهيونية العالمية ، قد أثار ضرورة اللّجوء إلى هذا الحلّ الأخلاقي ، قبل البحث عن المهارات ، والفنون التكنولوجية ، وذلك بعد أن تأكد للجماهير أنّ الهزيمة كانت نتيجة إنحلال ، أو إفلاس في الأخلاق ، مهما تبرّعت بأسباب السياسة ، أو التّكنولوجيا.

ولسوف تبقى آثار تلك الهزيمة الأخلاقية في ضمير الأمة ، حتّى لو حققت من بعد أعظم إنتصار على المعتدين ، وما قهرهم بالأمر المحال ، أو المستبعد ، ولا ريب أنّ من الهزائم التّاريخية ما يحمل في طياته عناصر التّحول ، والتّغيير ، حين يضغط على ضمير الجماهير فيحركها نحو النّصر ، وتلكم هي الهزائم الخالفة ، التي يستحيل على التّاريخ نسيانها.

وتعالوا بنا نتصور حجم المشكلة الأخلاقية في مجتمعنا الحديث :

لقد كانت هزيمة (1967 م) زلزالا تداعت معه قيم كثيرة في وعي الناس ، على الرّغم من محاولات التّمويه التي تجاهد من أجل التّعفية على آثاره ، وإخلاء السّاحة من أوزاره ، وقد كان الظّن ، بل المفروض ، أن ينظر إليه من الوجهة التّربوية ، والأخلاقية على أنّه سوط من سياط القدر هوى على ظهور اللاهين ، والمخدرين ، والمتمزقين في أرجاء الوطن العربي ، يسوقهم إلى

ساحات الجدّ ، ومدارس التّغيير .

ولكن المفروض شيء ، والواقع شيء آخر .

الواقع أنّ اللصوص قد ازدادوا ضراوة في السرقة ، والإختلاس .

والمرتشين أمعنوا في فرض ضريبة الرّشوة على الشعب ، بل أنّ الأُمّة تشهد كلّ يوم

ميلاد طبقة جديدة تنضم إلى جيش المرتشين ، وتزيده قوة ، ونفوذا .

والمترفين أكبوا على إكتراع الشّهوات ، وأمعنوا في إرتضاع الموبقات .

أي : أنّ (العيار) قد أفلت ، كما يقول المثل الشّعبي!!

وخير ما يعطي القارئ صورة عن الإنحلال الإجتماعي السائد في المجتمع العربي أن

نرجع معه إلى بحوث الجريمة ، التي تتابع ظواهرها ، وتناقش إحصاءاتها ، وتحلل نتائجها .

ففي تقرير المنظمة الدّولية العربية للدفاع الإجتماعي ، التابعة للجامعة العربية : أنّ

معدل الجرائم ضد الأموال في إرتفاع ، مع عملية التّمنية الإقتصادية ، إذ تزداد فرص الإعتداء

على الأموال عند ما يصبح المجتمع أكثر إنتاجا ، وتعقيدا ، وتحضرا ، وتصنيعا ، ومن ثمّ نجد

أنّ نسبة عالية من جرائم الأحداث ، والشباب ، في غالبية البلاد ذات طابع إقتصادي ،

مثل السرقة ، والإختلاس ، وإقتحام المنازل ، والسرقة بالإكراه .

وقد صاحب مرحلة التّمنية الإقتصادية السريعة خلال السّنوات العشر السابقة ، في

مصر ، زيادة في عدد الجرائم ضد الأموال ، وبخاصة الأموال العامة ، وأصبح لهذا الإعتداء

صور متعددة ، ومستحدثة ، كجرائم الرّشوة والإختلاس ، وتزييف الأوراق الرّسمية ، وتزييف

العملة ، أو المسكوكات ، وتهريب التّقد ،

وسرقة الكابلات ، وتهريب المخدرات ، والخطف لطلب الفدية (وهو إعتداء على الأشخاص ، والأموال في آن واحد).

وثمة صور مستحدثة من الجرائم الإقتصادية ، بزغت مع تطبيق النظام التعاوني الزراعي ، حيث لوحظ تفشي السرقات من المحاصيل الزراعية ، التي تودع في الجمعيات التعاونية الزراعية ، قبل شحنها إلى مناطق التخزين العامة ، وجرائم الغش ، والإختلاس بإغتصاب خامات ، ومحاصيل زراعية جيدة النوع بأخرى رديئة ، أو التلاعب في الأوراق الرسمية بالحصول على توقعات من المنتفعين ، بإستغلال جهلهم بالقراءة ، والكتابة ، وجرائم الرشوة (التقديرة أو العينية) لتوريد سلف غير مستحقة للمنتفعين ، أو للتغاضي عن مخالفات أرتكبتها الزراع أثناء ري الأراضي ، أو مقاومة الآفات ، أو لعدم الإلتزام بتطبيق المخطط الزراعي للدورات الزراعية ، وجرائم السوق السوداء في مجال بيع الأسمدة الكيماوية ، والمبيدات ، وإختلاس جزء منها ، وبيعها مغشوشة ⁽¹⁾.

وقد أتضح طبقاً لبيانات محددة عن بعض البلدان العربية : (سوريا ، ولبنان ، والعراق ، والأردن ، ومصر) أنّ جرائم السرقة ، والإعتداء على الأشخاص ، والجرائم الجنسية ، وحالات التشرد ، وبخاصة في مجالات الأحداث ، تعد من الظواهر البارزة التي تتزايد نسبتها باستمرار ، من عام لآخر ، مع اختلاف هذه النسبة من بلد لآخر ⁽²⁾.

(1) أعدّ هذا التقرير الدكتور محمود عبد القادر ، رئيس وحدة بحوث الأسرة بالمركز القومي للبحوث الإجتماعية ، والجنائية بالقاهرة. انظر ، ص : 43 وما بعدها.

(2) انظر ، التغير الإجتماعي في البلاد العربية وعلاقته بالجريمة للدكتور صلاح الدين عبد المتعال : 55.

ويلاحظ عند قراءة بحوث الجريمة أنّها تؤكد دائما أنّ الإحصاءات الرسمية ، أو السجلات الخاصة بالمجرمين لا تمثل حجم المجتمع الأصلي لمرتكبي الجرائم فعلا ، فهناك الجرائم المجهولة ، أو غير المنظورة ، وهي التي لا تكشفها جهود رجال الشرطة ، والضبط ، أو التي لا يبلغ عن وقوعها ضحاياها.

ويقدم الدكتور صلاح الدين عبد المتعال في بحثه عن علاقة الجريمة بالتغير الاجتماعي ، مثالا على هذه الحقيقة في جرائم النّشل ، فإنّ نسبة المجني عليهم من الذين تكرر تعرضهم للنّشل قبل الواقعة الأخيرة ، ولم يبلغوا السلطات عن هذه الحوادث السابقة . بلغت (75 خ) من مجموع من تكرر تعرضهم للنّشل.

وبعض الذين لا يبلغون السلطات عن الجرائم التي ترتكب ضدهم ، يفضلون أن يبلغوا عنها أحد الأولياء ، أو القديسين ، فيرسل الواحد منهم إليه رسالة تتضمن شكواه من جان يعرفه ، أو لا يعرفه ، ويطلب منه في هذه الشكوى أن يصدر حكمه العادل ، أو يرفع الظلم ، أو يشترك مع أولياء آخرين في نظر القضية ، أو عقد هيئة المحكمة الباطنية (1).

ولقد نجد لدى بعض الكتاب ميلا إلى محاولة تسويق إنتشار الجريمة ، أو (تبرير) وقوعها بأنّ هناك درجة من الانحلال الاجتماعي ضرورية لإمداد المجتمع بالتغيرات الجديدة. ومعنى ذلك ضرورة وجود الجريمة كدافع إلى التّغيير المستمر ، وهي وجهة في النّظر مردودة ، لأنّ التّغيير ليس مرتبطا ارتباطا عضويا بوجود الجريمة ، وإلا لأعتبرنا المجرمين مصلحين إجتماعيين ، وبحسبنا

(1) انظر ، التّغيير الاجتماعي في البلاد العربية وعلاقته بالجريمة للدكتور صلاح الدين عبد المتعال : 27.

أن نذكر هنا أنّ التّغييرات الاجتماعيّة ، والحضارية الكبرى ، في التّاريخ ، قد قام بها أناس مؤمنون بالله ، ملتزمون بالفضائل السّماوية ، وخير الأمثلة على ذلك ميلاد مجتمع الحضارة الإسلاميّة.

وقد يرى آخرون أنّ المشرع لا ينفرد وحده بوضع التّشريعات التي يحتاج إليها المجتمع ، بل يشاركه المجرم في سنن هذه التّشريعات ، حين يحاول إخفاء معالم جريمته باستغلال صمت القانون عن بعض الحالات ، أو إنتهاز الثّغرات التي تورط فيها ، نتيجة التّضارب بين القوانين ، أو نتيجة سوء التّفسير ، فيكون إرتكابه الجريمة بمثابة أمر منه للمشرع أن يتدارك نقص ما وضع من قانون.

ومع ذلك فإنّ الإنحراف هو الإنحراف ، والفساد هو الفساد ، لا يتغير وصفه تحت أي شعار ، وفي ضوء أية فلسفة (تبريرية) ؛ لأنّه يشير إلى وجود إختلال أخلاقي يحمل في طياته نذير الشرّ للأمة ، ونظمها.

وفي غيبة المنهاج الأخلاقي يمكن أن نتصور حدوث أي شيء.

يمكن مثلاً أن تشيع أمثال شعبية تلخص بعض المواقف ، وتصدر حكماً بأنّ (حاميها حراميها)!!

ويمكن مثلاً أن ترى السّلطة تبعاً لبعض وجهات النّظر أنّ وجود المجرمين ظاهرة مرضيّة ، تحتاج إلى أطباء يمارسون مهمة تدليل الشّواذ ، والمنحرفين ، لا إلى تشريع حازم. ويمكن أن نجد في كتابنا من ينظر إلى الإستقامة في سلوك على أنّها إنحراف تجب مقاومته ، وقد حدث فعلاً أن تصدت إحدى الصّحفيات لبنات المدارس

اللاقي تحركت ضمائرهن إحساسا بالأزمة الأخلاقية الناشئة عن الهزيمة ، فرأين ضرورة الإحتشام ، وسترن أجسادهن ، وشعورهن في الطرقات ، فإذا بتلك الصحفية تقلب القضية ، وتتهم الفتيات الفضليات بالتستر وراء الطرحة ، وهن على مواعيد مع الشبان!!

نعم ، وفي غيبة المنهاج الأخلاقي يفلسف اللص أهدافه من السرقة ، ويباهي النشال بما أوقع من ضحايا ، ويفاخر المدين بقدرته على أكل أموال الناس بالباطل ، ويستعلن أهل الفساد بما أعدوا لطلاب المتعة الحرام من برامج رائعة ، وفنون ممتعة ، ثم لا توجد في نفس الفرد غالبا أية بادرة نحو الإلتزام بقانون ، أو أدب عام ، أو واجب وطني.

كلّ قانون منتهك ... كلّ أدب مستباح ... كلّ واجب مضيع.

ولقد يفسر بعض المتفائلين هذه الحالة بأنها نتيجة الضياع الذي استقر في أعماق الفرد ، جراء النكسة ، واستمرارها ، وأنها سرعان ما تختفي عند ما ينجلي كابوس الهزيمة عن النفس العربية ، مع أول إنتصار تحققه على العدو الصهيوني.

وليس يمنعنا هذا الإحتمال من أن نقرر أنّ الهزيمة قد تمحوها طليقة رصاص ، أما الجريمة في مستواها الإحتراقي فأعسر من أن تجلو عن المجتمع بمجرد الإنتصار في الجبهة العسكرية ، إنّها ساكنة في أعماق أصحابها ، تجري في عروقهم مجرى الدّم ، ومحال أن تقتل الشيطان بغير سلاح الأخلاق.

ولقد أعلنت الدولة (في مصر) مثالا عن إجراءات لمواجهة ما أطلقت عليه : (حالات التسيب) ، وكان القصد هو محاربة الإهمال ، والإختلاس ، اللذين فشا وبأوهما في مؤسسات القطاع العام ، وانتشرت جيفهما.

وعلى أي أساس يمكن أن تحارب الدولة هذا (التسيب) ...؟
فقط ، على أساس سن تشريعات جديدة تسد ثغرات التشريعات القائمة!! ولما ذا
إذن أفلسنا هذه التشريعات القائمة؟؟

هل كان ذلك لنقصها ، والنقص من صفات البشر؟. احتمال.
أو لأنّ القائمين على تطبيقها قد لا يعينهم إنجازها؟ احتمال آخر.
وكلا الإحتمالين يشير إلى تخلخل أخلاقي دفين ، فداؤنا في كلّ حال هو داء
(التسيب الأخلاقي) ، ولكن محاولات العلاج ، والإصلاح لا يتولاها عندنا أخلاقيون ، بل
رجال شرطة ، يعالجون كلّ جريمة بنفس الوسيلة ، كما يعالج الطّبيب الفاشل كلّ صداع
بالأسبيرين :

(اقبض ... اضرب ... اقلب)!! ..

(اقبض على المجرم ووقفه ... اضربه علقه ، وابسطه ... اقلبه على المحكمة ،
والسّجن) وهي إجراءات تتم عادة مع كشف بالسوابق التي تصل أحيانا إلى خمسين سابقة ،
كلّها تأريخ إفساد إجتماعي ، وترويع للآمنين ، وإستهزاء بالدولة ومؤسساتها الدستورية ،
وإستلاب لحقوق الشعب ، وهي تزداد مع الأيام كما ، وكيفما. ومع ذلك يدخل هؤلاء
المجرمون دور الضّيافة (السّجون) ليتدارسوا ما فاتهم من وسائل الإجرام ، وليخرجوا منها أقدر
على الجريمة ، وأكثر تنوعا في أساليبها.

وهكذا يدور الثور في ساقية شعار (التسيب).

وهكذا يتمتع المجرمون ، والخنوة ، والمرتشون بقدر هائل من الحرية والإنطلاق في
ساحة المجتمع على أساس يكفل لهم حرية العمل ، وحرية

الإبداع ؛ حرية العمل لتخريب مستقبل الأمة ، وحرية الإبداع لتطوير أساليب الإجرام .
على حين لم يجد أصحاب الدّعات ، ومناهج الإصلاح مجالا لنشر أفكارهم ، لا في الزّمان ، ولا في المكان ، وذلك كلّ واقع عشرين عاما خلت ، لن يغفره التّاريخ ، وكانت الحصييلة هزيمتان ساحقتان للأمة أمام عدوها ، هما التّتيحة الطّبيعية لسحق شخصية الإنسان المسلم ، وما زالت الأمة العربية تتجاهد من أجل عبور الهزيمة أمام خصم لدود يستغل كلّ نقاط ضعفها ، ويجند جيوش المرتزقة ، والمجرمين ، ومهربي المخدرات ، من أجل دحرها .
ومع ذلك فلندع التّاريخ جانبا الآن ، فنحن في مواجهة خطر قادم رهيب ، لا يقاوم إلا بالوحدة القائمة على أساس المنهاج الأخلاقي ، والفكر الدّيني ، كما لن يغسل عار الهزيمة إلا السّلاح . فكلّ فساد في الدّولة ، أو في المجتمع هو في التّحليل التّهائي فساد أخلاقي ، تنبغي مواجهته بطريقة جذرية ، تعالج المرض ، لا أعراضه ، وفي حالة معينة يلزم فيها علاج (التّسيب) ، في صورة الإختلاس مثلا ، لا يكون العلاج أن نسترد المال المختلس ، بل بأن نقضي على الخلل الأخلاقي الذي يسمح بالإختلاس ، ومن المؤكّد أننا من حيث التّشريع لسنا أحكم ، ولا أعدل من الخالق جلّ وعلا ، وهو سبحانه قد شرع قطع يد السّارق (1) علاجا لمثل هذه الانحرافات ، وقضاء على جريمة السرقة .
وقد كان هدف المشرع من هذه العقوبة الصّارمة ذا شعب ثلاث ، فهو بقسوته

(1) يقصد بذلك الآية 38 من سورة المائدة : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

يحجز الفرد عن مقارفة الجريمة عند ما تراوده نفسه بمواقعتها ، وهو بحزمه وعدله يقطع اليد المجرمة عند ما تحدثها ، أيا كان صاحبها ، أو صاحبيتها. قال تعالى : **(جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)** ⁽¹⁾ ويقول الرسول : «لو أَنَّ فاطمة بنت محمد سرت لقطعت يدها» ⁽²⁾.

ثم هو أخيرا يقرن الموقف القانوني بالوازع الأخلاقي : **(فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** ⁽³⁾.

ولقد شرع هذا الحدّ عند ما كان عدد اللصوص في المجتمع لا يتجاوز أصابع اليدين عددا ، فكان قطع يد واحدة عبرة لبقية الأيدي. فكيف ، واللصوص أصبحوا طبقة منتشرة ، وذات فنون متنوعة؟

ألا يقتضي هذا الوضع تحديدا جديدا لمفهوم السرقة ، وتوسيعا لشروطها ، بحيث تنطبق على طبقات اللصوص الجدد ، ويحقّ عليهم حدها؟؟

(1) المائة : 38.

(2) حاشا لفاطمة عليها السلام أن تسرق ؛ لأنّها مشمولة بآية التطهير **(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)** ، الأحزاب : 33 ، ثم لو صح الحديث عندكم فإنّه صلى الله عليه وآله قال : «لو» وهو حرف امتناع لوجود ، وأراد صلى الله عليه وآله ، أن يبين لهم ألا تساهل في الأحكام الشرعية ، وخاصة الحدود.

وهذا الحديث مشهور عند أهل السنة كما جاء في تفسير ابن كثير : 2 / 58 ، صحيح مسلم : 3 / 1315 ح 1688 ، صحيح البخاري : 3 / 1282 ح 3288 ، وورد في لفظ : (إنّ بني إسرائيل كان إذا سرق منهم الشّريف تركوه ، وإذا سرق منهم الضّعيف قطعوه ، لو كانت فاطمة ...) كما جاء في صحيح البخاري : 3 / 1366 ، صحيح ابن حبان : 10 / 248 ح 4402 ، المستدرک على الصّحّاحين : 4 / 412 ح 8145 ، سنن الترمذي : 4 / 37 ح 1430 ، سنن الدّارمي : 2 / 227 ح 2302 ، مجمع الزّوائد : 6 / 259 ، السنن الكبرى للبيهقي : 8 / 253 ، سنن أبي داود : 4 / 132 ح 4373.

(3) المائة : 39.

إنّ جمود المفهوم التشريعي هو في الحقيقة تجميد لحركة البناء الاجتماعي ، وتعطيل لوظيفة المنهاج الأخلاقي ، وهو في النهاية تضييع لأهداف المجتمع في التّقدم ، والحضارة. على أنّ الجرائم الفاشية لا تستقل بالدلالة على الفوضى الأخلاقية ، فإنّ هناك أمثلة أخرى لجرائم أكثر إستتارا ، وإن لم تكن أقل خطرا ، وخذ مثلا موقف الفلاح الذي يستأجر قطعة أرض يزرعها ، ويستنبط منها الخير الكثير يعول به أسرته ، ومع ذلك تموت يده عن دفع إيجار الأرض لمالكها عند ما يحين أجله ، ويحتلق شتى المعاذير للتهرب من دفع الحقّ ، مستغلا في ذلك إنحياز القانون له ، فهو لا يحرص أساسا على أداء ما عليه ، حرصه على إستلاب حقوق الآخرين.

أي خلق هذا الذي يقوم على السّحت ، والإستغلال^{(1)؟!!} وخذ مثلا أيضا العامل الذي يهمل في أداء مهنته ، أو يستخدم (الفهلوة) في إنتاجه ، أو يمارض اعتمادا على مرونة قوانين العمل ، ونحبا للإجازات المرضية ، والإعتيادية ، والعرضية ، فإذا ما وجّه إلى مراعاة الإخلاص في عمله رفع عقيرته قائلا : (على قدر فلوسهم)!!

ما ذا يمكن أن يكون في هذا السلوك من خير ، أو ضمان لمستقبل الأمة؟! ومع ذلك فإنّ كلّ ما قدمنا عن الجريمة ، والانحراف هو في الغالب مما يدخل تحت طائلة القانون ، فهو جريمة بمقياس القانون ، إلى جانب أنّه كذلك بمقياس

(1) يقصد الآيات ، والروايات التي تحرم أكل مال السّحت ، كثمن الخمر ، والتّبئذ المسكر ، ولا خلاف بين المسلمين في ذلك ، قال تعالى : (وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْغَدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ لَوْ لَا بُنَاهُمْ الرّبّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) المائدة : 62 .

الشريعة.

فإذا قلبنا الصّفحة لنرى ما يكون من الجرائم بمقياس الشريعة وحدها ، مما يبيحه القانون ، ولا يجزّمه ، وجدنا أنّ الحياة حين خلت من تحكم الضّمير في سلوك الفرد ، قد طفحت بالكثير من الجرائم الدّينية ، (الصّغائر ، والكبائر) ، فنوادي القمار ، ومهاجع الغانيات الّتي يغمض فيها القانون ، بإعتبارها علاقات تقوم على التّراضي ، بل كلّ ما قام على التّراضي من هذا النّوع من العلاقات ، وإنحرافات السلوك في الطّرق ، وإهمال الفرد لما فرض عليه الدّين ، والتّصرفات المردولة ، كالكذب ، والنّميمة ، والغيبة ، كلّ ذلك وغيره هو في عرف الشريعة جرائم أخلاقية ، تعتبر جزءا من المشكلة الّتي تعاني منها الأمة الإسلامية.

وإنّا لنستطيع تتبع أمثلة الفوضى الأخلاقية على سائر درجات السّلم الاجتماعي من أدناها ، عند مستوى التّسول ، إلى أعلاها عند أي مستوى ، حتّى ليكاد المرء يستسلم لليأس عند ما يفكر في احتمالات الإصلاح.

ولقد شهدت بلادنا ، كما شهدت بقاع كثيرة من الوطن العربي ثورات إصلاحية ، ذات طابع إشترافي ، وكانت الجماهير تؤمل أن تجد فيها حولا لمشكلاتها الّتي عانت منها في ظل الأوضاع السابقة على الثّورة.

ولكن العجيب أنّ المشكلات قد ازدادت ، وتنوعت ، وتفشت ، حتّى لم تترك قطاعا من قطاعات المجتمع إلا غطته ، وفاضت في داخل القطاعات موجات من القلق ، واليأس ، تضمنت الكثير من مظاهر النّقد الشّعبي ، المتمثل في النّكت اللاذعة ، تنفيسا عن حقد مكثوم ، أو خوف مكبوت.

هذا على الرغم من أنّ الثورة حققت للطبقات الدنيا بخاصة ، وللشعب كلّه إجمالا . مكاسب لا يستهان بها ، في ميادين الإصلاح الزراعي ، والتصنيع ، وتفتيت الملكيات الكبيرة ، وتأمين مصائر الناس في حالات العجز ، والمرض ، والشّيخوخة ، وتلك كلّها أعمال مجيدة ، وخطوات ضرورية على الطّرق السّوية ، طرق التّغيير البنائي للمجتمع . ولكن ، قد ندهش إذا ما علمنا أنّ هذه الخطوات ذاتها هي الّتي أعقبت ما نئن منه من فوضى أخلاقية ، ذكرنا بعض أمثلتها من واقع دراسات مركز البحوث الجنائية ، ذلك أنّ الثورة قد ركزت جهودها في الجانب المادي فقط ، دون غيره من جوانب الحياة الإنسانية ، وهو مسلك جميع الثّورات الّتي استلهمت التّفسير الإقتصادي لحركة التّأريخ ، «وليس بالخبز وحده يحيي الإنسان» .

حقا ، لقد كانت الإندفاع الثّورية من أجل تحديد الملكية ، ومن أجل تأمين المصالح الأجنبية ، ومن أجل بناء المشاريع الحيوية . جارفة ، بحيث عصفت بكلّ عقبة مادية ، أو بشرية ، وجدت ، أو توهمت أنّها تعارض ما تريد من خير الشّعب . وهذا كلّ وفاء منها بمقتضيات الإيديولوجية المادية الّتي تحكم حركتها .

أمّا المشروعات ذات الطّابع الأخلاقي ، والحضاري فقد أنشئت لها إدارات ومؤسسات ، يتولاها الأكاديميون ، والبيروقراطيون ، الذين اندمجوا في تنظيمات الثّورة ، بعقيدة ، أو بمصلحة ، وكانت نتيجة هذا التّفاوت في ثورية المشروعات ، والمخططات ، أن سارت بعض الخطوات بجدية ، واندفاع ،

وإصرار على حين بقيت خطوات أخرى على طريقة (مهلك سر) ، لا يستأخر أولياؤها خطوة ، ولا يستقدمون⁽¹⁾.

لقد شبع كثيرون ، وملأوا البطون ، ولكن القلوب فارغة ، والأرواح صدئة ، والضّمائر خاوية ، ولقد يستقيم أناس في هذه الحالة لأنّ الإستقامة فيهم فطرة ، والقناعة خليقة ، ولكن الكثرة السّاحقة من النّاس لا تعرف الاعتدال ، أو الموازنة بين مطالب المعدة ، ومطالب القلب ، فقد عودتهم الثّورة أن يأخذوا دائما ما يريدون ، لا أن يتحملوا ما يواجهون ؛ فإذا ما حدثت أزمة تموينية مثلا ، قرقرت البطون المأزومة ، وجمحت الطّباع الشرّهة ، فلم تجد لجاما من ضمير يقظ ، أو خلق ثوري ، لأنّ جهاز الأخلاق معطل غالبا في ماكينة الثّورة ، فكان ما يكون دائما من اتجاه إلى ملئها بأي ثمن ، وبأية طريقة. لا تهم الأخلاق ، ولا القيم ، ولا المبادئ ، فهذه كلّها مصطلحات لا تشغل فراغا ، ولا تشبع جائعا ، ولا تشري مفلسا!!

ويجب أن نذكر هنا أنّ الأزمات التّموينية ليست بجديدة على المجتمعات المكافحة ، ولقد شهد المجتمع الإسلامي على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أزمة قاسية ، عرفت في التّاريخ باسم (عام المجاعة) ، وكان أوّل من تحمل قسوة الجوع أمير المؤمنين نفسه. ولكأنيّ أشهده الآن وهو يعتلي درج المنبر ، وإذا به يسمع أنين بطنه ، صوت قرقرة الجوع ، ويسمع النّاس همهمة عمر ، وهو يخاطب هذا البطن الخاوي قائلا : «قرقر ، أو لا تقرقر ، فو الله لن تأتدم السّمن

(1) أقتباسا من الآية 34 من سورة الأعراف : (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ).

حتى يخلص المسلمون»⁽¹⁾.

لم يكن عمر وحده في هذا الموقف ، بل كانت الأمة كلها تواجهه بشجاعة ، وصبر ، ومعالجة ، حتى أنجلت الأزمة ، واستغنى الناس عن ربط الحجارة على البطون ، ولم يسجل التأريخ حالة تدمير واحدة ، أو حتى نكتة واحدة تشنع بسياسة الدولة ، أو شكوى واحدة من إختفاء الخبز ، أو الإدام ، بل إنَّ الناس لم يزدادوا مع الأزمة إلا استمسكا بأخلاقهم ، وحرصا على أداء واجباتهم ، وصبرا في البأساء ، والضراء وحين البأس.

ولقد أوقف عمر رضي الله عنه ، فيما يذكر التأريخ ، تطبيق حدِّ السرقة آنذاك⁽²⁾ ، ترفقا بالمضطرين إليها من أجل الإبقاء على حياتهم ، ومع ذلك لم يذكر التأريخ أنَّ الجائعين تحولوا إلى لصوص ، أو أنَّ القادرين أصبحوا مستغلين ، أو محتكرين ، فقد كانت أخلاق الجماعة الإسلامية أقوى من قرص الجوع ، وأمنع من أن تزلزلها أزمة تموينية.

في هذا الضوء الرباني نستطيع أن نقرر حاجة مجتمعنا العربي إلى ثورة أخلاقية تدعم الثورة الاشتراكية ، وتعالج ما أحدثت من مشكلات إجتماعية ، نتيجة عدم التوازن في حركة الإصلاح الذي تم حتى الآن.

(1) هكذا ورد القول : (عن أسلم عن أبيه قال : أصاب الناس سنة غلا فيها السمن ، وكان عمر يأكل الزيت فيقرقر بطنه فيقول : قرقر ما شئت فو الله لا تأكل السمن حتى يأكله الناس). انظر ، السنن الكبرى للبيهقي : 9 / 42 ، الزهد لابن أبي عاصم : 1 / 120.

(2) لا قطع في عام المجاعة ، ولا قطع في عام السنة ، ولم يفصلوا. انظر ، المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي : 10 / 242 ح 18990 ، المحلى : 11 / 343 ، تلخيص الحبير : 4 / 70 ، الخلاف : 5 / 432.

إنَّ أكبرَ خطأ وقع فيه دعاة الثورة الاشتراكية في الوطن العربي أنهم تصوّروا الثورة وصفة طبية ، تقتبس من أصحابها ، ليتعاطاها المجتمع المريض في أي زمان ، ومكان ؛ فإذا بكثير من الثوريين المتفلسفين يعكفون على إستملاء التجارب ، والأدوية من الكتابات ، والمؤلفات الجاهزة ، وتدور المطابع ، وتكثر الكتابات الثورية ، حافلة بالتنفخ ، والإدعاء ، ولو جاز تطبيق حدّ السرقة على اللصوص ، لكان أوّل من يحقّ عليهم حدها أولئك السرقة الكاتبون ، المقتبسون ، دون تمييز ، الآكلون أفكار الناس بالخطف ، والتقليد!!

والحقّ أنّ الإصلاح الثوري نبات لا بد أن يتفجر من باطن الأرض المخصبة ، ومن أعماق الفرد القلق ، المتطلع إلى الثورة ، ثم لا بد لهذا النبات من يد حكيمة ترعاه ، وتمهد له ، ثم لا بد له أيضا من مناخ ملائم ، وبيئة سخية ، تغذوه حتّى يستغلظ ، ويستوي على سوقه (1).

فقد تلقى البذرة في أرض سبخة فلا تؤثّر ثمرة ، وقد تكون البذرة لنبات قطبي ، لا حاجة به إلى الشمس ، فإذا الأرض أنشقت عن وريقاته ، ولسعته الشمس ، أحترقته وهي لما تزال وليدة. وقد تكون حياة النبتة متوقفة على الشعاع الدافق ، والهواء المتجدد ، فإذا حرمت منها ذبلت وأصفرت ، ثمّ ماتت ضحية (الأنيميا) والإختناق. ولقد كان مجتمعنا مثقلا بحمل الثورة ، متطلعا إلى رؤية جنينها ساعة يولد ، فلما تخلق الجنين ، وأكمل ، وخرج إلى الدنيا أمتدت الأيدي تحجب الضوء عن

(1) أقتباسا من الآية 29 من سورة الفتح (فَاسْتَعْلَظْ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا).

عينيه ، وتحرمه من الهواء الطلق ، وهما طاقته ، وحياته ، فإذا بالمولود أعشى يتخبط في الضوء ، ضيق الأنفاس من فساد الهواء.

لسنا هنا في مجال الرّمز ، وإن بدا حديثنا رمزا إلى أمور جرت على الأرض العربية ، فقد تصور بعض القائمين بالإصلاح أنّ القيود الأخلاقية عبء على الإجراءات الثورية ، وأنّ إطلاق التّزوات الفردية في صورة الفنون المبتذلة طريق إلى الإنفتاح على العالم ، وإلى استجلاب السيّاح ، ورؤوس الأموال ، والعملات الصّعبة ، وإلى الظّهور أولا وأخيرا بمقاومة الجمود ، والرّجعية!! ..

وربما كان الدّافع أصلا إلى هذه الإتجاهات إحساس القائمين بالثورة أنّ هذه الفنون لا تمثل وجهة نظر مخيفة إلى السّلطة ، وليس أصحابها منافسين لهم في مطلب الحكم ، لأنّهم ليسوا معسكرا إيديولوجيا ، إلى جانب أنّهم يعتبرون أداة مثلى لإمتصاص التّيارات ، والأهتمامات المناهضة بالهاء الجماهير ، ودغدغة فراغها ، بعكس أصحاب الإتجاهات العقائدية ، والأخلاقية.

وهكذا شهدت الحياة العربية توسعا كبيرا في إنشاء الملاهي ، والمسارح ، ودور السّينما ، كما شهدت إسرافا كبيرا في إنشاء معاهد الرّقص ، والموسيقى ، والتمثيل ، للصغار ، والكبار ، وطفّت على سطح المجتمع نماذج من الفنانين ، والفنانات ، صاروا محور الأخبار الصحفية ، وجندت وسائل الإعلام لتضخيم وجودهم ، وتتبع أخبار زواجهم ، وطلاقهم ، وسكرهم ، وعريدتهم ، وهم الذين قادوا الشّباب إلى التّقليد الأعمى ، وإلى التّحليل في السّلوك ، فكانت جماعات (الخناس) في المدارس ، والمصانع من الطّواهر الناشئة عن الفراغ الأخلاقي ، ومن الثّمرات الّتي أهدتها الفنون المبتذلة إلى الحياة الإسلامية في الوطن العربي.

ولقد ترتب على هذا الوضع كثير من المشكلات الحيوية التي سبقت الإشارة إلى جانب منها ، وجوهرها هو انعدام فاعلية الفرد في مجالات كثيرة ، وهو وضع يحتم ضرورة إحداث ثورة أخلاقية ، تستهدف بناء الإنسان الأمل ، الإنسان المستقبل ، الإنسان الثورة ، بكل ما يحمل من مطامح قريية ، وبعيدة ، وبذلك تكتمل للوطن عدته ، لأرتياد آفاقه الحضارية المنشودة.

ومن العسير أن تقوم ثورة أخلاقية دون منهاج تترسمه ، والكتاب الذي نقدمه اليوم يتضمن هذا المنهاج ، فهو (دستور الأخلاق في القرآن) ، وهو رسالة ضمير صادق الإيمان ، عميق الإدراك لمشكلات عالمه ، وبخاصة عالم العروبة والإسلام ، شديد النظرة إلى ما جاء في القرآن من إشارات عميقة ، دقيق الحكم في كل ما قدم من مناقشات تفسيرية ، أو مقارنات فلسفية.

وما أحسب مؤلفه رضوان الله عليه إلا راضيا تمام الرضا في برزخه ، وهو يشرف من الملاء الأعلى ليرى كلمته الصادقة تتحرك من جديد ، بلغة القرآن ، لتسهم في صنع الحياة ، وبناء الإنسان المسلم الذي لا يجد قدره إلا في مجالات الصّراع ، وميادين القتال ، ضد أعداء الله ، وأعداء الأخلاق القرآنية.

ولا ريب أنّ معركتنا مع الصّهيونية ، وحلفائها طويلة الأمد ، وأنّ أمضى أسلحة القتال هو أن نتسلح بالأخلاق التي تحرم الخيانة ، والتّهاون ، والتّفريط ، والغفلة أمام العدو ، وتفرض البذل ، والتّضحية بالنفس ، والمال ، وتؤكد على دوام اليقظة في مواجهة الخطر :
(وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ

تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ⁽¹⁾.

فتلكم هي الطريق إلى الإصلاح ، طريق الثورة الأخلاقية ، لا طريق غيرها .
وإني لأرجو أن أكون قد وفقت فيما قصدت إليه من دعوة إلى الخير ، وتحديد لحجم
المشكلة الأخلاقية ، وحلها على أساس التعاليم القرآنية ، وقد نزل في رسولها شهادة الله
عز وجل في قوله : **(وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)** ⁽²⁾.

ولست أستطيع أن أترك القلم دون أن أسجل في خاتمة هذه الكلمة خالص شكري ،
وعميق تقديري للأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي ، على ما أسدى من نصح ، وما بذل
من جهد في مراجعة الكتاب ، وما أفاض على شخصي من ثناء يدل على سخاء نفسه ،
ولقد كانت رسائله إليّ ، وكلماته نفحات دفعتني إلى إتمام العمل على هذا النحو من
الإتقان.

وأسجل أيضا شكري لكل من أعانني على حل مشكلات الكتاب الإصطلاحية ، أو
تحقيق نصوصه الفلسفية من المراجع ، والمخطوطات ، وأخص بالشكر أستاذي الجليل
الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده.

وأترك القارئ الكريم يدلف إلى جو الكتاب ، يتنسم عبيره ، ويقطف من ثماره ،
ويحمل رسالته السامية إلى سائر الناس .
الدكتور عبد الصبور شاهين.

(1) النساء : 102 .

(2) القلم : 4 .

دستور الأخلاق

في القرآن

المقدمة

[لا يؤلف أحد كتاباً إلا في أحد أقسام سبعة ،
ولا يمكن التأليف في غيرها ، وهي : إما أن يؤلف
من شيء لم يسبق إليه يخترعه ، أو شيء ناقص
يتممه ، أو شيء مستغلق يشرحه ، أو طويل
يختصره ، دون أن يخل بشيء في معانيه ، أو
شيء مختلط يرتبه ، أو شيء أخطأ فيه مصنفه
يبينه ، أو شيء مفرق يجمعه⁽¹⁾ .

هذه القاعدة الرشيدة التي قالها عالم أزهري ، من علماء القرن السابع عشر

(1) ينسب هذا القول إلى محمد بن علاء الدين البابلي ، شمس الدين ، أبو عبد الله : فقيه شافعي من علماء مصر. ولد (1000 هـ . 1077 هـ) ، ببابل «من قرى مصر» ، ونشأ وتوفي في القاهرة ، وكان كثير الإفادة للطلاب ، قليل العناية بالتأليف ، له كتاب «الجهاد وفضائله» عمي في منتصف عمره ، ولتلميذه عيسى بن محمد المغربي كتاب «منتخب الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد» خطي ، وهو فهرست لمرويات صاحب الترجمة وشيوخه ، وسالته ، ذكره ملا المحبي ، محمد أمين بن فضل الله ، في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر : 4 / 41 (طبعة القاهرة سنة 1284 هـ) ، كشف الظنون : 1 / 62 ، الأعلام : 6 / 270 .

الميلادي ، تحتفظ دائما بقيمتها ، وهي تدعو دائما كلَّ كاتب أن يسير على نهجها .
ولسوف يكون لدى قارئنا الواعي فرصة أن يقدر إلى أي مدى يوفي كتابنا . الذي
نقدمه اليوم إليه . بهذه الشرائط ؛ فلم يكن شروعا في هذا المؤلف الجديد عن القرآن ، عبثا
نضيع فيه وقتنا ، ونثقل به على قرائنا ، ونزحم به مكتباتنا ، فإذا لم يأت علمنا هذا بشيء
جديد في عالم الشرق أو الغرب ، فلن يكن سوى مضیعة وزحمة وإثقال .

1 . الوضع السابق للمشكلة :

إنّ نظرة سريعة نلقيها على مؤلفات علم الأخلاق العالم . التي كتبها علماء غربيون .
كافية لنلاحظ فيها فراغا هائلا وعميقا ، نشأ عن صمتهم المطلق عن علم الأخلاق القرآني .
والواقع أنّ هذه المؤلفات تذكره لنا بإختصار ، أو بإفاضة ، المبادئ الأخلاقية ، كما
أرتأتها الوثنية الإغريقية ، ثم أديان اليهودية ، والمسيحية .
ولكنها حين تنتهي من عرض هذه المراحل الثلاثة ، نجدها تنقلنا بغتة إلى العصور
الحديثة ، في أوروبا ، مغفلة كلّ ما يمس الدستور الأخلاقي في الإسلام .
وبرغم هذا ، فإنّ الإضافة القرآنية في هذا الباب ذات قيمة لا تقدّر ، ولسوف يفيد
منها تأريخ النظريات الأخلاقية سعة ، وعمقا ، وتوافقا ، كما تفيد المشكلة الأخلاقية ذاتها
منها ، في حل مصاعبها ، سواء في ذلك المصاعب المتجددة والدائمة .
أليست إذن خسارة ضخمة أن يغفل أمر نظرية كهذه ، وأن يلفها الصمت ؟ ...
والحقّ أنّه لو أننا . بدلا من أن نبحث في هذه المؤلفات عن علم الأخلاق العام

- لجأنا الى الكتب الأوروبية ، التي تعالج مسائل الإسلام بخاصة ، فسوف المباديء الأخلاقية من القرآن ، بيد أن إطار هذه المحاولات ، كان في الغالب محدودا ، كما كان مضمونها بعيدا عن المطابقة الدقيقة للنظرية القرآنية الحقة.

فمن حيث الإطار نجدهم أغفلوا الجانب النظري من المسألة : فليس هنالك عالم أوروبي واحد حاول أن يستخلص من القرآن مبادئه الأخلاقية العامة ، فضلا عن ذلك ، فلم يكن لدى أي من بينهم اهتمام بأن يصوغ قواعده العملية ، ويقدمها في صورة دستور كامل. وإنما أنحصرت كل جهودهم في أن جمّعوا عددا ، قليلا ، أو كثيرا ، من الآيات القرآنية المتعلقة بالعبادة ، أو بالسلوك ، وترجموها ترجمة حرفية.

ويبدو لنا ، أن الذي أستهل هذه المجموعة من التّصوص المختارة من القرآن كان المستشرق جارسان دي تاسي [Garcin De Tassy] ، فقد قدم لنا مؤلفا صغيرا بعنوان : «القرآن : مبادئه وواجباته» [باريس 1840 م]. وتبعه المستشرق لوفيفر [Lefevre] ، الذي نشر عام 1850 م قطعاً مختارة من ترجمة سفري [Savary] ، بعنوان : «محمد : قوانين أخلاقية ، ومدنية ، ودينية». ثم جاء من بعدهما بارثلمي سانت هيلير [Barthelemy S.Hilaire] في كتابه : «محمد والقرآن» [باريس ، نشر ديديه 1865 م]. هذا من حيث الإطار الذي سبقت في داخله بحوث ذلك العهد.

وأما من حيث عيوب المضمون فمرجعها إما إلى ترجمات غير صحيحة ، وإما إلى تلخيص سيء ، وإما إلى الأمرين معا ، وهو ما نجده واضحا لدى المستشرق جول لا بوم

[Jules La Beaume] في كتابه : «تحليل آيات القرآن Coran Analyse

[باريس 1878 Maisonnewe م]. وهو مع ذلك أقل الأعمال التحليلية في هذا المجال بعدا عن التمام⁽¹⁾.

ولذلك بدا لنا من الضروري أن نتناول الموضوع من جديد ، وأن نعالجه تبعا لمنهج أكثر سلامة ، من أجل تصحيح هذه الأخطاء ، وملء هذه الفجوة في المكتبة الأوروبية⁽²⁾ ، وحتى نري علماء الغرب الوجه الحقيقي للأخلاق القرآنية ، وذلكم في الواقع هو هدفنا الأساسي من عملنا هذا.

يبد أننا بالرجوع إلى مكتبتنا الإسلامية نفسها ، لاحظنا أنها لم تعرف حتى الآن سوى نوعين من التعاليم الأخلاقية : فهي إما نصائح عملية ، هدفها تقويم أخلاق الشباب ، حين توحى إليهم الإقتناع بالقيمة العليا للفضيلة⁽³⁾ ، وإما وصف

(1) يبد أنه إلى جانب تكرار الآيات تحت عناوين مترادفة ، وبرغم الأخطاء المختلفة عن ترجمة كازيميرسكي Kasimirski . التي اضطر جول لا بوم أن يستخدمها لجهله بالعربية . فإنّ العناوين التي أراد بها تلخيص الآيات لا تتفق مع التّصوُّص التي يقلب معناها أحيانا ، ويحس المرء في بعض المواضع أنّ القرآن يدفع الناس إلى الأنانية ، وإلى الثَّأر ، وأنه قد أباح لهم الغدر ، والخيانة ، والحنث في اليمين ، إلى غير ذلك مما يعيننا حصره ...

(2) سوف يتبين بعد ذلك أنّ الكتاب قد ملأ هذه الفجوة في المكتبة العربية أيضا ، حين وفق الله إلى تعريبه ، على نحو ما يلمس القارئ. «المعرب».

(3) نذكر من خير الكتب التي من هذا النوع رسالة ابن حزم «مداواة النفوس» طبعة أدهم بالقاهرة. وقد نشر الدكتور إحسان عباس ثلاثة أجزاء من رسائل أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الاندلسي الظاهري المتوفى سنة (456 هـ) ، منها : (طوق الحمامة في الألفة والآلاف ، ورسالة في مداواة النفوس ، ورسالة الغناء الملهي) ، وفصل في معرفة النفس بغيرها.

وكتاب مداواة النفوس في تهذيب الأخلاق والزَّهد في الرذائل ، عني بطبعه محمد أفندي هاشم الكتبي بمصر أو دمشق سنة 1324 هـ ، وقد طبع ثانية بعناية الشيخ عمر الحمصاني على نسخة قديمة .

الطبيعة النفس ، وملكاها ، ثم تعريف للفضيلة وتقسيم لها ، مرتب في غالب الأمر بحسب النموذج الإفلاطوني ، أو الأرسطي ⁽¹⁾ ، وكثيرا ما نرى المنهجين يتعاقبان في قلم كاتب واحد ⁽²⁾ ، وإذن فلم يكن هنالك سوى كتب إنسانية محضة ، أجهد مؤلفوها أنفسهم ، فاستودعوها ثمرات تأملاتهم ، ودراساتهم الفلسفية ، ولم يظهر فيها النص القرآني كلية ، أو هو لا يكاد يظهر إلا بصفة ثانوية.

فلم تكن الأخلاق القرآنية إذن الموضوع الرئيسي للدراسة ، والتّقنين ، لدى

. ظفر بها ، وسماه الأخلاق والسير في مداواة النفوس طبع في بيروت سنة 1325 هـ ، وطبع بمطبعة ذكر أنّه جاء به بعض زيادات عن الطّبعة الأولى بمصر أو دمشق ، وطبع بمطبعة الجمالية سنة 1331 هـ ، وسمي كلمات في الأخلاق أو مداواة النفوس ، ومعها كلمات في الأخلاق لقاسم بك أمين المصري.

انظر ، كشف الظّنون : 2 / 1641 ، سير أعلام النبلاء : 18 / 198 ، هدية العارفين : 1 / 690 ، المطبوعات العربية : 1 / 86 و : 2 / 1482 ، الأعلام : 4 / 255 ، معجم المؤلفين : 7 / 16 .
(1) خير كتاب تبع هذا النظام ، وأشهره هو كتاب ابن مسكويه : «تَهْذِيبُ الْأَخْلَاقِ وَتَطْهِيرُ الْأَعْرَاقِ» - المؤلف .
، وقد نشرته الجامعة الأمريكية ببيروت عام 1966 م ، بتحقيق الاستاذ قسطنطين زريق . «المعرب» .

وهناك كتاب الأخلاق الناصري في تهذيب الأخلاق للحكيم المحقق نصير الدّين محمد بن محمد بن الحسين الطّوسي (ت 597 هـ . 672 هـ) كما جاء في كشف الحجب والأستار : 32 ، ومكارم الأخلاق للطبرسي طبع في مطبعة الوطن سنة 1298 هـ ، وتهذيب الأخلاق للسيد إبراهيم بن السيّد محمد شير الحسيني النجفي ، وتهذيب الأخلاق للمولى محمد صالح الشهير بأغا بزرگ بن آغا عبد الباقي بن المولى محمد صالح المازندراني ، وتهذيب الأخلاق في تزكية النفس لمولى عبد الوحيد الكيلاني تلميذ الشّيخ البهائي صاحب «أنيس الواعظين» . انظر ، الذريعة : 3 / 85 و : 4 / 507 و : 17 / 22 و : 18 / 296 ، كشف الظّنون : 18 / 269 ، كشف الظّنون : 2 / 1436 ، الأعلام : 1 / 212 ، معجم المطبوعات : 1 / 238 و : 2 / 1228 ، هدية العارفين : 1 / 73 .

(2) يظهر هذا لدى الإصفهاني في «الذريعة» ، وبصورة أكثر كمالا ، وامتدادا لدى الغزالي في كثير من كتبه ، وبخاصة موسوعته الإسلامية : «إحياء علوم الدّين» .

المسلمين ، أو المستشرقين ، لا من التّاحية التّظريّة ، ولا من التّاحية العمليّة . ونحسب أنّ من الواجب أن نضيف بعض التّحديد إلى هذا التّأكيد المزدوج ، ليصبح أكثر دقة ، ويخلص من كلّ لبس ، أو غموض .

ولسنا ندّعي ابتداءً أنّ بحوثنا في المجال التّظريّ تخوض في أرض لم يرتدها أحد قبلنا ، فإنّ العلماء المسلمين قد أعملوا قرائحهم منذ عهد مبكر في هذا الموضوع : علماء الكلام ، وعلماء الأصول ، فكروا جميعاً في مقياس الخير والشرّ ، (أو بحسب تعبيرهم : مسألة الحسن والقبح)⁽¹⁾ ، وفكر الفقهاء في شروط المسؤولية ، وفكر الأخلاقيون ، والصّوفيّة في فاعليّة الجهد ، وإخلاص النّيّة والقصد . ولكننا إذا صرفنا التّ نظر عن أنّ هذه الأفكار قد بقيت متناثرة في مختلف المذاهب التي تمسّ الأخلاقيّة من قريب أو من بعيد ، والتي لم تكن دائماً بوجهة التّ نظر الأخلاقيّة بمفهومها الخاص . فإنّ التّظريّة الأخلاقيّة التي يقدمها هؤلاء تصدر في جانب كبير منها . على الأقل . عن روح المذهب الذي ينتمي إليه مؤلفوها ، إن لم تكن من محض نظراتهم الشّخصيّة ، لأنّ القرآن لا يرد ذكره فيها إلا بصفة مكملّة ، شاهداً ، أو برهاناً على فكرة ، أو أخرى سبق الأخذ بها .

وأما في المجال العمليّ فمن الحقّ أنّ الغزالي . كما نعلم . قد حاول في كتابه «جواهر القرآن»⁽²⁾ . أن يحلل جوهر القرآن ، وأن يردّه إلى عنصرين أساسيين ،

(1) هنالك نزاع بين العلماء في أنّ الحسن والقبح عقليّان كما عليه العدلية ، أم شرعيّان كما عليه الأشاعرة ، فراجع .

(2) كتاب جواهر القرآن لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطّوسي (ت 505 هـ) كما جاء في كشف الظّنون : 1 / 616 ، كشف الحجب والأسرار : 44 .

يتصل أحدهما بالمعرفة ، ويتصل الآخر بالسلوك. وانه إلى أن حصر في القرآن من النوع الأول سبعمئة وثلاثا وستين آية ؛ كما حصر من النوع الثاني سبعمئة وإحدى وأربعين آية (1).

ومن المؤسف أنّ هذا النوع من الحصر ، والتصنيف ، الذي يعد خطوة أولى في سبيل إعداد المواد للتشبيد . لم يعقبه ما يقتضيه من عمل ضروري يهدف إلى إعلاء البناء . ومع ذلك ، يجب أن نعترف بأنّ إختيار المواد في العمل قد تم بوجه عام نبعا لقاعدة ، وأنّ الآيات المختارة في القسم العملي تتوافق غالبا مع موضوع لدراستنا . وليس الأمر على هذا النحو بالنسبة إلى ما استخرجه القاضي أبو بكر الجصاص الحنفي (المتوفى 370 هـ) (2) ، في كتابه : «أحكام القرآن» ، (طبعة استنبول 1338 هـ) ، وإلى ما استخرجه القاضي أبو بكر بن العربي ، المالكي

(1) فمجموع هذه الآيات يربى على ألف وخمسمئة آية ، تمثل أقل من ربع القرآن بقليل ، وما عدا ذلك لا يعالج في رأيه سوى مسائل تكميلية ، وشأنها . على ما قال . شأن الصدفة التي تغطي المادة الثمينة في الكتاب ، وقد دخل هذا العمل القديم مع بعض تعديلات يسيرة . إلى اللغة الفرنسية ، على يد كاتب تركي ، هو الجنرال محمود مختار كسير جوغللو ، في كتاب بعنوان : «الحكمة القرآنية . آيات مختارة choisies Versets [Coranique] . [La Sagesse] باريس 1935 Geuthmer م]. وقد نشر المؤلف على هذه الصورة كتاب الغزالي مختصرا (ألفا ومئتا آية ، بدلا من ألف وخمسمئة آية) ، بعد أن خلط خلطا تاما كلا عنصرية بالآخر ، حتّى إنّه ألغى عناوين السور ، وقد كانت من قبل متميزة .

(2) أحمد بن عليّ الرازي ، أبو بكر الجصاص ، فاضل ، من أهل الري ، سكن بغداد ، ومات فيها ، انتهت إليه رئاسة الحنفية ، وخطب في أن يلي القضاء فامتنع ، وألف كتاب «أحكام القرآن» وكتابا في «أصول الفقه» . المغرب .

(المتوفى عام 542 هـ)⁽¹⁾ ، في كتابه المعنون أيضا باسم «أحكام القرآن» (نشر مطبعة السعادة بالقاهرة 1331 هـ). وكذلك بالنسبة إلى ما استخرجه ملا أحمد جيون الهندي الحنفي ، (المتوفى 1130 هـ) في كتابه «التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية» (طبعة بمباي 1327 هـ).

ولم يقتصر الأمر في هذه الكتب على أن نجد النصوص القرآنية ذات المغزى الأخلاقي ، وقد غرقت بطريقة غامضة وسط نصوص تتصل بموضوعات فقهية ، أو أصولية ، أو كلامية ، أو كونية ، أو غيرها. بل لقد رأينا لدى القاضيين آيات مذكورة بمناسبة مسائل ، لا يتصل النص بها إلا من بعيد ، وقد اعتبرت هذه المسائل بساطة مناسبة لذكرها. وعلى كل حال ، فإن جميع المؤلفين ، بما فيهم الغزالي ، وقد جمعوا بطريقتهم الآيات القرآنية بترتيب السور . جعلوا من مختاراتهم مجرد جمع لمواد متفرقة ، لا تربط بينها روح قرابة ، ولا يظهر فيه أي تسلسل للأفكار. ولذلك ، فعند ما فقدت الوحدة الأولى لكل سورة لم يستطيعوا أن يكملوا عملهم بإيجاد وحدة منطقية ، تربط بين الأجزاء المختارة ، أو تصنيف منهجي تقتضيه قاعدة التعليم.

وقد وجدنا هذا النظام المنطقي لدى بعض العلماء الشيعة ، من مثل : الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي (المتوفى عام 993 هـ) ، في كتابه «درة البيان في آيات

(1) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري ، الأشبيلي المالكي ، أبو بكر بن العربي ، قاض من حفاظ الحديث ، رحل إلى المشرق ، وبرع في الأدب ، وبلغ رتبة الإجتهد في الدين ، وصنف كتباً في الحديث ، والاصول ، والتفسير ، والأدب ، والتأريخ ، وولي قضاء إشبيلية ، ومات بقرب فارس ، ومن مشهور كتبه : «العواصم من القواصم» و«وعارضة الأحوذى في شرح الترمذي» و«أحكام القرآن». المغرب.

الأحكام»⁽¹⁾ ، ومن مثل الشيخ أحمد بن إسماعيل الجزائري النجفي (المتوفى 1150 هـ) في كتابه : «قلائد الدرر في بيان أحكام الآيات بالأثر»⁽²⁾ ، غير أن هذين الكتابين⁽³⁾ اللذين يمكن أن يعدا فهرسا لنصوص القرآن المتعلقة بالفقه الإسلامي . لا يعالجان الأمر الأخلاقي إلا نادرا ..

وهكذا لم ينهض أحد . فيما نعلم . حتى الآن باستخلاص الشريعة الأخلاقية من القرآن في مجموعه ، ولم يحاول أحد أن يقدم لنا مبادئها ، وقواعدها في صورة بناء متماسك مستقل عن كل ما يربطه بالمجالات القريبة منه ، وتلكم هي المهمة التي انتدبنا للوفاء بها هنا ، بقدر ما تطيقه وسائلنا.

2. «تقسيم ومنهج» :

نحن نميز تحت لفظة (القانون الأخلاقي) . كما يميز جميع الباحثين تحت اسم الجنس . فرعين مختلفين هما : النظرية ، والتطبيق .
والواقع أن دراستنا للنص القرآني قد أوحى إلينا ، لا بوجود هذين الفرعين

-
- (1) أحمد بن محمد الأردبيلي . فاضل من فقهاء الإمامية وزهادهم ، نسبته إلى أردبيل بآذربيجان ، ووفاته بكريلاء ، ومن كتبه : «مجمع الفوائد والبرهان في إرشاد الأذهان» و«زبدة البيان في شرح آيات أحكام القرآن» . وهو ما نقل المؤلف عنوانه مختلفا ومختصرا . المغرب . انظر ، ترجمته في الأعلام للزركلي : 1 / 234 ، إيضاح المكنون : 1 / 597 ، هدية العارفين : 1 / 147 .
- (2) أحمد بن إسماعيل الجزائري النجفي ، فاضل ، إمامي ، أصله من جزائر خوزستان ، واشتهر في النجف ، وتوفي فيه ، ومن كتبه : «قلائد الدرر في بيان أحكام الآيات بالأثر» . المغرب . انظر ، ترجمته في الذريعة : 1 / 140 و : 3 / 320 ، طرائف المقال للسيد البروجردي : 1 / 68 .
- (3) الكتابان مطبوعان في فارس ، وقد رتب موضوعاتهما تبعا للنظام المعتاد لكتب الفقه ، وتوجد منهما نسخة لدى صديقنا وزميلنا القاضي الشيخ أحمد محمد شاکر . بالقاهرة .

لعلم الأخلاق في القرآن . فحسب ، بل لقد كشفت لنا عن أنّ الصّورة التي جاءت بها بلغت درجة من الكمال لا يبتغي وراءها شيء.

الجانب العملي : وقد بحثنا في رسالة حديثة التّشر . الأخلاقية العملية في القرآن ، في علاقتها بالحكمة القديمة ، واستطعنا أن نكشف فيها عن ثلاث خصائص نوجزها فيما يلي :

فالقرآن . من حيث كونه حافظا لما سبقه ، واستمرارا له . قد تميز عنه بذلك الأمتداد الرّحب الذي ضمّ فيه جوهر القانون الأخلاقي كلّهُ ، وهو الذي ظل متفرقا في تعاليم القديسين ، والحكماء ، من المؤسسين والمصلحين ، الذين تباعد بعضهم عن بعض ، زمانا ومكانا ، وربما لم يترك بعضهم أثرا من بعده يحفظ تعاليمه.

ولعل هذا الجانب هو السّمة البارزة من سمات القرآن ، وإن لم تكن أثمن سماته ، ولا أصلها.

وإنّما تبدو أصالة هذا التّعليم الأخلاقي في أجلى صورها ، في طريقته التي سلكها لتقديم تلك الدّروس المختلفة عن الماضين ، وتقريبها ، بحيث يصوغ تنوعها في وحدة لا تقبل الانفصام ، ويسوقها على إختلافها في إطار من الاتفاق التّام ، وذلك لأنّه بدأ بأنّ نزع عن الشّرائع السّابقة كلّما كان في ظاهر الأمر إفراطا ، أو تفريطا ، وبعد أن حقق وضع التّعادل في ميزانها ، الذي كان يميل تارة إلى جانب ، وأخرى إلى جانب آخر . دفعها جميعها في اتجاه واحد ، ثمّ نفخ فيها من روح واحدة ، بحيث صار حقا أن ينسب إليه بخاصة مجموع هذه الأخلاق.

وأعجب من ذلك ، وأعظم أصالة جانبه الخلاق ، فليس يكفي . في الواقع .

لكي نصف أخلاق القرآن . أن نقول : إنّها حفظت تراث الأسلاف ودعمته ، وإثّما وفقت بين الآراء المختلفة التي فرقت أخلافهم ، بل ينبغي أن نضيف : أنّ الأخلاق القرآنية قد رفعت ذلكم البناء المقدس ، وجملته ، حين ضمت إليه فصولا كاملة الجدّة ، رائعة التّقدم ، ختمت إلى الأبد العمل الأخلاقي ⁽¹⁾.

ولسوف يكون علينا في هذه الدّراسة أن نعالج الأحكام العملية التي جاء بها القرآن في ذاتها ، وفي مرحلتها التّهابية من تطورها ، وحسب القاريء بعد ذلك أن يتصفح التّصوص التي نوردها في نهاية هذا الكتاب ، ليدرك رحابة هذا النّظام وجماله.

ولسوف يختلف منهجنا كثيرا في عرض هذا الجانب عن المنهج الذي أتبعه سابقونا. فلما كنّا . أوّلا . لا نرى من اللازم أن نستوعب التّصوص ، والآيات ذات الاتّصال بالموضوع ، فقد أكتفينا بأن سقنا بعضا منها ؛ ذا دلالة كافية على القواعد المختلفة للسلوك ، ثم حاولنا من بعد ذلك أن نتجنب التّكرار بقدر الإمكان.

واتبعنا أخيرا نظاما منطقيًا بدلا من إلّزام نظام السّور (الذي تبعه الإمام الغزالي) ؛ أو النّظام الأبجدي للمفاهيم (كما فعل جول لابوم). فالنصوص في عملنا هذا مجمعة في فصول ، بحسب نوع العلاقة التي سيقّت القاعدة لتنظيمها ، وقد ميّزت في داخل كلّ طائفة عدة مجموعات صغيرة من التّصوص ، وضعنا لها عنوانا فرعيا يوجز التّعليم الخاص الذي يستقي منها ، بحيث يتاح للقاريء أن

(1) انظر ، كتابنا «المدخل إلى القرآن [Initiation du Coran] القسم الثّاني . الفصل الثّاني ، وسوف تجد هنالك أمثلة عديدة مادية ، تشهد بوجود هذه الجوانب الثلاثة فيما أضافه القرآن : إجمال لما سبق ، وتوفيق بين وجهات مختلفة فيه ، وإكمال لجوانب ناقصة.

يجد الحكم الذي يبحث عنه بكل سهولة.

وتنظيم التصوص بمجموعها على هذا الوجه يبي لنا منهجا كاملا للحياة العملية كما رسمها القرآن : كيف ينبغي على الإنسان أن يسلك مع نفسه ، وفي أسرته ، ومع الناس أجمعين؟ ... وما المبادئ التي يجب أن تحكم العلاقات بين الحاكمين ، والمحكومين ، وبين الدول أو المجتمعات؟ ... وكيف يؤدي الإنسان العبادة لله؟ ... وكل ذلك قد قيل بطريقة واضحة ومحددة.

هذا الطابع الإجمالي يجد ما يكمله في طابع آخر ، يمنحه قيمته العليا ، ذلك أن القرآن . بعد أن رسم لكل مجال من مجالات الحياة خط سلوكه . يقدم لنا أطرا معدة على هيئة دوائر مشتركة المركز ، كل واحدة منها قابلة لأن تتسع ، وتنكمش ، في توافق مع المجموع . بل لقد تتداخل هذه الدوائر بالتبادل ، دون أن تطغى إحداها على الأخرى.

كيف استطاع القرآن أن يحدث هذا الأثر المعجز؟.

لقد كان منهجه غاية في البساطة ، حين تخير لبيان قواعده أقوالا ذات تأثير خاص ، وهي أقوال تقف دائما في منتصف الطريق ، بين المجرد : غامضه ، ومبهمه ، وبين الحسي المفرط في الشكلية . وكذلك نجد أن الأطر التي يبنها صارمة ، ومرنة في آن.

فمن حيث وضوح المضمون نجد أن وضوح كل قاعدة يوجد نوعا من الحجاز ، يقف في مواجهة الفوضى ، وجموح الهوى ؛ ولكنها من حيث عدم تحديد هذا المضمون تترك لكل فرد حرية إختيار الشكل الذي يكيف في نطاقه مثله الأعلى ؛ طبقا للشروط التي تملها التجربة ، كما يختار الشكل الذي يوائم به

بين الواجب العاجل ، والمقتضيات الأخرى التي تملئها الأخلاقية. فهما أمران : تكييف ، ومواءمة ، ينبغي أن يتما بوساطة جهد راشد ، بعيد عن الإرخاء ، وعن الغلواء ، التي لا ضابط معها.

وبهذه الطريقة استطاعت الشريعة القرآنية أن تبلغ كمالاتا مزدوجا ، لا يمكن لغيرها أن يحقق التوافق بين شقيه : لطف في حزم ، وتقدم في ثبات ، وتنوع في وحدة. وبهذه الطريقة أيضا ، أتاحت الشريعة القرآنية للنفس الإنسانية أن تطمئن إلى سعادة مزدوجة ، تجمع أيضا بين التقيضين : خضوع في الحرية ، ويسر في المجاهدة ، ومبدأه في الإستمرار ، وقليل من فهم تلك الحكمة الرفيعة.

ومن ثم أخذ بعضهم على الإسلام أنه لم يحدد مثلا الطريقة التي يستشار بها الشعب في القضايا العامة ، ولم يحدد شكل الدولة المسلمة ، وطريقة إختيار رئيسها : أهى اقتراع شامل ، أم مقتصر على الصّفة؟. وهل هي جمهورية ، أو ملكية؟ إلخ ...

هذا البحث المفرط في التّحديد القانوني ، يمكن أن يظهر لدى أولئك الذين يضعون القانون ، أو أولئك الذين يخضعون له ، ففي الحالة الأولى يفرض القانون ويحتمه نوع من الحذر لدى المشرعين ، إزاء الأفراد الذين يناط بهم تطبيقه ؛ ومع ذلك فهو يتجه إلى إلغاء كل مبادأة ، وإلى أن يجعل الحياة المشتركة رتيبة ، لا تطاق ، وإلى أن يجعل من أعضاء المجتمع ما يشبه النسخ المكررة من نموذج آلي واحد.

لكننا قد نصادف بين المحكومين أنفسهم أناسا يودون أن يتولى المشرع

بنفسه تحديد كل شيء وتقنيه ؛ فإذا افترضنا أنّ هذا المشروع يمكن أن يتحقق ، فكيف نفسر اقتضاء من هذا القبيل بالغاً أقصى مداه ، إلا بأنّه تلمس لأدنى جهد عقلي ، وأخلاقي ؟.. إن لم نقل ، إنّ تنازل محض ، وبسيط عن الشخصية!!

إنّ القرآن لا ينقض ذلك الاتجاه إلى حصر كل القواعد ، كما لا ينقض الاتجاه المضاد ، فهل كان هذا التصرف الحكيم ، وذاك الموقف الوسط الذي يقف فيه الفرد دائماً بمعزل عن طرفي نقيض . مجرد اتفاق ؟ أو تحكما ، واعتسافاً ؟ أو أنّ له غاية معينة؟.

إننا لكي نقتنع بأنّ القرآن في إيجازه ، وفي تفصيله ، يهدف إلى تلك الحكمة التشريعية المنزهة . حسبنا أن نذكر الواقعة التالية :

«فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : «خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا أيّها الناس ، إنّ الله قد فرض عليكم الحجّ ، فحجّوا ، فقال رجل : أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتّى قالها ثلاثاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو قلت : نعم ، لو جبت ، ولما استطعتم ؛ ثمّ قال : ذروني ما تركتكم ⁽¹⁾ ، فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤلهم وإختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه» ⁽²⁾ وفي رواية أخرى أكثر تصريحاً ، رواها ابن جرير موقوفة

(1) يريد أن يقول : لا تستثيروا الوحي ، ولا تفتشوا عن شرائع لتضعوها حين لا تجدوها.

(2) انظر ، صحيح مسلم : 2 / 975 ح 1337 ، تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي : 7 / 16 ، تفسير القرطبي : 4 / 143 ، تفسير ابن كثير : 1 / 386 ، مجمع الفائدة والبرهان : 2 / 265 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 325 ح 8398 ، مسند أحمد : 2 / 508 ح 1065 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 89 ، البيان والتعريف : 2 / 53 ، المستند المستخرج على صحيح مسلم : 4 / 11 ح 3108 ، وورد بمعناه في ابن حبان . ذكره السيوطي في الدر المنثور : 2 / 335.

عن أبي ثعلبة الخشني ، ورويت مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحدّ حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم ، غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها»⁽¹⁾. ويذكر ابن حبان أنّ ظروفًا كهذه الظروف كانت مناسبة لنزول قوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ* قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ)**⁽²⁾.

هذا الاستبعاد للمبالغة ، والإفراط في (كيف؟ وكم؟) من القواعد القرآنية . إجراء أُنخذ صراحة ، كيما يتسنى لكل فرد أن يمارس طاقته العقلية ، والجسمية والخلقية ، بطريقة تختلف عن غيره. فهذا هو ما يتصل بالأخلاق العملية ، والسمات العامة التي تحددها ؛ فلنمض إلى الأخلاق النظرية :

الجانب النظري : وهنا يفارق منهجنا أيضا المنهج العام ؛ ذلك أنّ ما يهمّ غالبية علمائنا في المقام الأوّل هو الجانب الاقتصادي ، أو الشرعي ، ونحن بادئ ذي بدء ، نركز اهتمامنا على المجال الأخلاقي ؛ واضعين كلّ مسألة في المصطلحات التي تصاغ بها لدى الأخلاقيين المحدثين.

ونحن من ناحية أخرى نتخذ من القرآن ذاته نقطة إنطلاق ، بحيث كان دأبنا

(1) انظر ، سنن الدارقطني : 4 / 184 ، وللمؤلف هنا طرق أخرى «المعرب» ، علل الدارقطني : 6 / 324 ح 1170 ، الكامل في ضعفاء الرجال : 1 / 404 ، تفسير ابن كثير : 1 / 278 ، المستدرک على الصّحیحين : 4 / 129 ح 7114 ، تفسير القرطبي : 6 / 334 ، سنن البيهقي الكبير : 10 / 12 ، فتح الباري : 13 / 266 ، نيل الأوطار : 8 / 273 .
(2) المائدة . 101 . 102 .

الدَّائِب أن نستخرج منه الإجابة عن كلّ مسألة ، بالرجوع المباشر إلى النصّ.
وهنا تكمن الصّعوبة ؛ فإنّ النّصوص المتعلقة بالنظرية الأخلاقية ليست بالكثرة
والوضوح اللّذين تمتاز بهما الأحكام العملية ، غير أنّ هنا سؤالاً مسبقاً ينبغي أن يطرح :
هل القرآن كتاب نظري؟ أو هل يمكن أن يلتمس فيه ما يلتمس ، من المؤلفات ،
والأعمال الفلسفية؟

- إنّ الفلسفة بالمعنى المألوف للكلمة هي عمل فكر منطقي ، معتمد على مجرد
ومضات الذهن الطّبيعي ، ينتقل فيه المفكر من حكم إلى آخر ، بمنهج معين ، للتوصل إلى
إقرار نظام معين ، قادر على تفسير الأشياء في عمومها ، أو تفسير وضع معين لأحد هذه
الأشياء. وبدهي أنّ هذا الجهد العقلي ؛ وهذه الخطوة التّدرجية . لا يتناسبان مع ضوء وحي
، يغمر النّفس دون بحث ، أو توقع ، ويقدم لها على حين فجأة جملة من المعرفة ، لا تسبق
فيها المقدمات نتيجتها ، ولا المقدم تاليه.

فليس القرآن إذن عملاً فلسفياً ، بمعنى أنّه ليس ثمرة فلسفية ، وهو لا يستخدم طرق
الإكتساب الفلسفي ، بالإضافة إلى أنّه لا يتبع كذلك طرق التّعليم التي يتبعها الفلاسفة ،
وهي طرائق المنهج العقلي ، التي تقوم على : (التّعريف ، والتّقسيم ، والبرهنة ، والإعتراضات
، والإجابات) ؛ وهي كلها أمور متلاحمة دون جدال ، ولكنها لا تؤثر إلا على جانب واحد
من النّفس ، وهو الجانب العقلي ، على حين أنّ للقرآن منهجه الذي يتوجه إلى النّفس
بأكملها ؛ فهو يقدم إليها غذاء كاملاً ، يستمد منه العقل ، والقلب ، كلاهما ، نصيباً
متساوياً.

وهكذا يفارق التعليم القرآنيّ الفلسفيّ ، سواء في المصادر ، أو في المناهج. فهل هما يتفاوتان كذلك في موضوعهما؟ وفي هدفهما؟.

إنّ القول بهذا معناه أننا نقرر - بعلم أو بلا شعور - أنّ القرآن ليس كتاب دين ؛ ذلك أنّه مهما تكن الفروق بين الفلسفة والدين - والتي تتمثل في أنّ الأولى ، تستمد منابعها من ارتياح العقل ، على حين أنّ الدين يستمد من الضوء الكامل للوحي ؛ أو أنّ كليهما قد ينقاد أحيانا ⁽¹⁾ وراء سراب التّخيل ، وأنّ أحدهما (وهو الفلسفة) ليس سوى معرفة محضة ، وبسيطة ، والآخر اقتناع عميق ، مؤثر ، وأخاذ. مهما تكن الفروق بينهما فإنّ الفلسفة في جانبها الأسمى ، وللدين في جميع أشكاله ، هو : حلّ مشكلة الوجود ، أصله ومصيره ، وتحديد الطّريقة الحكيمة ، والمثلى للسلوك ، ولتحصيل السّعادة.

بيد أنّ أفضل ما يدل على التّشابه بين المادة القرآنية بخاصة ، وبين الفلسفة - أن نلاحظ أنّ القرآن حين يعرض نظريته عن عمق ، وعن الفضيلة لا يكتفي دائما بأن يذكر بهما العقل ، ويثير أمرهما باستمرار أمام التّفكر والتّأمل ، وإنّما يتولى هو بنفسه التّدليل على ما يقدم ، ويتولى تسويغه. وفضلا عن ذلك ، فإنّ طبيعة إستدلالاته ، والطّريقة التي يسوق بها الدّليل ؛ قد اختبرت كلتاها على وجه يقحم أعظم الفلاسفة دقة ، وأشد المناطق صرامة ، في الوقت الذي تلجّ فيه أكثر المطالب واقعية ، كما تروق أرقى الأذواق الشعريّة وأرقها ، وأبسط المدارك وأقلها.

(1) نحن نتحدث هنا عن الدين بعامّة ، لا عن الأديان المنزلة.

فليس يكفي إذن أن نقول : إنّ القرآن لا ينكر الفلسفة الحقّة ، وليدة التفكير التّاضح ، وعاشقة اليقين ؛ ولا يكفي كذلك أن نقول : إنّّه يوافقها ، ويشجعها ، وإنّّه يرتضي بحثها المنصف ، بل ينبغي أن نضيف إلى ذلك : أنّه يمدّها بمادة غزيرة في الموضوعات ، وفي الإستدلالات.

ولا ريب أنّ القرآن لا يقدم إلينا هذه الحقائق الأساسيّة مجتمعة ، في صورة نظام موحد. بيد أننا نتساءل : إذا كان نظام كهذا لم يوجد كاملا ، أفلا يوجد في هذا الكتاب جميع العناصر الضّروية ، والكافية لبنائه؟.

الحقّ أنّه لا مرأى في أنّ القرآن مشتمل على جميع العناصر الأساسيّة للفلسفة الدّينية : أصل الإنسان ، ومصيره ، وأصل العالم ، ومصيره ، ومبادئ السّبب والغاية ، وأفكار عن النّفس ، وعن الله ... إلخ ... وإنّ دراسة مثل هذا الموضوع لجديرة أن يخصص لها عمل مستقل.

فأمّا أن يكون ذلك الكتاب قد تحدّث في الوقت نفسه عن أسس النّظرية الأخلاقية . فذلكم هو السّؤال الأوّل الذي طرحناه في دراستنا هذه ، والذي خصصناه بأعظم قدر من جهدنا.

وإنّا لنعتقد أنّ بوسعنا أن نعلن منذ الآن أننا قد وجدنا لهذا السّؤال إجابة واضحة ، وإيجابية تماما.

إنّ القرآن لا يكتفي في الواقع بأن يضع قاعدة السلوك ، على وجه أكثر شمولاً ، وتفصيلاً ، كما لم يفعل أيّ تعليم عملي ، فقد وجدناه يرسّي تحت هذا البناء الضّخم قواعد من المعرفة النّظرية أعظم متانة ، وأشدّ صلابة. ولتطرح عليه مثلاً

السؤال التالي :

على أي أساس ترتكز شريعة الواجب القرآني؟

ومن أي معين تستقي سلطانها؟

ولسوف يجيبك : بأنّ التّمييز بين الخير والشر هو إلهام داخلي مركوز في النّفس الإنسانية ، قبل أن يكون شرعة سماوية ؛ وبأنّ الفضيلة . في نهاية المطاف . إنّما تتخذ مرقاتها من طبيعتها الخاصة ، ومن قيمتها الذاتية. وبأنّ العقل ، والوحي . على هذا . ليسا سوى ضوء هاد ، مزدوج ، لموضوع واحد ، وترجمة مزدوجة ، لواقع واحد أصيل ، تمتد جذوره في أعماق الأشياء.

واسأله بعد ذلك : عن صفات هذه الشّريعة ، وامتداد سلطانها؟

ولسوف يقول لك : إنّها شريعة عامة ، وأبدية ، تكفل للبشرية مطامحها المشروعة ، ولكنها تعترض بكلّ وضوح ، وتأكيد على شهواتها الجامحة ، والمتحكمة.

وزد في سؤاله عن المسؤولية الإنسانية ، وعن شروطها ، وحدودها ، وعن الوسيلة النّاجعة لكسب الفضيلة ، وعن المبدأ الأسمى الذي ينبغي أن يحمد الإرادة عن العمل؟ ..

أو سله عن أي مبدأ عام لا يملك أي أخلاقي بصير بعمله أن يغفله؟.

ولسوف تجد فيه لكلّ سؤال حكما محمدا ، وقاطعا ، يفرض نفسه إجابة فريدة ، من

شأنها أن تؤلف بين أكثر المشاعر نباهة ، واتزاناً.

والذي استولى في النّهاية على إعجابنا ، هو ما رأينا من التّباین المذهل بين

الطريقة التي يقدم بها القرآن إجاباته على هذه الأسئلة ، وطريقة غيره .
فعلى حين أنّ هذه الحقائق الأساسية قد برزت إلى الوجود في ضوء القرآن اللامع ،
منذ أربعة عشر قرناً ، نجد أنّ مجتهدي المفكرين ممن يبحثون عن هذه الحقائق خارج ضوء
القرآن يصدرّون دائماً عن تردد وارتباب ، ولا يصلون إلى أبعاض منها إلا بعد جهد جهيد ،
دون أن يتوقّوا الوقوع في أخطاء فادحة .

3 . دراسة مقارنة :

ويجب أن نعترف بأنّ تصورنا للخطة الأولى لهذا العمل كانت في شكل محدود ،
بحيث لم نكن نتصور شيئاً سوى عرض القانون الأخلاقي المستمد من القرآن ، وربما من
تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ، المبين الأول ، الثقة .

غير أنّ الاستاذ لويس ماسينيون [M.Louis Massignon] الاستاذ في الكوليج دي
فرانس ، في معهد الدراسات العليا بباريس . قد أبدى لنا رغبة في أن يرى هذه الدراسة
تتناول في نفس الوقت بعض نظريات المدارس الإسلامية المشهورة ، وهو في سبيل هذا
الهدف قد مكّنا مما ضمت مكتبته من مؤلفات نادرة ، وثمانية ، مخطوطة ، أو مطبوعة .

كما أنّ الاستاذ رينيه لوسن [M.ReneLe Senne] الاستاذ بكلية الآداب ، بجامعة
باريس ؛ قد اقترح علينا أن نقارن النظرية الأخلاقية المستمدة من القرآن ببعض النظريات
الغربية . وقد استجبنا بحمد الله لما أبدى من مقترحات موفقة ، يبدو عملنا اليوم بفضلهما
أرحب مدى ، وأعظم توفيقاً .

فعملنا على هذا النحو نوع من التأليف ، تلتقي فيه الأفكار الأخلاقية ، من

الشرق بنظيرتها من الغرب ، في مقارنة واعية ، محايدة ، بريئة من كل فكرة مسبقة ، ومن كل هوى متعصب لمدرسة بعينها ، رائدها الوحيد في كل مناقشة أن تحتكم إلى العقل ، الذي يستهدي بالأسانيد الوثيقة.

ترى هل يكون هذا التقارب بين مختلف الثقافات استهلالا في المجال العملي ، يعقبه فهم أرحب مجالا ، ونزوع إلى الإنسانية أكثر امتدادا ، حيث تتجمع القلوب ، من هنا وهناك ، وتتشابك الأيدي لخير بني الإنسان!!؟

باريس في 8 يونيو (1947 م) محمد دراز

التّظريّة الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى

قديمها وحديثها

الفصل الأول :

الإلزام

يستند أي مذهب أخلاقي جدير بهذا الاسم . في نهاية الأمر . على فكرة الإلزام [L'obligation] ، فهو القاعدة الأساسية ، والمدار ، والعنصر النووي الذي يدور حوله كلّ النظام الأخلاقي ، والذي يؤدي فقده إلى سحق جوهر الحكمة العملية ذاته ؛ وفناء ماهيتها ؛ ذلك أنّه إذا لم يعد هناك إلزام فلن تكون هناك مسؤولية ، وإذا عدمت المسؤولية ، فلا يمكن أن تعود العدالة ؛ وحينئذ تتفشى الفوضى ، ويفسد النظام ، وتعمهمجية ، لا في مجال الواقع فحسب ، بل في مجال القانون أيضا ، وطبقا لما يسمى بالمبدأ الأخلاقي .
ومن هنا نرى إلى أي اتجاه يريد أن يقودنا بعض أصحاب النظريات المحدثين ⁽¹⁾ .
ومن ناحية أخرى ، كيف نتصور قاعدة أخلاقية بدون إلزام؟ أليس هذا تناقضا

(1) ومن أمثلتهم ، جيبو [Guyau] في كتابه : «نحو أخلاقية بلا إلزام ولا جزاء» .

[Esquisse d'une morale sans obligation, ni Sanction]

في الحدود؟. أم أننا نجعل من الضمير مجرد أداة للتقدير الفني؟.

ولكن ، أليس بدهيا أنّ علم الأخلاق ، وعلم الجمال . أمران مختلفان؟.

وبمعنى أكثر عمقا ، إذا كان حقا أنّ كلّ ما هو خير فهو جميل ، فهل العكس أيضا

صحيح؟ ..

إنّ مما لا ريب فيه أنّ لفكرة الفضيلة جمالها الذاتي ، الذي تتذوقه الأنفس ، حتّى عند ما لا تستبى الأعين ، لكن هنالك أيضا أشياء أكثر من هذا ، فالفضيلة بطبيعتها عاملة ومحركة ، فهي تستحثنا أن نعمل كيما نجعل منها واقعا ملموسا ، على حين لا نرى للإحساس بالجمال ، إذا ما رددناه إلى أبسط صوره ، أية علاقة بالعمل ، وبخاصة عند ما لا يكون موضوعه متصلا بإرادتنا.

ومن ذلك أنّ إعجابنا بالقدرة الإلهية ، أو بعظمة القبة السماوية لا يحملنا على أن نخلق أمثالهما. وشبيه بهذا ما يحدث للفنان عند ما يتخيل فكرة عمل يمكن تحقيقه ، فإنّ هذه الفكرة لا تقهره ، مطلقا على أن ينفذها ، ولكنها تدعوه برفق أن يحققها حين يريد ، ومتى أتيح له وقت فراغ. ولو أنّها فرضت نفسها على بعضهم ، فإنّها لا تفرض نفسها على الآخرين بنفس القدر من الضّرورة ، وهي في كلّ حال تعبر عن الإحساسات ، دون أن تصادمها.

أضف إلى ذلك أنّ أي نقص يرتكب في عمل فني قد يصدّم الحواس ، ولكنه لا يثير الضّمائر ، ولا يقال : إنّ مرتكبه قد أحدث عملا غير أخلاقي.

أمّا الخير الأخلاقي فبعبكس ذلك يتميز بتلك السّلطة الآمرة تجاه الجميع ، بتلك

الضّرورة التي يستشعرها كلّ فرد ، أن ينفذ نفس الأمر ، أيّة كانت الحال

الرَّاهنة لشعوره ، وهي ضرورة تجعل من العصيان أمراً مقيتاً ، ومستهجناً.
ولسوف نرى ⁽¹⁾ في أي صورة ساق القرآن هذه الضرورة التي يسميها : أمراً
[Imperatif] ، وكتابة [Prescription] ، وفريضة [Devoir].
فإذا ما عرفنا مبدأ الإلزام ، وطرحناه على هذا الوجه . وجب علينا الآن أن نتغلغل
أكثر ، في معرفة طبيعته ، دارسين مصادره ، وخصائصه ، ومناقضاته.

1. مصادر الإلزام الأخلاقي :

استطاع الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون ، في تحليله العميق لقضية الإلزام
الأخلاقي أن يكشف له عن مصدرين : أحدهما : قوة الضَّغَط الاجتماعي ، والآخر : قوة
الجذب ذي الرَّحابة الإنسانية المستمدة من العون الإلهي ، وهي قوة أوسع مدى من
سابقتها.

وقد فسر ذلك قائلا : إننا نؤدي الدور الذي عينه لنا المجتمع ، ونتبع الطريق التي
رسمها لنا ، ثمّ نسلم قيادنا لهذه الطريق ، نترسمها كلّ يوم ، بنوع من العادة لا يكاد يخالطه
تفكير ، أشبه شيء بغريزة النحلة ، أو التَّمَلَّة. وذلكم هو ما يسمى عادة : بالوفاء بالواجب.
ولو أننا قاومنا ذلك لحظة ، أو حاولنا أن نعدل من سيره فإننا لا نلبث أن نرتد إليه ،
شئنا أو أبينا ، بفضل تلك القوة القاهرة للحياة الجماعية.

هذا الدور يختلف اختلافا كاملا في وجهه الآخر ، فعلى حين أنّ أخلاق الكافة أثر
ناشئ عن نوع من القهر الجماعي ، نجد أنّ أخلاق الممتازين منهم

(1) انظر ، فيما بعد ، في نفس الفصل . الفقرة الثانية.

هي طموح إلى المثل الأعلى ، فهي نقلة على جناح الحبّ المبدع ، الذي ينزع لا إلى توجيه سلوك الفرد وجهة أفضل فحسب ، بل إلى جذب المجتمع معه ، وقيادته ، بدلا من أن يكون مقودا له ⁽¹⁾.

فإذا نظرنا إلى عرض برجسون هذا . على أنّه وصف وتحليل لواقع معين نجده في التجربة . أمكن القول بأنّه لم يغفل كثيرا من الأساس .

وأما إذا تناولناه . على أنّه نظرية في الإلزام الأخلاقي . فإنّ تحليله يحمل بعض الصّعوبات ، وشيئا من الانحراف عن الجادة ، بالنسبة إلى وجهة النظر القرآنية .

فمن حيث كونه وصفا يمكن أن نتساءل . ما دام الأمر أمر تعيين لكلّ القوى المؤثرة على الإرادة . : لما ذا لم يشر برجسون إلى عامل ثالث ، أكثر قدما ، وأعمق جذورا في الفطرة الإنسانية ، أعني : العنصر الفردي [L'individuel] ، أو الحيوي [Le vital]؟؟

ذلك أنّ ما يهم كلّ مواطن ليس فقط أن يخضع لقيود ، المجتمع ، ويسلك في داخل الكيان الاجتماعي مسلك خلية في مركب عضوي ، ولكنه كذلك أن يبحث بخاصة عن المحافظة على ذاته ، مستقلا عن المجموعة التي ينتمي إليها ، إن لم يكن على حسابها .

وأخطر من ذلك أنّ مصطلحي إلزام [Obligation] وأخلاق [morale] الواردين في هذا التحليل . يبدو أنّ لنا متنافيين ، يناقض أحدهما الآخر ، فمتى أصبح

(1) انظر ، : 1 . 1 ch.Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion . .

1 (مصدرا الأخلاق والدين . الفصل الأول).

الإلزام قهرا شبه غرزي فإنه يفقد بذلك صفته الإخلاقية ، وعكس ذلك : أنَّ تلقائية الحب هي نقيض الإلزام.

والحقَّ أنَّ الإخلاقية الصَّحيحة لا تجد هنا مجالها ، في إحدى الحالتين ، أو في الأخرى ، فالإنسان قد صور لنا على أنه لعبة في يد قوة ، أيَّة كانت ، فهو تارة مدفوع بالغريزة ، وأخرى محمول بالعاطفة ، ولكنه لم يكن مطلقا شخصية مستقلة ، قادرة على المقارنة ، والتَّقويم ، والإختيار.

وإذن ، فلكي تكون لدينا أخلاقية لا يكفي أن يتمثل لنا المثل الأعلى على أنه هدف لطموح متوثب محلق ، ولا على أنه أمر البيئة ، وكأنَّه ضريبة استبدادية ، بل يجب أن يمر كلاهما في الضمير ، ويتعرض لعملية إنضاج حقيقية ، يخرج منها بمظهر جديد ، قائم على مبادئ قانونية ، يقويها ، ويفرضها العقل. فما دامت جاذبية المثل الأعلى ليست لها صبغة الأمر الصَّادر عن العقل ، وحتى لو لم تكن نوعا من ملاحقة السَّراب ، أو حلما واهما ؛ فإنَّها تظل محكومة بنوع من الإحساس بالجمال ؛ ولكن هذا الإحساس بالجمال ، مهما بلغ من النبل ، فلن يكون مبدأ أخلاقيا.

وكذلك الحال في كلِّ خضوع لا مسوغ له ، إلَّا أن يكون صادرا عن نوع من الأرهاب الجماعي.

ومن هنا نرى القرآن يقف دائما أمام هذين العدوين للأخلاقية : اتباع الهوى دون تفكير : (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ) ⁽¹⁾. (فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا) ⁽²⁾ ،

(1) ص : 26.

(2) النِّساء 135.

والإنقياد الأعمى : قالوا (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ) ⁽¹⁾. فهل يقدم الذين يريدون السير على سنة أسلافهم على الإنقياد لهم دون تمييز ، حتى ولو (كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ) ⁽²⁾؟.

ففي الفرد إذن . من حيث كونه فاعلا . عنصر عقلي ، أعني : عنصرا أخلاقيا ، بالمعنى الحق ، وفي الأمر الخلقي عنصر آخر هو : العقل ، والحرية ، والمشروعية ؛ وتلكم هي العوامل الأساسية ، التي أدى إغفالها إلى نقص كبير في تحليل برجسون.

ولقد يستطيع من شاء أن يقلل من شأن «الملكة الفكرية» ، وما لها من دور في تصور الأمور ، والحكم عليها ، باعتبارها الأخيرة من حيث تأريخ ظهورها ، ويستطيع أن يصير على أنّ تأثيرها ضئيل في مقاومة الشهوات ، ولكن يبقى شيء لا شك فيه ، هو أنّ جوهر الأخلاقية ذاته يكن في نشاط ذاتنا المفكرة.

ولقد أحسن (كانت) صنعا . برغم بعض النقص في طريقة تقديمه لنظريته . حين أكد أنّه كشف عن مصدر الإلزام الأخلاقي ، في تلك الملكة العليا في النفس الإنسانية ، والتي توجد مستقلة عن الشهوة ، وعن العالم الخارجي معا . ، إذ يقول :

«أيّها الواجب ، أيّها الاسم الأسمى العظيم ... أي مصدر جدير بك؟ ..

وأيّن نجد جذر ساقك التّبيلة؟ .. لعله لا يكون . على الأقل . سوى ذلك الذي يرفع

الإنسان فوق ذاته ... والذي يشده إلى نظام للأشياء ، لا يمكن لقوة أن

(1) الرّخرف : 22 . 23.

(2) البقرة : 170.

تتصوره سوى قوة الإدراك»⁽¹⁾. فالإنسان بانتمائه في وقت وأحد إلى عالم الإدراك ، وعالم الحس ، ذو طبيعتين ، تسيطر أشرفهما ، وهي (العقل) على دنياهما ، وهي (حب الذات غير المشروع) وهذا الصوت العقلي واضح تمام الوضوح ، «شديد التأثير ، قابل لأن يدركه حتى السذج من الناس ... والحدود التي تفصل الأخلاقية عن حب الذات مميزة بكثير من الوضوح ، والضبط ، حتى إن النظرة العادية لا تعجز عن تمييز ما يتصف به أحدهما ، دون الآخر»⁽²⁾.

فيإذا ما رددنا نظرية (كانت) إلى أبسط تعبير عنها ، وخلصناها من جميع مظاهر الدقة الشكلية ، ونزعة التسامي ، ونقيناها أيضا من نزعة التشاؤم ، التي اتسمت بها ؛ ومن بعض ما شابها من البرود العاطفي . فهي بعد هذا لا تعد من المسلمات فحسب ، بل إنها لتتفق تماما . فيما نرى . مع النظرية المستخلصة من القرآن .

لقد علمنا هذا الكتاب أن النفس الإنسانية قد تلقت في تكوينها الأولي الإحساس بالخير ، وبالشّر : **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)** ⁽³⁾.

وكما وهب الإنسان ملكة اللغة ، والحواس الظاهرة ، فإنه زود أيضا ببصيرة أخلاقية : **(بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ* وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ)** ⁽⁴⁾.

ولقد هدي الإنسان طريقي الفضيلة ، والرهبة : **(أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ)** ⁽⁵⁾ ، حقا **(إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ)** ⁽⁶⁾. ولكن

(1) انظر : 1 . 19 , Kant.Critique de la Raison Pratique

(2) انظر ، المرجع السابق : 35 . 36 .

(3) الشمس : 7 . 8 .

(4) القيامة : 14 .

(5) البلد : 8 . 10 .

(6) يوسف : 53 .

الإنسان قادر على أن يحكم أهواءه : (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَهَيَّ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ) ⁽¹⁾.

وإذا لم يكن كلّ الناس يمارسون هذا التأثير على أنفسهم فإنّ منهم من يفعله بتوفيق الله له ، وهو ما قرره رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله : «إذا أراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من نفسه ، يأمره وينهاه» ⁽²⁾.

ففي الإنسان إذن قوة باطنة ، لا تقتصر على نصحه وهدايته وحسب ، بل إنّها توجه إليه بالمعنى الصريح أوامر بأن يفعل ، أو لا يفعل. فما ذا تكون تلك السلطة الخاصة ، التي تدعي السيطرة على قدراتنا الدّنيا ، إن لم تكن ذلك الجانب الوضييء من النّفس ، والذي هو العقل؟ ..

ذلكم أيضا هو ما عبر عنه القرآن بألفاظه الخاصة ، حين صور حال الكافرين بين أمرين ، فقال تعالى : (أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ) ⁽³⁾.

فها هو ذا مبدأ الطّرف الثالث المستبعد من الأخلاق قد استبان ووضح ، إذ ليس وراء أمر العقل ، وقيادته قاعدة أخرى . سائغة . للسلوك ، فهو وحده إذن السلطة الشرعية. في هذه الظروف نستطيع أن نقول مع (كانت) : إنّنا مشرعون ورعايا في آن ، وإنّ التجربة الأخلاقية للنّدم لتؤكد هذا الأزواج ، فنحن عند ما نقصر في واجبنا

(1) التّازعات : 40.

(2) الدّيلمي . مسند الفردوس ، صحيح من طريق أم سلمة ، يذكره السيوطي في الجامع الصّغير : 1 / 17.

(3) الطّور : 32.

نحسّ أننا قد هبطنا إلى مستوى غير خليق بنا ، ونعترف ضمنا بأننا مخلوق نبيل قد زلّ ؛ ولا يزال القرآن يوقظ فينا هذا الشعور بكرامتنا الأصلية ، ويؤصله ، فهو لا يقرر فقط أنّ الله كرم الإنسان ، وبسط سلطانه على الأرض ، وعلى البحار : (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) ⁽¹⁾ ، ولم يقتصر فضل الله سبحانه على أنّ أمر الملائكة أن تسجد أمام أبينا : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا) ⁽²⁾ ، وهي درجة رفيعة ، كثيرا ما يذكرنا القرآن بها في مثل قوله : (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا) ⁽³⁾ . ليس هذا فحسب ، ولكننا ، إذا ما نحينا جانبا تلك الإشارات الخارجية إلى الكرامة الإنسانية ، وإذا ما وقفنا أمام القيمة الأخلاقية فإنّه يبدو لنا أنّ القرآن لا ينظر إلى الطّبيعة الإنسانية على أنّها شريرة في أصلها ، ولا على أنّها فاسدة فسادا عضالا ، بل على العكس من ذلك : (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) ⁽⁴⁾ . ولم يهلك من الناس بعد هذا سوى الجاحدين ، والذين لا يؤدون شعائر دينهم : (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) ⁽⁵⁾ ، وفي آية أخرى : (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ) ⁽⁶⁾ . لم يهلك إلا الذين : (هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ

(1) الإسراء : 70.

(2) البقرة : 34.

(3) الأعراف : 11 ، وأيضاً : الحجر : 29 ، وطه : 116 ، وص : 72 ... إلخ.

(4) التّين : 4.

(5) التّين : 5 . 6.

(6) المعارج : 19 . 22.

آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ⁽¹⁾.

فالأمر إذن أمر إختيار حرّ دنيوي ، لا علوي ، وهو يرجع إلى استخدامنا الحسن ، أو السيء لملكاتنا العليا ، وهي ملكات يزكي تثقيفها النفس ، كما يدهسها ويطمسها إهمالها : (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)⁽²⁾.

والحقّ أنّ القرآن لم يقتصر على الملكات العقلية وحدها ، فلقد عنى في الوقت نفسه عناية كبيرة بإيقاظ أشرف مشاعرنا ، وأزكاها ، بيد أنّه لم يحرك هذه المشاعر إلّا تحت رقابة عقلنا ، فهو يتوجه إلينا دائما ، أعني : يتوجه إلى ذلك الجانب المضىء من أنفسنا ؛ إلى ملكتنا القادرة على أن تفهم ، وأن تقدر في كلّ شيء ما يضر ، وما ينفع ، وأن تقوم القيم المختلفة.

ومن المشاعر السامية التي حركها القرآن فينا . نذكر على سبيل المثال⁽³⁾ ما جاء فيه دعما لسائر واجباتنا الاجتماعية ، بالمعنى الأوسع لكلمة : (مجتمع) ، ألا وهو الشعور بالأخوة الإنسانية : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)⁽⁴⁾ ، (اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ)⁽⁵⁾. ولقد تجلّى هذا الشعور حين قدم لنا القرآن في صورة عاطفية مؤثرة

(1) الأعراف : 179.

(2) الشمس : 9 . 10.

(3) لمن أراد معرفة أوسع أن يرجع إلى الفصل المعنون «نظام التوجيه القرآني» . المبحث الثالث من الفصل الثالث .

م .

(4) الحجرات : 13.

(5) النساء : 1.

مشهد الفرع الذي ينبغي أن يزعنا عن أغتياب الآخرين ، فشبه المغتاب به من (يَأْكُلُ حَمَّ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ) . ثم يضيف : (فَكَرِهْتُمُوهُ) ⁽¹⁾ . كلكم أجمعون .

وإذا كان الأمر كذلك ، ألا يمكن أن نستخلص منه أن الإنسان يملك في غيبة أي تعليم إيجابي . جميع الوسائل الضرورية ، العقلية ، والعاطفية ، لكي يميز ما يفعل مما يدع؟ ، وعلى ذلك ألا يكون التشريع للخير ، وللشر أحد شؤوننا نحن؟ .

وينبغي للإجابة عن هذا السؤال أن نحدد معنى هذه الدعوى ، وأهميتها . هل نريد أن تقتصر على وجهة النظر الإنسانية ، ونهتم بخاصة بالضمير الفردي ، أو أننا نريد أن نتناول وجهة الشيء في ذاته؟ .

فإذا كانت فكرة الخير ، والشر قد حددت عقلا على أنّها : «صفة كمال ، أو نقص ، موافق للطبع ، أو مخالف ، مستحق للمدح ، أو الذم» - فإنّ المتكلمين المسلمين لم يجدوا صعوبة في أن يقرروا صلاحية الإنسان للتشريع من هذه الناحية ، ولكن هل كلّ ما نرى أنّه حسن ، أو قبيح ، بحسب عقولنا ، هو في ذاته كذلك بالضرورة؟ . وبعبارة أخرى : هل هو كذلك في نظر العقل الإلهي؟ . وهل نحن على ذلك مدينون أمام الله سبحانه ، حتّى قبل أن نتلقى أوامره بوساطة رسله؟ ..

لقد دارت مناقشاتهم حول هذه النقطة المحددة ، وتنوعت إجاباتهم التي

(1) الحجرات : 12 .

قدموها لنا ، ابتداء من العقليين (المعتزلة ، والشيعية) ، الذين يؤكدون ذلك الرأى بصورة عامة ، حتى الأشاعرة الذين ينكرونه إنكارا مطلقا ، وبين هؤلاء وأولئك الماتريدية الذين يسلمون به في حدود الواجبات الأولية.

ولكن من ذا الذي لا يرى أنّ العقليين من المتكلمين عندنا قد تغالوا في إعتقادهم بعصمة العقل الإنساني؟. وأليس هذا على الأقل مجالا عصيا على إدراكنا؟ .. وخذ مثلا : الطريقة التي يؤدي بها المرء عبادته لخالقه ، فلو ترك لكلّ أمرىء أن ينظم هذه العبادة فلن يخلو الأمر من إحتمالين : فإمّا أن يبقى متحيرا لا يفعل شيئا ، وإمّا أن يلجأ إلى كلّ ضرب من ضروب التّخى ، ل والإعتساف.

وحتى بالنسبة إلى جميع المجالات الأخرى . يجب أن نعترف بأنّ هذا التّور الفطري الذي يغلفه الهوى ، وتفسده العادات ، ينبغي أن يتعرض لنوع من الكبح ، وأن يظفر بجملة من التّوجيهات ، تختلف باختلاف الزّمان ، والمكان ، والأمزجة ، وإلا ، فإنّ اليقين الأخلاقي . بصرف النّظر عن بعض الواجبات الأساسية المعترف بها لدى جميع الضّمائر السّوية . سوف يخلّي مكانه تدريجيا للأوهام ، وضروب الشك ، وصنوف الضلال.

فمثلا ، ما واجبنا حيال طبيعتنا العاطفية؟. أمّن الواجب ألا نستجيب لشيء من شهواتنا ، وأن نفرض على أنفسنا الآلام ، وألوان القهر ، والتّقشف ، وأن نمضي في هذه الطّريق مع البوذية ، حتى نبلغ مرحلة (التّرفانا) ⁽¹⁾ ؛ أو درجة الإحماء

(1) التّرفانا ، في فلسفة الهندود تعني إحماء الذات في الكلّ «المعرب».

والفناء؟. أو أنّه يكفي أن نتظاهر . كما يفعل الزّواقيون . بنوع من اللامبالاة تجاه كلّ ضروب الخير ، والشّر في هذا العالم ، وإن كنا نفضل بعضها على بعض؟ .. أو أنّه يجب علينا أخيراً أن نستمتع بكلّ ملذات الحياة ، سواء أكان ذلك في حكمة وانتقاء ، كما يعلمنا النّفيعيون ، أم كان بلا قاعدة أو منهج ، على طريقة أريستيب ⁽¹⁾ [Aristippe] والشّعراء في كلّ زمان؟ ..

ومع ذلك فكلّ هذه ضروب من الإدراك تؤكّد أننا قد رجعنا في أمرها إلى الفطرة الإنسانية ، وأتخنا لكلّ منها الوسيلة الفريدة التي تجعل صاحبها يسلك سلوكاً مطابقاً لتلك الفطرة ، بقدر الإمكان.

وكذلك الحال في علاقاتنا بأقراننا ، فإنّ الإهتمام إلى السلوك المناسب لا يقل صعوبة بسبب ما يواجهنا من اختلاف في الرّأي. ونسوق هنا مثالا طالما قوبل من قبل بآراء متعارضة : فهل يجب على من لحقته إهانة أن يقتص ، أو أن يعفو ، أو أنّ له الخيار؟. وهل يجب علينا أن نعامل أخواتنا بتحفظ ، أو بقساوة ، أو نكشف لهن عن حبننا الأخوي؟ .. وهل ينبغي أن نساعد الآخرين ليعيشوا أعفاء ، أو نتركهم لوسائلهم الخاصة؟ .. إلخ ..؟؟ .. فلو أننا أردنا أن ننزل إلى تفاصيل الحياة اليومية من : بيع ، وربا ، وخمر ، وزواج ، وزنا ، فإنّ الخطايا سوف تعظم أبدا ، ولسوف تقاوم العقول دائما بعقول ، كما تقاوم العواطف بعواطف.

لقد أبصر (كانت) الصّخرة التي تصطدم بها الأخلاق القائمة على الضّمير

(1) أريستيب : فيلسوف إفريقي ، ولد في القرن الرابع قبل الميلاد ، وهو تلميذ لسقراط ، وصاحب مدرسة كانت تبني السعادة على أساس الملذات. «المعرب».

الفردى ، والواقع أنّه من المستحيل عند بلوغ درجة معينة أن نسن قانونا يفرض بإعتباره ضرورة على كلّ الضّمائر ، فلما ذا أضحي بإقتناعي من أجل إقتناعك؟.

إنّ من الضّروري إذن أن نلجأ إلى سلطة عليا لحسم الخلاف ؛ ولن يكون الحل بكلّ تأكيد أن نعترف بهذه السّلطة للمجتمع ، إذ كان الأمر أمر أخلاقية [Moralite] ، لا أمر شرعية [Legalite]. وهنا نلمح الدّافع السّليم الّذي حدا بكانت أن يلتبس هذا التشريع من سلطة أعلى ، تتوفر لها صفتا : الأخلاقية والسّمول ، وأعتقد أنّه واجدها في العقل نفسه ، في صورته الأكثر صفاء وتجريدا ، والّذي يحكم جميع الأشياء بقانون عدم التناقض La loi contradiction de la non ، ولسوف تتاح لنا الفرصة لنلاحظ إفلاس مثل هذا المعيار ⁽¹⁾.

ونلاحظ أنّ (كانت) نفسه يعترف بعجز نقده عن تحديد الواجبات الإنسانية بخاصة ، وهي الواجبات الّتي يعد تقسيمها من مهمة نظام العلم ، لا من مهمة نظام نقد العقل بعامة ، فإنّ هذا النّظام لا يستتبع أي رجوع إلى الفطرة الإنسانية ⁽²⁾.

وإذن ، فالناس محتاجون على وجه التّحديد إلى قاعدة صالحة للتطبيق على فطرتهم ؛ ويستطيع كلّ منهم في الحالات السّهلة أن يجد تلك القاعدة مسجلة بصورة ما في ضميره : أي أنّ الشّخص لا يحتاج إلى ذلك الكيان الشكلي المجرد ، وهو إن إحتاج إليه فإنّ هذه الفكرة الفارغة لا تفيدنا شيئا محددًا.

لا بد إذن من أن نتوجه وجهة أخرى ، فأين نفتش عن ذلكم النّور البديع لنهدي

(1) انظر فيما بعد : المبحثين الثّاني ، والثّالث.

(2) انظر : 1 . 6 . p ,preface ,Crit.de la R. Kant.

ضماثنا ، عند ما لا تجد حيثما توجهت غير الظلام؟ .. وأين نجد ذلك المخلص الذي تعلقت به أنفسنا ، وقد تفاذفتها الشكوك؟.

ليس لدينا أمام هذه الأسئلة سوى إجابة واحدة تفرض نفسها ، إذ لا أحد يعرف جوهر النفس ، وشريعة سعادتها ، وكمالها ، مع الصلاحية الكاملة ، والبصيرة النافذة . غير خالق وجودها ذاته : **(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (1)**.

فمن ذلكم التور اللانهائي يجب أن أقتبس نوري ، وإلى ذلكم الضمير الأخلاقي المطلق يجب أن أتوجه لهداية ضميري : **(وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (2)**.

فبدلاً من أن نقول : العقل المحض [Raison transcendente] . يجب أن نقول : العقل العلوي [raison transcendante] ، وبدلاً من الإستناد إلى تجريد تصوري ذهني . يجب أن نلجأ إلى ذلكم الواقع المحسن ، الحي ، العليم ، الذي هو (العقل الإلهي) ، فنور الوحي وحده هو الذي يمكن أن يحل محل التور الفطري ، ذلك أن الشرع الإلهي الإيجابي هو الذي يجب أن يستمر ، ويكمل الشرع الإخلاقي الفطري.

وفي القرآن يسير العقل ، والنقل معا ، جنباً إلى جنب ، وهو ما يفهم من قوله تعالى : **(وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) (3)** ، وفي قلب

(1) الملك : 15.

(2) البقرة : 216.

(3) الملك : 11.

المؤمن يستقر نوران ، على حين لا يجد الملحد سوى نور واحد ، وهذا هو معنى رمز التّور المزدوج في قوله تعالى : **(نُورٌ عَلَى نُورٍ)** ⁽¹⁾.

هل معنى ذلك أنّ علينا أن نفرق بين مصدرين مختلفين للإلزام الأخلاقي؟ كلا ... فنحن بالأحرى نراها مستويين لمصدر واحد ، أقربهما إلى التّاس هو أقلهما نقاء ، وذلك أنّ هذا التّور المكمل ليس قريب المنال ، ولا سلطان له علينا ، وليس له معنى أخلاقي إلا من خلال ضميرنا الفردي ، وشريطة أن يعترف به ، فمن يد هذا الضّمير الفردي نتلقى في كلّ حال الأمر المباشر ، وعقلنا الإنساني هو الذي يأمرنا أن نخضع للعقل الإلهي.

ومن هنا أستطاع الغزالي أن يقول : «وقول القائل : صار واجبا بالإيجاب حديث محض ، فإنّ ما لا غرض لنا آجلا وعاجلا في فعله وتركه ؛ فلا معنى لاشتغالنا به ، أوجبه علينا غيرنا أو لم يوجبه» ⁽²⁾. هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى : عند ما أسأل نفسي ، وقد استسلمت لأنواري الفطرية قبل أن أخوض عملا ما . لكي أعرف واجبي ، في موقف يتسم بالوضوح نسبيا ، فإنّ إشارة ضميري لن يكون لها في نظري قيمة القاعدة الأخلاقية إلا إذا اعتقدت أنّها تعبر عن الحقيقة الأخلاقية في ذاتها ، لا عن حقيقة نسبية بالنظر إلى مشاعري. وكلّ جهودي في التأمّل تهدف إلى مطالعة هذه الحقيقة التي اعتقد أنّها مطبوعة في أعماقي ، وفي جوهر كلّ كائن عاقل.

فإذا ما قيل لنا : إنّنا نحن الذين نشرع لأنفسنا ، بوصفنا أعضاء في عالم عقلي ،

(1) التّور : 25.

(2) إحياء علوم الدّين : 4 / 4 . طبعة الحلبي.

وجب علينا أن نتفق على ذلك الإستقلال الذي خصّ به العقل.

ما ذا تعني في الواقع هذه القولة : «العقل يمنح نفسه قانونه»؟ هل يبدع العقل القانون؟ أو أنّه يتلقاه معدا ، على أنّه جزء من كيانه ، كيما يفرضه على الإرادة؟.

ذلك لأنّه إذا كان العقل مبدع القانون فإنّه سوف يصبح السيّد المطلق ، فيبقى عليه ، أو يبطله ، تبعا لمشيئته ، فإذا لم يستطع ذلك فلائّه قانون سبق في وضعه وجود العقل ، وأن صانع العقل قد طبعه فيه ، كفكرة فطرية ، لا يمكن الفكك منها.

وحينئذ يكون معنى : أن يستنصح المرء عقله : أنّه يقرأ في كتاب فطرته النّقية ، والإنسانية بصفة نوعية . ما سبق أن فطرها الله عليه . وبعبارة أخرى : عند ما يرجع أشدّ الناس إلحادا إلى سلطة العقل فإنّه لا يفعل في الواقع سوى الإنصات إلى ذلكم الصّوت الإلهي ، الذي يتكلم في داخل كلّ منا ، دون أن يذكر اسمه ، وهو ينطق به صراحة عند ما يتحدث إلى المؤمن.

ولكن ، إذا كان التّوران : الفطري والموحى . ينبثقان من مصدر واحد فحسب ، فيجب أن نخرج أخيرا بأنّ الله سبحانه هو الذي يرشدنا دائما إلى واجبنا ، ما ظهر منه وما بطن.

وهكذا نصل إلى علاج الإلزام الأخلاقي في الإسلام ، في صورته ، كقانون إيجابي

[Loi positive].

وينبغي علينا في مواجهتنا لهذا المجال الجديد أن نسأل أنفسنا عما إذا كان للشرعية الإسلامية مصدر واحد ، أو عدة مصادر؟ ذلك لأنّ الفقهاء قد حددوا لها بعامة أربعة مصادر ، هي : القرآن ، أو (كلمة الله) ، والسّنّة ، أو (ما نقل عن الرّسول) ، والإجماع ، أو (الحكم المجمع عليه في الأمة) ، وأخيرا : القياس أو

(الحكم بطريق التناظر) ⁽¹⁾.

وإذا كان التحليل الذي قدمنا صحيحا . بإستثناء بعض التّحديدات التي يجب أن نضيفها إلى هذا القول . فلا ينبغي أن يكون لدينا سوى سلطة تشريعية واحدة ، بالمعنى الصحيح. والقرآن ذاته لا يفتأ يؤكد لنا هذه الفكرة في كثير من آياته ، قال تعالى : **(إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)** ⁽²⁾ ، و **(أَلَا لَهُ الْحُكْمُ)** ⁽³⁾ ، و **(لَا مُعَقَّبَ حُكْمِهِ)** ⁽⁴⁾.

وقد بعث الله سبحانه فينا رسوله ، لا ليكون مجرد خاضع لشرع الله فحسب ، بل ليكون أوّل خاضع له : **(قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ)** ⁽⁵⁾.

وإذن فما ذا يقصد بذلك المبدأ الرباعي ؟.. ؟..

أوّلا : القرآن :

لما كان القرآن . في نظر المسلمين . كلمة الله ذاته ، فقد أصبح مستوفيا لشروطه تلقائيا ، لكي يعبر عن الإرادة الإلهية. ولكن ، ألا ينبغي أن يعدّ منذئذ المصدر الوحيد للشرعية الإسلامية؟ .. ثمّ ألا يكون إقرار مصدر آخر للتكليف الأخلاقي المباشر ، والواقعي ، بجانب القرآن . معناه : اشتراك بصائر أخرى مع الله ، لها نفس الحقّ المقدس في إصدار الأحكام؟ .. فلنر إلى أي مدى بلغت في

(1) يجب الالتفات إلى أنّ مصادر التشريع عند الإمامية هي : (كتاب الله ، والسنة النبوية الشريفة بما فيها قول

الإمام المعصوم ، والإجماع ، والعقل).

(2) الأنعام : 57 ، ويوسف : 40.

(3) الأنعام : 62.

(4) الزعد : 41.

(5) الأنعام : 162 . 163.

الواقع السلطة المخولة للمباديء الأخرى.

ثانيا : السّنة :

والحق أنّ جميع العلماء متفقون على أنّ يروا في تعاليم السّنة العملية ، أو مأثور النّبي صلى الله عليه وسلم ⁽¹⁾ . مصدرا ثانيا ، عظيم الأهمية ، للشريعة الإسلامية ، بعد القرآن ، كلمة الله .

والقرآن نفسه قد طلب إلى المؤمنين أن ينقادوا ، دون حرج ، لجميع أوامر النّبي صلى الله عليه وسلم ، متى أخذوا أنفسهم بالإيمان به ، ومن ذلك قوله : **(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)** ⁽²⁾ ، وقوله : **(مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ)** ⁽³⁾ ، وقوله : **(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ)** ⁽⁴⁾ ، وقوله : **(وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)** ⁽⁵⁾ .

غير أننا إذا ما نظرنا إلى حقيقة الأمر نجد أن جميع الأوامر النبوية لا تفرض تكليفا نهائيا ، مهما يكن شأنه ، شرعيا ، أو دينيا ، إلا بقدر ، وبشرط أن ترتدي الفكرة التي يشتمل عليها صفة الوحي ، صراحة ، أو ضمنا .

فإذا عدمت هذه الصّفة الإلهية لم يعد للدرس ، أو المثال الذي قاله (الإنسان) سلطان على أحد .

وقد وردت هذه التّفرة مشارا إليها في النّص القرآني ، قال تعالى : **(يَا أَيُّهَا**

(1) نقصد بهذا مجموع أقواله ، وأفعاله ، وتقريراته ، وجميع مواقفه الضمنية ، إستحسانا ، أو رفضا .

(2) النساء : 65 .

(3) النساء : 80 .

(4) الحشر : 7 .

(5) التّور : 56 .

الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ⁽¹⁾.

على أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الَّذي قرر ذلك بأوضح وجه وأصرحه ، حين قال : «إذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإنّي لن أكذب على الله»⁽²⁾.

ولم يكتفِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإعلان أنَّ آراءه حول أمور الدّنيا ليست معصومة من الخطأ ، من حيث كانت خارج نطاق رسالته ، وهو في ذلك يقول لصحابته ولأئمة : «أنتم أعلم بأمر دنياكم»⁽³⁾ . وإِنَّمَا أَضَافَ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهُ رُبَّمَا⁽⁴⁾ يَقَعُ فِي

(1) الأنفال : 24.

(2) انظر ، صحيح مسلم : 7 / 95 ، المجموع : 11 / 353 ، سنن ابن ماجه : 2 / 825 ح 2470 ، الجامع الصّغير : 1 / 393 ح 2570 ، كنز العمال : 11 / 464 ح 12179 و 12180 ، فيض القدير شرح الجامع الصّغير : 1 / 625 و : 2 / 719 ، معنصر المختصر : 2 / 300 ، مسند أحمد : 1 / 162 ح 1395 ، مسند أبي يعلى : 2 / 12 ح 639 ، حلية الأولياء : 4 / 373 ، ونحن نشك في صحة الرواية ؛ لأنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى كَمَا قَالَ تَعَالَى : (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) التّجْم : 3 . 4 ، ومن غير المعقول يخبر بشيء يخالف الحقّ ، هذا أولاً . وثانياً : من قال أنّه لا يعرف تأثير التّأثير على النّخل ، وهو الَّذي عاش في الجزيرة العربية ، وهو ابن مجدثها . وثالثاً : وهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَعْرِفُ بِأَنَّ النَّاسَ يَتَعَبَّدُونَ بِكَلَامِهِ وَيَرْتَبُونَ الْأَثَرُ عَلَيْهِ ، فكيف يتكلم بشيء لا يعرفه ، ويضر بالآخرين . وقال المعرب : رواه مسلم . كتاب الفضائل . باب 38 ، والفقرة الأولى من النّص الَّذي ذكره المؤلّف من حديث عن رافع بن خديج رضي الله عنه ، والفقرة الثّانية من حديث عن طلحة ابن عبيد الله ، وكلاهما وارد بمناسبة حادثة تأييد النّخل .

(3) انظر : صحيح مسلم : 2 / 223 و : 4 / 1836 ، البيان والتّعريف : 1 / 299 ، فيض القدير شرح الجامع الصّغير : 1 / 489 و : 3 / 50 ، المحلى : 8 / 286 ، مسند أحمد : 1 / 162 و : 3 / 152 ، شرح نهج البلاغة : 7 / 20 ، الجامع الصّغير : 1 / 416 ح 2714 ، كنز العمال : 11 / 465 ح 32182 ، فيض القدير : 1 / 625 ، سبل الهدى والرّشاد : 12 / 7 . ولا ندري ما هي الأمور الّتي لا يتدخل بها النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، فإذا كانت أمور مثل تأييد النّخل فلما ذا تدخل أولاً ، وإذا كانت أمور الخلافة أو الإمامة فهذا بحث آخر .

(4) لا نريد التّعليق على كلمة ربما يقع في الخطأ . والعياذ بالله . ولكن نسأل هل المؤلّف يعتقد بالعصمة أم .

أخطاء ، صغيرة أو كبيرة ، حين يتعرض لموضوع من موضوعات رسالته الإلهية نفسها ، أعني : النظام الأخلاقي ، أو التشريعي ، أو العبادي ، ما لم يكن مؤيدا بالوحي .

وهكذا وجدنا القرآن يعاتبه في مواقف كثيرة ، لأنه رَقَّ لحال المشركين ، فوقف منهم موقفا يتسم بالرحمة ، حيث كان ينبغي أن يكون أكثر تشددا : **(مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)** ⁽¹⁾ . ويخاطبه في موقف

. لا؟ وهل مسدد من قبل الوحي أم لا؟ وهل مسدد في التشريع فقط أم لا؟ وما موقف المؤلف قدس سره من آيات العصمة؟.

(1) الأنفال : 67.

لسنا بصدد دراسة أسباب نزول هذه الآية الكريمة ، بل نقول : لا تتفق مع المؤلف قدس سره في قوله (وهكذا وجدنا القرآن يعاتبه في مواقف كثيرة) ، وخلاصة قول علماء الإمامية في سبب نزول هذه الآية الكريمة : لقد شاور الرسول الأعظم **صلى الله عليه وآله** أصحابه في الأسرى فصدرت مشورتهم عن نيات مشوبة في نصيحته فكشف الله تعالى ذلك له ، وذمهم له ، وأبان عن إدغالهم فيه فنزلت الآية . فوجه التوبيخ إليهم ، والتعنيف على رأيهم ، فأبان للنبي **صلى الله عليه وآله** عن حالهم حتى يعلم أنّ المشورة لهم لم تكن لفقر إلى آرائهم ، وإنما كانت لتأليفهم بهذه المشورة ، ولتعليمهم بما يصنعونه عند عزيمتهم ، وليتأدبوا بأداب الله ، فاستشارهم لذلك . وقيل : أنّ في أمته من ينبغي له الغوائل ، ويتربص به الدوائر ، ويسرّ خلافه ، ويبطن مقتته ، ويسعى في هدم أمره ، ويناقضه في دينه ، ولم يعرفه باعيانهم ، ولا دلالة عليهم باسمائهم فإراد بهذه المشورة أن يكشفهم . انظر الفصول المختارة للشيخ المفيد : 32 ، والمسائل العكبرية أيضا للشيخ المفيد : 108 (بتصرف).

وروي أنه **صلى الله عليه وآله** قال لأصحابه يوم بدر في أسارى بدر : إن شئتم قتلتموهم ، وإن شئتم فاديتموهم ... فقالوا : بل نأخذ الفداء فنستمتع به ، ونتقوى به على عدونا . وروي أنّ النبي **صلى الله عليه وآله** كره أخذ الفداء حتى رأى سعد بن معاذ كراهية ذلك في وجهه ، فقال يا رسول الله ! هذا أول حرب لقينا فيه المشركين ، والإثخان في القتل أحبّ إليّ من استبقاء الرجال . وقال عمر بن الخطاب يا رسول الله ! كذبوك ، وأخرجوك ، فقدمهم واضرب أعناقهم ومكن عليّا من عقيل فيضرب عنقه ... انظر ، بحار الأنوار : 19 / 242 ، تفسير مجمع البيان : 4 / 495 ، تفسير الميزان : 9 / 139 .

آخر : (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ) ⁽¹⁾. وفي موقف ثالث : (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ) ⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك أيضا موقفه في إحدى حالات السرقة التي رفعت إليه ، على ما ورد في القرآن ، فكاد يخذع في حكمه ، ولو لا مساعدة الوحي له لأدان البريء ، وبرأ المذنب ، وفي ذلك يقول القرآن : (وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) ⁽³⁾.

(1) التوبة : 43.

هذه الآية الكريمة أيضا كالأية السابقة ، والدليل على ذلك قول الإمام الرضا عليه السلام : هذا مما نزل (إياك أعني واسمعي يا جارة) خاطب الله بذلك نبيه صلى الله عليه وآله وأراد به أمته. أنظر مسند الإمام الرضا : 2 / 130 ، الإحتجاج للطبرسي : 2 / 222 ، بحار الأنوار : 11 / 83 ، تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى : 114 ، أو كما قال الإمام أبي جعفر عليه السلام : حتى تعرف أهل العذر ، والذين جلسوا بغير عذر. كما جاء في المصادر السابقة ، وتفسير القمي : 269.

(2) التوبة : 113.

سبق وأن ناقشنا ذلك في تحقيقنا لكتاب بلوغ المآرب في نجات آباء النبي صلى الله عليه وآله ، وعمه أبي طالب للشيخ الأزهري سليمان الجمل فراجع ذلك ، وراجع تفسير الآية في الطبري : 11 / 30 ، فقد قال : (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ..) ، اختلف أهل التأويل في السبب الذي نزلت فيه هذه الآية ، فقال بعضهم : نزلت في شأن أبي طالب ... وقال آخرون : بل نزلت في سبب أم رسول الله صلى الله عليه وآله ، وذلك أنه أراد أن يستغفر لها فمنع من ذلك ... وقال آخرون : بل نزلت من أجل أن أقواما من أهل الإيمان كانوا يستغفرون لموتاهم من المشركين ، فنهوا عن ذلك ...

وعن ابن عباس قوله : (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ..) الآية فكانوا يستغفرون لهم حتى نزلت هذه الآية ، فلما نزلت أمسكوا عن الاستغفار لأمواتهم ... وراجع الكاشف للزمخشري : 2 / 217 ، وابن العربي في أحكام القرآن : 2 / 1021 ، تحقيق : البجاوي ، والفخر الرازي : 16 / 108 ، الطبقات لابن سعد : 1 / 78 ، الشوكاني : 2 / 411.

(3) النساء : 106 - 113 ، وقد ذكر الواحدي في أسباب النزول . 120 مناسبة نزول هذه الآيات ، وذلك أن .

وليس يخرج عن هذا السياق تلك العظة البليغة التي وجهها النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم إلى متخاصمين قبل أن يفصل بينهما. قال صلوات الله عليه فيما روي عن أم سلمة : «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَن يَكُونَ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ ، فَأَقْضِي لَكُمْ مَا أَسْمَعُ ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (1).

. رجالا من الأنصار يقال له : طعمة بن أبيرق ، أحد بني ظفر بن الحارث سرق درعا من جابر له يقال له : قتادة بن النعمان ، وكانت الدرع في جراب فيه دقيق ، فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب ، حتى انته إلى الدار ، وفيها أثر الدقيق ، ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له : زيد بن السمين ، فالتصمت الدرع عند طعمة فلم توجد عنده ، وحلف لهم : والله ما أخذها وما له به من علم ، فقال أصحاب الدرع : بلى والله قد أوج علينا فأخذها ، وطلبنا أثره حتى دخل داره ، فرأينا أثر الدقيق ، فلما أن حلف تركوه ، واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهوا إلى منزل اليهودي فأخذوه ، فقال : دفعها إلي طعمة بن أبيرق ، وشهد له أناس من اليهود على ذلك. فقالت بنو ظفر ، وهم قوم طعمة : انطلقوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ، فكلّموه في ذلك ، فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا : إن لم تفعل هلك صاحبنا وأفتضح ، وبرىء اليهودي ، فهم رسول الله صلى الله عليه وآله أن يفعل ، وكان هواه معهم ، وأن يعاقب اليهودي ، حتى أنزل الله تعالى الآيات. انته «المعرب».

لا نوافق المؤلف قدس سره ، والمعرب في هذا التفسير ، أو التأويل ، بل خلاصة أقوال علماء الإمامية : لا تخاصم اليهود لأجل المنافقين ، وإنّه صلى الله عليه وآله كأن لم يفعل ذلك ، وإلا لم يرد التّهي عنه . طعمة بن أبيرق بن عمرو بن حارثة بن ظفر الأنصاري . بل ثبت في الرواية أنّ قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وآله أن يذب عن طعمه ، وأن يلحق السرقة باليهودي توقف صلى الله عليه وآله وانتظر الوحي فنزلت الآية ، والاستغفار هنا يراد به لأولئك الذين يذبون عن طعمه ، ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة ، لكن تبين بعد ذلك عكس ما يتصورون ، وكذلك المراد بالذين يختانون أنفسهم طعمة ، ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا. انظر ، بحار الأنوار : 17 / 39 و : 22 / 74.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 235 ، سنن الدارقطني : 4 / 239 ح 126 و 127 ، مسند أحمد : 6 / 307 .

وفضلاً عن ذلك كان يحدث له أحياناً ، وهو يؤم صلاة الجماعة أن ينسى ، أو يزيد فيها بعض التفاصيل ، مما يخالف صحتها. وفي ذلك يروي البخاري : «فلما سلم قيل له : يا رسول الله ، أحدث في الصلاة شيء؟ قال : وما ذاك؟ .. قالوا : صليت كذا ، وكذا ، فغنى رجله ، واستقبل القبلة ، وسجد سجدين ، ثمّ سلّم ، فلما أقبل علينا بوجهه قال : إنّه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به ، ولكن إنّما أنا بشر مثلكم ، أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكروني» (1) ... إلخ.

- السنن الكبرى : 10 / 143 و 149 ، سنن ابن ماجه : 2 / 277 ح 2317 ، سنن أبي داود : 3 / 301 ح 3583 ، سنن الترمذي : 3 / 624 ح 1339 ، سنن النسائي : 8 / 233 ، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام : (قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبينات والأيمان في الدعاوى فكثرت المطالبات والمظالم فقال : أيّها الناس إنّما أنا بشر ...) ، كما جاء في كتاب وسائل الشيعة : 18 / 169 ، والكتب الفقهية والحديثية.

(1) لا أدري كيف لا يلتفت المؤلف إلى الاختلاف بين العلماء ، والفقهاء وخاصة علماء الكلام في هذا الحديث وغيره ، لما فيه من اختلاف الألفاظ ، واختلاف النسبة فتارة ينسب لذي اليدين ، وتارة أخرى لذي الشّمالين ، وثالثة ذكراً معاً وفي رواية واحدة ، ورابعة للخرابق ، وخامسة لرجل من سليم ، وسادسة للسلمي ... إلخ ، ولذا ذهب بعضهم إلى رد الحديث أصلاً لكثرة ألفاظه ، وإضطراب متنه ، فتارة القصة وقعت في صلاة العصر ، وأخرى في صلاة العشاء ، وثالثة في إحدى صلاتي العشي ، وكذا القول في سجدي السّهو ، ولذا بعضهم ألف وكتب رسالة كاملة في سهو النبي صلى الله عليه وآله ، وبعضهم ردّ عليه ، والخلاصة سهو النبي صلى الله عليه وآله ، والخطأ منه كما يتصور البعض والعياذ بالله دونه خسر القتل.

فالحديث ورد في صحيح البخاري : 1 / 122 و 173 و 2 / 85 و 8 / 170 ، صحيح مسلم : 1 / 403 ح 97 . 102 ، مسند أحمد : 2 / 234 . 459 ، سنن الدارمي : 1 / 351 ، الموطأ للإمام مالك : 1 / 93 ح 58 . 60 ، سنن ابن ماجه : 1 / 383 ح 1213 ، سنن النسائي : 3 / 20 . 26 ، كتاب الأمّ للشافعي : 1 / 123 . 126 ، السنن الكبرى : 2 / 335 ، إرشاد الساري : 2 / 365 ، صحيح البخاري بشرح الكرماني : 4 / 142 ، عمدة القاري : 4 / 262 ح 139 ، الفتح الرباني : 3 / 140 ، بالإضافة إلى الكتب الكلامية في عصمة النبي صلى الله عليه وآله.

فالنبي صلى الله عليه وسلم يعلن في موقف معين أنه معصوم ، حين يكون مبلغا . كما رأينا . أمرا ، بوصفه رسول الله ، فإذا ما بلغ رسالته ، وبيّنها للناس ، واستودعها ذاكرة الجماعة ، فإنّ التقص الفطري الذي لا يفتأ يصيب أنباه الإنسان مهما يكن عقله قويا ذكيا . قد يجوز أن يظهر أحيانا عنده ، ولكن مع فارق هام هو : أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يستمر مطلقا على رأي خاطيء ، وإذا لم يعد إلى الصواب بالطريق المعتادة فإنّ الوحي يتدخل حتما لتصحيح خطئه ، وإقامته على الصراط المستقيم ، وإلا وقعت الجماعة كلّها في الخطأ ، والتّزمت بإتباعه في طريق الضلال . والله سبحانه يقول : **(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ)** (1).

فلو لا هذا التّقويم المستمر لنجم عن تخلفه أن تصبح كلّ أوامر النبي ، وأحكامه التي لم يقومها الوحي . موافقا عليها ضمنا ، ولتلقاها الناس ، ومعهم الحجة البالغة ، على أنّها أحكام إلهية . وقس على ذلك سائر أحواله . حين يعمل ، فهي معدودة من حيث المبدأ أمثلة يقتدي بها ، وينظم المسلمون على أساسها سلوكهم ، ما لم يصدر عنه ما ينقضها . وموجز القول : أنّ كلّ حديث صحيح لم يرد ما ينسخه ، وكان موضوعه جزءا من رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، بحيث أصبح في نهاية الأمر تعبيرا عن الإرادة الإلهية . هذا الحديث له في نظر المسلمين نفس السّلطة الأخلاقية التي للنص القرآني . ولو أشتمل الحديث علاوة على ذلك ، تفصيلات ، وتحديدات ، أكثر مما أشتمل عليه

(1) التّوبة : 115 .

النص القرآني . فإنّ هذا الحديث هو الذي يحكم النص القرآني ⁽¹⁾ فهو يفسره ،

(1) «السنة قاضية على الكتاب» - نصّ حديث أورده الدارمي في السنة . المقدمة : 1 / 153 ح 587 ، تفسير القرطبي : 1 / 39 ، مفتاح الجنة : 1 / 44 ، الكفاية في علم الرواية : 1 / 14 و 15 . بيد أنّ أحمد بن حنبل حين سئل عن هذا الحديث قال : «لا أجرؤ أن أقول هذا ، وإنّما أقول : إنّ السنة تفسر القرآن ، وتبينه» ، انظر ، الاعتبار للحازمي : 37 طبعة الهند ، وقد ناقش الشيخ المفيد هذا الحديث في كتابه أوائل المقالات : 219 ، والسيد العاملي في كتابه الصحيح من السيرة : 1 / 296 ، مناقشة لطيفة ودقيقة فراجع ذلك ، وراجع اصول السرخسي : 1 / 365 ، الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي : 30 ، الموافقات للشاطبي : 4 / 26 ، تفسير القرطبي : 1 / 39 ، الإصابة : 1 / 35 ، تأويل مختلف الحديث : 199 ، جامع بيان العلم : 2 / 234 ، ولا شك أنّه يريد بهذا أن يقول : إذا كان راوي الحديث قد أورد الفكرة الأساسية فإنّه قد استخدم تعبيرا غريبا ، أو جريئا بعض الشيء ، بحيث يبدو أنّه يقلب الترتيب المعتاد بين السنة والقرآن . والواقع أنّه لو حدث أن رويت عبارة منسوبة إلى النبي ، وكانت غير متفقة مع مبدأ مقرر في القرآن ، فإننا نرفض هذه العبارة وجوبا ، على أنّها غير صحيحة . ومن ذلك عبارة : «إنّ الميت يعذب ببكاء أهله» - فقد ردّها عائشة ، ذاهبة إلى أنّها رواية مشوهة محرفة ، نظرا لتعارضها مع الآية القرآنية : (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) (الأنعام : 164) التي تضع مبدأ هو : أنّ أحدا لا يمكن أن يتحمل وزر غيره . والرواية عن عمر بن الخطاب ، كما جاء في صحيح البخاري : 1 / 101 ، صحيح مسلم : 2 / 641 ، سنن النسائي : 4 / 15 ، سنن البيهقي : 4 / 73 . وفهم عمر الحديث على أنّه عام ، وأنّ التعذيب بسبب بكاء الأهل على الميت . وحملها القوم على ظاهرها ؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله قال : «ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول : وا جبلاه ، وا سيده ، ... ونحو ذلك ، إلا وكل الله به ملكين يلهزانه . يضرّبانه . أهكذا كنت؟» ، ورد ذلك في سنن الترمذي : 3 / 327 ح 1003 .

فقالت عائشة : يرحم الله عمر ، ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله ، إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ، ولكن قال : «إنّ الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه» . انظر ، المغني لابن قدامة : 2 / 412 ، الشرح الكبير لابن قدامة : 2 / 431 .

ثم قالت : حسبكم القرآن : (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (الأنعام : 164) . والحديث أخرجه البخاري : 1 / 432 ، كتاب الجنائز باب 32 ح 1226 ، صحيح مسلم باب الجنائز وهو باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه : 2 / 638 ح 927 .

. وفي رواية : أنه ذكر لها أنّ ابن عمر يقول : إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه بلفظ : « إنّ الميت ليعذب ببكاء الحي ... » راجع الجامع الصغير : ح 2133 ، الموطأ : ح 318 ، سنن أبي داود : ح 3127 ، حاشية السندي على النسائي : ح 1839 ، رياض الصالحين للنووي : ح 153 ، سنن ابن ماجه : ح 1594 ، سنن الترمذي : ح 1007 ، صحيح البخاري : ح 996 ، صحيح مسلم : ح 927 ، فيض القدير : ح 2133 . فقالت : يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما أنّه لم يكذب ، ولكنه نسي أو أخطأ المجموع في شرح المذهب للنووي : 5 / 308 ، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، لبدر الدين الزركشي : 76 إنّما مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على يهودية يبكي عليها فقال : « إنّها ليبيكي عليها ، وإنّما لتعذب في قبرها » أنكرت عائشة على عمر ، أو ابنه ، هذه الرواية ، وقالت : « إنّما قال النبي صلى الله عليه وآله في يهودية أنّها تعذب ، وهم يكونون عليها ، يعني تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها ، لا بسبب البكاء » . فتح العزيز في شرح الوجيز : 5 / 272 ، المجموع في شرح المذهب : 5 / 308 ، مسند أحمد : 6 / 107 ، صحيح البخاري : 2 / 81 ، سنن الترمذي : 2 / 236 ، السنن الكبرى : 4 / 72 ، اختلاف الحديث للشافعي : 537 ، كتاب المسند للشافعي : 401 ، والنسائي فتح الباري في شرح صحيح البخاري : 3 / 151 وج : 7 / 301 ، صحيح مسلم : 2 / 641 ، وقد ثبت هذا الصحيح في صحيح البخاري ، وغيره من طريق المغيرة المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب مالك بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس الثقفي . وأمه امرأة من بني نصر بن معاوية .

قصة المغيرة بن شعبة وخلاصتها أنّه . المغيرة . زنا بأُمّ جميل بنت عمر ، وهي امرأة من قيس ، وشهد عليه بذلك : أبو بكر ، ونافع بن الحارث ، وشبل ابن معبد . ولما جاء الرابع وهو زياد بن سمية أو زياد بن أبيه ليشهد أفهمه عمر بن الخطاب رغبته في أن يدلي بشهادته بحيث لا تكون صريحة في الموضوع حتّى لا يلحق المغيرة خزي بإقامة الحد عليه ، ثمّ سأله عما رآه قائلاً : رأيته يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة ؟ فقال : لا فقال عمر : الله أكبر ، قم يا مغيرة إليهم فاضربهم ... فقام يقيم الحد على الشهود الثلاثة . وفيات الأعيان : 2 / 455 ، ابن كثير : 7 / 81 ، الطبري : 4 / 207 ، (بتصرف) .

اسلم عام الخندق وهاجر إلى المدينة وشهد الحديبية ، وقد أرسله الرسول مع أبي سفيان لهدم صنم ثقيف بالطائف وأصيب عينه يوم اليرموك . ولآه عمر البصرة ، ولما شهدوا عليه بالزنا عزله عنها وولاه الكوفة ، وتوفي أميراً عليها من قبل معاوية سنة 50 هـ ، ترجمته في الاستيعاب : 3 / 368 ، الإصابة : 3 / 432 ، أسد الغابة : 4 / 406 . بلفظ : « من ينح عليه يعذب بما ينح عليه » فتح الباري في شرح صحيح .

- البخاريّ : 3 / 160 ، صحيح مسلم : 3 / 45 ، مسند أحمد : 4 / 245 . والجواب : يحمل هذا النوح على نوح الجاهلية ، وعلى البكاء الذي ليس بمشروع ؛ كالذي معه اللطم ، والخذش ، والقول السيئ ؛ أمّا الذي ليس فيه ذلك فهو مشروع لقول الإمام الصادق عليه السلام ، كما جاء في التهذيب : 1 / 465 ح 1524 : «إنّ إبراهيم خليل الرحمن سأل ربه أن يرزقه ابنة تبكيه بعد موته» ، هذا أولاً .

وثانياً : لا بأس بالنوح والندب بتعداد فضائله ، واعتماد الصدق ، وهو قول أحمد ، كما جاء في المغني : 2 / 411 ، الشرح الكبير : 2 / 429 .

وثالثاً : إنّ فاطمة عليها السلام كانت تنوح على النبي صلى الله عليه وآله ، كما جاء في سنن النسائي : 4 / 13 ، سنن ابن ماجه : 1 / 522 ح 1630 ، قولها : «يا أبتاه! من ربه ما أدناه ، يا أبتاه! إلى جبرائيل أنعاه ، يا أبتاه! أجاب ربا دعاه» .

نحن نعلم جميعاً أنّه لما قبض صلى الله عليه وآله افتجع به الصّغير والكبير ، وكثر عليه البكاء ، وقلّ الغزاء ، وعظم رزؤه على الأقرباء والأصحاب ، والأولياء ، والأحباب ، والغرباء ، والأنساب ، ولم تلق إلّا كلّ باك وباكية ، ونادب ونادبة ، ولم يكن أهل الأرض فقط ، بل أهل السماء ، وكان أشد حزناً وأعظم بكاء وانتحاباً مولاتنا فاطمة الزّهراء عليها السلام ، وكان حزنها يتجدد ويزيد ، وبكاؤها أكثر من اليوم الأوّل ، ولذا لم تنطق صبراً ، إذ خرجت في اليوم الثّامن وصرخت فكأثماً من فم رسول الله صلى الله عليه وآله تنطق ، فتبادرت النسوان ، وخرجت الولائد والولدان ، وضجّ الناس بالبكاء والنحيب ، وجاء الناس من كلّ مكان واطففت المصابيح ، لكيلا تتبين صفحات النساء ، وخيّل إلى النسوان أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد قام من قبره وصار الناس في دهشة وحيرة لما قد رفقهم ، وهي عليها السلام تنادي وتندب أباها : وا أبتاه ، وا صفيّاه ، وا محمّده ، وا أبا القاسم ، وا ربيع الأرامل ، واليتامى ، من للقلبة والمصلى ، ومن لابنتك الواهة الثّكلى . إذا الحزن والبكاء من لوازم العاطفة البشرية ، ومن مقتضيات رحمته سبحانه وتعالى ما لم يصحبها شيء من منكر القول والفعل . فقد ورد عنه صلى الله عليه وآله في مسند أحمد : 1 / 335 ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «مهما يكن من القلب والعين فمن الله والرّحمة ومهما يكن من اليد واللسان فمن الشّيطان» .

وقد بكى آدم عليه السلام على ابنه هابيل ، حيث قال :

ومالي لا أجود بسكب دمع وهابيل تضلّ منه الضّريح

وقد بكى إبراهيم عليه السلام على إسماعيل عليه السلام كما جاء في المصادر ، وبكى يعقوب عليه السلام على يوسف عليه السلام ، .

- وبكى زكريا عليه السلام على يحيى عليه السلام ، وبكى رسول الله صلى الله عليه وآله على جدّه عبد المطلب ، وبكاؤه صلى الله عليه وآله على أمّه وأهل بيته.

ولسنا بصدد بيان كل من بكى على أمّه وأبيه ، وأخيه ، وصاحبته ، وبنيه ، وصديقه ، وجاره ، فمن شاء فليراجع المصادر التالية : الطبقات الكبرى : 1 / 123 ، فرائد السمطين : 1 / 152 ، المناقب للخوارزمي : 26 ، كنز العمال : 6 / 223 و 13 / 112 ، و 15 / 146 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1366 ، ذخائر العقبى : 17 ، سنن البيهقي : 4 / 70 ، الصّواعق : 115 و 190 ، مجمع الزوائد : 9 / 187.

بينما جماعة من أصحاب الحديث من الجمهور حرموه ؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله نهي عنه ، كما ورد في صحيح البخاريّ : 2 / 106 ، ويحمل هذا النهي على النوح المقترن بالكذب ، والدعاء بالويل والتّبور ، فقد روى ابن قدامة في المغني : 2 / 411 : (أنّ أهل البيت إذا دعوا بالويل والتّبور ، وقف ملك الموت في عتبة الباب ، وقال : «إن كانت صيحتكم عليّ ، فليّ مأمور ، وإن كانت على ميتكم ، فإنه مقبور ، وإن كانت على ربكم ، فالويل لكم والتّبور ، وإن ليّ فيكم عودات ثم عودات».

ورابعا : فقد روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عند ما انصرف من وقعة احد إلى المدينة سمع من كلّ دار قتل أهلها قتل نوحا وبكاء ، ولم يسمع من دار عمّه حمزة فقال : «لكن حمزة لا بواكي له» ، فألى أهل المدينة أن لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتّى يدؤوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه ، فهم إلى اليوم على ذلك» ، راجع اسد الغابة والطبقات الكبرى : 2 / 44 ، السيرة النبوية لابن هشام : 3 / 104 ، الكامل في التاريخ : 2 / 113 ، مجمع الزوائد : 6 / 120 ، وسائل الشريعة : 2 / 922 ، السيرة الحلبية : 2 / 246 ، الإمتاع للمقرئزي : 154 ، المصنّف لابن أبي شيبه ج 6 و 12 ، كنز العمال : 6 / 223 و 13 / 112 .. فهذا الحديث قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله من طريق ثلاثة من الصحابة ، ثم إنّ عائشة رضی الله عنه ردت ذلك متمسكة بما تحفظه ، وبعموم القرآن.

ولسنا بصدد بيان جواز أو حرمة البكاء على الميت ولكن نترك للقارئ الكريم مجال التفكير عند مراجعة المصادر التالية على سبيل المثال لا الحصر منذ بكاء آدم عليه السلام على ابنه هابيل إلى اليوم لأنّ البكاء سنة طبيعية.

انظر ، العرائس للثعالبي : 64 طبعة بمبي و 130 و 155 ، الطبقات الكبرى لابن سعد : 1 / 123 ، و 2 / 60 الطبعة الثانية طبعة بيروت ، فرائد السمطين : 1 / 152 ح 114 ، و 2 / 34 ح 271 ، والمصنّف لابن .

ويحدد أهميته ، ويبين نماذج تطبيقه.

ثالثا : الإجماع :

وهكذا رأينا من كلّ وجه ، وفي أي ظرف ، يمكن لسنة النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون مبدأ للإلزام. فما الظنّ إذن بتلك السلطة الرفيعة التي خصّ بها المصدر الآخر للتشريع ، والمسمى بالإجماع ، أو الحكم المجتمع عليه في الأمة ؟..

الحقّ أنّ سلطة الإجماع يمكن أن تستقى من بعض النصوص القرآنية ، مثل قوله تعالى

: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) ⁽¹⁾.

- أبي شيبة : 6 و 12 ، كنز العمال : 13 / 112 الطبعة الثانية ، و : 15 / 146 ، و : 6 / 223 الطبعة الأولى ، تاريخ دمشق : 2 / 229 ح 367 و 327 ح 831 ، مجمع الزوائد : 9 / 118 و 179 و 189 الفضائل لأحمد بن حنبل : ح 231 ، المستدرک للحاكم : 3 / 139 ، و : 4 / 464 ، تأريخ بغداد : 12 / 398 ، و : 7 / 279 ، المناقب للخوارزمي : 26 ، ينابيع المودة : 53 و 135 ، سنن البيهقي : 4 / 70 ، سنن ابن ماجه : 2 / 518 ، ذخائر العقبى : 119 و 147 و 148 ، دلائل النبوة للبيهقي في ترجمة الإمام الحسين عليه السلام من تأريخ دمشق : ح 622 و 612 . 614 و 626 . 630 ، المعجم الكبير للطبراني حياة الإمام الحسين عليه السلام : 122 ح 45 و 48 و 95 ، كفاية الطالب : 279 ، أعلام النبوة للماوردي : 83 باب 12 ، نظم درر السمطين : 215 ، البداية والنهاية لابن كثير : 6 / 230 ، و : 8 / 199 ، الزّوض النضير : 1 / 89 و 92 و 93 ، و : 3 / 24 ، مروج الذهب : 2 / 298 ، اسد الغاية 1 / 208 ، معراج الوصول للزرندي ، حلية الأولياء : 3 / 135 ، الرياض النضرة : 2 / 54 الطبعة الاولى . (1) آل عمران : 110.

لا يمكن حقا أن يكون رأي الجميع حجّة؟ ولا يمكن أن تكون قواعد الفقه الإسلامي صحيحة سديدة تماما ولا مجال للشك أو الاشتباه فيها ؛ لأنّها وضعت من الجميع؟ ولا يمكن مقصود الآية كما يدعي المدعي هم كلّ الذين هاجروا مع الرسول صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة ، بل يمكن القول : بأنّ رأي .

وليس يهمننا أن يقال : إنّ هذه الآية موجهة إلى الأمة المحمدية بعامة ، أو هي موجهة إلى الجيل الأوّل الذي شهد الوحي ، وهو قول أكثر إحتمالاً ، فهناك دائماً ، أنّي توجهنا ، جماعة من الناس ، رأيهم مجتمع ، وقد يصدق الكتاب الكريم ، ليصبح . رأيا منزها من التّاحية الأخلاقية ، يجل عن أن يرضى شرّاً ، أو يمنع خيراً.

وهناك استدلال مماثل يفيد مزية الإجماع ، ويمكن أن يستقى من آية أخرى ، فبعد أن قرر القرآن لأولي الأمر من المسلمين نفس حق الطّاعة الذي قرره الله ورسوله . نجده يضيف مباشرة تحفظاً ، هو أنّه في حال التّزاع يجب الرّجوع إلى السّلطتين الرّئيسيتين : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)** ⁽¹⁾. ومن هذا النص يؤخذ أنّه طالما وجد اتفاق مشترك فلن يكون هنالك مقتضى للجوء إلى أي معيار آخر ، لإقرار العدالة ، فيما يواجه أولي الأمر من ظروف.

فإذا ما رجعنا إلى الوثائق التي ترويهما السّنة فسوف نرى أنّ هذا الإمتياز غير

- الجميع حجة إذا دخل فيه قول المعصوم عليه السلام وهذا أيضا دونه خطر القتاد ، ولا يمكن أن تكون كلّ قواعد الفقه الإسلامي صحيحة ما لم تكن مبنية على أسس وقواعد مستنبطة من الكتاب والسّنة النبوية بما فيها قول المعصوم عليه السلام ، ولا يمكن مراد الآية كلّ الذين هاجروا معه صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة ، وهذا يشمل الكلّ السّورية وهي التي خرقها كثير منهم ، بشرب الخمر ، والقتل والأرتداد ، بل المقصود هم أهل البيت عليهم السلام كما ورد ذلك في المناقشة الدّقيقة ، واللّطيفة في كتاب دعائم الإسلام للقاضي النّعمان المغربي : 1 / 35 ، وكمال الدّين وتمام النّعمة للشيخ الصّدوق : 97 ، وتفضيل أمير المؤمنين عليه السلام للشيخ المفيد : 37 ، وأما السّيد المرتضى : 4 / 107 ، وتفسير مجمع البيان للطبرسي : 2 / 362 ، وغير ذلك كثير.

(1) التّساء : 59.

مقتصر مطلقا على عصر الصحابة ، على ما قد يفهم من هذه التّصوص القرآنية ، ولكنه ممتد بلا نهاية إلى جميع الأجيال المسلمة (1).

وحسبنا هنا أن نذكر نصا منها ، معترفا بصحته ، وهو غاية في الصراحة في هذا

(1) لا ندري كيف يشمل كلّ العصور ، والأزمان ، وكلّ الأئمة ، وكلّ أولي الأمر حتّى الطلقاء.

ولكن نورد الحديث الذي رواه جابر بن يزيد الجعفي ، وهو الذي يبين ما المراد ب أولي الأمر؟ قال :

سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول : «لما أنزل الله عزوجل على نبيه محمد صلى الله عليه وآله : (يا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ..) النساء : 59.

قلت : يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال : هم

خلفائي يا جابر ، وأئمة المسلمين من بعدي ، أولهم علي بن أبي طالب ، ثم الحسن والحسين ، ثم علي بن

الحسين ، ثم محمد بن علي المعروف في التّوراة ب «الباقر» ، وستدركه يا جابر ، فإذا لقيته فأقرئه مني السّلام ، ثم

الصادق جعفر بن محمد ، ثم موسى بن جعفر ، ثم علي بن موسى ، ثم محمد بن علي ، ثم علي بن محمد ، ثم

الحسن بن علي ، ثم سمعي وكنيتي ، حجّة الله في أرضه وبقيته في عبادته ، ابن الحسن بن علي ، ذلك الذي يفتح

الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها ، ذاك يغيب عن شيعته ، وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول

بإمامته إلّا من إمتحن الله قلبه للإيمان».

انظر ، كمال الدّين : 353 ح 3 ، المناقب لابن شهرآشوب : 1 / 282 ، تأويل الآيات الطاهرة :

141 ، كفاية الأثر : 53 ، قريب من هذا في ينابيع المودة : 3 / 283 ح 2 ، وفرائد السّمطين : 2 / 133

، 134 ح 430 ، الكافي : 1 / 466 ح 10.

ونحن نسأل هؤلاء أيضا أيصّدق على معاوية وابنه يزيد ومن سبقهما على أن نسميهم ب «أولي الأمر» ،

وهو المصطلح الشرعي الذي يراد به الإمام بعد النّبي صلى الله عليه وآله ، حتّى في لغة العرب إنّما أريد من

الأمر هو أمر الإمامة والحكم على المسلمين.

وهل تقبل مدرسة الخلافة أن يكون معاوية ممن تشملهم الآية ؛ لأنّها ترى أولى الأمر من بايعه المسلمون

بالحكم ويرون وجوب طاعة كلّ من بايعوه؟ وهل تقبل هذه المدرسة أن يكون خليفته يزيد بن معاوية الذي قتل

سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وريحانته في كربلاء ، وأباح المدينة ثلاثة أيام ، ورمى الكعبة بالمنجنيق

و... و... وهل يقبلون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ترك أمّته هملا ، ولم يعين المرجع من بعده حتّى

يصل الأمر إلى الطلقاء وأبناء الطلقاء ، أن يعينوا المرجع من بعدهم؟

الصّدّد ، قوله صلى الله عليه وسلم : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ ، لا يضرهم من خذلهم ، حتّى يأتىهم أمر الله وهم ظاهرون ، وفي رواية : حتّى تقوم الساعة»⁽¹⁾. وإذا كانت عصبة الحقّ لا تزال باقية في العالم الإسلامي فإنّ فكرة الإتّفاق الأجماعي على الضّلالة سوف تكون إذن مستبعدة ، على أنّها أمر محال من الوجهة العملية في العالم الإسلامي.

فقد انته الرأى إلى اعتبار الإجماع في أي عصر سلطة عليا لا معقب لها ، وهي تستطيع أن تحكم على نصوص القرآن ، والحديث ذاتها ، ولا يمكن أن تحكم بهما ، ولا أن تبطل برأى آخر ، سابق أو لاحق. وعامة المسلمين يخضعون في الواقع لهذه السّطة دون مناقشة ، أللهمّ فيما خلا بعض الخوارج ، والمعتزلة ، والشيعة⁽²⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2667 ح 6881 و : 9 / 124 ، وقد فسر البخاري هذا الحديث ذاهبا إلى أنّ الطائفة المذكورة في النّص «هم أهل العلم». صحيح مسلم : 1 / 137 ح 156 و : 3 / 1523 ح 170 و 174 و 1920 ، سنن ابن ماجه : 1 / 4 ح 6 . 10 ، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي : 1 / 5 . 6 ، المغني : 10 / 377 ، نيل الأوطار : 8 / 31 ، كنز العمال : 1 / 185 ح 1030 ، الدر المنثور : 2 / 222 ، الذّيباج على مسلم : 4 / 511 ، تفسير القرطبي : 7 / 222 ، تفسير ابن كثير : 1 / 164 ، المستدرك على الصّحيحين : 2 / 81 ح 2392 و : 4 / 496 ح 8389 ، سنن الترمذي : 4 / 485 ح 2192 وص : 504 ح 2229 ، مجمع الزوائد : 7 / 288 ، المعجم الأوسط : 8 / 58 ح 7957 ، المعجم الكبير : 7 / 53 ح 6360 ، تهذيب البار للقاضي ابن البراج : 1 / 19.

(2) لا أدري ما ذا يقصد المؤلّف قدس سره بدعوى الإجماع التي وردت في عبارته هذه ، هل هو اتّفاق أهل المدينة؟ أم اتّفاق أهل مكّة والمدينة؟ أم أهل المصريين . الكوفة والبصرة . أم اتّفاق الشيخين؟ أم اتّفاق الخلفاء الأربعة؟ أم اتّفاق خصوص المجتهدين؟ أم هو إجماع الصّحابة؟ والذي يعدهم خيرة الأجيال؟ أم إجماع السّقيفة؟ أم إجماع قتل أهل بيت النّبوة؟ أم إجماع استباحة المدينة ثلاثة أيام؟ أم إجماع .

- رمي الكعبة بالمنجنيق؟ أم إجماع أبناء الطلقاء؟ لا أدري ، حقا لا أدري؟ وكل هذه الإجماعات ، يكذبها قول جماعة من كبار العلماء ، ولناخذ على سبيل المثال لا الحصر رأي العلماء في الصحابة : قال ابن الحاجب : «الأكثر على عدالة الصحابة ، وقيل : كغيرهم ، وقيل : إلى حين الفتن فلا يقبل الداخلون ؛ لأنّ الفاسق غير معين ، وقالت المعتزلة : عدول إلا من قاتل عليا ...» المختصر : 2 / 67.

وانظر ، النصائح الكافية لمن يتولى معاوية : 160 ، شرح المقاصد : 5 / 310 ، الإصابة : 1 / 19 ، إرشاد الفحول : 216 ، طبعة القاهرة. ومن المتأخرين أبو رية في شيخ المضيرة : 101. ، والشيخ محمد عبدة في أضواء على السنة المحمدية : 355. ، والسيد محمد بن عقيل العلوي في النصائح الكافية : 63 ، والسيد محمد رشيد رضا في المنار : 4 / 310 ، والشيخ مصطفى الزافعي في إعجاز القرآن : 2 / 226. ، وآخرون. صرح هؤلاء جميعا : «بأنّ الصحابة غير معصومين وفيهم العدول ، وغير العدول».

2. كيف يجب تعظيم الصحابة كلّهم والكف عن القدح بهم ، ومنهم المنافق ، والفاسق ، والباغي ، والزاني كما في قصة المغيرة بن شعبة وخلاصتها أنّه . المغيرة . زنا بأمّ جميل بنت عمرو ، وهي امرأة من قيس ، وشهد عليه بذلك : أبو بكر ، ونافع بن الحارث ، وشبل بن معبد. ولما جاء الزابع وهو زياد بن سمية أو زياد بن أبيه ليشهد أفهمه عمر بن الخطاب رغبته في أن يدلي بشهادته بحيث لا تكون صريحة في الموضوع حتّى لا يلحق المغيرة خزي بإقامة الحد عليه ، ثمّ سأله عما رآه قائلا : رأيته يدخله ويخرجه كالمليل في المكحلة؟ فقال : لا. فقال عمر : الله أكبر ، قم يا مغيرة إليهم فاضربهم ... فقام يقيم الحد على الشهود الثلاثة. انظر ، وفيات الأعيان : 6 / 368 ، ابن كثير : 7 / 81 ، الطبري : 4 / 207 (بتصرف).

وفيهم شارب الخمر ، وقاتل النفس المحترمة ... وقد ذمهم القرآن الكريم في مواطن كثيرة أشرنا إليها سابقا. ومنها سورة براءة ... ومنها : (وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى الْتِفَاقٍ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ) التوبة : 101. وفيهم من أخبر الله عنهم بالإفك كما في سورة النور : 11. 17. ومنهم : من حاول اغتيال رسول الله صلى الله عليه وآله ، عند رجوعه من غزوة تبوك كما في مسند أحمد : 5 / 390 . 453 ، صحيح مسلم : 8 / 132 ، مجمع الزوائد : 1 / 110 و : 6 / 195 ، مغازي الواقدي : 3 / 1042 ، إمتاع الأسماع : 477 ، الدر المنثور : 3 / 258 ، والآية : (وَهُمْوَا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ،) التوبة : 74 .

3. كيف يجب تعظيمهم جميعا وفيهم من أرتد كما صرح به القرآن الكريم : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ ...)**، المائدة : 54. وجاء في السيرة : «أنَّ عبد الله بن سعد بن أبي سرح قد أسلم وهاجر إلى المدينة وكتب الوحي للرسول **صلى الله عليه وآله** ، وأرتد في النهاية مشركا» الإستيعاب : 1 / 918 ، الإصابة : 4 / 109 ، المعارف : 131 و 141.

4. ويمثل هذا جاءت السنة النبوية مبينة ومفصلة ، فقد روى البخاري عن النبي **صلى الله عليه وآله** : «ما من نبي إلا كانت له بطانتان ، بطانة تأمره بالمعروف ، وبطانة تأمره بالشر» ، ونحوه في مسند أحمد : 2 / 289. ، وروى البخاري أيضا : «أنهم أرتدوا جميعا على أدبارهم القهقري ، وأنهم إلى التار ولا يخلص منهم إلا مثل همل التعم» انظر ، دلائل الصدق للشيخ محمد حسن المظفر م 3 المطلب : 5 / 4 ، نقلا عن البخاري وانظر ، شرح التهج لابن أبي الحديد : 4 / 454 ، فكيف نعظم هؤلاء أيها المؤرخون الكرام؟

5. كيف نعظم ونقدس ونأخذ بروايات من قال فيه رسول الله **صلى الله عليه وآله** : «ألهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد» مرتين رواه البخاري في المغازي باب بعثة النبي **صلى الله عليه وآله** ، خالد بن الوليد إلى جذيمة ، ورواه في كتاب الأحكام إذا قضى الحاكم بحد أو خلاف أهل العلم فهو رد ، وفي الصحيح : 3 / 71 ، والطبري في تاريخه : 3 / 122 ، والكامل في التاريخ لابن الأثير : 2 / 123. ، ولو كان ما فعله خالد صوابا لما تبرأ الرسول منه ، وإذا كان خالد قد خالفه في حياته **صلى الله عليه وآله** فتبرأ منه ، فكيف نفتدي به بعد مماته **صلى الله عليه وآله** ، بل الأجدر بنا أن نتبرأ من كل عمل يصدر من هذا الرجل طبقا لقوله تعالى : **(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ...)** الأحزاب : 21.

6. كيف نعظم ونفتدي بمن أسلم وفي نفس اليوم أمره الخليفة الثاني وولاه على المسلمين ، وهو لم يصل ركعة واحدة ، فقد روى صاحب الأغاني : «أسلم أمرؤ القيس على يد عمر وولاه قبل أن يصلي لله ركعة واحدة» الأغاني : 14 / 158 ، طبعة ساسي ، جمهرة أنساب العرب : 284.

ومثله علقمة بن علاثة الكلبي أسلم على عهد رسول الله **صلى الله عليه وآله** وأدرك صحبته ، ثم أرتد على عهد أبي بكر ، فبعث أبو بكر إليه خالدا ففر منه. قالوا : ثم رجع فأسلم. المصدر السابق : 15 / 50 ، وفي الجمهرة : 284 ، وفي الإصابة : «... شرب الخمر على عهد عمر فحده ، فأرتد ولحق بالروم .. ، ثم رجع وأسلم...» والقصة طويلة. وبالتالي ولاه الخليفة عمر بن الخطاب حوران . كورة من أعمال دمشق . انظر القصة كاملة في المصدرين السابقين ، والإصابة : 2 / 496 و 498 ترجمته ..

ولكن ، كيف نوفق بين موقف كهذا وبين الخضوع المطلق ، والولاء العميق الذي يضمّره المسلم لله ، ولكتابه ، ولرسوله الذي هو المبلغ عن الله ، والمبين

7. كيف نعظم ونقتدي ونحتدي بمن قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله : «... فأقول سحقاً سحقاً»؟ سنن ابن ماجه : 2 / 1439 ح 4306 باب الحوض ، مسند أحمد : 6 / 297 ، مصابيح السنة : 3 / 537 ح 4315. وفي حديث الحوض المشهور : «فأقول : يا رب ، أصحابي ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»؟ صحيح البخاري : 9 / 83 ح 3 . الفتن ، صحيح مسلم : 4 / 1796 ح 2297 ، مسند أحمد : 3 / 140 ، 281 ، الموطأ : 2 / 462 ح 32.

8. كيف نعظم ونقدس ونقتدي ونحتدي بمن شرب الخمر من الصحابة الذين ادعى بعض منهم أنهم من كتاب الوحي؟ فقد جاء في مسند أحمد : «عن عبد الله بن بريدة الأسلمي قال : دخلت أنا وأبي على معاوية بن أبي سفيان فأجلسنا على الفرش ، ثم أتينا بالطعام فأكلنا ، ثم أتينا بالشراب فشرب معاوية ، ثم ناول أبي ، قال : ما شربته منذ حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله ... مسند أحمد : 5 / 347.

9. كيف نحتدي ونقتدي بمن لا يستطيع أن يمثل لقول رسول الله صلى الله عليه وآله ، ولو مرة واحدة في عمره ، حتى ولو في أبسط الأشياء ، كتغيير اسمه مثلاً؟ فقد ورد أنّ سعيد ابن المسيب حدث أنّ جده حزن ، قدم على النبي صلى الله عليه وآله فقال : ما اسمك؟ قال اسمي حزن ، قال : بل أنت سهل ، قال : ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبي. وفي رواية : قلت : لا أغير اسماً سمانيه أبي ، قال ابن المسيب : فما زالت فينا الحزونة ... رواه البخاري على نحو ورقتين من آخر كتاب الأدب في باب اسم حزن .. أبعد هذه العجرفة توجد عجرفة؟

10. كيف نعظم ونقتدي بمن كان منافقاً لا يعلمه إلا الله؟ وقد أخبر نبيه بأنّ عليّاً لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق ، كما روى ذلك أبو سعيد الخدري قال : «إنّا كنّا لنعرف المنافقين نحن معشر الأنصار ببغضهم عليّ بن أبي طالب».

وقال في سنن الترمذي : 5 / 635 ح 3717 ، حلية أبي نعيم : 6 / 284 ، تأريخ دمشق (ترجمة الإمام عليّ) : 2 / 22 ح 718 ، تأريخ الخلفاء : 202 ، المعجم الأوسط : 4 / 264 ح 4151 ، ومثله في مناقب الخوارزمي عن طريق آخر : 1 / 332 ح 353 ، والفضائل لأحمد بن حنبل : 2 / 639 ح 1086 ، وتذكرة الخواص : 28 ، وعيون أخبار الرضا : 2 / 67 ح 305 ، وكفاية الأثر : 102 ، والعمدة : 216 ح 334 ، المناقب لابن شهر آشوب : 3 / 207 ، قرب الأسناد : 26 ح 86. رسول الله صلى الله عليه وآله : «من أبغضنا . أهل البيت . فهو منافق» الفضائل لأحمد : 2 / 661 ح 1126 ، الدر المنثور : 7 / 349 ، المناقب لابن شهر آشوب : 3 / 205.

لكتابته؟ .. وكيف يمكن أن يكون هذا الموقف بخاصة متوافقا مع منطق الإسلام ، الذي يبغض أشد البغض كلَّ إنقياد أعمى ، ولا يفتأ يمجّد العقل ، والرأي التّاضح ، حتّى في عقائده الأساسية؟

من هنا نفهم إلى أي حدّ أثارت هذه التّطرية رجلا من العقليين ، هو التّظام ، فدفعته إلى أن يعلن أنّ : «الإجماع عبارة عن كلّ قول قامت حجته ، وإن كان قول واحد» ⁽¹⁾ ، ولا قيمة لإجماع لا يقوم على حجة ⁽²⁾.

فإذا تأملنا من قريب رأي التّظام فسوف نجد أنّه لم يكن مصيبا مطلقا ، ولا مخطئا مطلقا ، فهو محق لأنّه يدافع عن مبدأ سام اعترف به القرآن ، ولكنه أخطأ حين اعتقد أنّه كشف عن شرط أولي جهله كلّ النّاس قبله.

فلا بد إذن من إيضاح لتحديد هذا الإجماع ، الذي يمكن أن يعتمد عليه المسلم ، كسلطة تشريعية مؤكدة ، ومعتمدة عند القضاء.

فكلمة (إجماع) تترجم عموما بكلمة ⁽³⁾ [Consensus] ، [Consensus]

(1) انظر : الغزالي في المستصفى : 137.

(2) إنّ حجية الإجماع منحصرة عند الشيعة الإمامية بما إذا كان مشتملا على قول المعصوم أو رأيه أو رضاه قطعاً ، ويقسم إجماع الفقهاء إلى قسمين : إتفاقهم في المسائل التّفريعية الّتي يكون للنظر والاجتهاد فيها دخل في إثباتها.

وبعبارة أخرى : ما لا يكون دليلها منحصرا في السّمع ، ويمثل هذا الإتفاق لا يكشف عن قول الإمام عليه السلام. وثانيا : أنّ طريقها منحصرا في السّمع كمسألة العول مثلا بشرط أن يتصل إلى زمن المعصوم عليه السلام .. انظر ، تقارير في أصول الفقه للسيد البروجردي : 285 ، الهداية للشيخ الصدوق : 22 ، رسائل المرتضى : 1 / 11 ، غنية التّزوع لابن زهرة : 28 ، وراجع الاصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم ، المبحث الثالث : 253.

(3) كلمة لا تينية معناه : الإتفاق بين عدة أشخاص ، أو عدة هيئات. «المعرب».

[Ominium] ، وهى ترجمة غير كاملة تماما ، والواقع أنّه لا يجب أن نتصور هذا الإتفاق على طريقة تصويت شامل ، ناشيء عن استفتاء مفروض على شعب بأكمله ، أو على جميع الشعوب الإسلامية ، بحيث يشترك فيه أجهل الناس ، وغير المختصين ، على قدم المساواة مع أعلم الناس. كما لا يجب أن نتمثل المجموعة المقترحة على هيئة مجمع ديني ، أو جمعية عامة ، أعضاؤها منتخبون أو معينون ، تجتمع تحت سقف واحد لمناقشة بعض المسائل العقيدية ، أو الإقتصادية ، أو السّياسية ، فالإجماع لا يشبه شيئا من هذه المنظمات الغربية ، لا في شكله ، ولا في موضوعه.

أمّا من ناحية الموضوع فإنّ دور الإجماع هو حسم مشكلة جديدة ⁽¹⁾. ذات طابع أخلاقي أو فقهي : أو عبادي ، دون أن يكون من شأنه أن ينظر في مسائل الحياة التّطبيقية ، أو في مسائل الدّين التّظرية.

فأمّا الحياة المادية فالأنّ أي نصّ لا يعصمنا من أن نرتكب خطأ يتوقع أن يحدث في أي قرار مشترك بهذا الصّد. وأمّا المسألة الاعتقادية فلسبب يختلف عن هذا ، والواقع أنّه إذا كان إحتمال خطأ الأمة بأسرها في موضوع ديني ، ذي

(1) نقول : (جديدة) ، لأنّه إذا كانت المشكلة قد درست من قبل فلذلك حالتان : أن تكون المناقشة قد انتهت إلى اتفاق أو اختلاف. ففي حالة الإتفاق لا تكون إعادة دراستها عديمة الجدوى فحسب ، بل ينبغي ألا يكون لها موضع ، وهي أشبه بما إذا كانت المشكلة قد حلت بواسطة الوحي المباشر. وفي حالة الإختلاف سوف يكون للحصول على اتفاق لا حق بعض الفائدة بلا شك ، ولكنه لن ينشئ إجماعا مؤكدا وحاسما ، لأنّ الرّأي . تبعا لكثير من الاصوليين . لا يموت بموت أصحابه ، وبذلك لن يكون الإتفاق إجماعيا.

طابع عملي . أمرا ينبغي أن يستبعد من الافتراض ، فمن الأولى أن يستبعد ذلك فيما يتعلق بموضوع الإيمان. وغاية الأمر أن يقال : إنّ الرجوع إلى الإجماع في هذا المجال لا تلتقي عنده بالرضى كلّ المشاعر ، والقلوب (1).

وإذا كان بعضهم قد أجاز في المسائل الثّانوية ، فإنّ أحدا لم يوافق عليه فيما يتصل بالعقائد الأساسية ، فليس لمسلم الحقّ مطلقا في أن يلجأ إلى سلطة الآخرين ليؤسس إيمانه ، فإنّ بناء الدّين على أساس لا يوضع إلّا بوساطة الدّين نفسه هو أشبه بالدوران في حلقة مفرغة.

وأما من حيث الشّروط التي ينبغي أن يتم بها التّصويت لإنشاء سلطة تشريعية قطعية الأحكام . فإنّ القاعدة الثّابتة تبدي إلحاحا شديدا على جوهر الموضوع ، وإن ظلت غير عابئة مطلقا بالشكل الخارجي ، الذي يمكن أن يتولاه تنظيم الهيئة المقترعة. وكون الأعضاء معينين ، أو غير معينين بوساطة الدّولة ، منتخبين ، أو غير منتخبين بوساطة الشّعب ، وإجتماعهم في جلسة عامة ، أو تفرقهم في أنحاء الأرض . كلّ ذلك لا يؤثر في شيء على قيمة النّتيجة ، بشرط أن تكون صادرة في دقة ، وإحكام.

فجوهر القضية أن يكون كلّ عضو مدركا لإستقلاله الأدبي ، ولمسئوليته الأخلاقية ، وأن يعبر عن رأيه في حرية ، بعد تأمل ناضج في المشكلة المعروضة.

(1) انظر ، ابن عبد الشّكور في (مسلم القّبوت) : 2 / 246 هامش المستصفى ، ورسائل السيّد المرتضى : 3 / 313 ، لتجد بحثا مفصلا.

بيد أنَّ الأمرَ الجديرَ حقاً بأن يشدَّ أهتمامنا هو : أنَّ أحدا لا يمكن أن يعتبر عضواً في هذه الجماعة إلّا إذا حاز من قبل صفة العالم المتخصص في المادة ، أعني : أن يحقق الشّروط المطلوبة فيمن يكون له حقّ الرّجوع مباشرة إلى المصادر ، ليستقي منها الأحكام على منهج العلماء . وبعبارة أخرى : يجب ألا يقتصر جهد جميع الأعضاء على أن يضعوا تحت أيديهم الوثائق اللازمة لحلّ هذه المشكلة أو تلك ، بل يلزمهم أيضاً أن يكونوا متمرسين بنقد التّصوص التي تحتاج إلى إثبات ، عند ما لا يكون لديهم نقد موثق . ويلزمهم بعد ذلك أن يعرفوا اللّغة معرفة عميقة ، في أسلوبها الحقيقي ، وفي أسلوبها المجازي ، وأن يحسنوا إدراك الأفكار الأساسية ، والأفكار الثّانوية ، سواء أكانت هذه الأفكار ملفوظة أم ملحوظة ، ويلزمهم فضلاً عن ذلك أن يكونوا على قدم راسخة في تأريخ التشريع الإسلاميّ للمسألة ، وأن يحيطوا بأسباب التّزول ، وبالناسخ ، والمنسوخ إن وجد . وأخيراً يجب أن يتعمقوا روح الشّرع ، وغاياته التي يهدف إليها ، من خلال تطبيقاته على عهد النّبي صلى الله عليه وسلم ، وصحابته .

فالإجماع على هذا أبعد شيء من أن يكون تلفيقاً لآراء معتسفة ، ذاتية ، طائشة ، ناتجة آلياً عن التّقليد ، أو مدفوعة بروح المحاباة المغرضة . إنّه يتجلى لأعيننا على أنّه وحدة اليقين الرّاسخ ، وحقيقته ، اليقين الذي تفرضه حقيقة الأشياء على كلّ الأنفس المستنيرة . وإنّا لنعلم كم تفرق الطّروف الذاتية آراءنا الشّخصية ، وندرك إلى أي مدى تعمل هذه الطّروف على تفرقها ، وإختلافها غالباً . وعلى هذا ، فلو حدث في ظروف كهذه ، يبذل فيها كلّ فرد جهده العقلي ، تبعاً لطريقته الخاصة في التّفكير ،

ومستقلا عن كلِّ تأثير خارجي . لو حدث أن انته هذا الجهد إلى نفس الحل الذي انتهت إليه جهود الآخرين . فما ذلك إلا لأنَّ هذا الحل قد تجلَّى من خلال الضَّمائر كلّها في وضوح وصدق لا يقبلان المناقشة.

فعصمة الإجماع ، التي هي موضوعنا هنا ، ليست في حقيقة الأمر منسوبة إلى المفكرين أنفسهم ، ولا إلى هذا النص الخاص ، أو ذاك ، مما يمكن أن ترفض صحته ، أو يختلف تأويله وتفسيره ، ولكنها تكمن في ذلك الرجوع إلى مجموع الوثائق القرآنية ، والتَّبويّة الصحيحة ، ودراساتها دراسة ناضجة ، وبناء عليها يؤسس مفكرون ما يصدرن من أحكام.

رابعا : القياس :

على حين آمنت المدرسة الظاهرية ، أو التفسيرية ، بوجوب الإقتصار على المصادر الثلاثة السابقة : (الكتاب ، والسنة ، والإجماع) . فقد مضت المذاهب الأخرى . إستنادا إلى ما فعله صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإلى رأي أكثر تابعيهم . إلى مصدر رابع وأخير ، أطلق عليه : القياس (1).

أوجب أن نعتقد أنّ نظريتهم هذه تنزع إلى أن تخلع على هذا النوع من التشريع صفة الإستقلال العقلي الذي سبق أن رفضناه بالنسبة إلى القرار الإجماعي ، وبالنسبة إلى النبي نفسه ؟ ..

(1) لسنا بصدد دراسة الأصول حتّى نبين ما هو القياس ، بل بصدد تحقيق كتاب دستور الأخلاق ، لذا نخيل القارئ الكريم إلى بعض المصادر لكي يتعرف على حقيقة القياس ، وتعريفه ، وحجتيه ، ومن يؤمن به ، ومن لا يؤمن به . انظر ، اصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر : 2 / 164 ، اصول الفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم : 301 المبحث الخامس ، المحصول للرازي : 28 ... إلخ.

. كلا ... فهذا الإستدلال بمقتضى تعريفه ، نفسه يفترض وجود حالة نقيس عليها ،
تمثل بها الحالة الجديدة ، وعليه فالحالة النموذج ينبغي أن يسبق ذكرها في القرآن ، أو في
الحديث ، أو في الإجماع. وفضلا عن ذلك فإنّ الطّابع المشترك بين الحالتين يجب : إمّا أن
ينشئ⁽¹⁾ علة التشريع ، وإمّا أن ينطوي⁽²⁾ عليها. والمراد بالعلة : السّبب الذي من أجله
طبق حل الحالة الأولى.

وبناء على ذلك فإذا كان هذا الطّابع المشترك قد عين صراحة في النص ، أو أعترف
به الإجماع ، على أنّه سبب وجود الحل الأصلي. فليس هنالك أية صعوبة ، حتّى من قبل
المدرسة الظّاهرية ، لكي نجعل هذا الطّابع دليلا ، بل شرطا ضروريا ، وكافيا للحكم الصّادر
من قبل ، ومن ثمّ لا صعوبة أيضا في تعميم هذا الحكم ، وتطبيقه أينما توفرت العلة الثّابتة.
بيد أنّه في الحال التي لا يمكن فيها إستخراج هذا التّعليل ، أو هذه العلاقة السّببية ،
إلا بواسطة جهد دقيق في البرهنة ، قلّ أو كثر . أيّجب في هذه الحال أن نعد هذا التّعليل بما
يستقي منه من نتائج . مما تقتضيه روح الشّريعة المنزلة؟ ..

في رأينا أنّ الإجابة عن هذا السّؤال ينبغي أن تشتمل درجات ، ولكن سكوت
المدرسة الظّاهرية عنه لا يعد على الأقل مانعا من إساءة استعمال بعض الفقهاء للحرية
العقلية.

وبعكس ذلك مذهب المالكية ، الذي مضى إلى ما هو أبعد من ذلك في الإتجاه
المحرر ، مستندا إلى ما حدث من أمثلة على عهد المسلمين الأوائل.

(1) انظر : قياس العلة.

(2) انظر : قياس الشّبه.

فالإمام مالك يوافق على هذه البرهنة القياسية ، لا إستنادا إلى نصّ محدد فحسب ، يضع نفس الحل لمشكلة محددة مماثلة للمشكلة المدروسة ، بل كذلك إستنادا إلى الطّرق العامة الّتي لجأت إليها الشّريعة في مواضع لا تخصي ، أقلّ شيها ، أو أكثر بما نحن بصددده ، والّتي تستخرج من مجموعها تلك الفكرة الثّابتة الّتي تقول :

إنّ هذا التّوع من الخير هدف جوهري يسعى الشّرع لتحقيقه بكلّ الوسائل الممكنة. فالحالة الجديدة حينئذ لا تقدم لنا سوى وسيلة أخرى يجب أن تستخدم عند ما تفرض بدورها نفسها ، لتحقيق هذا الخير التّوعي الّذي يسميه مالك : المصلحة المرسلّة (1).

وبفضل هذا المبدأ ، إستطاع هذا الفقيه أن يحل عددا من مشكلات الأخلاق والشّريعة في اتجاه جدا أصيل ، وإن اصطدم حيننا بنصوص الشّريعة (2).

(1) كما سبق لنا وقدمنا أعتذارا للقارئ عن تعريف القياس فكذلك هنا أيضا نحيل القارئ إلى المصادر ، كالمنحول للغزالي : 455 ، إرشاد الفحول : 358 ، الأحكام للآمدي : 3 / 298 ، الأصول العامة للفقه المقارن : 382.

(2) لنأخذ على ذلك المثال التّالي : هل يجوز في حال الحرب أن نضرب في اتجاه جنودنا الذين أسرهم العدو ، واستتر خلفهم ليضربنا ويحتل أرضنا؟ أو أنّ من الواجب . على عكس ذلك . أن نمسك عن الضّرب رعاية للنصّ الصّريح الّذي يمنعنا أن نستبيح دم بريء؟ .. والله يقول : **(وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)** (الأنعام . 151).

يجيب الإمام مالك عن هذا السّؤال مرجحا الأخذ بأخف الضّربين ، ويعلل لذلك بأننا لو بقينا دون عمل ، إحتراما لهذا العدد القليل من جنودنا ، الذين جعلهم سوء الحظ درعا للعدو ، فإنّ بقية الجيش وهي الكثرة الكاثرة منه ، قد تتعرض للهلاك ، ثم أن ينجو أيضا أسرانا من نفس المصير بعد ذلك. ولا ريب إذن .

على أننا مهما تعمقنا في مختلف تيارات الفكر التشريعي في الإسلام فإنَّ

. في أنَّ الشرع الإسلامي يقدم دائما إنقاذ الجماعة ، ومصلحتها المشتركة ، والدَّائمة ، على حياة الأفراد ومصلحتهم العاجلة. ويختتم حديثه بقوله : إننا مع احتياطنا للحفاظ على رجالنا . لا ينبغي أن نوقف الحرب ، بل يجب أن نواصلها ولو أصيبوا من جرائها.

وإليك مثالا آخر ذا طابع فقهي : هل للقاضي الحق في أن يأمر بحبس متهم في سرقة ، دون أن يجد ضده دليلا ماديا ، أو شهادة ، أو إقرارا ، على حين قد يكون في هذه الظروف غير مذنب؟ .. إنَّ نصَّ الشرع . كما نعلم . يمنع من الإضرار بالناس في أشخاصهم ، أو أموالهم ، أو أعراضهم ، ما داموا لم يستحلوا حراما. ففي صحيح مسلم : 4 / 1986 ح 2564 ، سنن الترمذي : 4 / 325 ح 1927 ، سنن البيهقي الكبرى : 6 / 92 ح 11276 و : 8 / 249 ، تفسير القرطبي : 10 / 187 و : 16 / 323 ، كشف الخفاء : 2 / 165 ح 1993 ، مسند الشهاب : 1 / 136 ح 175 ، حاشية ابن القيم : 7 / 200 ، مسند أحمد : 2 / 277 ح 7713 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 32 و 326 ، شعب الإيمان : 5 / 281 ح 6660 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 266 ح 4792 ، فتح الباري : 10 / 483 ، شرح سنن ابن ماجه : 1 / 105 ح 1416 ، فيض القدير : 4 / 84 و : 5 / 11 ، سبل السلام : 4 / 194 «كلَّ المسلم على المسلم حرام : دمه ، وماله ، وعرضه». وفي البخاري : 1 / 37 ح 67 و : 52 ح 105 ، تفسير القرطبي : 2 / 341 و : 4 / 181 و : 10 / 187 ، صحيح مسلم : 2 / 889 و : 3 / 1305 ، صحيح ابن حبان : 9 / 256 ، المستدرک على الصحيحين : 1 / 647 ، سنن الترمذي : 4 / 461 ح 2159 و : 93 ح 1916 ، مجمع الزوائد : 1 / 139 و : 3 / 254 «فإنَّ دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام».

بيد أنَّ الإمام مالكا يعلل ذلك على الوجه التالي : بما أنَّ من النَّادر أن يقر مجرم بجرمه ، أو أن يرتكبه أمام شهود ، أو أن يؤخذ في حال اقترافه للجريمة ، فإنَّ أكثر الجرائم سوف تمضي دون عقاب ، إذا ما تمسكنا بهذه الأدلة الكاملة. وعليه ، فمن المعلوم لنا أنَّ الشرع قد عنى عناية كبيرة بإقرار النظام الاجتماعي والحفاظ عليه ، وأن يعمل بكلِّ وسيلة على أن يؤمّن لكلِّ فرد مقدرته على أن يمارس حقوقه على ملكيته. فلا بد لنا إذن من أن نلجأ إلى إجراءات أقل تشددا ، يخضع لها المتهم ، لا لكي نغتصب منه مطلقا اعترافا بما لم يفعل ، مجردا من أية صحة ، من حيث كان صادرا عن إكراه ، بل بأمل أن نحمل هذا المتهم على أن يرشدنا إلى دليل واضح .. وجدير بالذكر في هذا المقام أنَّ هذه المدرسة ، ترى أيضا أنَّ مثل هذه الإجراءات لا تكون شرعية إلا بشرط أن تكون بداية هذا الدليل قد كشفت من قبل ضد المتهم.

حقيقة معينة تظل ثابتة لا تقبل جدلا ، هي أنّ الغاية النهائية وراء كلّ جهود الفقهاء ليست إلا التوصل إلى ذلك المنبع الوحيد الذي يجب أن يستقي منه الناس جميعا ، من قريب ، أو من بعيد : حكم الله ، وهو الحكم الذي يسجله القرآن في المقام الأول مباشرة ، ثم يأتي الحديث لبيّنه ، ويحدده.

وإذا لم يرد الحكم في نصّ الكتاب ، أو السنة فإنّ القياس يحاول أن يكشف عنه في روحهما ، وفي مفهومهما العميق. ويأتي أخيرا دور الإجماع ، محاولا إدراك هذا الحكم في فحوى مجموعهما.

فالله سبحانه وحده هو إذن المشرع ، وليس الآخرون سوى مقررّين لأمره ، بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة.

بيد أننا لم نمس بعد أعماق الجذور في الإلزام الأخلاقي في القرآن ، فنحن لم نفعل حتّى الآن سوى أن نرد الشّرع الأخلاقي الفطري إلى نوع من الشّرع الإلهي المتضمن في كيان العقل الإنساني ذاته. ولقد سبق أن أشرنا إلى قصور هذا النّور الجزئي (أي نور العقل) عن أن يقدم شرعا تتوفّر فيه . في وقت واحد . صفات : الحسية ، والكمال ، والشّمول. كما أشرنا إلى ضرورة اللّجوء إلى سلطة أخرى من أجل الحصول على هذه الصّفات الثلاثة ، وهي سلطة تستطيع أن تنير للناس طريقهم على خير وجه ، بوساطة تعليم إيجابي محدد ، وإن كانت ذات طبيعة علوية.

هذه السّلطة التي يجب أن تكون ذات علم مطلق ، ونور أبدي . لا يمكن أن تكون شيئا آخر سوى الوجود الكامل [L'etre parfait].

ولقد انتهينا أخيرا إلى أن رددنا جميع مصادر هذا الشّرع الإيجابي إلى مصدر

وحيد ، وقصرنا جميع الأوامر إلى أمر واحد ، ظاهر أو باطن ، هو أمر الله .
على أنّ القرآن لا يقدم لنا هذا الأمر الإلهي على أنّه سلطة مطلقة ، مكتفية بنفسها لكي تكون في أعيننا أساسا لسلطان الواجب ، بل إنّ مما يثير العبرة في هذا المقام أن نلاحظ .
على العكس . العناية الفائقة التي التزمها هذا الكتاب في غالب الأحيان ، حين قرن كلّ حكم في الشريعة بما يسوغه ، وحين ربط كلّ تعليم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التي تعد أساسه . ومن ذلك أنّه عند ما يدعونا أن نتقبل من أهلينا كلّ تسوية للصالح ، حتّى لو كانت في غير صالحنا يؤيد دعوته بتلك الحكمة : **(وَالصُّلْحُ خَيْرٌ)** ⁽¹⁾ . وعند ما يأمرنا أن نوفي الكيل ، ونزن بالقسطاس المستقيم يعقب على هذا الأمر بقوله : **(ذَلِكَ خَيْرٌ)** ⁽²⁾ .
ولكي يسوغ قاعدة الحياء ، التي تطلب من الرجال أن يعضوا أبصارهم ، ويحفظوا فروجهم . نجدّه يسوق هذا التفسير : **(ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ)** ⁽³⁾ ، وبعد أن يأمرنا بتبيين السبب قبل أن نصدر حكما يقول : **(أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)** ⁽⁴⁾ .
وكذلك نجد الأمر الذي يقتضينا أن نكتب ديوننا ، وآجال أدائها . مفسّرا بقوله تعالى : **(ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا)** ⁽⁵⁾ .
وإنّه ليكفيينا عن تعداد أمثلة الأوامر الخاصة ، أن نرى الطّريقة التي يدفعنا بها

(1) النساء : 128 .

(2) الإسراء : 35 .

(3) التّور : 30 .

(4) الحجرات : 6 .

(5) البقرة : 282 .

إلى التماس القيم الروحية ، وكيفية توجيهه بصفة عامة. فضلا عن عدد هذه الأوامر. قال تعالى : **(قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَيُّثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَيِّثِ)** ⁽¹⁾. وقال : **(وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ)** ⁽²⁾. وقال : **(وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)** ⁽³⁾.

وإنّه ليشهدنا كذلك على المبدأ الأساسي الذي صدرت عنه الشريعة الإلهية كلها ، حين صاغه فقال : **(إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ)** ⁽⁴⁾. وقال : **(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)** ⁽⁵⁾.

وهكذا ، فإنّ ما كنّا نعتقد أنّه الحلقة الأخيرة في سلسلة المراجع ، لم يثبت أنّه الأخير. فالعقل الإلهي ، في هذا المجال ، أكثر تشددا من العقل الإنساني. فهو لا يريد أن يتمسك بشكل حكمه ، ويجعل منه المبدأ الأوّل للإلزام الأخلاقي ، وإنّما هو يلجأ بدروه إلى معيار آخر فيحيلنا إلى جوهر الواجب ذاته ، إلى كيفية العمل ، وإلى قيمته الذاتية. فالأمر الإلهي يسوغ في نظرنا بتطابقه مع تلك الحقيقة الموضوعية ، وهو بهذا التّطابق يستحوذ على قبولنا ؛ كما أنّه يقيم على هذا القبول سلطانه الأخلاقي. بيد أنّ هذا الطّابع العميق الذي يؤلف جوهر العدل ، والخير في ذاته لا يتسنى

(1) المائة : 100.

(2) الأعراف : 26.

(3) البقرة : 269.

(4) الأعراف : 28.

(5) التّحل : 90.

لنا أن نميزه بأنفسنا ، دائما ، وحيثما وجد ؛ فشأنه شأن كلِّ جوهر ، لا نراه مباشرة في حال كماله ، وإتّما نلمحه لها ، بفضل ذلك الجزء من النور ، المحدود في امتداده ، وفي قوته ، والذي نستمدّه من فطرتنا.

ليس هنالك إذن سوى نور واحد محض ، وغير محدود ، هو الذي يستطيع أن يضم هذا الجوهر كاملا ، وفي ثقة تامة ؛ ولذا كان من حقّ المؤمنين أن يتخذوا من العقل الإلهي وسيلة الهداية الأخلاقية الكاملة ، وإذن ففي فكرة القيمة يكمن المنبع الحقّ للإلزام ، فهي عقل العقل ، وهي المرجع الأخير للحاسة الخلقية.

2. خصائص التّكليف الأخلاقي :

كلّ قالون (مادي ، أو إجتماعي ، أو منطقي ، أو غير ذلك) ، يحكم بالضرورة جميع الأفراد الخاضعين له ، على نسق واحد ، كما يحكم الفرد الواحد في مختلف ظروفه. وإلا فلن يكون القانون قانونا. أعني : قاعدة عامة وثابتة.

وقانون الواجب ، وإن كان ذا طابع جدّ فردي فإنّه لا يتخلّى عن هذا الطّابع المشترك : إنّه شامل ، وضروري. ويتجلّى طابع الشّمول في القانون الأخلاقي ، في القرآن ، بوضوح لا ريبه معه ، لا لأنّ مجموع أوامره يتوجه في جملته إلى الإنسانية جمعاء فحسب ، وهو ما يقرره قوله تعالى : **(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً)** ⁽¹⁾. وقوله : **(لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغ)** ⁽²⁾. وقوله : **(لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)** ⁽³⁾ ، وهو ما قد يحمل على معنى توزيعي. بل إنّ القاعدة

(1) الأعراف : 158.

(2) الأنعام : 19.

(3) الفرقان : 1.

الواحدة ، ولتكن قاعدة العدالة ، أو الفضيلة بعامة ، يجب على كل فرد أن يطبقها على نسق واحد ، سواء أكان تطبيقه لها على نفسه ، أم على الآخرين : (**اتَّامِرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ**)⁽¹⁾ . (**وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ**)⁽²⁾ . (**وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ**)⁽³⁾ . وسواء أكان هذا التطبيق على أقربائه ، أم على البعداء ، على الأغنياء أم على الفقراء : (**كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا**)⁽⁴⁾ . وسواء أكان خارج الجماعة أم داخلها : (**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**)⁽⁵⁾ . على الأصدقاء أم على الأعداء : (**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى إِلَّا نَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**)⁽⁶⁾ .

بل إنّه ، حتّى في الحالة التي لا يشتمل نصّ التشريع فيها على لفظ عام ، وحتّى لو كان منزلاً بمناسبة ظرف فردي . فإنّه يعتبر من حيث المبدأ قابلاً للشمول ، أعني أنّ من الممكن أن ينطبق على جميع الحالات المماثلة ، ومن ذلك ما أعلنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : «إني لا أصافح النساء ، إنّما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة

(1) البقرة : 44.

(2) البقرة : 267.

(3) المطففين : 1 . 3.

(4) النساء : 135.

(5) آل عمران : 75 . 76.

(6) المائدة : 2 و 8.

واحدة» (1).

وقد ذهب الجمهور إلى أنّ الحكم الوارد بشأن فرد واحد ينطبق على جميع الناس ، ما دام القياس واضحاً بدرجة تقترب من التماثل. أعني : ما دامت الحالتان لا تفترقان إلّا في صفات فردية يمكن التسامح فيها (بأن تختلفا في الأفراد ، أو في الزمان ، أو المكان). وأعتى خصوم القياس هجوماً عليه ، من أمثال ابن حزم ، يؤيدون شمول الحكم ، ويدافعون عنه بقوة ، بإعتباره نتيجة ضرورية لشمول رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، وتساوي الجميع أمام الشريعة. وإنّما كان مبدأ التعليل بالقياس موضع خلاف بين فقهاء المسلمين في موقف واحد ، كما رأينا عند ما تكون الصّفة المشتركة بين الحالتين غير محسوسة ، ويحتاج إستنباطها إلى إعمال العقل بطريقة أقل ، أو أكثر ذكاء ، وهي حالة جزئية لا تحمل أدنى مساس بالمبدأ العام.

بيد أنّ شمول الواجب لا يعني إمتداده إلى جميع الأفراد فحسب ، ولكنه يستتبع كذلك تطبيقه على مختلف الظروف التي يمكن أن يوجد فيها فرد معين ، وهذا النوع من الشمول هو ما يطلق عليه إصطلاحاً : الضّرورة المطلقة [necessite.absolue] ولسوف نرى فيما بعد أنّ هذا الوصف غير صالح لتطبيقه بدقة على

(1) موطأ مالك : 2 / 982 ح 1775. وفي رواية : (مثل قولي لامرأة واحدة) «المعرب». وانظر ، تفسير القرطبي : 28 / 79 ، رسائل المحقق الكركي : 1 / 143 ، تفسير ابن كثير : 4 / 353 ، صحيح ابن حبان : 10 / 417 ح 4553 ، موارد الظّمان : 1 / 34 ح 14 ، مجمع الزوائد : 6 / 39 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 148 ، سنن الدارقطني : 4 / 146 ح 14 و 16 ، السنن الكبرى : 4 / 429 ح 7804 ، سنن ابن ماجه : 2 / 959 ح 2874 ، المصنّف لعبد الرّزاق : 6 / 8 ح 9831 ، مسند أحمد : 6 / 357 ح 27053 ، المعجم الكبير : 24 / 163 ح 417 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 63 ح 181.

فكرة الواجب القرآني ؛ فالواجب . على ما قرره القرآن . لا يفرض على الإنسان إلا عند ما يكون ممكنا ، ولكنه ضروري بمعنى أنه لا ينبغي أن ينحني أمام حالاتنا الذاتية ، ولا أمام مصالحنا الشخصية.

ومن الأرتياب ، أو مرض القلوب . كما حدثنا القرآن . ألا ندعن للقانون إلا حين نفيد منه ، على حين يخضع له المؤمنون دون قيد أو شرط : **(وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ* وَإِنْ يَكُنْ لَهُمْ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ* إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا)** (1).

والقرآن لا يعظم فحسب الأنفاق الذي يحدث على نسق واحد ، في السراء والضراء : **(الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ)** (2) ، ولا يمتدح فقط الشجاعة التي تتحدى الجوع ، والعطش ، والنصب : **(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ)** (3). ليس ذلك فحسب ، وإنما هو يندد في قسوة بأولئك المرضى المنحرفين ، الذين تمنعهم مثل هذه الحالات من أداء الواجب : **(وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا)** (4).

وحين يتكلم الشرع الإلهي فلا كلام لأحد. يقول الله سبحانه في كلمات

(1) التور : 48 . 51.

(2) آل عمران : 134.

(3) التوبة : 120.

(4) التوبة : 81.

صريحة : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)

(1). أيمكن أن نجد تعبيراً أعظم قوة من هذا ؛ لإثبات الضرورة التي يفرض بها الواجب ؟ ..

ومع ذلك فلا ينبغي أن يلتبس هذا التعبير في أذهاننا بإستعمالين آخرين لكلمة

«الضرورة». فإنَّ الضرورة الأخلاقية تفترق في وقت واحد عن «الضرورة المادية [La ne

physique cessite] ، وعن الضرورة المنطقية [logique La necessite].

فللقانون المادي على أجسامنا ضغط نتحمله مكرهين ، دون أن نملك تحاشيه ، وأما

القانون الأخلاقي فهو بعكس ذلك يفترض حرية الاختيار ، فهو يكلفنا ، ولكنه لا يقهرنا

قهرًا ماديًا. إنَّه يدع لنا أولاً إمكان مراعاته ، أو مخالفته (ودعك من مقاومته آخر الأمر) ،

وتلك هي القاعدة الأصلية التي لا يفتأ القرآن يعلنها ، سواء فيما يتعلق بواجب الإيمان ، أو

بواجب الفضيلة العملية ، واقرأ إن شئت هذه الآيات الكريمة : (وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ

عَلَيْهِمْ حَفِظًا) (2). (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) (3). (لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ)

(4). (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (5). (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا

حُمِّلْتُمْ

(1) الأحزاب : 36.

(2) النساء : 80.

(3) البقرة : 256.

(4) الغاشية : 22.

(5) يونس : 99.

وَأِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ⁽¹⁾.

وهكذا يكون للفرد أمام الواجب الاختيار بحسب الواقع ، ولكنه لا يملك هذا الاختيار شرعا. فالضرورة الأخلاقية ليست إذن ضرورة وجودية ، بل هي ضرورة مثالية. ومع ذلك يجب ألا نلبسها بالضرورة المنطقية ، فكل ما هو ضروري منطقيا يفرض نفسه على العقل مسلمة من المسلمات ، إذ ليس بوسع المرء ألا يرى ما رآه جليا ، وكل ما هو ملزم أخلاقيا يفرض نفسه على الإرادة على أنه شيء لما يكن ، ولكن يجب أن يكون. وهو ينتج من حكم على قيمة ، لا من حكم على واقع.

وهكذا يتمثل سلطان الواجب بطابعه الخاص الأصيل ، فهو لا يقهر الجوارح ، ولا يكره المدارك ، ولكن يفرض نفسه بخاصة على الضمير.

ومع ذلك أعتقد «كانت» أنه يستطيع أن يرد اللاأخلاقي [L'immoral] إلى ما يناهض المنطق [L'absurde] ، وإلى اللاعقلي [L'irrationnel]. وكان من قوله : «إن أي مبدأ خاطيء لا يمكن أن يقوم على هيئة قانون شامل دون أن يؤدي إلى تناقض ، سواء في مفهومه ذاته ، أو في الإرادة التي تريد رفعه إلى مرتبة الشمول»⁽²⁾.

لقد نظر برجسون في بعض الأمثلة التي رأى الفيلسوف الألماني أن يستشهد بها على نظريته ، ثم أعلن أنه لا يستطيع أن يوافقه على رأيه إلا بشرط أن يفهم

(1) التور : 54.

(2) انظر ، : 1 . Kant : Fondement de la me . p. 241 taphysique des moeurs,

هذا المعنى أو ذاك ، لا في تعريفه المادي البسيط ، بل بما يشمل طابعه الإلزامي ، وجميع شروط الأخلاقية. وفسر ذلك بأنه ربما يكون من باب التناقض أن نجد من أئتمن على ودیعة ، مع تعهده بردها صراحة ، أو ضمنا ، يمتلكها ، فهو حين يفعل ذلك لا تصح الودیعة ودیعة⁽¹⁾.

ولكن ، أليس واضحا أنّ نظرية (كانت) . حتى مع هذا التقييد . تظل دائما غير مثبتة؟ بل نقول : إنّها غير قابلة للإثبات أيضا ، مهما تكن قوة الجدل التي يمكن استخدامها ؛ ذلك أنّه حين يسحب اليوم تعهد أخذ بالأمر فإنّ التّاتج عن ذلك يعد تباينا [Contraste] بين موقفين متقابلين ، ولكنه ليس مطلقا تناقضا [Contradiction] بالمعنى الصّحيح. «فهذا التّعهد يجب أن يلتزم». هذه قضية قانون ، «ولكنه لم يلتزم» . وتلك قضية واقع. آية إستحالة داخلية في هذين التّقريرين؟ .. فما دام وجهها التّقابل غير صادرين من نفس المصدر ، ولا يعودان إلى نفس المراجع ، وما دام الإثبات والتّفي لا يقعان معا على نفس الشّيء ، وفي نفس الطّروف . فلا يمكن أن يكون هنالك أي تناقض منطقي ، دون أن نخترع مصطلحا جديدا. «فالعقل يتقاضانا أمرا». نعم ، وهو لا يفتأ يفعله ... «والشّعور يقبل أو يرفض» وا أسفا .. لكن ذلك هو قانونه.

ذلكم هو الصّراع الخالد بين المثل الأعلى والواقع ، بين شريعة الأخلاق ، وشريعة الفطرة ، وخير دليل على عدم تناقضهما أنّهما يعملان معا ؛ على حين أنّ المتناقض هو الشّيء المطرود من حظيرة الواقع بداهة.

(1) انظر ، 1 . 68 . Bergson, les deux sources de la Morale et de la religion.

فبدلاً من القول «بالتناقض» نجد أنّ بعض من يرى تسمية الأشياء بأسمائها يقول فقط : إنّه «تعويق» ، أو «إخفاق». فهو تعويق للمثل الأعلى الذي ينزع إلى التدخّل في الواقع ، ولكنه يجد نفسه ممنوعاً منه ، وهو إخفاق للضمان الأخلاقية في إنتظارها للقيمة. لسنا نريد أن نتلعّب بالكلمات ، وليطلقوا ما يشاءون على هذا العمل ، الذي لم تعد به الوديعة وديعة ، فإنّ ما يثبت أنّ الخطأ الأخلاقي لا يمكن في هذا التبدّل البسيط هو أنّه يكفي أن يغيّر صفته أحد العوامل الأخلاقية (كأن يتنازل المالك عن حقه للمستودع) لكي يصبح غير مستحقّ للوم.

فلننظر الآن. لا أقول : في واقعة رفض إنسان للتكليف الأخلاقي بالإنزام كلمته بعد قبوله ، ولكن في مبدأ شخص كهذا يسمح لنفسه في حال حاجته ، أن يعطي وعداً كاذباً ، ما الذي يحدث على وجه الدقّة إذا ما حولنا هذا المبدأ إلى قانون شامل؟ لا شك أنّ الأرتقاء . إلى هذا المستوى . بالعمل الذي يسمح الإنسان به لكل فرد أن يخدع الآخرين . سوف يعرض للضرر من لم يكن يريد له هذا الإنسان أن يخدع به. ومنذئذ يبدو التّعارض ، وقد أنتقل إلى الصّعيد التّشريعي ذاته.

ولكن هل يستتبع هذا التّنازع في الواقع تناقضاً : إنّه يريد ، ولا يريد . أن يكون مخدوعاً؟ .. إننا نعتقد أنّ هذا التّعارض الظّاهر لم ينشأ إلا عن غموض في معنى اللفظ (يريد) ، الذي يؤدي هنا دوراً مزدوجاً ، عملياً [actif] ، وعاطفياً [offectif]. فالواقع أنّ (إرادتنا) بالمعنى الحقيقي للكلمة ، وهو أنّها القدرة على اتّخاذ قرار .

تستطيع تماما . كما يفعل المولع بالمخاطرة . أن تقر نظاما عاما ، يكون أمتداده قابلا ليؤثر فيما نطلق عليه إصطلاحا كلمة (إرادة) ، وهي ليست سوى حساسيتنا ، أو قدرتنا على الرغبة . وعلى هذا النحو فإنّ القاضي (يريد) ، ويرى عقوبة المذنب عدلا ، بصفة شاملة ، وإن كان (لا يجب) أن يكون هو نفسه معاقبا عند الاقتضاء .

وعود إلى مثال الوعد الكاذب لتتساءل : ألا يتضمن السماح للآخرين بأن يخدعو الناس . أن يدّعي الكذاب الدّاهية أنّ بوسعه أن يفسد أحبايلهم ، ويفلت من شركهم ، دون أن يحتاج إلى الخروج على مبدئه؟

ولكن سوف يقال لنا : ألسنا حين ألغينا الثّقة في الكلمة المعطاة قد أتحنا لمبدأ الوعد الكاذب أن يدمر فكرة الوعد ذاتها ، وهي التي تفترض إمكان الوثوق بالغير؟ .. إنّ من السّهل أن نكشف عن الحيلة التي تسلك بها في الخفاء أفكار كثيرة في فكرة واحدة . وبرغم كلّ ذلك فإنّ فكرة الوعد ليست لأجل هذا متناقضة ، لا في جوهرها ، ولا في وجودها ، ولا في إمكان أن تؤثر على بعض العقول ، ما دام في الناس مخدوعون . وإنّما يطرأ التناقض في اليقين بنهايتها ، فنحن على ذلك بعيدون جدا عن أية ضرورة منطقية .

إنّ ما هو ضروري منطقيا يتمثل لنا حقيقة تحليلية ساكنة [Statique] ، وذلك هو اتفاق الفكرة مع ذاتها ، على حين أنّ الضّرورة الأخلاقية هي بالأخرى ذات طابع تركيبى متحرك [Dynamique] ، فهي تصف علاقة بين مجالين مختلفين ، وذلك هو سعي الفكرة نحو كينونتها كما هي الحال . وليس معنى ذلك مطلقا أنّ جوهرها

يكفيها في ذاتها لكي توجد في الواقع في فكرة الموجود الكامل عند «ديكارت». إذ أنّ المفهوم الأخلاقي لا يمكن أن يندمج في الواقع إلاّ بوساطة نشاط فاعل مريد وحرّ ، ولكنها (أي الضرورة الأخلاقية) متصورة بوساطة هذا الفاعل كقيمة جديدة أن تتحقق ، وحافزة لإرادته على أن توجدّها. وفي كلمة واحدة : فإنّها الإلحاق على مثال أعلى عملي يطلب حقه في الوجود الفعلي.

بهذه الفكرة عن القيمة العملية نترك مجال الخصائص العامة المشتركة بين جميع القوانين ، لننتقل إلى الخصائص التوعية للقانون الأخلاقي.

لقد أدرك «كانت» ، بفضل تعمقه الفكري الملحوظ ، الاختلاف الكبير الذي يفصل أساسا القاعدة الأخلاقية عن جميع القواعد الأخرى العملية. ويكمن هذا الاختلاف في الفكرة الأرسطية عن «الغاية» و«الوسيلة» ، ويعني الاختلاف بين ما ينبغي أن نسعى إليه «لذاته» ، أو «لشيء آخر». وإنّما لفكرة خصبة ، تلك التي عرف «كانت» كيف يستخدمها لحسن الحظ ، والتي تناولها بدورنا ، حين نستخرجها من مذهب «كانت» الشكلي. والواقع أنّه على حين أنّ فن الحياة بما أشتمل من قواعد الحذق ، والفتنة لا يتطلب نشاطنا بشكل جاد ، إلاّ بناء على هدف محبب ، فإنّ القانون الأخلاقي وحده هو الذي يفرض النشاط لذاته ، أعني : بموجب القيمة الذاتية التي يتضمنها. فأمر الواجب هو وحده الذي يمكن أن يسمى «إلزاما» بالمعنى الحقيقي. أمّا الأوامر الأخرى فهي ليست سوى نصائح مجردة ، تدل على الوسائل لمن أراد أن يبلغ الغاية.

ولسوف ندع جانبا . مؤقتا . مسألة معرفة ما إذا كان الإنسان قادرا دائما على

تصور واجبه في تجرد كهذا.

لسنا نتكلم الآن من وجهة نظر الفاعل ، ولسوف نناقش فيما بعد ⁽¹⁾ النظرية التي تجعل من هذا الإخلاص المثالي في نية الإنسان ، واجبا صارما. لكننا نؤيد فقط «كانت» فيما ذهب إليه ، من أنه لما كان كلّ اعتبار للنتيجة غريبا عن فكرة الواجب ، فإنّ القانون الأخلاقي من حيث هو لا حاجة به مطلقا لأية قيمة خارجة عنه ، يسوغ بها أمره. وإثما ينبغي ، بل ويكفيه لكي يؤكد سلطته ، أن يقدم لنا العمل على أنه إلزامي ، وحسن في ذاته ، بقطع النظر عن أية نتيجة مستحسنه ، أو مستهجنة.

فإذا ما أحللنا أحد هذه الإعتبارات محل الآخر أنقلب نظام الأمور ، ولم يعد عملنا ذا صلة بعمل الأخلاقيين.

بيد أنه إذا كان حقا أنّ أي نشاط يمكن أن يكون عادلا ، ونافعا ، ومستحسنا في آن ، فليس محظورا على المشرع أن يضاعف الأسباب المسوغة لنظامه ، ولكنه لن يكون حينئذ قد اقتصر على دور الأخلاقي ؛ وإثما هو يضيف إلى هذا الدور أشياء أخرى ليست مع ذلك متعارضة. وأي مرب حاذق يجب أن يلجأ إلى هذه الطريقة ليضمن فاعلية تعليمه. ولسوف تزداد مبررات هذه الإضافة كلما أتصلت بتربية المبتدئين ، فأما إذا ما حققت الحاسة الخلقية بعض التّقدم فإنّها تصبح بالتدريج أكثر نقاء ، لتكتفي في النهاية بذاتها ، وبهذا المنهج التدريجي يبدو لنا أنّ القرآن قد سار في تعليمه الأخلاقي ⁽²⁾.

(1) انظر ، فيما بعد الفصل الرابع . الفقرة الثانية . ب.

(2) انظر ، فيما بعد : الفصل الثالث . الخاتمة.

ويجب أن نشير إلى أنّ هذه السّمة المميّزة للإلزام الأخلاقي. من ناحية التشريع ، تصاحبها ، جنباً إلى جنب ، سمه أخرى تتصل بناحية التطبيق. ذلك أنّ العمل الأخلاقي لا يتمثل أبداً في واقع مادي : لا شعوري ، أو لا إرادي ، أو غير مقصود ، فعلى حين تقنع الشرعية «بمادة» العمل وحرفيته الجافة ، تتطلب الأخلاقية منه «روحه». بل إننا - دون أن نتخذ موقفاً في الجدل المشهور الذي ثار بين فقهاء المسلمين حول الضّرورة المطلقة في أن يؤدي المرء واجبه لمجرد كونه واجبا - نجد أنّ هنالك واقعا في الإسلام لا يقبل الشك ، هو أنّ قداسة الواجب تقتضي أن نتأملها . على الأقل . في لحظة العمل ، ولا بد أن يتخذ الذهن في تلك اللحظة وضعاً ، لا يكون تصوره للعمل خلاله من جانبه المادي وحده ، بل تكون له التّفافة إلى طابعه الإلزامي بهذا المعنى دون غيره.

وبدون هذا يصبح أكثر الأعمال مطابقة لنصّ القانون جسداً ميتاً ، وأمرأ دنيوياً ليست له قيمة أخلاقية (1).

وهكذا نجد أنّ ما يتميز به قانون الواجب كونه قانون حرية ، وعقل ، وقيّمته ذاتية ، ونشاطه ذو طابع روحي في جوهره.

بيد أننا ينبغي أن نعود إلى خصائص القانون الأخلاقي العامة التي يشترك فيها مع سائر القوانين والشرائع ، كيما نقدمه في شكله القرآني الخاص. ولقد رأينا كيف ينظر القرآن إلى هذا القانون على أنّه ضروري وشامل ، ويجب أن نضيف أنّه لا يترتب على هذا كونه غير مشروط إطلاقاً ، فما ذا تكون هذه الشّروط؟

(1) انظر ، فيما بعد الفصل الرابع ، للفقرة : 1 . 1 .

لدينا منها أنواع ثلاثة : أحدها ينظر إلى الطَّبيعة الإنسانية بعامة ، والآخر ينظر إلى واقع الحياة المادي ، والثالث ينظر إلى تدرج الأعمال.

آ . إمكان العمل :

ولعل من نافلة القول أن نؤكد فكرة الإمكان المادي للعمل كشرط لا معد عنه في الإلزام الأخلاقي. فليس الضمير العام هو الذي يعترف وحده بتلك الحقيقة البديهية القائلة بأنه لا يطلب الطَّيران من النّوق ، ولكن ذلك هو بذاته ما ورد في كثير من النصوص القرآنية. مثل قوله تعالى : **(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)** ⁽¹⁾. وقوله : **(وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)** ⁽²⁾. وقوله : **(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)** ⁽³⁾.

والظروف التي نزل فيها هذا النص الأخير تعيننا على تحديد معنى هذه الإستحالة ، التي تبدو وكأنها غير متفقة مع الإلزام. ففي الآية السابقة عليه يقول الله سبحانه : **(وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ)** ⁽⁴⁾. وقد أعتقد صحابة النبي صلى الله عليه وسلم أنّها تنطبق على كلّ ما يدور في الضمير : أفكارا ، أو عزائم ، أو رغبات ، أو هواجس ، أو تخیلات إلخ .. تمسكا منهم بحرفية هذا النص العام. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(لِلَّهِ مَا فِي**

(1) الطلاق : 7.

(2) الأنعام : 52 ، والمؤمنون : 62.

(3) البقرة : 286.

(4) البقرة : 284.

السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ⁽¹⁾. أشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله ، كلفنا عن الأعمال ما نطيق : الصلاة ، والصَّوم ، والجهاد ، والصَّدقة ، وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيعها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا؟. بل قولوا (سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ)⁽²⁾. وهنا نزل هذا النص التفسيري المذكور آنفا ليقول لهم : «إِنَّ التَّكْلِيفَ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَى الْإِنْسَانِ إِلَّا فِي حُدُودِ وَسَائِلِهِ ، وهكذا أدركوا أنَّ أحوال النَّفْسِ الَّتِي لَا تَخْضَعُ لِلْإِرَادَةِ لَيْسَتْ فِي الْوَاقِعِ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ . موضوعا مباشرا للتكليف ، فضلا عن الوسوس ، والغرائز ، والشَّهَوَاتِ ، والميول الفطرية . ولذا ، فإنَّ جميع الأوامر ذات الأتصال بالحبِّ ، أو البغض ، وبالخوف ، أو الأمل . قد فسرت عقليا لدى الشَّراح على أنَّها قد جاءت لتحكم عملا سابقا نشأت عنه هذه الحالات ، أو عملا مصاحبا ، أو لا حقا ، ولكنه لا يمكن أن يكون من قبيل الإرادي . وهكذا نجد أنَّ حبَّ الله ، وهو حالة عاطفية ولا إرادية في

(1) البقرة : 284.

(2) البقرة : 285.

وللحديث بقية في المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 1 / 194 ح 326 ، معتصر المختصر : 2 / 163 ، مسند أحمد : 2 / 412 ح 9333 ، والطَّبري في تفسيره : 3 / 97 ، زاد المسير لابن الجوزي : 1 / 295 ، تفسير ابن كثير : 1 / 345 ، لباب النُّقول للسيوطي : 39 ح 284 ، فتح القدير للشوكاني : 1 / 305.

ذاتها ، يمكن أن يكتسب بوساطة عمل إرادي ، هو التأمل في رحمة الله التي لا تنتهي ، وتذكر فضله الذي لا يفتأ يفيضه علينا ؛ ذلك أنّ الناس جبلوا على حبّ من يسدي إليهم معروفاً ، وبهذا المعنى غير المباشر أصبح حبّ الله أمراً في قوله صلى الله عليه وسلم : «أحبّوا الله لما يغذوكم به من نعمة»⁽¹⁾. وكذلك يمكن أن يكون حبّ الأقربين أمراً محتوماً بفضل طرق شبيهة بتلك نسبياً ، أو بفضل تصرفات عملية أخرى أكثر تقبلاً ، وهي ما نجد له مثلاً طيباً في قول النبي صلى الله عليه وسلم : «تصافحوا يذهب الغل ، وتهادوا تحابوا ، وتذهب الشحناء»⁽²⁾. وفي مقابل ذلك يبدو لنا الأمر : «لا تغضب»⁽³⁾ ، مشيراً إلى آثار هذه العاطفة ، أكثر من أن يكون مشيراً إلى أسبابها ،

(1) انظر ، سنن الترمذي : 5 / 329 ح 3878 ، وفي شعب الإيمان : 2 / 130 ح 1378 ، وذكره السيوطي في الجامع الصغير : 1 / 39 ح 224 ، سير أعلام النبلاء : 9 / 582 ، كنز العمال : 12 / 95 ح 34150 ، الدر المنثور : 6 / 7 ، ميزان الاعتدال : 2 / 432 ، المستدرک على الصحيحين : 3 / 150 ، أمالي الطوسي : 278 ح 531 ، أمالي الصدوق : 446 ، الأربعين البلدانية لابن عساكر : 76 ، بشارة المصطفى : 106 ، تهذيب الكمال : 15 / 64 ، فضائل الصحابة لأحمد : 2 / 986 ح 1952 ، حلية الأولياء : 3 / 211 ، الطرائف لابن طاووس : 159 ، بحار الأنوار : 17 / 14 ح 28.

(2) انظر ، الموطأ للإمام مالك : 2 / 908 ح 1617 ، وزاد المؤلف «الغلّ عنكم» ، يعني الحقد كما جاء في لسان العرب : 11 / 626 ، وقد يكون معنى : «تصافحوا» من الصفح ، أو من المصافحة. «المعرب».

لابن البراج : 2 / 98 ، تفسير القرطبي : 9 / 266 و : 15 / 361 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 47 ح 2273 ، التمهيد لابن عبد البر : 21 / 12 ، فيض القدير : 3 / 271 ، كشف الخفاء : 1 / 364 ح 985 وص : 382 ح 1023 ، سنن البيهقي الكبير : 6 / 169 ح 11726 ، مسند أبي يعلى : 11 / 9 ح 6148 ، مسند الشهاب : 1 / 381 ح 657 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 332 ، الأدب المفرد : 1 / 208 ح 594 ، مكارم الأخلاق : 1 / 110 ح 361 ، شرح الزرقاني : 4 / 334 ، تحفة الأحوذى : 3 / 258 ، تنوير الحوالك : 1 / 214 ح 1617 ، شرح سنن ابن ماجه : 1 / 140 ح 1955.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 2267 ح 5765 ، فقه الرضا لابن بابويه : 354 ، صحيح ابن حبان :

إنّه يريد أن يقول إذن : «لا تخلوا بين أنفسكم وبين الأنزلاق في نتائج الغضب الطائشة ، وقاوموا الحركات التي تسير في اتجاه فاسد بتوجيهها وجهة أخرى» (1).

بل إنّ العقيدة نفسها يمكن أن ينظر إليها على أنّها إلزام منبثق عن أمر واقع ، ما دام الإنسان . أمام الوضع الذي لا يقاوم . لا يملك إلّا أن يدعن ويسلم.

ولذا نجد القرآن حين يريد أن يوجز وصاياه المتعلقة بالإيمان ينتهي بها إلى وصية واحدة هي التفكير في عزلة ، أو في صحبة شخص آخر : (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ

- 12 / 504 ح 5690 ، المستدرك على الصحيحين : 3 / 713 ح 6578 ، سنن الترمذي : 4 / 371 ح 2020 ، مجمع الفائدة : 12 / 369 ، السنن البيهقي الكبرى : 10 / 105 ، مجمع الزوائد : 8 / 69 و 70 ، المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي : 7 / 67 ح 34245.

(1) الواقع أننا نجد لهذا الموضوع علاجاً مشابهاً إليه في الأحاديث ، فقد أوصى النبي صلى الله عليه وآله كل من يتعرض لهذه العاطفة العنيفة أن ينعش وجهه ، وجوارحه بوضوء : «فإذا غضب أحدكم فليتوضأ».

انظر ، تفسير القرطبي : 7 / 287 ، تفسير ابن كثير : 1 / 406 ، سنن أبي داود : 4 / 249 ح 4787 ، مسند أحمد : 4 / 226 ح 18017 ، الأحاد والمثاني : 2 / 464 ح 1267 ، المعجم الكبير : 17 / 167 ح 443 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 146 ، شعب الإيمان : 6 / 310 ح 8291 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 180 ح 672 و : 3 / 113 ح 4314 ، فيض القدير : 2 / 377 ، تهذيب التهذيب : 7 / 168 ح 358 و : 20 / 34 . ويعتمد علاج آخر على تغيير الوضع المادي : أن يجلس الغاضب إذا كان قائماً : «إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس ، فإن ذهب عنه الغضب ، وإلّا فليضطجع». انظر ، تفسير القرطبي : 7 / 287 ، تفسير ابن كثير : 1 / 406 ، صحيح ابن حبان : 12 / 501 ح 5688 ، موارد الطمّان : 1 / 484 ح 1973 ، مجمع الزوائد : 8 / 70 ، سنن أبي داود : 4 / 249 ح 4782 ، مسند أحمد : 5 / 152 ح 21386 ، مسند الحميدي : 2 / 331 ح 752 ، شعب الإيمان : 6 / 309 ح 8384 ، تهذيب الكمال : 33 / 235 ، سبل السلام : 4 / 183.

وهنا مجال لمقارنة كلّ هذه الأساليب الفنية النفسانية . العضوية بنظرية ديكرات ، ومالبرانش ، التي قدمها

كلّ منهما عن فن السيطرة على العواطف : [L'art de maitriser les passions]

بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَارِكُمْ ثُمَّ تَنْفَكُوا عَنْهُ (1) ، أي بعيدا عن تأثير الجماهير .

ومع ذلك فلقد شهد التاريخ الإسلامي جدالا نشب بين الأشاعرة ، والمعتزلة حول هذه المسألة : هل الله سبحانه قادر على تكليف الناس بعمل المحال ، فضلا عن أن يكلفهم ما لا يطيقون؟ ..

والغريب أنه على حين نجد المعتزلة . الذين يطلقون أساسا العنان لعقولهم . يدافعون هنا عن حرفية النص ، إذا بالأشاعرة . الذين يرفعون غالبا لواء التشدد في الدين . (دون أن يكونوا خير مثليه كما يجب أن نعترف) . يدافعون عن القضية العكسية ، مقررين أن من الممكن عقلا وشرعا لله سبحانه أن يكلفنا ما ليس في وسعنا ، وأن يحقق ما لا يقبل التحقق ، حتى لو كان محالا . وعلّة هذا الانقلاب في الموقف يسهل كشفها إذا ما وضعنا نقطة الخلاف في مكانها من مجموع كل مذهب .

فالمعتزلة يرون أن هذا الموقف مرتبط بنظام عقلي خالص ، يزعم التوصل بنور العقل وحده إلى ذات الموجود الأسمى ، وإلى الشرائع الأخلاقية التي تحكم أفعاله ، كما يتوصل أيضا إلى الشرائع التي تفرض علينا .

وفضلا عن ذلك فإن الشرائع الإلهية ما إن تعرف حتى تستنبط منها مجموعة من القواعد المحددة ، التي لا يقدر الله سبحانه على نقضها . فالله سبحانه طيب ، وحكيم ، وعدل .

وإذن فهم يقررون أن ما لا يتفق في ذاته مع هذه الصفات ، بل ما نتصوره نحن

(1) سبأ : 46.

من هذا القبيل ، لا يقدر الله سبحانه على فعله ، ولا يجوز أن يفعله .
ومن هنا جاء ، فيما جاء عنهم ، القواعد الآتية : لا يجوز أن يخلق الله سبحانه شيئاً دون أن يقصد إلى غرض نافع بالنسبة إلى المخلوق ، وهو ما يطلقون عليه : (رعاية الصّلاح) ، كما أنّه يجب أن يحقق من بين الخيرين الممكنين أكثرهما نفعاً ، وهو عندهم : (رعاية الأصلاح). وليس لله سبحانه أن يتدخل في أعمالنا الإرادية ، لا من أجل فرضها ، ولا من أجل منعها ، وفي مقابل ذلك يجب أن يزودنا بقدرته متكافئة لفعل التقيضين ، ثمّ يتركنا نختار إختيار حرّاً فيما بينهما ، فمن أطاع وجب على الله أن يثيبه ، ومن عصا الله دون أن يتوب ، وجب على الله أن يعاقبه ، دون أن يغفر له ، وإلّا ارتكب ظلماً .
وسواء أكان الأمر يتعلق بطبيعة واجباتنا نحو الله ، أم نحو أنفسنا .. أم نحو الآخرين .. فإنّ هذه الواجبات تصدر بالضرورة عن طبيعة الخير والشر . ولدينا عن هذه الطّبيعة معرفة فطرية تقريباً .

وحثّى لو أننا افترضنا أن الله سبحانه لم يكن قد أظهر إرادته في الكتب المنزلة ، ولم يوح أوامره إلى الرّسل ، فمن المؤكد أننا كنّا سنعرفها ، ثمّ نكون ملزمين بإتباعها ، وليس للكتب ولا للرّسل من مهمة سوى إثبات آرائنا العقلية وإيضاحها .
فمن أجل مقاومة هذا الأغترار الشّاطح ، وهذه الثّقة المتضخمة بالعقل الإنساني ، هبّ الأشاعرة يناهضون أفكار المعتزلة ، فكرة فكرة ، حتّى وجدنا أنّ روح المرء قد أدت بهم أحياناً إلى أن ارتكبوا تطرفاً مضاداً .

فالأشاعرة حين أرادوا أن يقارعوا البراهين بالبراهين ، قصروا أولاً عن أن تكون لهم أرضية فلسفية ثابتة ، وهي على كل حال أقل خطراً ، أعني هذا الموقف السلبي الذي يقوم على رفض الإحتكام إلى العقل في مثل هذه المشكلات ، بإعتبار أنه لا يصح قياس العقل المتناهي بالأشياء اللامتناهية.

أما في الجانب الإيجابي فإنهم قد أخطأوا حلاً ليس بأقل حكمة ، وهو حلّ بناء وقرآني بحق ، يوفق بين الصّفات المتعارضة ، دون أن يغفل واحدة منها ، أو يغلو في الإعتماد عليها ، والأخذ بها.

فالقرآن يعلمنا من جانب حقيقة هي : **(إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ)** ⁽¹⁾ ، فهل من الممكن أن نفهم هذه العبارة على أنّها تحكم واستبداد مطلق؟ .. على حين يؤكد القرآن لنا من جانب آخر : **(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ)** ⁽²⁾ ؟ ..

وها هو ذا نفس التّقابل بين الصّفات في صورة أخرى. فهو يقول في نصّ من نصوصه : **(عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ)** ⁽³⁾ ، ولكنه يقول في نفس النصّ : **(وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)** ⁽⁴⁾. ويقول في آية أخرى : **(مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا)** ⁽⁵⁾.

وكذلك الحال حين يعلن أنّ الله قادر على أن يهلك النّاس جميعاً ، الطّائعين مع

(1) المائدة : 1.

(2) غافر : 20.

(3) الأعراف : 156.

(4) الأعراف : 156.

(5) التّساء : 147.

المدنبيين : (قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) ⁽¹⁾ ، أو حين يعلن أيضا أنّ شيئاً في هذا الكون لا يستطيع أن يعارض ما فرض علينا من التكاليف الشّاقة ، ولا ما أبتلانا به من تصارييف مغمّة : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ) ⁽²⁾ .. أليس واضحاً أنّ هذه الصّورة الشّروطية لم تتغير مطلقاً إلى مضارع الحال؟ .. ومن الممكن كذلك أن نؤكد أنّها لن تتغير أبداً من حيث إنّ الله سبحانه قال : (كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) ⁽³⁾ ..

وإذن ، فبدلاً من أن يؤكد الأشاعرة القدرة الإلهية الكاملة ، التي غاب عن المعتزلة تأكيدها ، وبدلاً من أن يجعلوها في مقابل الحكمة التي حاول المعتزلة إبرازها - نجدهم بدافع الحمية ، وقلة الحنكة التّظرية - قد ألغوا تقريباً الحكمة من أجل القدرة. بحيث لم يحتفظوا منها إلّا بالاسم وحسب.

فعند ما نجد عملاً محكماً التّدير ، كامل التّنظيم ، بحيث يكون لكلّ جزء وظيفته داخل المجموع ، أو عند ما نرى أنّ واقعا قد انته إلى نتائج طيبة ، فإنّ العادة قد جرت على أن نفسر الأمور بعضها ببعض ، وأن نحمل هذه العلاقة في المكان ، أو في الزّمان ، وهذا التّضامن البنائي ، أو هذا التّتابع التّاريخي ، على غاية مقصودة.

قال الأشاعرة : هذا تشبيه!! فإنّ هذا التّفسير الإنساني لا يصدق على الأمر الإلهي ، حيث لا موضع لإفترض وجود غاية ، بحسب مذهبهم ، والله يفعل ما

(1) المائدة : 17.

(2) البقرة : 220.

(3) الأنعام : 12.

يريد ، دون أن يقصد إلى أية غاية. ومن عباراتهم في ذلك : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا لِأَجْلِ شَيْءٍ ، وَلَا بِشَيْءٍ ، وَإِنَّمَا أَقْتَرَنَ هَذَا بِهَذَا لِإِرَادَتِهِ لِكُلَيْهِمَا ، وَهُوَ يَفْعَلُ أَحَدَهُمَا مَعَ صَاحِبِهِ ، لَا بِهِ ، وَلَا لِأَجْلِهِ ، لِأَنَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ» (1).

ونقول نحن : ليكن هذا ، ولكن أليس الأشاعرة مضطرين . على الرغم من هذه الإرادية التي لا تتقيد بغاية ، وليس لها ما يقابلها أو يوازئها . إلى أن يعترفوا بأن مجال الإرادة والوجود أكثر تقييدا من مجال الإمكان ، والقدرة المطلقة؟. لا شيء حينئذ سوف يحول دون أن يتفق ما يبدعه الله ، أو ما يأمر به ، مع مقتضيات العدالة ، والخير ، ولو أنه لن يكون محدودا بهما (2).

أما فيما يتعلق بهذه الحالة التي تشغلنا فلسوف يرضينا لو استطاعوا أن يؤكدوا لنا أن الله سبحانه لا يكلف الناس إلا وسع قدراتهم ، وهو تكليف ، إن لم يكن بالشرع ، فليكن على الأقل بالواقع ، وتبعا لعرف دائم لا يقبل التغير.

لقد فهم أكثر الأشاعرة تعقلا هذا المعنى (3) ، ولكن الآخرين استهواهم المضي في المراء ، فجدبهم إلى بعيد. لقد أجهدوا أنفسهم ليجدوا وسيلة بارعة لإثبات فكرة التكليف بالمحال في ذاته ، لا من حيث هو حق القدرة الإلهية فحسب ، ولكن بإعتباره واقعا قد حدث فعلا. ثم نجدهم يدعون في جرأة نموذجية أن لديهم على ذلك أمثلة مادية في القرآن نفسه ، وإليك لقطتهم الثمينة.

(1) انظر ، منهاج السنة النبوية : 1 / 127 ، سير أعلام النبلاء : 14 / 184.

(2) انظر ، رسائل السيد المرتضى : 2 / 307 ، أوائل المقالات للشيخ المفيد : 303 ، الإعتقادات للشيخ المفيد : 29 ، الفصول المهمة في اصول الأئمة للحر العاملي : 1 / 195 و 257 ، تفسير الميزان للسيد الطباطبائي : 12 / 189.

(3) المراجع السابقة.

لقد ساقوا مثلاً على ذلك حال بعض الكفار الذين أعلن القرآن أنَّهم سيموتون في الكفر ، من مثل قوله تعالى : (سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ هَبٍ) ⁽¹⁾ ، وقوله : (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ) ⁽²⁾ .
ولسوف يكون ذلك مهما بذل في سبيل هدايتهم من جهد : (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) ⁽³⁾ .

فهؤلاء النَّاس لم يكونوا أقل تكليفاً بالإعتقاد في الحقائق المنزلة ، بما في ذلك كفرهم الدائم ، وهم على ذلك يفعلون المستحيل :

أولاً : لأنَّ أمراً مما علم الله عدم وقوعه ، لا يمكن أن يوجد.
وثانياً : لأنَّه ربما كان من المتناقض أن يؤمنوا بهذا الوحي الخاص ، الذي يقرر أنَّهم لن يؤمنوا أبداً ، وبذلك يكونون في حالي إيمان ، وعدم إيمان.
ويقدم فخر الدين الرَّازي هذا الإستدلال المزدوج ، ويضاعف من حوله الأقوال ، كأنَّما هو العقبة الكؤود التي لن يستطيع العقليون أن يفلتوا منها أبداً ⁽⁴⁾ .
بيد أنَّه حتَّى لو افترضنا أنَّ المقدمات صادقة ، فلسنا نرى في هذا الإستدلال المزدوج سوى ضروب من القياس الكاذب.

وأول الإستدلالات ، وهو ما يستمدونه من علم الله السابق . يقوم على نوع من الخلط بين «الممكن» و«الواقع» ، بين «الجوهر» و«الوجود» ، فليس معنى الشئ لا يوجد ، أو لن يوجد أبداً . أن يكون مستحيلاً في ذاته . فالعلم لا

(1) المسد : 3.

(2) المدثر : 26.

(3) البقرة : 6.

(4) التفسير الكبير ، للفخر الرَّازي : 1 / 185.

يغير جوهر الأشياء ، فضلا عن واقعها ، إنّه يسجل هذا الواقع ، ثمّ يحكيه ، ويعبر عنه ، ولو كان كلّ ما علم الله أنّه لا يوجد . «مستحيلا» لوجب القول . لنفس السبب . بأنّ كلّ ما علم الله أنّه يوجد «ضروري». فما ذا بقي في الكون إذن لتحقيق فيه الإرادة الإلهية؟.

وأما الإستدلال الثاني : فهو يقوم كذلك على خلط منطقي بين نوعين من القضايا ، أحدهما قائم بذاته ، والآخر معلق بغيره ؛ فالإيمان وعدم الإيمان . قضيتان متناقضتان ، مفترض أنّهما قد استوفتا كلّ الصّفات المطلوبة. ولكن إيمان الفرد ، بأنّه لن يؤمن أبدا . حدث واقعي بالنسبة لمن لا يؤمن ، ما دام أنّه يحسه في نفسه ، ويعرفه بالتجربة المباشرة ، والشخصية.

وحين أخفقت كلّ محاولات الأشاعرة في هذا المجال القرآني ، وجهوا بحوثهم إلى مجال أكثر رحابة ، وأعظم اعتمادا على العقل الخالص ، وها هم أولاء يريدون أن يبرهنوا لنا على أنّ التّكليف بالمحال هو من جانب معين قاعدة عامة ، أكثر من أن يكون قاعدة خاصة في الشّرع الإلهي.

ويقف خصومهم المعتزلة ليدافعوا عن الحرية الإنسانية مقدمين إياها على العمل ، حين يكون لكلّ امرئ أن يجرب قدرته المزدوجة على أن يعمل ، أو يمتنع عن العمل. ويعترض الأشاعرة على هذا بأنّ القدرة كانت قبل العمل احتمالا ، والقدرة الفعلية مصاحبة للعمل⁽¹⁾ ، من حيث إنّه لا يمكن أن تمارس هذه القدرة تأثيرها

(1) قارن هذا بنظرية برجسون عن الحرية ، القائمة على عدم القدرة على التنبؤ بالعمل ، وعلى ديناميكية الذات الفاعلة.

على الضدين إلّا تباعا ، فإذا ما شغلت بأحدهما بقي الآخر محالا ، ما دام الأوّل في طريق التّحقق. فالذي يخالف الأمر ، ويستخدم نشاطه في مناقضته هو حينئذ غير قادر على الطّاعة ، في حين يمارس المعصية ، وهو مع ذلك ، مكلف في اللحظة ذاتها بأن يؤدي واجبه ، وبهذا يكون عدد الحالات الإستثنائية الشّاذة . أعني : التي يكون موضوع التّكليف فيها أمرا لا يقبل التّحقق . مساويا على الأقل لعدد الحالات السّوية.

ولكن من ذا الذي لا يرى في هذا الكلام سفسطة خالصة؟ ..

الواقع أنّ أحدا لا يمكن أن يفكر في تفسير الأمر الموجه إلى عاص ، بإعتباره تكليفا له بأن يطيع ، في الوقت الذي يعصي. فقد وضع إذن أنّ الهدف هو إلزامه بأن يكف عن المقاومة ، وأن يتيح لنشاطه بديلا أخلاقيا.

فإذا ما أصرّوا على أن يخلعوا صفة (المحال) على عمل كهذا فلن تكون هذه سوى مشكلة زائفة ، وإذا لم يكن الخصمان قد اتفقا على تحديد المراد من الكلمة ، فإنّهما متفقان بهذا على الوقائع ذاتها ، وعلى المبدأ الذي ندافع عنه إتفاقا كاملا (1).

ب . اليسر العملي :

ها نحن أولاء قد أقصينا من مجال التّكليف كلّ ما لا يمكن أن يخضع خضوعا مباشرا ، أو غير مباشر ، لقدرتنا. ومع ذلك ، فهذا الإقصاء لا يمكن أن يكون وقفا على الأخلاق الإسلامية ، بل يجب أن نعتبره السّمة المشتركة بين جميع المذاهب

(1) انظر ، تفسير الميزان للسيد الطّباطبائي : 6 / 352 و 355 و : 10 / 369 ، لتجد بخنا مفصلا عن الحرية.

الأخلاقية العادلة ، والمعقولة ، ولا سيّما الأخلاق الموحاة كلّها ، من حيث كان بدهيا أن عكس هذه الأخلاق غير متوافق مع العدالة ، والحكمة الإلهية. ومضمون النصوص السّالف ذكرها يؤكّد هذه الملاحظة ، إذ هو يقدم لنا في الواقع هذا الشرط في صورة مؤكدة ، شديدة العموم ، حتّى ليحق لنا أن نفسرها على أنّها تعبير عن قانون إلّزمت به الذات الإلهية نفسها ، وهو صادق بالنسبة إلى جميع النّاس ، في جميع الأزمان.

وإليك الآن نصوصا أخرى لا تقتصر على نفي كلّ ما هو مستحيل على سبيل الإطلاق . من الأخلاق الإسلامية ، وإلّا هي تنفي عنها كذلك كلّ تكليف لا تقر العادة إمكان تحمله ، كما تنفي كلّ مشقة يمكن أن تستنفد قوى الإنسان ، حتّى لو كانت في حدود طاقتها.

يقول الله سبحانه : **(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)** ⁽¹⁾ ، ويقول : **(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)** ⁽²⁾ ، ويقول : **(يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُم)** ⁽³⁾ ، ويقول : **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)** ⁽⁴⁾.

ففي هذه الكلمات نسمع نعمة جديدة تماما ، إذ أنّه على حين أنّ الشرط الأوّل ، وهو الإمكان ، كان يساق على أنّه حقيقة أبدية ، مستقلة عن المكان ، وعن الزّمان . لا نصادف هنا سوى أقوال مقيدة ، تقدم لنا هذا الطّابع الثّاني : اليسر ، على أنّه واقع تاريخي ، متصل بالأمّة التي يتوجه إليها الخطاب ، أعني :

(1) البقرة : 185.

(2) الحجّ : 78.

(3) النّساء : 28.

(4) الأنبياء : 107.

أُمَّة الإسلام.

فإذا لم يكن المراد ضرورة أنَّ هذا الطَّابع إسلامي التَّوع ، فلا أقل من أن يوحي إلينا عدم القصد إلى ذكر قول عام في هذا الصَّد ، فكرة أنَّ هذا الجانب ليس مشتركاً بين جميع الشَّرائع المنزلة.

هذه الفكرة التي يمكن أن نستنتجها هنا من مجرد المقابلة الأسلوبية ، جاءت إلينا واضحة تمام الوضوح في آية أخرى هي قوله تعالى : **(رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا)** ⁽¹⁾ ، فقد كان هنالك إذن «إصر» مفروض في شريعة سابقة ، ففي أي دين كان؟ وما هو هذا الإصر؟.

فأما عن النقطة الثانية ، فقد ذكر المفسرون أمثلة كثيرة لا مجال هنا لتحقيق قيمتها التاريخية.

وأما عن النقطة الأولى ، فإنَّ العبارات التي إستخدمها بعضهم يفهم منها أنَّ ذلك كان في جميع الأديان السابقة ، التي بايئتها شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بما يشبه المزية الخفية. غير أننا إذا ما تمسكنا بإشارات القرآن نعتقد أنَّ بوسعنا أن نجيب عن هذين السَّؤالين إجابة قاطعة محددة.

ففي الحوار الذي أورده القرآن بين الله عزوجل ، وبين موسى ، عقب الرَّجفة التي أخذت السَّبعين المختارين من قومه في جبل سيناء ⁽²⁾ ، نقف أمام آية ، لو وضعناها بإزاء الآية التي ذكرناها آنفا لمنحتها قيمة بيانية ، حيث قد استعملت

(1) البقرة : 286.

(2) انظر ، تفسير التَّعالي : 3 / 82 ، الكامل لابن الأثير : 10 / 310 ، سير أعلام النبلاء : 19 / 298 ، سبل الهدى والرَّشاد : 3 / 305.

نفس ألفاظها. يقول الله تعالى : (وَرَحِمَتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) ⁽¹⁾ ، فبنو إسرائيل والديانة اليهودية يمكن إذن أن يصبحا عبرة لنا ، عبرة توضح النص المذكور. ولكن ما أهمية هذا التوضيح؟ ..
 أوجب أن نأخذ التصين على أن كلا منهما محدد للآخر؟. أو يجب على العكس أن نمضي صعدا في التأريخ ، وأن نمد فيه العبرة إلى الأديان السابقة. ثم نختم حديثنا بإمтиاز الشريعة المحمدية في هذه النقطة؟. إننا لا نوافق على الافتراض الأخير ، لأسباب :

أولها : أن من العسير أن نصف ديناً كدين إبراهيم بهذا الوصف ، وهو الذي طالما أنتسب إليه الإسلام ، وخصه القرآن بنفس السمة الرحيمة : (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ) ⁽²⁾.

وثانيها : أن المصاعب التي ذاقها بنو إسرائيل على ما حكى القرآن (كالسبت ، وتحريم بعض الطيبات) . لا تبرز أصلا في ديانتهم ، وإنما هي إجراءات أتخذت فيما بعد عقابا لهم على سوء عملهم ، وهو ما يعبر عنه قوله تعالى : (إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ) ⁽³⁾ ، وقوله : (فَبَطَلْهُمْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ

(1) الأعراف : 156 . 157.

(2) الحج : 78.

(3) النحل : 124.

طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُنَّ ⁽¹⁾. وقد فصلت هذه الطيبات المحرمة ، التي وردت إشارة هنا . في موضع آخر من السورة السادسة (الأنعام) ، ثم ختم التفصيل بقوله تعالى : **(ذَلِكَ جَزَائُهُمْ بِبَغْيِهِمْ)** ⁽²⁾.

فالإسلام لم يفعل إذن سوى أنّ ردّ الأمور إلى نصابها ، ووضعها موضعها . ومع ذلك فتلك هي الرسالة التي كلّف عيسى عليه السلام أن يؤدي جانباً منها على ما حدث القرآن : **(وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ)** ⁽³⁾.

وثالثها : أننا لا نستطيع أن نفهم بسهولة ؛ كيف تريد رحمة الله أن تثبت منذ البداية نظاماً يضغط ضغطاً شديداً على الإنسان ، ذلك المخلوق الضّعيف ، حتّى لتجعله يئن تحت ثقل نيّره ، على ما تدل عليه كلمة «إصر»؟. أمّن الممكن أن نتحدث ، إلى حدّ ما ، وتبعاً للمعتقدات ، عن مشقة نسبية في بعض الفرائض الواجب أدائها ، أو أن نتحدث عن قدر معين من المشقة يتفاوت في مبلغ إمتداده ، أمام حرية المبادأة ، أو حرية الاختيار؟ ..

أيّاً ما كان الأمر فلا ينبغي أن نتوسع كثيراً في هذا الموضوع ، الذي قد يحتاج إلى دراسة مقارنة أكثر تفصيلاً. ولنعد إلى نقطة بدايتنا ، لنرى بما نسوق من أمثلة . بعض مظاهر اليسر العملي الذي خصّ به القرآن أوامره.

والمظهر الأوّل يكمن في أنّ القرآن لا يفرض علينا الغلوّ في تطبيق بعض

(1) النساء : 160.

(2) الأنعام : 146.

(3) آل عمران : 50.

الأعمال التعبدية ، كقيام الليل في الصّلاة ، وإنّما هو ينصحنا بعدم إلّزام هذا الغلوّ ، ويفصح عن بعض مساوئه.

فمن المعلوم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في بداية رسالته مأمورا أن يقوم شطرا كبيرا من الليل في الصّلاة ، وترتيل القرآن ، وهو قوله تعالى : **(قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)** ⁽¹⁾ ، وقد سار على هدي النبي صلى الله عليه وسلم بعض صحابته ، حيث اعتادوا أن يفعلوا ما يفعل. وها نحن أولاء نقرأ في نهاية السّورة ذاتها درسا موجها إلى هذه الطّائفة من القائمين بالليل ، يلفت أنظارهم إلى أنّهم لن يستطيعوا أن يداوموا على هذه الشّعيرة في ظروف معينة ، كالمرض ، والسّفر ، والجهاد. ثمّ يأمرهم أن يكون قيامهم بالليل بقدر ما تسمح أحوالهم : **(فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنْهُ)** ⁽²⁾.

وقد ظهرت هذه الرّوح . التي ترى الإفراط في التّحنت . لدى بعض الصّحابة في المدينة . فلم تواجه بأقل مما سبق ، بإعتبارها إنحرافا مناقضا لروح الشّريعة . وينتج من مجموع النّصوص القرآنية والتّبويّة المتعلقة بهذا الموضوع أنّ الإسلام يعلّق أهمية كبيرة على بعض الأوامر التي لا ينبغي أن يغفل عنها امرؤ تقي ، وربما كان إغفالها هو النّتيجة الطّبيعية لهذا الإفراط . فقد رأينا أنّ الإنسان ليس عليه فقط أن يتحفظ من إطالة عبادة ، ربما تعوقه في أداء الواجبات الأخرى (كالتجارة ، والجهاد) ، ولكن العمل العبادي نفسه لا ينبغي أن يتحول إلى نوع من الآلية ، التي لا يحس المرء معها إحساسا واضحا بما

(1) المزمل : 4 . 2 .

(2) المزمل : 20 .

يفعل ، أو بما يقول : (حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) ⁽¹⁾.

ولقد يحدث . كما يلاحظ النبي صلى الله عليه وسلم - أن ينشأ عن طول القيام والسهو اضطراب في نظام الدماغ ، يحدث أخطاء فاحشة في الصلاة ، فقد يريد المرء أن يسأل الله المغفرة ، فيتفوه بألفاظ من التجديف ، أو قد يلعن نفسه ، وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعَسَ ، لَعَلَّهُ يَذْهَبُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسْبُتُ نَفْسُهُ» ⁽²⁾ ، فلكيلا يبلغ الأمر هذا المبلغ رغب الإسلام في نوع من الاسترخاء البدني ، أو الشبع المادي ، وهو ما يمنح المرء راحة خلال هذه المهمة التعبدية. وسمع في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : «لِيَصِلْ أَحَدُكُمْ نَشَاطُهُ ، فَإِذَا كَسَلَ . أَوْ فَتَرَ . قَعَدَ» ⁽³⁾. فالقيام بأي نشاط تعبدي ينبغي إذن أن يستغرق الزمن الذي يحتفظ فيه القلب بنشاطه وسروره فحسب ؛ إذ من الواجب علينا ألا نحول عبادة الله إلى عمل

(1) النساء : 43.

(2) هكذا ورد الحديث : (إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه). انظر ، صحيح مسلم : 1 / 542 ح 786 ، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 2 / 377 ح 1784 و 1785 ، شرح التووي على مسلم : 6 / 74 ، تفسير القرطبي : 5 / 201 ، تفسير ابن كثير : 1 / 502 ، صحيح البخاري : 1 / 87 ح 209 ، صحيح ابن خزيمة : 2 / 55 ح 907 ، صحيح ابن حبان : 6 / 320 ح 2583 ، سنن الترمذي : 2 / 186 ح 355 ، سنن الدارمي : 1 / 372 ح 1383 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 16 ح 4504 ، موطأ مالك : 1 / 118 ح 257 ، مسند أحمد : 6 / 56 ح 24332 ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد : 1 / 26.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 368 ح 1099 ، صحيح مسلم : 1 / 541 ح 784 ، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 2 / 375 ح 1780 و 1781 ، صحيح ابن حبان : 6 / 239 ح 2492 ، سنن النسائي : 3 / 218 ح 1643 ، سنن ابن ماجه : 1 / 346 ح 1371 ، مسند أحمد : 3 / 103 ح 12005 ، وانظر ، كتابنا الموسوم ب (الجدور التاريخية والتفسيية للغلو والغلاة).

بغض إلى قلوبنا : «ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله» (1).

وملاحظة أخيرة ، ولكنها ليست أقل الملاحظات صدقا ، تلك هي أنّ الذي يخطئ بالإسراف في عمل معين ، ينتهي غالبا إلى أن يخطئ بالتقدير في نفس العمل ، بل وقد يعرض عنه إعراضا نهائيا ، ومثل هذا الإنسان ، في منطق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كمثّل فارس منهمك في مضماره ، فهو لا يلبث أن يرهق فرسه ، حتّى يقتلها ، دون أن يبلغ هدفه : «إنّ المنبت لا أرضا قطع ، ولا ظهرا أبقى» (2).

وليس الأمر في هذه الأمثلة كلّها أمر إزالة عقبة ماثلة ، وإنّما هو التّهيؤ لمواجهة عقبات محتملة ، وإن كانت تقريبا مؤكدة. والحل لا يتدخل لتغيير بعض الأشياء في بنية العقل ، وإنّما هو يتدخل في مدة الفعل ، ليفرض عليه في اللحظة المناسبة قرارا منسجما مع الإرادة.

(1) هكذا ورد الحديث : (إنّ هذا الدّين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك فإنّ المنبت لا سفرا قطع ولا ظهرا أبقى فأعمل عمل أمرى تظن أن لم يموت أبدا ، واحذر حذرا تحشى أن تموت غدا). انظر ، مسند أحمد : 3 / 198 ح 13074 ، الكافي : 2 / 86 ح 1 ، مسند الشّهاب : 2 / 184 ح 1147 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 18 ح 4520 و 4521 ، شعب الإيمان : 3 / 402 ح 4886 ، معرفة علوم الحديث : 1 / 95 ، منية المريد : 200 ، الأحاديث المختارة : 6 / 120 ح 2115 ، بحار الأنوار : 68 / 211 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 235 ح 900 ، فتح الباري : 11 / 297 ، كشف الخفاء : 2 / 284 ح 2339 ، فيض القدير : 2 / 544 و : 6 / 245 ، الجامع الصّغير : 1 / 384 ح 2508 و : 2509 ، كنز العمال : 3 / 36 ح 5350 ، وسائل الشّيعية : 1 / 109.

(2) المراجع السابقة ، وقال الهيثمي : وفي إسناده يحيى بن المتوكل أبو عقيل ، وهو كذاب. «المعرب». وانظر ، الجرح والتّعديل : 9 / 189 ، مجمع الزّوائد : 1 / 62 ، لكن في مجمع الزّوائد : 8 / 27 قال : وثقه ابن معين. انظر ، الكافي : 2 / 87 ، المجازات النبوية للشّريف الرّضي : 260 ، وسائل الشّيعية : 1 / 110 ، منية المريد : 200.

ولنتناول الآن جانباً ثانياً :

وتعني هنا قضية واجب ثابت في الظروف العادية ، أو في ظروف خاصة مناسبة . ولكن ها هي ذي الظروف تتغير ، فتجعلنا في موقف يصبح فيه أداء الواجب بمعناه الكامل الذي حدد إبتداء . عسراً حقيقياً . فهل يجب علينا ، برغم كل شيء أن نؤديه كما هو؟ .. وهل يمكن أن تنام عين الله عما نلاقي من مشقة ، فلا تهتم بالموقف الجديد؟ .

كلا ... بلا ريب ، ففي هذا الظروف بالذات يظهر بكل وضوح الطابع الرحيم للشرعة القرآنية ، فإنّ الحلّ سوف يتمثل . في الواقع . في تعديل للواجب تبعاً لظروف الحياة الجديدة ، أي أنّ العمل سوف يتعرض لنوع من التصرف ، أقل أو أكثر عمقاً ، وسوف يكون ذلك بحسب مقتضيات الظرف ، سواء أكان تغييراً ، أم تخفيفاً ، أم تأجيلاً ، أم حتى إلغاء .

وهذه الإعتبارات ذاتها سوف تنطبق على العمل سواء أكان تغيير الموقف نهائياً ، وإلى الأبد ، أم كان نسبياً يخص هذه الحالة ، أو تلك ، هذه الطائفة من الناس أو من الأشياء . ولنأخذ على ذلك مثلاً خفف فيه الواجب بصورة نهائية . ونتساءل : ما النسبة العددية التي يجب بمقتضاها على أي شعب مسلم محتل أن يواجه عدوه بمقاومة مسلحة؟ . النسبة واحد إلى عشرة ، بموجب قوله تعالى : **(إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا)** ⁽¹⁾ ، وذلك

(1) الأنفال : 65.

هو الحل الأول الذي قدمه القرآن إلى الجيش الإسلامي الأول ، حين لم يكن به سوى بضع عشرات من الرجال.

لكن الغريب أنّ هذا الشعب ، حين يصبح مع الزمن أكثر عزّ نفرا ، وبحيث لن يعود أبدا إلى الموقف الأول ، هذا الشعب الفتي الممتلىء حماسا ، يبدو أنّه لم تعد لديه نفس الصفات المتدفقة التي كانت لديه من قبل ، وهو أمر يمكن تفسيره بأنّه نوع من الإسترخاء الطبيعي ، الناشيء عن كثرة الجماهير التي تتساعد فيما بينها ، نوالتي يبدو حضورها وكأنّها يعفي كلّ فرد من جزء من جهده. فكيف يمكن في مثل هذه الظروف التّفسية أن نكلف الأمة بأن تقف الموقف البطولي الذي سجله الأولون؟.

على أنّ لدى المجاهد المسلم تفوقا روحيا بفضل الإيمان الذي يحركه ، وهو أمر سوف يمنحه دائما ميزة على خصمه ، وما كان له أن ينزل بمستواه حتّى يكون عدله ، ومن هنا يأتي الحلّ الثاني والأخير الذي تصبح التّسبة بموجبه : واحدا ضدّ اثنين ، وهو قوله تعالى : **(الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ)** (1).

في هذا المثال نجد التّشريع لا يتدخل لحلّ الحالة الصّعبة إلا في أعقابها. على أنّه في أغلب الأحيان يتدخل في نفس الوقت ، فقد نجد أنفسنا في حالة عادية ، يملك التّشريع فيها ناصية الموقف ، ومع ذلك تلمح القاعدة حالة إستثنائية فتجد لها مخرجا.

(1) الأنفال : 66.

وهذا المخرج يكون تارة : إعفاء كاملا ، كما يعفى العاجزون من فريضة الجهاد ، والله يقول : **(لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ)** (1).

وكما يجوز للمستضعفين في الأرض ، ممن ينبغي عليهم أن يبحثوا عن ملجأ آمن يمارسون فيه حرية العقيدة ، والعبادة . يجوز لهم أن يبقوا حيث هم ، ما داموا لا يملكون وسيلة الهجرة ، وهو قوله تعالى : **(إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا* فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ)** (2).

والمسافر الذي لا يجد ما يتقوّت به مما أحلّ الله ، يمكنه ، بل يجب عليه بنفس القدر ، أن يطعم أي شيء : ولا يترك نفسه يهلك جوعا : **(فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** (3).

وتارة يكون المخرج إعفاء جزئيا ، ومن ذلك : قصر الصلاة أثناء السفر ، فيما قال الله تعالى : **(وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا)** (4).

ومنه : أنّ الصلاة أثناء المعركة يمكن أداؤها خلال المشي ، أو ركوب الفرس ،

(1) الفتح : 17.

(2) النساء : 98.

(3) المائدة : 3.

(4) النساء : 101.

وهو قوله تعالى : (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا) ⁽¹⁾.

وتارة ثالثة : يكون المخرج مجرد إرجاء ، فالمرضى ، والمسافرون ليسوا ملزمين بالصوم في وقته المحدد ، ويوسعهم قضاؤه في مقبل الأيام : (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) ⁽²⁾.

ورابعة : يكون المخرج إستبدال عمل يسير بآخر عسير ، فالمسافر الذي لا يجد ماء ليتطهر ، والمريض الذي لا يطيق إستعماله . يجب أن يكتفي كلّ منهما بعملية رمزية ، عبارة عن لمس حجر نظيف ، أو رمل نظيف ، ثم يمسح بيده على وجهه ويديه : (فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) ⁽³⁾.

وجدير بالذكر أنّ النصّ في أغلب هذه الأمثلة يبرز جانب اليسر العملي الذي تنطوي عليه ، والذي يؤكد رحمة الشرع الإلهي. ففيها إذن الصّفة الضّرورية للدلالة على أنّ الأمر ليس أمر بعض العوارض الطّارئة ، أو حدث ناشيء عن صدفة ، وإنّما هو مبدأ جوهري يعتبر تطبيقه هدف محاولة دائمة.

ولننظر وجها آخر للعلاقة بين الواجب والموقف ، ولقد وجدنا في الجوانب التي درسناها حتّى الآن أنّ العقبة التي يتنازل أمامها التّكليف بعض تنازل كانت عقبة طبيعية ، ليست من صنع الإنسان ؛ إذ كيف نجعل في الواقع من قبيل الضّرورة حالة ميكانيكية ركّبتها الإنسان بنفسه ، ومن ثم فهو قادر على أن يفكها؟.

(1) البقرة : 239.

(2) البقرة : 185.

(3) المائدة : 6.

ومع ذلك فهناك حالات يصبح فيها هذا الموقف المصطنع مع طول الزمن أشبه بطبيعة ثانية ، متمردة ، لا يمكن تذليلها ، لا يمكن تذليلها ، فهل يجب حينئذ أن نتقهقر أمام هذه الصعوبة ، ونعاملها كواقع ليس في طاقة الإنسان أن يتجنبه ، بحيث ينبغي أن يقف أمامه موقفا سلبيا في إنتظار ما يؤول إليه؟

إنّ الحلّ الأصيل الذي جاءت به الشريعة الإسلامية مختلف عن ذلك تماما ، فهو يقوم على التصدي لهذا الموقف ، وتناوله بطريقة خاصة ، حتّى يتاح للإنسان أن يرتقي مرة أخرى ، في المنحدر الذي هبط منه ، شيئا فشيئا ، وبحيث يتسنى له . حين يبلغ مستوى معيناً . أن يتقبّل النظام الأخلاقي ، الذي ظل حتّى ذلك الحين معلقاً .

ولدينا في هذا المقام مثال واضح الدلالة ، يقدمه لنا موقف القرآن في مواجهة إحدى العادات السيئة ، التي تنوقلت على مدى الزمن ، من جيل إلى جيل ، وغرست جذورها عميقة في الجهاز العصبي ، بل وفي كيان أولئك الذين مردوا عليها وأدمنوها .

نريد أن نتحدث عن ذلكم الخبال ، وتلكم الآفة الإنسانية التي هي الخمر . والآيات . التي نجد فيها إشارات إلى حالة السكر ، وإلى الأشربة المتخمرة المسكرة . بلغت أربعاً ، كانت رابعتها وأخيرتها هي التي نصّت على التّحريم الصّريح لهذه الأشربة .

أما الثلاثة الأولى فلم تكن سوى مراحل تدريجية لتهيئة الاستعداد النفسي لدى المؤمنين ، حتّى يتقبلوا هذا التّحريم .

وقد تمت الخطوة الأولى في هذه الطّريق في كلمة نزلت بمكة ، كلمة واحدة مسّت المسألة مسّاً رفيقا ، فمن بين الخيرات الّتي إستودعها الله سبحانه في الطّبيعة ، يذكر القرآن : **(ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ)** ⁽¹⁾. ويضيف إليها : **(تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا)** ⁽²⁾. فهو لم يقصد إلّا إلى الموازنة بين «السّكر» ، والثمرات الأخرى الّتي يصفها بأنّها «حسنة» ، دون أن يصف هذا السّكر نفسه. وبذلك صار لدى المؤمنين دافع إلى الإحساس ببعض التّحرج والوسوسة تجاه هذا التّوع من الشّراب.

ولكن ها هم أولاء بعد قليل من وصولهم إلى المدينة يفاجأون مرة أخرى بنص ثان ، من شأنه أن يقوي تخرجهم ، ووسوستهم ، وهو يعقد مقارنة موجزة بين منافع الخمر ، والميسر ، ومضارهما ، ويختم القرآن تلك المقارنة بهذه العبارات : **(وَأَمُّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا)** ⁽³⁾.

فإذا كان حقا ألا شيء في هذه الدّنيا بخير مطلق ، أو شرّ محض ، وأنّ ما يسمى خيرا ، أو شرا ليس في جملته إلّا ما يحتوي على نسبة أكبر من هذا ، أو ذاك. فإنّ النتيجة الّتي نخلص إليها لا بد أن تكون الإدانة الحقيقية. بيد أنّ الذي حدث هو أنّ التّحريم لم يكن واضحا بدرجة كافية لجميع العقول. ولذلك ظل عدد من المسلمين يشربون ، ولعلمهم كانوا هم الغالبية ، على حين بدأ آخرون منذ ذلك الوقت الإمتناع عن الشّرب ، ومن ثم كان لازما بعض الأوامر الأكثر

(1) التّحل : 76.

(2) التّحل : 76.

(3) البقرة : 219.

صراحة ، كيما تصل جميع العقول إلى الإقتناع الكامل ، ومع ذلك إنّ هذا كلّهُ لم يكن بلا تأثير على جانب اللاشعور في المجتمع ، حتّى إنّ بعض ذوي العقول الراجحة كانوا يتوقعون نزول حكم نهائي يؤيد وجهة نظرهم ، وقد حدث فعلاً أن نزل حكم ، ولكنه لم يكن الحكم النهائي ، وإنّما سوف نجده يمثل مرحلة وسيطة.

في هذه المرحلة الثالثة لم يقل القرآن : «لا تشربوا» ، بل قال : **(لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى)** ⁽¹⁾. وهنا نلاحظ التّقدم الذي حققته هذه الخطوة ، إذا ما ذكرنا أنّ الصَّلَاة تعتبر الفريضة الأولى في الإسلام ، لا لأنّها الفريضة الدّينية الأولى ، الّتي يجب أدائها في أوقاتها ، ولكن لأنّها كذلك المناط الخارجي ، والعلامة المميزة للمؤمن . هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى ، يجب أن تقام خمس مرات في اليوم واللييلة ، أربع منها ما بين الظّهر إلى الليل ، وينتج عن ذلك أنّ الذي يشرب أثناء هذه الفترات يكاد يخلّ بالفريضة ، بل بأكثر الفرائض قداسة.

وهكذا كان هذا التّحريم الجزئي غير المباشر منهجاً علمياً لتوسيع فترات إنقطاع التأثير الكحولي ، وفي نفس الوقت تقليل رواج الأشربة ، وتجريدها من سوقها بالتدريج ، دون إحداث أزمة إقتصادية بالتحريم الشّامل ، والمفاجيء.

وحين تم هذا ، وتخلصت التجارة من تأثيرها لم تبق سوى خطوة واحدة ، وهي الخطوة الّتي أنجزتها الآية الرابعة ، والأمر الأخير : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ**

(1) المائدة : 43.

تُفْلِحُونَ⁽¹⁾.

هذا المسلك اليسير المتدرج يدعونا إلى أن نتذكر الطّريقة الّتي يستخدمها الأطباء المهرة لعلاج مرض مزمن ، بل أن نتذكر ، بصفة عامة ، المنهج الّذي تلجأ إليه الأمّهات لفظام أولادهن الرّضع ، ذلك أنّ هذه الوسائل الّتي خلت من العنف والمفاجأة تدعو الجهاز الهضمي إلى أن يغير نظامه شيئا فشيئا ، إبتداء من أخف الأطعمة ، حتّى أعسرّها ، مارا بجميع الدّرجات الوسيطة. ألا ما أعظم رحمة الله الّتي ترفقت بالعباد ، على نحو لم يبلغه فن العلاج ، ولا حنان الأمّهات!!

هذا الجانب التّدرجيّ الّذي درسناه لا يقتصر وجوده على بضعة أمثلة فحسب ، بل هو ينطبق أيضا ، وبطريقة جد واضحة ، على الأخلاق القرآنية في مجموعها ، كما ينطبق على النّظام الإسلاميّ بعامه.

ومن المعلوم أنّ القرآن الّذي يقوم في هذا النّظام بالدور الرّئيسي . لم يجيء إلى النّاس كتابا ، جملة واحدة ، على نحو ما نراه اليوم ، فلقد ظهر بعكس ذلك . نجوما تتفاوت في كمها ، خلال نيف وعشرين عاما ، تنقسم إلى مرحلتين متساويتين تقريبا : المرحلة المكيّة ، والمرحلة المدنيّة. ومن اليسير ملاحظة أنّ الآيات الّتي نزلت في المرحلة الأولى كان موضوعها الأساسي دعم الإيمان ، وتثبيت المبادئ ، والقواعد العامّة للسلوك ، وأنّ ما سوى تعاليم الصّلاة والمعاش ، وهو تطبيق هذه القواعد العمليّة على حلول المشكلات الخاصّة ، الأخلاقيّة ، والشّرعيّة . كان كلّه تقريبا مقصورا على المرحلة الثّانية.

(1) المائدة : 90.

ومن هذه الوجهة نستطيع أن نقول : إنّ المرحلة المكّية كانت في مجموعها نوعاً من الإعداد ، ولكن التطبيقات المقدرة ، والمحددة لهذه المبادئ العامة قد توزعت بصورة متفاوتة على عشر سنوات. كذلك نستطيع القول بأنّ كلّ أمر جديد كان ينشئ في مجال التكليف تقدماً بالنسبة إلى الحالة السابقة ، ونقطة إنطلاق بالنسبة إلى الحالة اللاحقة.

وإنّّه ليكفي أن نلاحظ هذه المجموعة من الأوامر ، المنفصل بعضها عن بعض ، بمراحل متفاوتة طولاً وقصراً ، لكي نتفق على أنّ فيها منهجاً تربوياً ، بلغ الذروة في قيمته ، وذلك بغض النظر عن أسباب النزول التي تفسر ، وتسوغ إقرار كلّ واجب جديد.

وحسبنا أن نتخيل ما كان يمكن أن يحدث لو أنّ هذه الكثرة من الواجبات المتصلة بجميع مجالات الحياة . قد فرضت مرة واحدة ، وبصورة شاملة!! أمّا وهي قد وزعت على هذا النحو فإنّ النفوس جميعاً قد قبلتها بإرتياح كامل ، حتّى كأنّها كانت تزداد قوة وإستعداداً كلما كانت تمارس واجباً منها.

لم يفهم الكفار على عهد النّبي هذه الحكمة التشريعية السّامية ، ولذلك إعتضوا فقالوا : **(لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً)** ⁽¹⁾ ، وترد الآية نفسها على إعتراضهم : **(كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ)** ⁽²⁾ ، ثمّ نقرأ في آية أخرى تفسيراً ثانياً : **(لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُثٍ)** ⁽³⁾.

(1) الفرقان : 32.

(2) الفرقان : 32.

(3) الإسراء : 106.

ولقد أدركت عائشة رضي الله عنها هذا المعنى ، فيما رواه البخاري ، قالت : «حتّى إذا تاب النَّاس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام .. ولو نزل أوّل شيء : «لا تشربوا الخمر . لقالوا : لا ندع الخمر أبدا»⁽¹⁾.

وأكد عمر الثّاني - بن عبد العزيز - بدوره أهمية هذا المنهج في المجال السّياسي ، ففيما يحكي عنه أنّ ابنه عبد الملك قال له : «مالك لا تنفذ الأمور ، فو الله ما أبالي لو أنّ القدور غلت بي وبك في الحقّ؟»

فقال له عمر : «لا تعجل يا بنيّ ، فإنّ الله ذمّ الخمر في القرآن مرتين ، وحرمها في الثّالثة ، وإنيّ أخاف أن أحمل الحقّ على النَّاس جملة ، فيدفعوه جملة ، ويكون من ذا فتنة»⁽²⁾.

جـ . تحديد الواجبات ، وتدرجها :

وهكذا نجد أنّ الإلزام الأخلاقي قد جاء في القرآن مشروطاً بأمرين :
أولهما : أنّ التّشاط الذي يستهدفه يجب أن يكون يسيراً على الطّبيعة الإنسانية بعامة ، أي «خاضعاً لإرادة الإنسان».
وثانيهما : أن يكون هذا التّشاط ميسراً في واقع الحياة المحسوسة ، أي «يمكن ممارسته ، وغير إستبدادي».

وليس هذا هو كلّ شيء ؛ إذ أنّه لا يكفي ، حتّى ونحن في نطاق الخير الخلاقي ، أن يوصف نشاط بأنّه ممكن وعملي ، ليدخل في عداد الواجبات ،

(1) انظر ، صحيح البخاري : 4 / 1910 ح 4707 ، المصنّف لعبد الرّزاق الصّنعاني : 3 / 352 ح 5943.

(2) الموافقات ، لأبي إسحاق الشّاطبي : 2 / 93 الطّبعة التّجارية ، الإمام جعفر بن محمد الصّادق لعبد الحليم الجندي : 153.

فسوف نصادف هنا سلما من القيم الإيجابية ، والسلبية ، رتبت بعلم ، وتنوعت في وفرة .
ولو أننا . بادىء ذي بدء . نحينا جانبا الواجبات الأولية المحددة التي لا يؤدي تطبيقها
إلى أدنى لبس ، مثل : (لا تكذب . أذ الأمانة . كن في حاجة الآخرين ..) لبقى أمام
الفضيلة المبدعة ، والبناءة ميدان نشاط متراحب ، يضم عددا لا ينتهي من الدرجات ، كلها
ممكنة ، وعملية ، فهل يجب إستيعابها؟ أو أنه يكفي الإجتزاء ببعضها؟ . وبعبارة أخرى ، هل
الخير والواجب فكرتان متطابقتان؟ وهل لا يوجد فوق السلوك الملزم بشكل صارم درجات
يتزايد إستحقاقها للثواب ، ويصح تجاوزها دون إرتكاب موقف غير أخلاقي؟

إنّ رجوعنا إلى الضّمائر الفردية سوف يصطدم بأنّ كلّ النَّاس ليس لديهم نفس القدر
من التّشدد ، ولا نفس الطّاقة الأخلاقية ، ويترتب على ذلك أنّ التّنوع في الإجابات يرينا
كثيرا من الإتهامات المتعارضة ؛ فعلى حين أنّ الأنفس ذات العزيمة القوية ⁽¹⁾ تجعل واجباتها
في أعلى درجات الكمال الممكن ، وبذلك يتطابق لديها المفهومان «أي ؛ مفهوم الواجب ،
والخير» يتجه الكافة بعكس ذلك إلى ما هو أقل وأدنى ، ليحددوا الواجب على أنّه الحد
الأدنى من النّزعة الإنسانية وحسن المعاشرة.

وعلى الرّغم مما يدعيه «كانت» فإننا نتردد في وضعه بين الفلاسفة الذين يؤيدون
أرتباط فكرة الإلزام بفكرة الخير ؛ بالمعنى الواسع الذي نقصد إليه من

(1) انظر ، مثلا الغزالي في الإحياء : 4 / 10 ، وكذلك أبو المعالي ، الذي يرى أنّه لا توجد خطيئة عرضية ،
فكلّ شرّ أخلاقي هو كبيرة «أبو المعالي بالإرشاد . ذكره الشّاطبي في الموافقات : 3 / 253» .

هذه الكلمة ؛ لأنّه لكي يضع فكرة الواجب فوق كلّ ؛ بدأ بأن استبعد من مجالها علاقات الإنسان بالكائن الأعلى [L'etre Superieur] ؛ وبالكائنات الدّنيا [Les etres infe]rieurs] قاصرا إياها على الفرد والمجتمع الإنساني ؛ ثمّ إنّّه ميز في هذا المجال المقيد طائفتين من الواجبات يطلق على بعضها ؛ كاملة أو جوهرية ، وعلى الأخرى ؛ ناقصة ، أو عارضة (1).

وأخيرا نجد أنّ الواجبات التي أدخلها في هذه الطّائفة الأخيرة هي على وجه التّحديد ما كان موضوعها تحقيق الكمال للفرد نفسه ، وسعادة الغير .
أمّا الواجبات التي يصفها بأنّها صارمة [Stricts] فلم تكن في جوهرها سوى واجبات منصبية على التّحريم ، لا تحط من كرامة الإنسان ، ولا تستخدمه مجرد وسيلة .
والكمال الوحيد الذي أعلن أنّه ملزم على وجه الأخلاق ، وهو في الوقت نفسه مستحيل في هذه الحياة هو : التّيّبّة الأخلاقية التي تنطوي على تأدية الواجب ، بدافع الواجب وحده .

بيد أننا يمكن أن نسأل أولئك الذين يمدون «الواجب» إلى جميع مجالات الخير ، ويريدون في الوقت نفسه أن يعينوا لكلّ مجال أعلى درجات الكمال الممكن على أنّها إلزامية وملحة . نسألهم عما إذا كانوا يرون أنّ هذه الكمالات جميعا «واجب» على كلّ شخص ، أو أنّهم يتركون لكلّ أن يختار مجال كماله؟

ومن الواضح أنّ الافتراض الأوّل يقتضي شيئا هو فوق القدرة الإنسانية ، أمّا الثاني فإنّه يستحوذ على الإنسان ببعض القيم ، ويفرغه لها تماما على حساب

(1) انظر ، 1 . 9Kant : Grit.de la R.prat.p.861 .

القيم الأخرى ، فهل هذا يشبع الحاجة الأخلاقية؟ ..

إنّ الكائن الإنساني تركيب من العلاقات : فالعنصر الحيوي ، والشخصي ، والأسري ، والإجتماعي ، والإنساني ، والإلهي . كلّ ذلك نظام من العناصر المترابطة المتوائمة ، وكلّه قابل للتطور والتّقدم ، وليس من الممكن أن نغفل أي واحد منها دون أن نخلخل هذا التّناسب العجيب الذي أبدع فيه الإنسان ، أو نشوّهه ، أو نبتزه.

والحاسة الخلقية تتطلب ازدهار هذا المجموع ككلّ ، وهو ما لا يمكن إلّا بشرط أن نربي . على التّوازي . جميع الجوانب إلى مستوى معين ، أي : أنّه يجب أن تمارس التّفس الإنسانية جميع القيم ، قبل أن تتخصص في واحدة من بينها ، وذلكم هو المفهوم الإسلامي للواجب : «إنّ لربّك عليك حقّا ، ولنفسك عليك حقّا ، ولأهلك عليك حقّا» ⁽¹⁾ ، «وفي رواية . ولزورك ، فأعط كلّ ذي حقّ حقه» ⁽²⁾.

فمن هذه المنافسة في القيم ينتج بالضرورة أنّ الواجب فرع من فروع الحياة لا ينبغي له أن يشغل سوى إمتداد معين من الخير الممكن ، والميسور في هذا الفرع نفسه ، تاركاً المجال للفروع الأخرى كي تشبع إحتياجاتها ؛ وتحرز نصيبها

(1) انظر ، تفسير ابن كثير : 3 / 400 ، بحار الأنوار : 67 / 128 ح 14 ، سير أعلام النبلاء : 1 / 542 ، صحيح ابن حبان : 2 / 24 ، مسند أبي يعلى : 2 / 193 ، تأريخ واسط : 1 / 233 ، الإستيعاب : 2 / 637 ، مستدرك السّفيينة : 3 / 268.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 696 ح 1873 وص : 697 ح 1874 و : 5 / 2272 ح 5783 ، صحيح ابن حبان : 8 / 337 ح 3571 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 299 ح 8257 ، السنن الكبرى : 2 / 176 ح 2923 ، مسند أحمد : 2 / 198 ، التّرجيب والتّرهيب : 3 / 250 ح 3904 ، فتح الباري : 3 / 39 و : 4 / 217 و : 10 / 531 ح 5783 ، الطّبقات الكبرى : 4 / 263 ، المحلى : 7 / 12.

الشَّرعي من نشاطنا.

وهنالكَ مقياس تستطيع الضَّمائر الطَّاهرة أن تلمح به الحدَّ الأعلى ؛ الذي يتحول عنده معنى كلِّ فضيلة إلى نقيضها ؛ حين تلحق الضَّرر بفضيلة أخرى.

بيد أن هذا الحدَّ الأعلى ؛ الذي يختلف تبعاً لإستعداد كلِّ فرد ؛ وتبعاً للظروف التي يمر بها . لا يحدد ميدان الخير الأخلاقي إلّا على نحو جزئي ؛ وسلي ؛ إذ لما كان الميدان رحباً عرف كلُّ فرد فيه درجات مختلفة من الفضل ، والإستحقاق ؛ بحيث يستتبع النقص في درجة ، أو في أخرى ؛ تارة تأنيباً قاسياً ؛ وأخرى عتياً رقيقاً ، أو عتاباً شديداً ؛ وثالثة لا يثير أدنى رد فعل في الضَّمير.

أليس معنى هذا أن الفرد قد عرف ضمناً أنّ فكرة الخير يجب أن تتضمن قيمتين مختلفتين : حداً أدنى إلزامياً ؛ وإضافة أكثر إغراء بالثواب؟.

إنّ الضَّمائر لا تخطيء في هذا ؛ ولكنها تخطيء عند ما تريد أحياناً أن تأخذ الجانب الإلزامي على أنّه أدنى الدّرجات الممكنة ، وهو مقياس لا يجد فيه الناس ما يبلغ رضاهم بصفة عامة.

أمّا أهل الصّلاح من الناس فهو أكثر إلحاحاً ؛ إنّّه يقدر لنفسه بطريقة مبهمة . قدراً وسطاً من الخير لا يستطيع أن يقيسه قياساً دقيقاً ، فكيف نبليغ في الواقع تحديد هذا القدر المتوسط بالنسبة إلى كلِّ واجب من واجباتنا؟

ليس هناك أي مقياس عقلي ، وموضوعي يستطيع أن يقدمه العقل الإنساني.

فهل نركن إلى الضَّمير الفردي؟ ..

ليس هناك اتفاق في هذا الصّدّد ، فهل نحاول وضع حدّ إتفاقي؟

إنّ هذا يعني اللجوء إلى التّحكّم ، والإعتساف.

وهكذا نجدنا بحاجة ماسة إلى هذه التّحديدات.

إنّ شمولية القانون [L'universalite de la loi] تتطلب قدرا من التجانس في الأساس ، وبغير ذلك ربما لا تبقى لنا أية قاعدة ؛ ثمّ لا يصبح القانون أكثر من كلمة تردّد ، فارغة من مضمونها.

لقد حاولنا أحيانا أن نحدّد تحديدا عقليا واجبا الدقيق نحو أندادنا ، ولكننا لم نستطع أن نقدم سوى جانبه السلبي : ألا نلحق بهم ظلما ، ومعنى ذلك أن يكون للناس حقّ في عدالتنا ، لا في إحساسنا ، وتلكم هي الأنانية شاحخة في القانون!!
ثمّ .. كيف نقدر الحدّ الأدنى الضّروري من واجباتنا نحو الله ، ونحو أنفسنا؟. عن هذه التقاط جميعها تقدم الأخلاق الإسلامية إشارات ثمينة.

ففيما عدا الواجب المطلق الذي لا يتضمن تقييدا ، ولا تحديدا ، أعني : «الإيمان» - نجد أنّ هذه الأخلاق تعين في كلّ عمل يقبل التّحديد درجتين من الخير ، وتعطي لكلّ منهما علامات مميزة ، ومحددة بدرجة كافية : الحدّ الأدنى ، الذي لا يهبط العمل دونه ، إلا إذا أخلّ بالواجب ؛ ثمّ ما يعلو فوق ذلك دون تجاوز للحد الأقصى ؛ وبعبارة أخرى : الخير الإلزامي ، والخير المرغوب فيه. ومعنى ذلك بالنسبة إلى ما سبق أنّ ما وصف بأنّه ضرورة صارمة يمثل مشاركة جوهرية في كلّ قيمة ⁽¹⁾.

وفضلا عن ذلك ، إنّ القرآن يفتح الطريق في كلّ مجال إلى مشاركة أكبر ، وهو يحث كلّ إنسان على ألا يقنع بهذه المرحلة المشتركة ، وأن يرتفع دائما إلى درجات أكثر جدارة ، في مثل قوله تعالى : **(وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ)** ⁽²⁾ ؛ وقوله :

(1) وعلى سبيل المثال : شهر من الحرمان يفرض على شهواتنا ، وعشر من محاصيلنا ، وجزء من أربعين جزءا من أموالنا يوجهها إلى الفقراء ، وخمس صلوات في كلّ يوم .. إلخ ..
(2) البقرة : 184.

(وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) ⁽¹⁾ ، وقوله : (وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا) ⁽²⁾ ، فهو يضع فضيلة الإسماع [Condescendence] فوق (الحق الثابت) ، ويلج بخاصة على فضيلة (الإحسان) ، وسمع في ذلك قوله تعالى : (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ) ⁽³⁾.

وإمهال المدين عند ما يكون عاجزا عن الوفاء . واجب ، ولكن إعفائه نهائيا من دينه بادرة جديدة بالثناء. (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ) ⁽⁴⁾. والدفاع عن النفس ضد الظلم حق ، ولكن التحمل ، والمغفرة أجمل. (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) ⁽⁵⁾.

وأداء الفرائض خير ، ولكن (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) ⁽⁶⁾. في مقابل هذه الدرجات للقيمة الإيجابية ، والتي سبق أن ذكرناها في المفهوم الأخلاقي للخير ، في القرآن . من اليسير أن نتعرف درجات القيمة السلبية التي وضعها القرآن على التقويض.

بيد أن سلم القيم ، مع هاتين القائمتين المتوازيتين لما يستنفد ، حتى في سطوره البارزة ؛ ذلك أنه سلم ثلاثي ، يتقارب فيه هذان الطرفان المتضادان

(1) البقرة : 219.

(2) الفرقان : 64.

(3) البقرة : 237.

(4) البقرة : 280.

(5) الشورى : 41-42.

(6) البقرة : 158.

بوساطة حدّ وسط يربطهما ، دون أن ينقطع إستمرارهما ؛ فبين «القيمة» ، و«نقيض القيمة» يقحم القرآن «اللاقيمة» ؛ إذ يوجد بين «المفروض» و«المحرّم» مكان ل «المباح» . ثم إنّه يميز في «المفروض» . أولاً . الواجب الرئيسي ، ثم يجيء دور التكاليف الأخرى ، ثم أخيرا الأعمال التي يتصاعد ثوابها .

كما أنّه يرتب في «المحرّم» الكبائر ، ثم تأتي السيئات الأخرى ، من الفواحش ، أو اللّمم .

وكذلك نراه يميز بين درجتين في الأعمال المباحة ، ونعني بهما : المسموح به ، والمتغاضي عنه .

فمن الحقّ إذن أن نتساءل عمّا إذا كان أدقّ العقول ، وأكثرها إدراكا للتنوع . يمكنه أن يجد أشياء أخرى يضيفها إلى هذا البناء المتدرج للقيم؟!

ولقد حاولنا عبثا أن نعثر على أية ثغرة تسوغ ما ذهب إليه «جوتيه» من إطلاق تعبير «العقل المولع بالفصل» . على العقل الإسلامي الذي أقرّ هذا التدرج ، وهو بحسب ما أعترف به هذا المفكر سمة إسلامية خالصة ⁽¹⁾ ، إذ يقول : «إنّ وضع الشّيء بإزاء نقيضه هو الصّيغة التي تتلخص فيها جميع الأشياء في العالم العربي ، وبخاصة المسلم ، بما في ذلك الدّين ، والتّاريخ ... إلخ» ⁽²⁾

تلك على أية حال ملاحظة عابرة ؛ ولنعد إلى عرضنا ، إلى النقطة التي تركنا

(1) 1 . 521 . Gauthier, Introd. a letude de la philos. Musulmanne, p.

(2) 1 . 73 . Gauthier, Introd. Al'etude de la philos. Musulmanne, p.

الحديث عندها ، لنقول كلمة عن المغزى الحق لهذا التدرّج ، فيما يتعلق بالمعفو عنه ، والمباح القرآني ، فلا ريب أنّ المباح بالمعنى الصحيح إنّما يتناول الأعمال التي لا دخل فيها للأخلاق (1).

أمّا فيما يتعلق بالمعفو عنه فيجب أولاً أن نبعد الفكرة التي تجعل منه رخصة ببعض ما يمس الأخلاق ، رخصة ببعض الميول ، والأهواء لدى كلّ فرد. إنّ ذلك سوف يكون إنكاراً مسبقاً للأخلاق ذاتها ، التي هي بحسب التعريف (قاعدة السلوك) ، فما ذا يكون . على الحقيقة . الإلتزام بقاعدة ، إن لم يكن التمسك الصّارم بها ، وعدم الخضوع للمغريات التي تصد عنها؟! ..

ولكن .. ها هو ذا وضع المسألة : فإذا ما وجد نوع من المشقة ، ووقف القرآن أمامها صلباً لا يتزعزع ، ثم وجدناه يحثنا على أن نتصر عليها بأي ثمن . فذلك هو ما يستتبع على وجه التحديد مقاومتنا لميولنا ، إذ يجب أن نختار بين طاعة الله ، وبين الخضوع للرغبات الجارحة ، ومن ثمّ قال الله سبحانه (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) (2) ، وقال. (فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا) (3) ، وقال : (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ) (4).

فلم يكن المعفو عنه في القرآن . إذن . لكي ننحرف أمام أهوائنا ، وإنّما هي بكلّ بساطة وصدق مسألة مراعاة للواقع المحسوس الذي يجري فيه نشاطنا ،

(1) فمثلاً : تناول طعام معين أو غيره . كلاهما صواب ، وهما سواء صحة ، وطهارة.

(2) ص : 26

(3) النساء : 135

(4) القصص : 50.

دون أن نذهب في هذه الطريق إلى حدّ إلغاء جهدنا ، وإعفاء أنفسنا من واجبها. فقد رأينا .
 عموماً . أنّ القاعدة لا تخضع للموقف بذاتها ، وإنّما هي تخضع له في خصائصها المكانية .
 الزمانية . كالكمية ، والمدة ، والشكل ، والتأريخ .. إلخ ...

فإذا أردنا ألا يكون القانون الأخلاقي حرفاً ميتاً فيجب . في الواقع . أن نجعله في إطار
 صارم من الزمان ، والمكان ، والظروف الخارجية المحضة ، يجب أن يجد القانون مجال تطبيقه
 بشكل ، أو بآخر .

ومن الطبيعي ، والعدل أن تتطلب فاعلية هذا التطبيق مرونة مناسبة ، للتكيف مع
 الواقع المستقل عن إرادتنا ؛ وعند ما يخضع التكليف للضرورة عند هذا الحدّ ، فيقف أمام
 عقبة في هذا الواقع لا تقهر ، (مثلاً : حالة الإنسان العاجز عن أداء واجبه العسكري ، أو
 المحروم الجائع الذي لا يستطيع أن يمتنع عن الأطعمة التّجسة) . هنا تصبح المسألة أساساً هي
 تفادي الهلكة ، في فضيلة واحدة ، على حساب فضائل أخرى تعدلها ، أو تفوقها أهمية .
 وهكذا نجد أنّ لطف الشريعة لم يكن الهدف منه تقليل الجهد ، بل إرساؤه على أساس عقلي
 ، أي «عقلنته» إن صح التعبير .

ولسوف نرى فيما بعد ⁽¹⁾ ، بأية طريقة حقق القرآن تركيب هاتين الفكرتين ،
 فلنكتف الآن بإستخلاص موقف القرآن أمام المشكلات المتعلقة بمفهوم الإلزام في ذاته .

ثالثاً . «تناقضات الإلزام»

الحقّ أننا بإزاء فكرة الإلزام في ملتقى مجموعة من التناقضات العملية التي

(1) انظر ، الفصل الخامس . الفقرة الثالثة .

يُحس كل فكر أخلاقي بأنه محير فيما بينها ، والتي ينبغي حياؤها أن يتخذ موقفاً ، أيا كان ،
ومن بين هذه التناقضات نذكر إثنين رئيسيين :

أولاً . وحدة ، وتنوع

حقيقة لا ريب فيها أنه إذا كانت الأخلاق علماً فيجب أن تبني على أساس قوانين
شاملة ، وضرورية ، لا أن تقوم على قضايا خاصة ، وممكنة .
وليس بأقل من ذلك صدقاً أنه إذا كانت الأخلاق علماً معيارياً ، موضوعه تنظيم
النشاط الإنساني فيجب أن تتناول الحياة في واقعها المحسوس . ولما كانت الحياة في جوهرها
هي التنوع ، والتغير ، والجدّة ، فسوف نجد أنفسنا إذن أمام التتابع التالي :
فإنّما أن يكون نموذج السلوك الذي يقدمه لنا هذا العلم قد جاء ليكون ثابتاً وعاماً .
وإنّما أن يكون قابلاً للتنوع ، والتعديل .

وفي حالة الفرض الأول سوف ترتد الإنسانية إلى نموذج وحيد متماثل مع نفسه دائماً
، وسوف يختصر المكان إلى نقطة ، والزّمان إلى برهة ، وسوف تتوقف حركة الكون ،
وسوف تمحى الحياة ذاتها ، لتحل محلها فكرة مجردة ، لا توجد إلا في تخيل عالم الأخلاق
[Le moraliste] .

ولو أننا . على العكس . أخذنا في اعتبارنا أنّ العمل المفرد يتصف بالتفرد ، ويستعصي
على الإندماج في فكرة عامة ، وهو خاضع فقط لتأثير الزّمان ، واختلاف المكان . فلن يكون
هناك مجال للحديث عن قاعدة ، أو قانون ، أو علم .. فما ذا تكون في الواقع قاعدة
مصيورها إلى الموت بمجرد تخلّقها؟ وما

حقيقة قانون لن يأمر سوى فرد واحد ، بشكل فوري؟ وما كنه علم لا يملك أية عمومية؟ وهكذا ، إمّا أن نحافظ على وحدة القانون ، أو أن نحترم تنوع الطّبيعة المحكومة بهذا القانون.

إمّا أن نبقي على بساطة القاعدة أو أن نخضعها لتعقد الحياة التي تطبق عليها. إمّا أن نرتقي إلى المثل الأعلى الخالص ، والخالد ، أو أن نخبط إلى الواقع المتغير إلى أقصى حدود التّغير ؛

إمّا أن ننتصر «للجوهر» أو «للوجود». فهاتان هما نهايتا الطّريق التي يجب أن نصعد مرتقاها ، وهما النّهائتان اللتان لا نستطيع أن نقترّب من إحداها إلا إذا أبتعدنا عن الأخرى. تلکم هي أولى الصّعوبات الأخلاقية.

ثانيا . سلطة ، وحرية

لكن هنالك صعوبة أخرى ، وهي مع ذلك ذات علاقة بالأولى ؛ فمما لا شك فيه أنّ العلاقة المعبر عنها بلفظة . الإلزام . هي علاقة تجمع إرادتين مختلفتين ، ومدفوعتين بطبيعتهما إلى إظهار إتجاهات متصارعة. «المشرّع» الذي يأمر ، وهو شديد الحرص على «سلطته» ؛ و«الفرد» الذي يعمل ، وهو يدافع عن «حرية».

ولما كانت سلطة المشرّع تبقى محترمة بقدر ما تحتفظ القواعد التي تسنها بمعناها كاملا قويا ، دون مساس . فإنّ تنوع الظروف لا يتدخل مطلقا لتحديدتها ، أو للتخفيف من وطأتها. وفي هذه الحالة يصبح القانون الأخلاقي ماثلا لأي

قانون من قوانين الطبيعة ، يخضع له الفرد خضوعاً سلبياً ، ويطبقه تطبيقاً أعمى .
ومعنى ذلك ، أنّ (الإلزام) الصّرف يقابله بالضرورة إنتفاء للحرية ، وخضوع تام .
ولكن ، ما جدوى هذا الضّمير حينئذ؟ الضّمير الذي لن يغير حضوره أو عدمه شيئاً
في مجرى الأمور؟

وإذا نحن إتهمنا إلى الطّرف الآخر ، وأرضينا الفرد العامل بمنحه حرية كاملة في
الاختيار والتّصرف ، فستكون النتيجة عكسية ، إذ سوف يتحول «الأمر» إلى مجرد
«نصيحة» يمكن أن نقبلها أو نرفضها ، بحسب تقديرنا الشخصية .
ما الذي يجب علينا أمام هذه الدّواعي المتعارضة؟ هل يجب أن ننحاز إلى أحد
الجانبين ، أو نحاول التّوفيق بينهما؟ وإذا تعين الاختيار فأأيّ الإتجاهين نختار؟ وإذا تعين
التّوفيق فعلى أيّ أساس يكون؟. تلكم هي المشكلة التي تتطلب حلاً ، ولننظر الآن كيف
اختلفت حلولها .

وفي السّطور التّالية ، حتّى نهاية الفصل سوف نهتم ببيان كيف أنّ الحلّ القرآني يمكن
أن يعتبر توفيقاً منصفاً لجميع الأطراف الحاضرة في القضية ، على حين أنّ لدى النّظريات
العادية إتجاهاً متفاوتاً في مقداره ، نحو إختيار أحد طرفي التّعارض ، أو الآخر .
ولسوف نقصر الفقرة التّالية . التي خصصناها للخاتمة . لنقوم بإثبات الشّق الأوّل من
هذه الدّعوى المزدوجة ؛ ونبدأ الآن بالشّق الثّاني ، لنبرز الصّعوبات التي تصطدم بها نظريتان
سائدتان ، نقدمهما هنا مثلين نموذجيين ، لإتجاهين متطرفين ، أحدهما يمثل السّلطة الصّارمة
للوّاجب العام ، والآخر يدافع عن

أصالة العامل النفسي ضد فكرة صرامة المنطق : النظرية الكانتيية ، ونظرية روه [Rauh].

« كانت » :

من المعروف أنه . لكي يقاوم هذا الفيلسوف الألماني بعض النظريات التي روضت الأخلاق حين أخضعها لجميع مطالب الحياة الدنيوية . لم يكتف الرجل برسم خط فاصل بين فكرة الأخلاق ، وفكرة الحياة الحسية ، بل مضى إلى أبعد من ذلك ، وأمعن في البعد ، فهو لم يكتف بأن جرد مفهوم الواجب من كل تجربة حسية ، وكل واقع مادي يمكن أن ينطبق عليه ، بل إنه خلصه أيضا من صفته الخاصة ، من مادته التكوينية التي تظهر في هذه القاعدة ، أو تلك ، فلم يبق له سوى صفته الشكلية ، وهي أنه قانون شامل صالح لجميع الإرادات ، وقد إستخلص من ذلك هذا التعريف للواجب ، فهو : « كل سلوك يمكن أن يصاغ في قاعدة عامة ، دون أن يكون عرضة لنقد العقل ، أو تسخيفه »⁽¹⁾.

ولقد أعتقد كانت . إعتقادا على هذه الصيغة المجردة إلى أقصى حد . أنه يستطيع أن يستنبط علم «الواجبات الأخلاقية [la Deontologie Ethique] على ما قاله بنتام [Bentham] ؛ أعني : علم الواجبات الحسية الخاص بكل مفهوم عملي ، وذلك بتقدير كل سلوك عملي من حيث هو أخلاقي أو غير أخلاقي ، عن طريق وزنه بذلك الميزان الوحيد ، وهو صلاحيته لأن يصبح قانونا عاما.

أمشروع من هذا القبيل يمكن أن يتحقق فعلا؟ وهل أساس هذا البناء ذاته متين بحيث يدعمه؟. إليك من وجهة النظر التي تهمنا تخطيطا للفكر الكانتي ،

(1) انظر ، 1 . Toute action dont la maxime peut sans absurdité être universalisée .

ويمكن القول إجمالاً بأنه يتكون في ثلاث مراحل :

آ . إثبات حدث أولي .

ب . تحليل يسمح بالارتقاء إلى أعلى درجات العمومية .

ج . هبوط مرة أخرى لوضع القواعد الأساسية للأخلاق الإنسانية .

آ . إنّ نقطة البداية في النظرية الكانتية تنحصر في هذا الواقع المحسوس ، الذي يقدمه الضمير مباشرة ، أعني : أننا في أحكامنا الأخلاقية لا نزن الأعمال مطلقاً بالقياس إلى نتائجها الطيبة ، أو السيئة ، ولكننا نزنها بالقياس إلى قاعدة عامة صالحة للتطبيق على جميع الأفراد ، ومستقلة عن جميع النتائج ، وتلك حقيقة لا مجال للطعن فيها .

فنحن . بدلاً من أن نجعل البحث عن اللذة ، والهروب من الألم مبدأً للتقدير الأخلاقي . نستحسن الأعمال الفاضلة بقدر ما تشق علينا . ونحن نعجب إلى أقصى حدّ بالنفوس القوية التي تعرف كيف تقاوم كلّ ضروب الإغراء ، وتتخطى جميع العقبات . ونحن . قبل أن نمنح أنفسنا الحقّ في إخضاع قاعدة سلوكنا الخاص لأحوالنا الشخصية . نعرف أنّ من واجبنا أن نقيسها على القاعدة التي نتطلبها من الآخرين : « كلّ ما تريدون أن يفعل الناس بكم إفعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم » ⁽¹⁾ ، ويؤكد القرآن الكريم هذا المعنى بقوله : **(وَلَا تَبْتَغُوا** **الْحَيَاةَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ)** ⁽²⁾ ، ويمضي رسول الله صلى الله عليه وآله إلى حدّ أن يجعل

(1) إنجيل متى . القسم . الإصحاح السابع : 12 .

(2) البقرة : 267 .

من هذا الحبّ المتبادل المتساوي شرطا للإيمان : «لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحب لنفسه»⁽¹⁾.

من هذه الإدانة الكاملة للأناية في جميع أشكالها إستخرج الضمير الإنساني العام مبدأ شمولية الواجب ، وتبادليته.

فلم يفعل «كانت» إذن في البداية سوى أن سجل هذا القانون ، ولاحظه كواقع للضمير. ومع أنّه قد أوضح نقص هذه الأقوال القديمة وعجزها عن تقديم القانون الأخلاقي الكامل⁽²⁾. نجده يبيّن كلّ نظامه إبتداء من الفكرة الموحاة في هذه المآثورات.

والواقع أنّه يعتمد في وضع القاعدة الجوهرية للحكم الخاضع لقوانين العقل العملي المحض. على حكم «الإدراك العادي» ، وهي القاعدة التي يصوغها على هذا النحو : «سل نفسك إذا ما كان العمل الذي تهم به يمكن أن يحدث إفتراضا ، طبقا لقانون الطبيعة التي أنت جزء منها. هل تستطيع إرادتك. مع ذلك. أن تقبله على أنّه ممكن؟».

ويستطرد قائلا على سبيل المثال : «كلّ منا يعرف جيدا أنّه إذا سمح لنفسه أن

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 95 ح 12 ، وبضيف التّسائي : 8 / 115 ، عبارة «من الخير» ، سنن الترمذي : 4 / 76 ح 2634 ، المحاسن للبرقي : 1 / 10 ، سنن الدّارمي : 2 / 307 ، سبل السلام : 4 / 165 ، المجموع : 1 / 31 و 9 / 153 ، المحلى : 11 / 143 ح 2173 ، وسائل الشّعبة : 8 / 549 ، منية المرید : 190 ، مسند أبي يعلى : 5 / 327 ح 2950 ، البيان والتّعريف : 2 / 298 ، مسند أحمد : 3 / 278 ح 13995 ، شرح التّووي على صحيح مسلم : 2 / 16 ، سنن ابن ماجه : 1 / 286 ح 3976 ، تحفة الأحوذى : 7 / 184 ، بحار الأنوار : 27 / 89.

(2) انظر ، 1 . 351 p : Kant : Fondement de la metaphysique des moeurs

يخضع خفية فلن يكون ذلك سببا في أن يسلك كلّ الناس نفس السلوك ، وإذا ما نظر أحدنا بلا مبالاة كاملة إلى بؤس الآخرين فلن يترتب على ذلك أن يقف الناس جميعا نفس الموقف من بؤسه»⁽¹⁾.

ب . ولكن من أين يأتي هذا الطلب الحثيث لعمل مثالي لا يوجد له نموذج في التجارب؟ ويوجب مؤسس مذهب : الشكلية العملية [Formalisme] pratique بقوله : «يأتي ذلك من أنّ «القانون الأخلاقي» ينقلنا بطريقة مثالية إلى مجال مختلف تماما عن مجال «القانون التجريبي» ، فهو يشركنا في عالم ذهني صرف ، حيث بتجلى إستقلال الإرادة ، لا في نوع من الإستقلال عن قانون الطبيعة المحسوسة ، وحسب ، فذلك ليس سوى وجه سلبي للحرية ، ولكن كذلك في أنّ هذه الإرادة تضع لنفسها قانونها.

هذا القانون ينبغي أن يكون قانون عقل محض ، أي : بحيث لا يكون متحررا فقط من تأثير أي ظرف تجريبي ، أو حدس [intuition] ، أو أية مادة ، بل يكون أيضا قادرا على تحديد الإرادة بطريقة قبلية [Apriori] ، ذلك أنّ العقل المحض إنّما كان كذلك لأنّ شأنه في إستعماله العملي كشأنه في إستعماله النظري : «هو عقل واحد ، يحكم طبقا لمبادئ قبلية»⁽²⁾.

ولما كنّا لا نجد غير الشكل المحض لتشريع عام ، هو الذي يستطيع أن يحدد الإرادة تحديدا قبليا . وجب لهذا أن يتكيف كلّ حكم مع هذا الشكل ، وإلا أصبح

(1) انظر ، 1 . p.17 , critique de la R.pratique . Kant 2 .

(2) انظر ، 1 . p.031 , Crit de la R.prati . Kant .

مستحيلا أخلاقيا.

وهكذا نجد أنّها عمومية ، لا تشبه فقط عمومية قانون الطبيعة ، الذي ينبغي لأي حكم عادي أن يهتدي به ، على أنّه صورة مطابقة للعقل المحض ، ولكنها أيضا عمومية مطلقة ، تصلح للتطبيق على جميع الكائنات العاقلة ، فانية وخالدة ، وهي تجد أساسها في حكم جازم ، أعني ضروري وقبلّي ، صادر عن العقل المحض.

ويعلن « كانت » هذا القانون الأساسي للعقل المحض على هذا النحو : «إسلك بحيث يمكن للقاعدة التي تقبلها إرادتك أن تصلح في الوقت نفسه كمبدأ يتخذ أساسا لتشريع عام»⁽¹⁾.

وهنا أيضا نتعرف على مسلك العقل المبذل [Triviale] ، الذي أراد . كانت . أن يعلو عليه.

جـ وحيث قد وصلنا إلى قمة التجريد بهذه الصيغة التي لا يمكن أن نتصور ما يفوقها في العمومية . فإننا نستطيع أن نعفي أنفسنا من الإشارة إلى المنحدر الذي يجب أن نهبط منه ، لنجد تطبيقات هذا القانون العام على الطبيعة الإنسانية.

ولنعد الآن مرة أخرى إلى تتبع هذا المذهب في مراحل الثلاث ، المتعاقبة ، كيما نسبر غوره.

المرحلة الأولى :

. ولنسأل أنفسنا أولا عمّا إذا كان يوجد في الواقع علاقة ضرورية بين فكرة

(1) انظر ، 1 . Kant : Crit de la R.prati.p.03.

العموم ، وفكرة الأخلاق.

أصحح أنّ إمكان تحول قاعدة إلى قانون عام يعتبر الشرط الضروري والكافي لنخلع عليها الوصف الأخلاقي؟.

أصحح أيضا «أنّ القاعدة إذا لم تصمد أمام تجربة التماثل مع القانون الطبيعي عموما ، فإنّها تصبح مستحيلة أخلاقيا»⁽¹⁾.

وعلى حدّ قول مؤلفنا : إنّ في هذا المقياس المزدوج . «القانون الذي يسمح بتقدير سلوكنا بعامّة»⁽²⁾ ، والوسيلة إلى أن نتعلم «بأسرع ما يمكن مع عصمتنا من الخطأ»⁽³⁾ ، وقال : «وبهذا المقياس في أيدينا يصبح لدينا في جميع الحالات التي تطرأ ، كامل الاختصاص لتمييز ما هو خير ، مما هو شرّ ، ما هو مطابق للواجب مما هو مناقض له»⁽⁴⁾.

ولا يحتاج الأمر إلى كثير من الحصافة لكي نرى كم يضم الجزء الأول من هذا المقياس ، تحت نفس المفهوم . قيمة شديدة الاختلاف فيما بينها ، إبتداء من الواجب ، حتّى نقيضه تماما ، مارة بالأعمال المحايدة ، والمشبوهة.

والواقع أننا إذا نحينا جانبا طرق السلوك التي قد يرفض الإنسان التبادل فيها ، فإنّ ما يتبقى يعتبر في نظره سلوكا لا مؤاخذه فيه ، تقبل أحكامه أن تتحول . في رأيه . إلى قانون عام. ونبدأ بقاعدة السلوك التي يتخذها الإنسان المتوسط لنفسه

(1) انظر ، 1 . Kant : Crit de la R.prati.p.72.

(2) انظر ، 1 . Fondement de le Met.des Moenrs.p 241.

(3) انظر ، 1 . Fondement de le Met.des Moenrs.p 401.

(4) انظر ، 1 . Fondement de le Met.des Moenrs.p 601.

في ناحية من نواحي حياته اليومية : وهي أن يسير وراء أهوائه البريئة التي يجوز الترخّص في إرضائها ، وحينئذ نجد أنّ السلوك الحسن أخلاقيا ، والسلوك المحايد أخلاقيا قد أصبحا غير متميزين ، بحسب المفهوم الذي يقول : «بإمكان تعميم مثل هذه القاعدة» - ليس هذا فحسب ، ولكن الواجب قد هبط إلى مستوى مجرد المباح ، لأنّه شتان بين أن نقول : إنّ التشريع يجب أن يكون عاما ، وبين أن نقول : إنّّه يمكن أن يكون كذلك.

ولما كان هذا الاختلاف هو الذي يتميز به السلوك «الملزم» من السلوك «الجائز» فقط ، فإنّ الصّيغة الكانتية شأنا شأن الصّيغة السوقية [Vulgaire] التي تعتزى إليها . عاجزة عن تقديمه.

ومعلوم من ناحية أخرى بأية عناية ميز «كانت» بين طائفتين من قواعد السلوك التي تدور حول الواجب «كإسداء الخير للغير» :

الطائفة الأولى : تأمر بالإمتثال للواجب ، لا أكثر ، «أي ، مهما يكن الدافع : إستعداد طيب ، أو مزهو ، أو ذو مصلحة ...»

والأخرى : تشترط في الوقت نفسه تحديد الواجب بفكرة الواجب . ولما كان واضحا أنّ مقياس العمومية ، سواء أكان ممكنا أم ضروريا ، لا يوضح لنا هذه الفروق الطفيفة مع أهميتها القصوى ، فإنّ إلتباسا آخر يحدث هنا ما بين الأخلاقية ، والشرعية [Moraliteet le galite] .

بيد أنّ الإلتباس الأسوأ هو الإلتباس الذي يحدثه هذا «الحكّ» المزعوم في الضمير الفردي ، حين يمنحه الحقّ في أن يطلق وصف «الخير الأخلاقي» على كلّ سلوك يريد ببساطة رفعه إلى مرتبة القانون العام ، حتّى لو كان من أكثر

الأعمال تهمّة ، إن لم يكن بحكم الضمير العادي ، فعلى الأقل في نظر الحكمة الكانتيّة ذاتها.

فلنختبر ، مثلاً ، شعور أولئك الذين يرتكبون مخالفات تتفاوت في خطورتها ، ضد القانون الأخلاقي : «الطبيب الذي يخدع مريضه ليشفيه ، والمحسن الذي يرتكب كذبة بريئة لينقذ حياة ، والإنسان المرهف الحس الذي يؤثر أن ينتحر على أن لا يتحمل عارا ..» . ألا يعطي هؤلاء لسلوكهم قيمة قانون عام ، يجب أن يطبق على جميع الناس الذين يوجدون في نفس الظروف التي وجدوا هم فيها؟

ثم ما ذا؟! هذا الإنسان الوقح الذي يرمي في أحضان الفسق الدّاعر ، هل يحس بأدنى عيب في أن يقتدي الناس به؟ أو ليس هناك بعض الناس يريدون أن يخلعوا صفة القانون العام على العري ، وجميع آثاره اللاأخلاقية؟!

بيد أنّ هناك ، على عكس ذلك ، قواعد للسلوك لا يمكن أن ترتفع إلى درجة العمومية ، دون أن تتعارض في ذاتها ، أو دون أن تعرّض الطّبيعة الإنسانية للخطر ، ومع ذلك لا نستطيع أن ننسبها إلى اللاأخلاقية.

ولنفترض أنّ إنساناً ما جعل موقفه في الحياة أن يبلغ درجة من الكمال لم يبلغها أحد دونه. فليس التّعميم وحده هو الذي يهدم هذه الفكرة ، بل إنّ أقل قدر من التّوسع فيها يهدمها تماماً ، إذ أنّ التّفوق لن يصبح تفوقاً. فهل من العقل أنّ نصف هذه الغاية بأنّها شرّ من النّاحية الأخلاقية؟

وإليك مثلاً آخر : التّبتل عن الزّواج .. ولنترك جيلاً إنسانياً واحداً يفرض على نفسه إلزاماً بهذا التّبتل .. إنّ آخر حيٍّ من هذا الجيل سوف يشهد حتماً نهاية الإنسانية ، فهل يمكن أن نصف بالإجرام موقف هذا المتبتل ، وهو موقف مدحته

المسيحية كثيرا؟

وما رأي «كانت» نفسه في هذا؟

هكذا تبطل المقابلة بين العام ، والأخلاقي ، في وجهها المزدوج ، الإيجابي والسلبي ، وليس يغض من صدق هذا القول أنّ هناك علاقة ضرورية بين الملزم ، والعام ، وهي علاقة من طرف واحد ، سوف نتولى بعد قليل بيان معناها ، وأهميتها.

المرحلة الثانية :

بيد أنّ «كانت» لا يقتصر على تقرير عمومية واجباتنا ، كواقع حسّي ، وتجريبي ، وإحتماي. وهو لا يكتفي كذلك بنصف تجريد ، يجعل من العقل الإنساني قوة للقانون العام .. إنّّه يمضي إلى أبعد من ذلك كثيرا ليصل إلى الجوهر الحقيقي للعقل العملي في ذاته ، وهو يقدم لنا القانون الأساسي لهذا العقل المحض ، على أنّه مطلب لا غنى عنه ، ليس لقاعدة أو أخرى «محددة للقيام بأعمال معينة»⁽¹⁾ فحسب ، بل لتشريع شامل عموما. ويؤكد لنا أنّ قانونا بهذا الشكل ، وبهذه الشمولية البالغة التجريد . هو الذي يحقق الصّفة الجوهرية للقانون الأخلاقي ، ولا يمكن مطلقا أن تكون له صفات أخرى إذا أريد للواجب ألا يكون «مفهوما وهميا».

ويقول لنا «كانت» : إنّّه لم يصل إلى مذهبه الشكلي عن طريق حاجة فلسفية إلى التجريد ، أو تقليدا للشكلية المنطقية لدى أرسطو ، وإتّما على أساس إعتبارات أخلاقية ذات أهمية بالغة ، وعن طريق منطق الأخلاقية ذاته ؛ لأنّه .

(1) أنظر ، 1 . Kant : Fondement.p.301

كما يقول . : إذا كانت القيمة الأخلاقية للعمل لا تكمن في الآثار التي تنتظر منه ، ولا في إتفاقه مع ميولنا ، بل في علاقته بالقانون .. وإذا كان هذا القانون . من ناحية أخرى . واقعاً مسلماً للعقل ، بإعتباره قوة ذات كيان ذاتي ، ومستقل عن قوة الشعور . فيجب أن نستبعد كلا من المذهب الإمبريقي [Empirisme] الذي يحصر الخير في النتائج النافعة ، والنزعة الصوفية [Mysticism] التي تتوه في العالم العلوي ، ونتمسك بالمنهج العقلي [Rationalisme] ، وهو المنهج الوحيد الذي يتناسب مع المفاهيم الأخلاقية (1).

وإلى هنا نستطيع أن نكون متفقين مع «كانت» ، ولكنه يضيف قائلاً : «ولما كنت قد جردت الإرادة من جميع الدوافع ، والنتائج فلم يبق سوى التمسك بالصيغة العامة للقانون في عمومها ، فهي وحدها التي تصلح أن تكون مبدأ للإرادة. وبعبارة أخرى : إذا أخذت المادة موضوعاً للإرادة ، وكانت مبدأ محدداً لها ، فإن الإرادة سوف تخضع لظرف تجريبي ، «ولما كنّا قد نزعنا بالتجريد كل مادة ، فلم يبق سوى الشكل» (2).

وهنا . في رأينا . يمكن اللبس ، وتظهر الحاجة إلى الحبكة ، وبسببهما أحدث هذا التعليل ثغرة بين المقدمات ، والنتيجة ، لأنه عند ما أستبعدت الدوافع الحسية ، والحسابات العملية ، فلم تستنفذ بذلك جميع الحلول الممكنة للوصول إلى الشكل المحض ، ألسنا نرى . في الواقع . وسطاً بين «المادة» المنقوضة

(1) انظر ، 1 . 37 . Crit.p. Kant

(2) انظر ، 1 . 62 . Crit.p. Kant.

و«الشكل» المختار؟ إنّ هذا الوسط ليس المادة «موضوع الرغبة» ، الخاضعة للتجربة ، والمتنوعة بالنسبة لكلّ ، ولا الشكل الخالي تماما ، ولا مضمون له ، ولكنه مفهوم قابل للتفكير ، موضوع للإدراك ، معروف قبيّا ، ومفروض على كلّ الإرادات ، بفضل تصور قيمته الذاتية.

ألسنا بهذا نتحاشى عيوب المنهج الأميريقي ، مع تحفظنا الكامل من أن نضيع في المنهج الشكلي؟.

والحقّ أننا بسبب نوع من الحاجة المنطقية نفرض بالضرورة على أحكامنا شكلا عاما ، كيما نجيّزها من ناحية القوانين الأخلاقية ، فنحن لا نوافق على أن يصبح سلوك ما ملزما لبعض الناس ، وغير ملزم للآخرين ، الذين يمثّلونهم في ظروفهم ، فذلك أمر يثير العقل. ولكن هذا الارتباط الضّروري بين المادة والشكل لا يصحّ إلا في إتجاه واحد : «فكل واجب عام ، ولكن العكس ليس صحيحا» ، فمن أجل تأكيد هذه العلاقة بدأ الحكم الأخلاقي بأن لاحظ في السلوك «قيمة» في ذاتها ، تنزع بمنطقها الداخلي إلى أن تنتشر ، وهي قيمة ذات صفة من نوع خاص ، فهي من الممكن أن تفرض ، وهي يسيرة بالنسبة لكلّ الأفراد. وأية طريقة للسلوك لا تستوفي هذا الشرط المزدوج لا يمكن أن تكون قانونا أخلاقيا .. فلتكن أي شيء ، إلا أن تكون واجبا ، ولكنها ليست بالضرورة جريمة ، لأنّ من الممكن أن تكون عملا إختياريا (مثل التبتل) ، أو عملا يستحق أعلى درجات التقدير (مثل : البطولة الخارقة لمن هو فوق البشر) ، ولهذا لم تكن

الفضيلة الإلهية التي هي أسمى القيم الأخلاقية . قانونا عاما بالنسبة إلى جميع الكائنات العاقلة.

وما دام الأمر كذلك ، أعني : ما دامت جميع القيم ليست لها القدرة على أن تأخذ شكل قانون عام ، وما دام يتحتم علينا أن نختار من بينها القيمة التي يمكن بحسب طبيعتها ذاتها أن تتحقق فيها هذه العمومية . فأولى بنا أن نقبل عقلا أنه ليس من الضروري حين نتخذ أية قاعدة للسلوك هذا الشكل المجرد ، أو تزودنا بمقياس للخير الأخلاقي .

والنظر بعين الاعتبار إلى «عمومية» قانون ما . لا يعفي مطلقا من النظر إلى «شرعيته» . ولما كنّا نزعم أنه حين نقدر شرعية مبدأ معين . لو أننا أكتفينا بأن نلاحظ فيه فكرة القانون المحضة ، بصفة عامة ، دون نظر إلى مضمونه ، ومدلوله الخاص . فلسوف يصبح من المستحيل علينا أن نقرر أنّ هذا المسلك وحده أخلاقي ، دون ذاك ؛ كما يصعب علينا تحديد مجال الفضيلة ، والرتيلة .

لقد كان «كانت» يعترف بأنّ الشّيء حين يمكن إستعماله حسنا من وجه ، وسيئا من وجه آخر . ليس حسنا مطلقا .. ألا تنطبق هذه الحالة على منهجه الشكلي؟ إنّ المبدأ الشكلي العام ليس سوى قالب يمكن أن نصب فيه كعكة من عجين ، أو حجرا من طين . وأعظم تناقض في النظرية الكانتية هو أنّها تعتبر صفة أساسية ما ليس إلا صفة فرعية ، ولذلك فإنّ «كانت» يرى أنّ القانون الشكلي هو الذي يتخذ أساسا للخير ، وليس الخير هو الذي يتخذ أساسا للقانون الشكلي .

هذا الموقف المعارض لموقف القرآن . كما رأينا . محدد في فكر « كانت » ، بنفس القياس الكاذب [Parallogisme] ، الذي فندناه ، والذي قال فيه : « إذا كان مفهوم الخير لا يتفرع عن قانون سابق ، وإنما يتخذ أساسا لهذا القانون . فلن يمكن حينئذ أن يكون سوى مجرد مفهوم لشيء مرغوب » ⁽¹⁾ .

ونحن نعتقد ، بعكس ذلك ، أن الحكم على قانون بأنه أخلاقي ليس لكونه عاما ، ولكن تعميم القانون يصبح واجبا لأنه وضع أولا على أساس أنه حق ، إذ لما ذا ننشد سلاما عالميا إن لم يكن لاعتقادنا أنه يمنحنا غموا عظيما لوجود الإنسانية ذاته؟ ولنفترض بعكس ذلك أنه تقرر وجوب إختفاء الضعفاء ليفسحوا المجال للأصلح من الناس ، للحياة!! . إن حكمنا سوف يتغير في الحال ليصبح الصراع الشامل هو الرأي الوحيد الذي يعطيناه رجل الأخلاق .

إن العمومية لا تفعل أكثر من أن تترجم في عبارات شاملة ما تحصل أولا في شكل جوهر مفهوم ، والذي يحدث هو : أن الضرورة ، سواء في النظام الأخلاقي ، أو في النظام المنطقي ، هي السبب في وجود العمومية ، ومن ثم ينبغي أن تسبق هذه الضرورة العمومية في تفكير المشرع ، ومن الواضح أن الضرورة الأخلاقية تنبع من قيمة داخلية ، لا من شكل خارجي .

هذا الفهم المعكوس لعلاقة الفضيلة بالقانون لا يؤدي إلا إلى تغيير وضع الإرادية الإلهية [Volontarisme theologique] ، بنقلها إلى مجال ميتافيزيقي ،

(1) انظر ، 1 . Kant.Crit.p.06

بحيث يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ الله لا يأمر بشيءٍ لأنّه حقّ في ذاته ، بل إنّ ما يأمر به الله هو حقّ ، لأنّه أمر به فحسب. فهناك فقط تغيير في المصطلحات ، فحيث يقول رجال اللاهوت : «هذا أمر علوي من الله». يقول كانت : «هذا أمر حتمي من العقل المحض» والفرق بينهما ، مع ذلك ، هو أنّ رجال اللاهوت يجدون في الكمال الإلهي ضمانا واقعيا ضد الأوامر الظّالمة ، فأَي ضمان نجده في هذا المفهوم التجريدي للعقل المتسامي ، أللهمّ إلا إذا طابقنا بينه وبين العقل الإلهي؟

ولا يخطئ أحد في إدراك فكرتنا ، فنحن نميز في الشّكلية الكانتية جوانب كثيرة ، ما دامت تستخدم قانون العقل المحض في نواح متعددة ، فهذا القانون مبدأ موضوعي ، يحدد السلوك وموضوعاته : (الخير ، والشر) ، وهو في الوقت ذاته مبدأ شخصي (دافع) يوجه الإرادة نحو الطّاعة⁽¹⁾.

ونحن نميل بالنسبة إلى هذه النّقطة الأخيرة ألا نثير أية صعوبة ، بل على العكس من ذلك ، نحن نعترف بأنّ الشّكل الصّرف للقانون قادر قدرة كاملة على أن يؤثر في الضّمير الأخلاقي. فأداء المرء للواجب ، لأنّه واجب ، دون أن يبالى بالخير الأخلاقي الذي يستهدفه . هو تعريف للإرادة المخلصة بإطلاق.

ولسوف نبين⁽²⁾ أنّ ذلك هو المثل الأعلى للأخلاق القرآنية ؛ فالمرء لا يسأل طبيبه الذي يثق به عن أوامره ، لأنّ المناقشة هنا هي الأرتياب ، فهل الأمر كذلك فيما يتصل . لا بالسلوك . بل بالحكم ، والتّقدير ، والأمر المفروض؟. وهل

(1) انظر ، 1 . Kant : Crit.p.97

(2) انظر فيما بعد ، الفصل الرابع ، فقرة : 2 . 1.

يستطيع الشكل الخارجي للقانون بعامّة أن يقوم بدور مبدأ تشريع للخير ، والشّر؟. إنّ القول بأنّ فكرة الإلزام وحدها تكفي لإعطائنا دليلاً إيجابياً على أفضل الطرق للسلوك . قول يدهشنا ؛ فإنّ العقل الذي يأمر بالخضوع لقانون ما . ربما يكون متحكماً ظالماً ، وما كان له أن يكون عقلاً ، إذا لم يفترض مقدماً الإتفاق الكامل لهذا القانون مع المثل الأعلى العدالة.

فقد خلط . كانت . إذن ، وعالج بطريقة واحدة مرحلتين مختلفتين للضمير الأخلاقي :

1 . اللحظة التي ما زال التفكير يجري فيها لوضع القانون.

2 . واللحظة التي ينفذ فيها القانون ، الذي تمّ وضعه بالفعل.

وفي كلمة واحدة : خلط « كانت » بين « الإلزام » و « التّية » ، بين علم الأخلاق [La morale] ، وبين السلوك الأخلاقي [La moralite].

المرحلة الثالثة :

والواجب الكلّي العام!! فلنقبله ، ولكن ينبغي أن نفرق بين درجات كثيرة من العمومية ، فإنّ لها إمتداداً بقدر ما لها من مفاهيم :

الواجب الأبوي ، والأمومي ، والزّوجي ، والبنوي.

واجبات الرّئاسة ، والصّداقة ، والمواطن ، والإنسان.

واجب العمل ، وواجب التفكير ، وواجب المحبة.

فهل يمكننا بصفة مشروعه أن نعطي لكلّ هذه التّعبيرات نفس الإمتداد ، على جميع

الأشخاص ، وعلى كلّ الموضوعات ، بحيث ننفذ عنها حدودها

الخاصة ، ثمّ نمد بعضها على بعض؟.

وهل من حقنا أن نقول لرئيس أن يعامل من هم أعلى منه رتبة معاملته لمؤسسه؟ وأن نطلب إلى زوج أن يعامل كلّ نساء الدّنيا كما يعامل زوجته ، والعكس؟.

إنّ كلّ واجب ، إذا تعدى حدوده الخاصة . قد يتوقف عن أن يكون واجبا ، ولربما يصير جريمة. فالأمر إذن أمر عمومية نسبية ، لا يمكن لإمتدادها أن يتحدد إلا تبعا لطبيعة عناصره التكوينية ، وبالقياس إلى مجموعة الظروف المناسبة. وتقسيم الواجبات وتحديداتها هو العمل الجوهري لعالم الأخلاق بمعنى الكلمة ، فكيف نشرع في هذا العمل؟

أيمكن أن نصل إلى التّسبي إبتداء من المطلق ، دون أية مساعدة خارجية؟ وكيف نحدد ألوان رسم من الرّسوم ، وتفصيله التي يضعها فيه الفنان بالاعتماد على الشّكل فقط؟

وكيف يتسنى لنحوي قح ، من حيث كونه كذلك أن يكون قادرا على إعطاء المبررات للمعاني العميقة في المقال ، وألوان الأسلوب؟

إننا إذا أردنا أن نحول الأخلاق إلى رياضيات ، بل وأكثر من من رياضيات ، فربما أصبح الأمر غريبا وغير مقبول ، ويا لها من أعجوبة!!

وإذا كان من المستحيل ، واقعا ، أن نستنبط جميع نظريات الهندسة من مبدأ واحد ، فكيف نأمل أن نحصل من ذلك على نجاح أكبر في علم السّلوك؟

وإذن ، ففي حالة نقص الاستنباط الدّقيق ، لأنّه مستحيل في هذه الظروف ، نشهد لدى «كانت» محاولة للتقريب تتفاوت في براعتها ، بين الشّكل ، والمادة ؛

نوعاً من التّكليف يهدف إلى تسويغ نفس قواعد الأخلاق العامة ، بعد قطعها عن روابطها الدّينية ، أو الميتافيزيقية ، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى نشهد لديه بعض الآراء الشّخصية عن نوع الحياة الفاضلة الّتي يفضلها الفيلسوف.

إنّ ضمائر كثيرة مغلّصة يمكنها أن تجتمع على الطّريقة الكانتية ، في رؤية المثل الأعلى الأخلاقي ؛ وهو أمر لا نناقشه ، ولكننا حين نختبر بعض صيغه الفرعية في علاقتها بمبدئه الأوّل . تبدو لنا ، إمّا دون رباط ضروري ، وإمّا سقيمة التّوافق معه.

فأمّا كونها دون رباط ضروري ، فتلك هي حال الصّيغة الّتي تأمر بإحترام الإنسانية في شخص الغير ، كما نحترمها في أنفسنا ، وذلك بإعتبار الشّخصية الإنسانية غاية في ذاتها. إنّ من الممكن أن نسأل أنفسنا : لما ذا يحس العقل المحض ، وهو السيّد المستقل ، والمطلق ، بهذه الضّرورة في أن يحترم شيئاً آخر دون ذاته؟ أمّن المعقول أن نعتبر غاية ما لا يكونها إلا جزئياً ، تلك الطّبيعة المختلطة ، المصنوعة من الشّيء ومن الفكر ، وهي في أصلها محسوسة أكثر منها معقولة؟

ويبدو أنّ هذه الملاحظة لم تغب بكاملها عن الفكر الكانتي ، وربما كان هذا هو السّبب في أنّه قيد صيغته ، حين طلب معاملة الشّخصية الإنسانية على اعتبار أنّ مفهوم «العناية» لا يقتصر عليها وحدها ، بل ينطبق «في الوقت نفسه» على غيرها ، ولكن هذه الدّقة في التّعليل لا تلبث بكلّ أسف أن تضعف بمجرد أن نصل إلى تحديد الواجب العملي الّذي ينبع من هذا الإحترام.

وقد كان من الواجب أن يؤدي منطق هذه الثنائية في الطبيعة الإنسانية إلى تأكيد نوع من التفرقة ، لا بين الشخص والفرد فحسب ، أي : بين ما آل إلينا على صورة الإشتراك ، وما يعزى إلى كلِّ إنسان بمفرده ، ولكن أيضا بين حقوق العقل وحاجات الجسد.

ولكننا نرى «كانت» يدافع مع الجميع عن حقِّ الناس في الأمن ، والواجب الصَّارم ألا يعتدي أحد على أجسامهم ، وأموالهم ، كما يحرم الإسترقاق والسَّخرة في جميع أشكالها. وإذن ، فلم نكن بحاجة إلى كلِّ هذه الدِّقة في التحليل ، لنصل في النهاية ، إلى ترديد أمور تافهة ، وأعم من أن يتضمنها المبدأ الذي أعلنه. ألسنا نرى هنا أنَّ النتيجة تتضمن أكثر مما في المقدمات؟. وإذا كان الإحترام يمكن أن يمتد إلى العنصر المحسوس في الإنسان ، ويجب أن يكون كذلك ، فلما ذا نرفض إمتداده إلى العنصر المحسوس في مجال آخر؟. ولما ذا كان من المسموح به أن نعامل الحيوانات على أنَّها أشياء ، سواء أكنَّا نستأنسها أم كنَّا نذبحها دون تخرج؟

وهناك إعتبارات أخرى غريبة عن المنطق المحض ، لا مناص من أن تدخل في تفكير المشرع ، كيما تطبع نتائجه بذلك الطَّابع غير المتكافئ ، تارة بتوسيعها ، وتارة بتضييقها. وأما كون تلك الصَّيغ الفرعية سقيمة التوافق مع المبدأ ، فذلك عند ما يحظر علينا هذا المبدأ أن نسمح لأي امرئ أن يمسَّ حقوقنا ، فإمَّا أنَّ الكلمات قد فقدت مدلولها ، وإمَّا أنَّ أي «حق» من حيث هو هو ، لا ينشئ «واجبا» قبل من يملكه ، بل في مواجهة الغير. فإذا كان هذا فعلا حقي فأنا حرٌّ في أن أستمسك به ، أو أتنازل عنه لمن أشاء. ولنقرر ، بنوع من إنفصام الذات ، أنني بإعتباري «فردا»

يجب أن أدافع عن حقي بإعتباري «إنساناً» ، أي : بإعتباري أميناً على هذا المبدأ المقدس ، مبدأ الإنسانية. لكننا إذا تعدينا واجب «العدالة» فهناك واجب «الرحمة» ، ألا يتطلب هذا الواجب أيضاً أن يطبق بصورة شاملة؟ ولما كانت الرحمة تستتبع بالأحرى إغضاء وتسامحاً ، فإن الأخلاق المسيحية التي تأمرنا في هذا الصدد بأن نحب حتى أعداءنا . كانت أكثر إخلاصاً لمبدأ الواجب الكلي الشامل من الأخلاق الكانتية.

وهنا نشهد إعترافاً ضمناً بأن العمومية لا يمكن أن تتوافق مع واجب إلا إذا قوضت عمومية واجب مناقض له. والحق أن الأمر الحتمي غير المشروط لا يمكن أن يتخيل بالمعنى الدقيق للكلمة ، أعني : من وجه مطلق ، غير محدود ، لا بالتجربة ، ولا بالإدراك ، ألا إذا قبلنا مبدأ الواجب الوحيد ، وبما أن هنالك تعدداً في الواجبات ، وينبغي أن يوجد هذا التعدد ، فإن هناك حالتين ممكنتين :

فإما أن الأمرين سوف يمضيان متوازيين ، دون أن يضيق أحدهما بالآخر ، وإما أن كلا منهما سوف يتجه إلى مناقضة الآخر ، لا إلى محايدته فحسب.

وفي الحالة الأولى ، لا توجد أية صعوبة عملية ، فنحن مثلاً ينبغي ألا نكذب ، وألا نقتل ؛ وهذان واجبان متوافقان تماماً ، ومن الممكن أن يمضيا معاً. ولا ريب أنه ليس من الضروري أن يفرض دائماً في وقت واحد ، لأن أحدهما خاص «بالكلام» ، والآخر خاص «بالعمل». بيد أن الحدود المرسومة لكل منهما لم تفرض عليه من خارجه ، بل بنصه نفسه ، ومن تحليل مفهومه الخاص ، وهو عمل يتناسب مع ممارسة الإدراك الإنساني ، مستقلاً عن كل عنصر تجريبي.

أما في حالة التصادم بين الواجبات ، فتتفجر صعوبات عظيمة الخطر ، وإليك

بعض الأمثلة : يجب أن نقول الحقيقة ، وأن نكون مؤدبين تجاه الآخرين.

فما العمل حين لا يمكن إعلان الحقيقة القاسية دون حرج؟.

يجب أن أمسك عليّ لساني.

ولكن لو أتيّ كشفت أنّ العون الذي وعدت به سوف يكون لمصلحة ظلم واضح؟.

حرام عليّ أن أكذب ، وحرام عليّ أيضا أن أدع للهلاك نفسا ، ربما أستطيع إنقاذها.

وما العمل عند ما تعرّض الحقيقة شخصا آخر بريئا للخطر؟

إنّ قول الحقيقة في هذه الحالة يكون على حساب حياة الغير ، فهل مثل هذا العمل

من أعمال الكرامة المحمودة ، أو هو أنانية مذمومة؟

وإذا سمح المرء لنفسه أن يكذب لإنقاذ حياة إنسان ، فهل هذا منه إحتقار لذاته؟ أو

هو تضحية؟ أو هبة لذاته؟.

ومحاولة التوفيق بين إتجاهين بإستخدام تعبير غامض ذي معنيين ، أهو لحساب

الفضيلة ، أم هو على العكس يعرضها للخطر؟ ذلك أننا في مواجهة المعتدي سنتمسك

معنويا بأن نجعله يقتنع بالإتجاه الخاطيء ، ونكون حينئذ قد تجنبنا الكذب بحرفيته ، وإن كنّا

قد قارفناه بمعناه.

وهكذا نرى أنّ تعميم أمرين ، ولو عقليا ، يستتبع بالضرورة تجاوزهما للحدود ،

وتناقضهما ، وتدمير كلّ منهما للآخر ، ومن ثم كانت الضرورة المطلقة في تضيق مجال

تطبيق أحدهما ، لكي يمر الآخر ، ولكن أيهما؟. أمن حقنا أن نميز واحدا منهما ، أيا كان ،

على سبيل التّحكم؟ وكيف نخوّلهما حقا متساويا

للمرور دون أن يسبق ذلك أن تخصهما بقيمة متساوية؟

على أنّه من غير المقبول أن نضع في مستوى واحد : اللازم ، والضّروري ، والزائد
الفضلة ؛ الأكثر إلحاحا ، والأقلّ ، الوجود ، والكمال . ومهمة عالم الأخلاق لا تنتهي بمجرد
أن يضع قائمة بالواجبات ، فإنّ عليه أيضا أن يقر فيما بينها تدرجا في القيم ؛ وحتى لو
أفترضنا أنّ هذا التّظام قد وضع ، فلن يكون مطلقا نظاما نهائيا ، لأنّه في جوهره نسبي ؛
ولأنّ ما هو لازم محتم في حالة . قد يصبح ثانويا في حالة أخرى ، وفائضا ، زائدا في حالة
ثالثة . ولذلك نجد الإنسان أمام الخطر يضحي بأثمن الطّيبات من أجل إنقاذ الحياة ، ثمّ هو
يعرّض الحياة للأخطار من أجل إنقاذ الشّرف .

وإنّما تتحدد القيمة الجديرة باختيارنا عند الاتّصال بالواقع الرّاهن ؛ وليس ممكنا وضع
خط دقيق للتمييز بين الواجبات المختلفة إلا «على الطّبيعة» ، وهو مع ذلك خط غير ثابت
، يخضع دائما للتّعديل ، بحيث إننا لو أردنا تحديد واجب في لحظة معينة ، فإنّ الكلمة
الأخيرة سوف تترك لحكم كلّ فرد ، بل ربما تترك لما يمكن أن نسميه «بحاسته السادسة» .
هكذا نجد أنفسنا وقد تجاوزنا «الكانتية» بمرحلتين ، وهذا التّجاوز نفسه ينقلنا إلى
الطّرف الآخر من الطّريق .

[فردريك روه Frederic Rauh]

على الطّرف التّقيض للنظرية الكانتية الّتي تجعل السّلطة التّشريعية كلّها من شأن العقل
الخالص . تقف نظريات أخرى تدافع عن قضية الحرية التّجريبية للذات ، ويتجلى هذا
التّناقض العجيب المثير لدى [Guyau] و [نيتشه]

[Nietzsche] ، وهما اللذان قصرا الأخلاقية على الشّعور بالجمال ، أو على إرادة الحياة ، وعلى أساس هذا الرّأي الأخير يتقرر أنّ القيمة الأخلاقية لا توجد مسبقا في نظام الأشياء الأزلية ، بل هي إبداع إنساني يتجاوز الإنسان به نفسه ليصبح فوق الإنسان [Sur homme] .

ولم يدفع الفيلسوف الفرنسي فريدريك روه [Frederic Rauh] هذه الفكرة الثّورية إلى نهايتها ، وهي التي ترمي إلى أن تلغي إلغاء كاملا فكرة الإلزام ، ومعها الأخلاق نفسها . وهو ، وإن كان يعترف بسمو فكرة الواجب بالنسبة إلى الفرد ، إلا أنّه مع ذلك أراد أن يكون كلّ فرد هو صاحب مبادئه ، وأحكامه الخاصة ، ومبدعها ⁽¹⁾ .

ويمكن أن نقول ، دون أن نخشى إغرابا : إنّهُ على الرّغم من المسافة التي تفصل ما بين هذه الفكرة ، وفكرة «كانت» - فإنّها تلتقي معها وتتوافق في بعض المقاييس ، ذلك أنّ كلا منهما لا تبقي من فكرة الواجب إلا معناه العام ، الذي لا يتضمن أي اتجاه خاص . بيد أنّ اختلاف الرّأيين يبدأ بعد هذا التّوافق في نقطة الإنطلاق ؛ فعلى حين يخلّق الفيلسوف الألماني في سماء المنطق ، ولا يهبط نحو المحسوس إلا على مراحل ، ومع كثير من التّحفظ . نجد أنّ مؤلف «التّجربة الأخلاقية» ⁽²⁾ يسرع فجأة على الصّعيد التّفسي .

(1) سبق للفيلسوف الألماني فيخت [Fichte] أن جعل (الضرورة) التي تواجه كلّ فرد بأن يعمل طبقا لإقتناعه . (قاعدة) أساسية للأخلاق ، و(حجته) : أنّ الضّمير لا يمكن أن يخطيء مطلقا . ولكن يبدو أنّ هذا المصطلح لم يكن له في فكره تلميذ «كانت» . هذا . نفس الصّراحة التي له في فكر «روه» .

وقد رأينا ، كيف حاول «كانت» - إنطلاقاً من الفكرة القائلة بأن جوهر العمل الخير أنه حقّ بالنسبة إلى جميع الإرادات - أن يولّد من هذا المبدأ بعض الصيغ الأقل تجريداً ، ثم من هذه بعض القواعد الأكثر مادية.

وأخيراً ، فإنّه بمجرد أن كشف عن هذه الصيغة ثبتّها إلى الأبد في أطرها الصارمة الثابتة ، وأغلق بعضها على بعض ، كأنّها أعداد ليبنزية⁽¹⁾.

فمشكلة صراع الواجبات لم تواجهه إذن ، لأنّ كلّ شيء مرّ تحت نظره ، كأنّه محكوم بصيغة معينة واحدة.

ولقد كان «روه» على حقّ حين أعلن عجز جميع القواعد المجردة عن أن تحكم بنفسها واقعا ماديا ، وكما أنّ من المستحيل أن نحدد نقطة خريطة ، دون الرجوع إلى نقط أخرى كثيرة ، أو أن نفسر كلمة في نصّ ، دون أن نرعى السياق ، أو أن يملك فن العلاج ضمان فاعلية دواء معين ، دون أن يلاحظ مزاج المريض ، وسائر إجهادات مرضه . فكذلك رجل الأخلاق ، لا يستطيع أن يغفل في السلوك الإنساني عامل المكان ، والزمان ، لأنّ السلوك في جوهره مكاني . زماني.

وسلوكنّا خلق واقعيّ يتجه إلى الاندماج في عالم الواقع ، فليس يكفي إذن أن يكون ممكنا من الناحية المنطقية ، بل يجب أيضا أن يكون قابلا للتحقق من الناحية العملية ، وأن يجد مكانه وسط الوقائع التي تحوطه ، بحيث لا يكون ممنوعا بواسطة الأحداث التي تسبقه ، ولا مدفوعا بالأحداث التي تلحقه. فلا

(1) نسبة إلى الفيلسوف الألماني جوتفريد ليبنز [Gottfrid leibniz] المولود في ليبزج (1646 م . 1716 م) ، وهو أحد الذين نادوا بالفلسفة المثالية ، ويرى أنّ جميع الكائنات قد نشأت على أساس أعداد يوجد فيما بينها توافق سبق إقراره ، وقد انتّه إلى فلسفة تفاؤلية . «المعرب».

مناص إذن ، قبل أن نتخذ قرارا معيناً ، من أن نحيط علماً بالواقع الموضوعي ، لا في مجرى نموه الزّاهن فحسب ، بل في تأريخه ، وفي مصيره .

وليس هذا هو كلّ شيء ، بل يجب أن نلاحظ في الوقت نفسه تنوع العوامل التّفسانية التي تحدد رد الفعل لدينا على الطّبيعة ؛ فإذا ضربنا هاتين المجموعتين من العوامل ، إحداها في الأخرى ، فإنّ النتيجة التي نحصل عليها في كلّ حالة هي دائماً ثمرة أصيلة . فإذا أضفنا أنّ الزمن لا يمكن أن يعيد نفسه وصلنا إلى نتيجة قاطعة هي : أنّ التّأريخ لا يمكن أن تتماثل فيه لحظتان أبداً . وهكذا تبرز في وضوح «الصّفة التّسببية» للحياة الأخلاقية .

على أنّ فيلسوفنا الذي عرف كيف يتفادى الخطأ الكانتي . لم يستطع أن يعصم نفسه من الوقوع في نقص معاكس ، فقد مضى ، تبعاً لمنهجه في تعليم الأخلاق ، وكأنّما كانت فكرة عدم التّماثل بين لحظتين من لحظات الحياة . تستبعد في نفس الوقت تشابههما ، ولا تسمح بأن يكون بينهما أيّ مقياس مشترك ، وكأنّما لا يوجد إلى جوار العنصر الفردي أيّ مكان يتسع لعنصر جنسي أعمّ ، وأشمل ، وكأنّما لا تترك الأشياء التي تمر أثراً لها ، يبقى من بعدها .

وبناء على ذلك : يدعونا فيلسوفنا إلى أن نركز إنتباهنا على العنصر الوقي ، وبحسبنا كذلك بصراحة على أن نتحرر من المبادئ ، والمثل ، ويرى : أنّه يجب ألا نكف عن إخضاعها للتجربة والإختبار ، بدلاً من أن نخضع لها ⁽¹⁾ .

ولا تقتصر النتيجة حينئذ على إعطاء كلّ امرئ الحقّ في أن يشرع لنفسه

(1) انظر ، 1 . p.536 , Traitede morale , 6la Senne

واجباته ، وفق ما يلائم طبعه ، وإستعداداته ، ومطامحه فحسب ، بل إنّ لنفس الشخص أن يضع مبادئه وأحكامه ، بصورة مستمرة ، تحت الفحص ، وأن يهدم في كلّ لحظة ما بناه في لحظة سابقة.

ألسنا نلقي بأنفسنا في غمار الهوى والإعتساف حين نسلمها على هذا النحو حياة مضاعفة من الفوضى؟ ..

على أنّ هذه ليست أهم نقطة ، بل إنّ من الواجب أن نسأل أنفسنا عن مبدأ التجربة نفسه ، كقوة قادرة على هداية الضمير؟ إنّ التجربة تعتمد على «الأحداث» ، ولكن الضمير «يتغذى من القيم» ، فبأية عملية سحرية يمكن تحويل جانب إلى آخر؟ .. ولا بد أن يعرف «روه» : أنّ الحكم «القيمي» لا يمكن أن يخرج من مجرد الحكم «الواقعي» ، في أية صورة تمثّل هذا الواقع ، موضوعيا كان أو شخصيا ، بسيطا أو مركبا ، ماضيا ، أو حاضرا ، أو مستقبلا.

ففيما يتعلق بالماضي والحاضر . تتلخص كلّ ثمرة بحثنا التجريبي في هذه الملاحظة البسيطة التي تقرّر : أنّ أي عمل قد صاحبه أو لحقه دائما أثر معين ، فنحن نسجله ، ونحيط به علما ، لا أكثر.

ولا شك أننا حين نحكم بأنّ أثرا من الآثار حسن ، أو سيّء فنحن نميل إلى ذلك الحكم ، بل ويدعونا إليه العمل الذي هو سبب فيه.

ولكن ، ما الذي يدفعنا في الواقع إلى أن نحكم على الأثر هكذا؟.

إنّ تجربتنا لو أمكنها أن تنتهي إلى حكم تقديري كهذا ، وهي (تنصب) فيه ، فإنّها ليست على أية حال (منبعه) ، بل هي مجرد مناسبة له. فنحن لا نستطيع مطلقا أن نستنتج من حدوث ظاهرة ما . أنّ هذا الحدث في حدّ ذاته يرضينا ، أو

يغضبنا.

ولنعترف بأنّ هناك رباطا طبيعيا بين هذين الحكمين ، ولكن هذا لا يمنع من أن نحدث هنا تفرقة هامة : فإنّ حكمنا التقديري نفسه هو واقع ملحوظ ، حدث نفساني ينبع من التجربة بما أنّه يقع تحت ملاحظتنا الباطنة ، ولكن ما ينصب عليه هذا الحكم هو «قيمة» تستعصي بموجب تحديدها على كلّ تجربة ، وتتجاوزها لا نهائيا.

فالتجربة لا تفعل . إن صح هذا التعبير . أكثر من إمتياح بئر «القيمة» نقطة بعد نقطة ، مع هذا الشّعور الغريب بملاحمها الخاصة ، وبأنّها معين لا ينضب . والقيمة ذات طابع مطلق ، فهي ليست مسجلة في الزّمان ، مع أنّ عنصر الزّمان يمكن أن يوحى بها ، فلا يصح إذن أن نلجأ في حلّ لغزها إلى ما هو وقي.

ولسوف يتضاءل دور التجربة أيضا فيما يختص بالمستقبل ، الذي هو المجال الوحيد للعمل الأخلاقي ، (فهذا العمل ليس من باب ما هو كائن ، بل من باب ما ينبغي أن يكون ، ومن المستحيل . من ناحية أخرى . أن نقرر عمل بعض الأشياء في الماضي ، أو في نفس اللحظة التي يتم فيها إتخاذ القرار).

فمما لا حاجة إلى ذكره ابتداء : أنّ التجربة بمعناها الصّرف ليست هي التي تبيح لي أن أستخلص أنّ الأشياء إذا ما كانت قد حدثت حتّى الآن بطريقة ، أو بأخرى . سوف تحدث غدا ، ودائما بنفس الطريقة.

فهذا الإستقراء يجد أساسه المنطقي في إعتقادنا بثبات الطّبيعة ، والأمر كذلك بالنسبة إلى قانون الأعداد الكبيرة ، الذي يجب أن يفترض عدم تدخل الأسباب الجديدة ، القدرة على خلخلة المعدل المتوسط لحسابنا.

وأخيرا ، فما الذي أحصل عليه من كلّ رصيدي التجريبي ، وما يواكبه من مسلمات؟ .. إنني أعلم الإمكان (أو الإستحالة العملية) لتحقيق مشروع معين ، أو درجة احتمال ناجحة ، ولكن من ذا الذي يخبرني : إن كان ما أشرع فيه خيرا جديرا بأن أسعى إليه؟ .. وإذا كانت أمامي إمكانات كثيرة فما الذي يجعلني أقرر تنفيذ أحدها ، وربما كان أقلها صلاحية بطبيعته؟.

إنّ من الواضح أنّ ما نؤثر به بعض الاتجاهات من تفضيل في نشاطنا ، واستبعاد لبعضها . ينبع من مثل أعلى ، لا من واقع . وعليه ، فإذا لم يكن هذا المثل الأعلى سوى ظهور لذاتنا التجريبية المتقلبة ، وإذا لم يكن سوى عطاء لشعورنا الحقيقي ، أو الافتراضي ، فإنّه يصبح . هو أيضا . عطاء عابرا ، وظاهرة مؤقتة . فبأي حقّ يزعم إذن أنّه يحكم عملا مستقلا ، على حين أنّه قد يكون موجودا في اللحظة التي سيبدأ فيها العمل؟.

وإنّما هي إحدى إثنتين : إمّا أنّ إرادتنا تستطيع أن تكتفي بمثل أعلى يتلاءم مع العمل ، أي : يولد ، ويموت معه ، وتلك هي إرادة العجزة ، والمجانين . وإمّا أن تمضي إرادتنا . على العكس . تلتمس في المثل الأعلى صفاته التي تفرضه عليها ، سواء بالنسبة إلى المستقبل البعيد ، أو القريب ، أعني : أنّها تذهب لتطلب منه بعض الثّياب ، قبل أن تمنحه الحقّ في أن يحكمها .

بيد أننا حينئذ لن نكون في مجال الذات التجريبية ، والتجربة المحضة ، إذ أنّ «المثل الأعلى الثّابت» هو التعريف نفسه «لل قانون الأخلاقي» ، ولما لم يكن قانون معين ثمرة لتجربة مطلقا ، بل موضوعا للبرهنة ، أو الإيمان ، وكانت «التجربة» هي مرجع «الأخلاق» ... أليس هذا تناقضا في المصطلحات؟!.

خاتمة

وضح لنا إذن وضوحا كاملا أنّ كلتا النظريتين لا تظهر من الحقيقة الأخلاقية سوى جانب واحد ، وفضلا عن ذلك يكمن نقصهما المشترك في تعصبهما ، وترافضهما ، أكثر مما يكمن في جانبهما الإيجابي .

وهكذا حدث للفلسفة العملية ما حدث لنظرية المعرفة ، فالمثالية ، والواقعية ، والعقلية التجريبية ، وجماعات أخرى فلسفية كثيرة ، لم يكن تعارضها إلا لأنّ كلا منها يركز من جانبه على شرط ضروري للمعرفة الإنسانية ، معتبرا أنّه هو الشرط الكافي ، والسبب الكلّي ، على حين أنّه ليس سوى عنصر واحد بين عناصر أخرى كثيرة .

والواقع أنّه ، لا المفهوم المنطقي ، ولا القانون العملي ، ولا مجموع المفاهيم والقوانين المعروفة . بقادرة مطلقا على أن تؤلف ، وتستنفذ الموضوع المحسوس ، الذي هو نقطة التقائها ، ولكنه يتجاوزها بلا حدود ، هذا من ناحية .

بيد أنّه من ناحية أخرى يظل كلّ موضوع واقعي أجنبيا تماما ، وغير قابل للتمثل ، ما لم يوضع في أشكال عقلنا وقوانينه .

وبعبارة أخرى : إذا كانت المبادئ الأولى ، والقوانين العامة تعطينا مطلقاً من أن نطابقها مع الواقع ، وإذا كان هذا الواقع لا يحتوي شيئاً زائداً ، ولا يقدم لنا جانباً جديداً . فإنّ العالم سوف يبلغ مرحلة المتماثل المبهم ، سوف يكون بلا حياة ، بلا تأريخ ، بلا أبعاد . ولكن في مقابل ذلك ، إذا لم يكن هنالك من حقيقة مكتسبة ، ولا قانون ثابت ، فإنّ العقل سوف يتوقف عن أن يكون عقلاً ، سوف يفقد وحدته البنائية ، سوف يؤول إلى هباء ، ولن تكون له أدنى سيطرة على الطبيعة .

وفي مقابل ذلك ، ومن وجهة نظر عملية . لو كان يجب على العالم أن يستأنف دائماً من البداية ، فلن يكون التّقدم ممكناً ، ولن يتم مطلقاً بناء صرح الحقيقة . وإثماً هو لقاء الفكرة بالموضوع ، لقاء الشّكل بالمادة ، لقاء الفرض بالتجربة ، لكي تنفجر شرارة المعرفة الحققة .

وذلكم هو شأن الأخلاقية ... فلا الصّيغة المجردة لقاعدة عامة ، ولا التّحليل الدّقيق للحالة الخاصة . معزولاً كلاهما عن الآخر . يكفي لهداية إرادتنا ، وإثماً هو كما قررنا منذ قليل . تركيب «المثل» الشّامل ، القادم من «أعلى» ، مع الواقع الرّاهن ، الذي ليس سوى إيضاح وبيان ، حتّى يوجد الدّليل الممتاز لضميرنا . فبين المثل الأعلى ، والواقع ، بين المطلق ، والنّسبي ، يوجد الضّمير الإنساني علامة توحيد ، يجب أن يستمر في التّقريب بين هذين الطّرفين ، بأن يؤكّد رابطة ما بينهما في صورة العمل الذي يولد من إقترانهما السّعيد ، ويرتدي هذه الصّفة المزدوجة التي يمثلها في وقت واحد : ثبات القانون الأزلي ، وجدة الإبداع الفني .

أليس هذا هو نفس إدراك «التكليف» الذي يستخلص من المفاهيم القرآنية؟ ولنستمع إلى القرآن وهو يقول : (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) ⁽¹⁾ ألا نرى فيه من أول وهلة الخط الفاصل الذي يميز هذه الصيغة من الأخريات؟؟

ليست هذه هي الصيغة : «أفعلوا ما يبدو لكم حسنا» تبعا لإلهام اللحظة. وليست هذه أيضا صيغة الواجب الصّارم على سبيل القهر ، دون إستثناء ، أو تعديل. ليست هذه أو تلك ، ومع ذلك فهي تتفق معهما في إمتدادهما العميق. بهذه الكلمات الجامعة البيّنة يلفت القرآن أنظارنا نحو السّماء ، وهو يثبتنا على أسس متينة من الواقع. وهكذا نجد طرفي السلسلة وقد إجتمعا : صعود نحو المثل الأعلى ، وإنقاذ للفطرة ؛ خضوع للقانون ، وحرية للذات.

ولكن ، هل ترون أنّ هذا ممكن؟! ألا يجوز أن يتنافر هذان الطّرفان المتعارضان؟. أو لا يجوز لكلّ فرد ، منذ اللحظة التي يصرّح له فيها بتحديد واجبه بالنسبة إلى حالته الخاصة . أن يتجاوب مع نوازعه الطّائرة ، ويطرح بهذا سلطة الأمر؟.

. هذا ما لا يحدث أبدا ، لأنّ الضّمير الذي يخاطبه القرآن ليس ذلك الضّمير الفارغ ؛ غير المهذب ، المتروك دون مرشد غير حالته البدائية ، على ما عليه إنسان الطّبيعة لدى «روسو». وليس هو أيضا ضمير ذات مختلفة ، كالذات الخالصة [M oitranscendental] ، لدى «كانت».

إنّ ضمير يجمع شرطين لم يجتمعا خارجه قط ، فهو أولا مستنير ، بفضل تعليم

(1) التّغابن : 16.

إيجابي ، حدّدت فيه الواجبات ، ورتبت بدرجة كافية. وهو فضلا عن ذلك قائم في مواجهة واقع حي ، ومراعى إلى أقصى حدّ.

وباختصار : ذلكم هو ضمير المؤمن ، ومن خصائص ضمير كهذا أن يكون لديه ، وهو حاضر في ذاته ، ومهيأً للتناصح ، شخصية مشرّعه ، فما كان له إذن أن يستسلم لأعتبارات يعلم أنّها غير مشروعة في نظر واضع الشرّع ، بله أن يخون نفسه.

وإليك مثالا على هذا ، فالله سبحانه يقول لي (ما معناه) : أفعل هذا إلّا الحرّم ، ولا تفعل هذا ، إلّا إذا كنت مكرها بضرورة ، ثمّ إنّّه يحصني ضد الدوافع الخفية التي يمكن أن تحملني على مخالفة الأمر ، تحت ستار ضرورة زائفة : **(فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** (1).

فهل أستطيع في هذه الظروف أن أبرئ نفسي ، وأنا أعتبر مخالفة بسيطة كأثما محرّم؟ .. أو حين أرى التخويف الهين من باب الإكراه على حين أعلم يقينا أنّ هذا ليس ما أرادّه الله سبحانه بهذه الكلمات؟ ..

ولا ريب أنّ الله عزوجل لم يجبني دائما بصراحة في الحالات المشتبهة ، وهو لا يوحى إلينا أيضا ، فأمامنا جميعا نفس الحل ، إيجابا وسلبا ، ولديّ دائما فرص لأرتكب خطأ في التفسير ، أو في التحديد.

وهذه الإحتمالية نتيجة طبيعية لظرفي الإنساني ، وللحرية التي أتاحها لي في هذا الظرف نفسه.

(1) المائدة : 3.

والأمر الجوهرى بالنسبة لي ، كمؤمن ، هو أن أبذل جهدي في حال الإلتباس ، وأن أميز ، وأتبع ، بأمانة وإخلاص ، ما يمكن أن يكون من أمر الله ، تبعاً لمجموع تعاليمه. ولو كان الحل الذي إجتهدت فيه وأخترته منحرفاً ، فلن أكون آثماً ، متى ما بذلت جهدي الضرورى ، الذي يصدر عني ، لإضاءة طريقي ، والله يقول : **(وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ)** (1).

فأما أن كل فرد في الحالات المشتبهة ، ملزم بأن يرجع إلى ضميره ، ويلتزم بإجابته بطريقة معينة ، فذلك هو ما قاله لنا الرسول صلى الله عليه وآله ، متسوحياً من القرآن (2) ، في كلمات معروفة ، منها : (الحلال بيّن ، والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهات ، فمن أتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه ، وعرضه) (3). «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإنّ الصّدق طمأنينة ، والكذب ريبة» (4). وحين يسأل النبي عن معنى

(1) الأحزاب : 5.

(2) في قوله تعالى : **(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا)** ، الإسراء : 36.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 723 ح 1946 ، منته المطلب : 2 / 1026 ، التّرجيب والترهيب : 2 / 350 ح 2681 ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري : 4 / 291 ح 1946 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 11 / 27 ، الفصول المختارة : 207 ، بحار الأنوار : 104 / 109 ح 5 ، كشف الخفاء : 1 / 438 ح 1167 ، معرفة علوم الحديث : 1 / 251 ، المجموع : 9 / 343 ، المدونة الكبرى : 3 / 441 ، مسند أحمد : 4 / 269.

(4) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 724 ح 1946 ، الإنتصار للشريف المرتضى : 263 ، التّاصريات : 139 ، سنن التّرمذي : 4 / 668 ح 2518 ، صحيح ابن حبان : 2 / 498 ح 722 ، سنن الدّارمي : 2 / 319 ح 2531 ، سنن البيهقي الكبرى : 5 / 355 ح 10601 ، الوسائل : 8 / 122 ، كشف الرّموز للفاضل الآبي : 1 / 210 ، المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي : 1 / 117 ح 1336 ، مسند أحمد : 1 / 200 ح 1723 ، منته المطلب للعلامة الحلي : 2 / 1026.

الخير ، والشّر يجيب : (استفت قلبك ، واستفت نفسك ، البرّ ما اطمأنت إليه النّفس ، واطمأنّ إليه القلب ، والإثم ما حاك في النّفس ، وتردّد في الصّدر ، وإن أفتاك النّاس ، وأفتوك) ⁽¹⁾.

ولكن ، قد يثور اعتراض ، إذا ما نظّم الشّرع . فيما عدا هذه الحالات المشتبهة النّادرة نسبيا . كلّ شيء ، وهو اعتراض يقول بأنّ الضّمير الفردي لا يقوم بأي دور في تقرير الواجب .

ونجيب على هذا : بأنّ الاعتراض سوف يكون محقا ، إذا كانت القاعدة قادرة دائما على تعيين جميع الأفراد الذين تحكمهم . أولا . ، وعلى التّنبؤ بعد ذلك لكلّ فرد بجميع الحالات التي يتعين عليه حلّها ، ثمّ تقدم له أخيرا في كلّ حالة ، صورة محسوسة لحكمها الإجماعي ، متفقا مع القواعد الأخرى .

وبعبارة أخرى ، سوف يكون الاعتراض محقا لو لم توجد سوى طريقة واحدة لإدراك القاعدة ، وطريقة واحدة لتطبيقها ، والتّوفيق بينها وبين القواعد الأخرى . ولكن الواقع لا يتفق مطلقا مع هذه النّظرة من نواحيها الثلاثة .

ولو أفترضنا أنّ النّقطة الأولى قد حلت فلسوف نعرف ببساطة أنّ أكثر القواعد

(1) انظر ، مسند أحمد من طريق وابصة : 4 / 228 ، صحيح مسلم : 4 / 1980 ح 2253 من حديث النّواس ، المجموع : 9 / 150 ، سنن الدارمي : 2 / 320 ح 2533 ، معاصر المختصر : 2 / 208 ، مسند أبي يعلى : 3 / 162 ح 1587 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 249 ، التّرجيب والتّرهيب : 2 / 351 ح 2683 ، فتح الباري : 1 / 221 ، تفسير القرطبي : 7 / 39 ، حيث قال : هذا القول زندقة وكفر ؛ لأنّه إنكار علم من الشّرائع فإنّ الله قد أجرى سنته ، وأنفذ كلمته بأنّ أحكامه لا تعلم إلا بواسطة من قبل رسله ، أو السّفراء بينه وبين خلقه المبينين لشرائعه وأحكامه . وفي قول آخر للقرطبي : يقتل فائله ، ولا يستتاب ، ولا يحتاج معه إلى سؤال وجواب ، فإنّه يلزم منه هدم الأحكام وأنبأ أنبياء بعد نبينا محمد صلى الله عليه وآله .

التي قد نصوغها تحديدا ، تشتمل بالضرورة على بعض الجوانب غير المحددة ، ومن ثمّ فبيّن غير المحدد ، والمحدد يوجد كلّ التأثير الممكن ، لا بالنسبة إلى الإختيار الحرّ لضمير نفسي فحسب ، وإنّما أيضا بالنسبة إلى التقدير الذكي للضمير الأخلاقي. ذلك أنّ الخصائص المميزة لعمل الفرد لا يمكن تجاهلها كلّها ، كما لا يمكن تقديرها كلّها ، وهي كذلك تحمل في أغلب الأحيان هذه الصّفة المزدوجة ، سواء أكان ذلك على التّوالي ، بحسب الحالات ، أم في الآن نفسه بحسب الرّأي الذي نأخذ به. وإذن فلا بد من جهد فردي ، وبصيرة خاصة لتقديرها بقيمتها الحقيقية ، وليختار منها ما يفرض منطق أكثر.

هذا اللّجوء إلى الجهد الفردي لتحديد واجب الفرد في علاقته بالواقع الموضوعي ، هو واجب شامل يقع على عاتق الإنسان صاحب الدّنيا ، وصاحب الدّين ، وذلك بصرف النّظر عن إيجاد إمتياز مقصور على المتخصصين القادرين على التّشريع.

فهناك ضرورة تواجه كلّ فرد متى ما أريد الانتقال من المفهوم الأخلاقي إلى العمل الأخلاقي. وكما أنّ القاضي يجب عليه أن يمحّص كلّ حالة ، ليتحقّق جيدا من أنّها فعلا الحالة المنصوص عليها في صيغة هذا القانون ، أو ذاك الحكم ، فإنّ كلا منا ملزم بأن يفتي لنفسه إذا ما كان الوجه الذي يزعم تحقيقه موافقا فعلا لشرائط القاعدة ⁽¹⁾. ولنأخذ على ذلك مثلا ، القاعدة الأخلاقية التي تأمرنا بأن نرعى حاجات اليتامى. فهذه القاعدة لا تشير بالنسبة إلى كلّ ظرف . إلى وزنه ، ودرجته ، ونوعه ، وصفته الكافية ، والمناسبة.

(1) انظر ، المستصفى للغزالي : 2 / 230 . 231 ، والشّاطبي في الموافقات : 4 / 89 . 105.

وكذلك نجد أنّ القاعدة التّعبدية التي تأمر المؤمن بأن يتوجه إلى وجهة معينة في أثناء صلاته ، لم تكن بأن ترسم له في كلّ موقع سهمًا يعدل من إتجاهه تبعًا له . والقاعدة القانونية التي تطلب إلى القاضي ألا يقبل من الشّهود سوى الأشخاص العدول ، ذوي المروءة ، فهي لا تلقنه عدالة رجل معين ، أو نزاهته .

هذا البعد عن التّحديد الصّارم ، وهذا الصّمت الملازم لكلّ قاعدة ، وهذه المسافة الممتدة بين المفهوم ، والواقع ، ذلك كلّهُ أبلغ دعوة موجهة إلى ضميرنا ، ليستمر العمل التّشريعي الذي بدّأته القاعدة ، وعلينا أن نتابع هذا العمل إلى أن يزول كلّ غموض ، وبحيث يستطيع كلّ فرد أن يقول لنفسه : واجبي هنا فعلا ، وفي هذا العمل الفرد ، لا غير . فهناك إذن ، حيث تنتهي المهمة المحددة للقاعدة ، وينتهي معها إكراه سلطتها . يبدأ نشاط الفرد في ممارسة حريته . ونستطيع أن نمضي إلى أبعد من ذلك ، حين نواجه القاعدة من جهة تحديدها ، إذ ينبغي أن نعلم أنّ قاعدة ما . لم توضع مطلقا لتقييد حريتنا ، بل لتنميتها بطريقة معينة . وفائدة القاعدة المقررة أنّها أوّلا توفر ترددنا ، وتقلل بذلك من فرص أخطائنا ، بدلا من أن يترك تفكيرنا موزعا في كلّ الإتجاهات الممكنة ، بحثا عن أحكام صائبة . ثمّ إنّها حين تحصر مجال نشاطنا لا تعني إلّا تقوية هذا النّشاط وزيادة فاعليته ، شأن تيار الماء ، يحفر له مجراه ، وتدعم ضفتاه . فما سوف تفقده حريتنا في الأمتداد ، سوف تكسبه في العمق ، في بحثها عن أفضل الطّرق لأداء الواجب .

ومن ناحية أخرى لا يمكن القول أنّ هناك واجبا واحدا فحسب ، فهناك فوق تركيب ظروف الحياة ، وتغيرها الدائم . كثرة الأوامر الأخلاقية وتداخلها . ومن تقابل هاتين المجموعتين يفتح أمام حريتنا أرحب المجالات إمتدادا ، ولكي

نقتنع بذلك نسمح لأنفسنا بإستعارة مثال من قواعد اللّعب. فمن المعلوم في لعبة الشّطرنج مثلا أنّ سير كلّ قطعة أمر بسيط ، وهو يتبع قاعدة محددة على وجه الدّقة. ومع ذلك هل يمكن القول بأنّ دقة القاعدة تجمد حرية اللاعب؟ .. الواقع المعلوم . على العكس . هو أنّ كلّ لاعب شطرنج يمكنه أن يمارس تفريع عملياته إلى ما لا نهاية له ، حتّى إنّ ترتيب اللّعب في دورين لم يحدث أن تماثل مطلقا. بيد أنّ أكثر الملاحظات أهمية في هذه المقارنة هي أنّ أصالة كلّ لاعب لا تكمن في طريقة تطبيقه للقاعدة ، وطريقة تحريكه لكلّ قطعة ، بقدر ما تكمن في طريقته التي يوجه بها الضّربات ، وينسق بين الحركات ، ويجمع القوى المختلفة. هنا تتجلى عبقرية اللاعب ، في حدسه الذي يكشف به من خلال هذا التّيه . أقصر الطّرق ، وأمنها لبلوغ النّتيجة.

مثل هذا يحدث في النّظام الأخلاقي : فإنّ من بين المهام التي يتعين عليّ أدائها ما يفرض نفسه عليّ كلّ يوم ، ومنها ما هو دوري ، أو ظريفي ، ومنها أخيرا ما لن تسنح فرصته سوى مرة واحدة في الحياة. وكلّ من جسمي ، وعقلي ، وأسرّي ، ووطني ، وسائر أعبائي ، يطلب نشاطا محددا بوساطة قاعدة. ومع ذلك ، فحين أستيقظ في الصّباح أستطيع بطرق شتى أن أقر جدول أعمالي ، وأسطر القائمة التي سوف أتبعها في تنفيذها ، ويمكنني في فترة معينة من الزّمن أداء عدد من الأعمال الحسنة ، فأضيف من الكمال لبعضها ما لا أضيفه للأخرى ، وأقدم عملا ، وأؤخر غيره. بقدر الإمكان ، وأكتفي بأشكال عادية من الإحسان ، أو أبلغ الجهد في خلق شكل جديد ، ذي قيمة أكبر. بل لقد يبلغ الأمر إلى حدّ أنّ مجرد إشارة ، أو لفظة واحدة يجب أن تعتبر تركيبا ينطوي على كثير ، أو قليل من

الحذق في التّوليف بين مجموعة من الواجبات.

وهكذا يستطيع كلّ فرد أن يؤلف بكلّ حرية صفحة أصيلة من حياته الأخلاقية ، وإن كان يحترم القواعد العامة لهذا الفن الإنساني. وكيف نطالب بقدر أكبر من الحرية ، تستهدف تفجير هذه الأطر ، دون أن ننحدر إلى الفساد ، أو إلى الجنون؟. إنّ ذلك هو ما يجب أن تحنبنا إياه كلّ حكمة تشريعية ، جديرة باسمها ، حين ترسم لنا الخطوط العريضة لسلوكنا. أمّا ما لا يجب أن تفعله ، مخافة أن تنتهك حقنا الطّبيعي ، وتردنا إلى الخضوع الدليل والآلي . فهو أن تقحم نفسها في تفصيل أعمالنا ، الّتي نأتيها بفطرتنا ، كلّ على هواه. فالجانب الّذي يخصنا من تشريع تكاليفنا هو . منذئذ . محدد تماما.

نحن لا نوجد قواعد الشريعة ، وإنّما نتناولها جاهزة ، صراحة ، أو ضمنا ، من يدي مشرعنا. أمّا تحديد واجباتنا المادية فنحن نقوم به ابتداء من هذه المثل العليا ، بقدر وسعنا. ذلكم هو الوضع المعقول ، والميسر ، الّذي يتخذه ، كما نرى ، التّكليف الأخلاقي في القرآن. فهو يضع الإنسان في مكانه الصّحيح ، وفي الظّروف الّتي تناسبه على وجه التّحديد ، ما بين الفطرة ، والعقل المحض.

وحين كان برجسون يعتقد أنّه كشف نوعين للأخلاق ، أحدهما : ذو طابع إلزامي ، والآخر : ذو طابع إبداعي ، فإنّه لم يزد على أن أحدث فصلا مصطنعا بين عنصرين لا ينقصان حقيقة واحدة في كلتا الحالين.

إنّ الأخلاقية الحقّة ليست خضوعا محضا ، ولا ابتكارا مطلقا ، هي هذا وذاك في وقت واحد. والموقف ليس موقف عبد مسترقّ ، ولا موقف سيّد مطلق ، بل هو موقف مواطن يشارك بقدر معين في السّلطة التّشريعية بالإختيار ، والمبادرة

التي يملكها. فمن ذا الذي يستطيع أن يضيف إلى ذلك ، أن يقتطع منه شيئا دون أن يخطيء بالزيادة أو بالنقص؟.

إننا حتى الآن قد أرسينا بين المشرّع ، والإنسان العامل نوعا من التّعاقد ، يقدم كلّ منهما بموجبه جزءا من تحديد الواجب الحسي. وإشتراك الفرد في السّلطة التشريعية يتمثل إذن على أنّه نوع من التّعاون ، أساسه تقسيم العمل ، وهو تعاون يتكامل فيه الجانبان دون أن يتداخلا ، وبحيث يبقى الشّريكان مستقلّين ، أحدهما عن الآخر ، فلا يلتقيان إلّا في منتصف الطريق.

وهناك في الواقع ما هو أكثر ، وأفضل ، فحين نلتحم بالقانون المقدس يتمثله ضميرنا ، ويحميه ، ويجعله نفسه ، حتى كأنّما كان يسهم في خلق الحقائق الأزلية ، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى ، إننا بتركيبنا لمختلف القواعد المقررة ، وضبطها على موقفنا . لا نفعل ذلك في غيبة المولى ، بل تحت سلطانه ، ورعايته ، ورقابته.

فنحن نستلهمه دائما ، كما لو كان يواصل في أعماقنا دوره كمشرّع ، حتى في أدقّ التفاصيل. وبذلك نستطيع القول بأنّه ليس بين العامل ، وواضع الشّرع «مشاركة» فقط ، بل إتحاد ، أو قلّ : هو «إندماج» بين إرادتين.

فأية فلسفة من الفلسفات الأرضية ، إستطاعت أن تحدث هذه المصالحة الوثيقة بين مطالب متعارضه على وجه الإطلاق؟.

إنّه لن يفني بهذه المهمة . في رأينا . سوى الأخلاق الدّينية ، وهو ما نهضت به بحق . الأخلاق القرآنية ، على وجه الكمال.

التّظريّة الأخلاقية

كما يمكن أستخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى

قديمها وحديثها

الفصل الثاني :

المسئولية

يرتبط بفكرة الإلزام ، ناتجاً من استلزام أحدهما الآخر بدوره ، ويؤيده ، ويدعمه ، هما :
 فكرة المسؤولية ، وفكرة الجزاء .. والواقع أنّ هذه الأفكار الثلاثة يأخذ بعضها بحجز بعض ،
 ولا تقبل الأنفصام. فإذا ما وجدت الأولى تتابعت الآخرين على إثرها ؛ وإذا أختفت ،
 ذهبنا على الفور في أعقابها. فالإلزام بلا مسؤولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد ملزم ،
 وليس بأقل إستحالة من ذلك أن نفترض كائناً ملزماً ومسئولاً ، بدون أن تجد هذه الصفات
 ترجمتها ، وتحققها في «جزاء» مناسب ، فإنّ معنى ذلك تعرية الكلمات من معانيها.
 والمسئولية المتولدة عن الإلزام ، هي نفسها نوع خاص من الإلزام. وإذا عمدنا إلى
 الجانب الاشتقاقي وجدنا أنّ عبارة كونه مسئولاً [responsible] [etre] تعني : «كون الفرد
 مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء ، وبأن يقدم عنها حساباً إلى زيد من الناس».

ولا ريب أننا نتكلم عن المسؤولية بالمعنى الحقيقي ، الذي قد يتفاوت في قوته ، وقد يحدث أن يستخدم هذا الاصطلاح بتوسيع دلالاته ، أو إضعافها ، ليدل على مجرد تبني العمل. ولو لم يوجد إلزام ، ولا إمكانية سؤال ، أو إجابة ، فمنذ كان الخالق وحده في هذا العالم ، «إلها متفردا» ، يتصرف فيه متحكما ، فإنه بهذا الاعتبار هو الصانع المسئول عن أعماله ، بأكمل معاني الكلمة ، سبحانه وتعالى.

فلنقتصر إذن على مفهوم المسؤولية الإنسانية ، التي إن لم تفترض سلفا فكرة إلزام صارم ، فعلى الأقل : الفكرة المعادلة لمثل أعلى ، اصطلاح عليه مقدما ، بحيث يرى الإنسان أنه مسئول عنه أمام نفسه.

وفي الدراسة التالية ، سوف نبحث أولا الصفات العامة التي تنبع من تحليل هذه الفكرة ، ثم شروطها من الوجهة المزدوجة : الأخلاقية ، والدينية ، وأخيرا جانبها الاجتماعي.

1. تحليل الفكرة العامة للمسؤولية :

ينتج عن التحديد الاشتقاقي الذي رأيناه . أن هذه الفكرة تشتمل على علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسئول : علاقته بأعماله ، وعلاقته به من يحكمون على هذه الأعمال. فأما من ناحية العمل ، فإن مصطلح (المسؤولية) ، بعكس ما كان يعتقد ، لا يدل إبتداء على علاقة واقع ، بل على علاقة حق يقره ، ويجب أن يسبقه في أحكامنا الخاصة. والمسؤولية قبل كل شيء إستعداد فطري ، إنها هذه المقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولا ، والقدرة على أن يفني بعد ذلك بالالتزامه بوساطة جهوده الخاصة.

فإذا أخذت المسؤولية بهذا المعنى الرَّحْب ، والأولى . فلن تكون سوى سمة من السمات المميزة التي يأخذها الإنسان من جوهره ذاته.

ولو أننا تتبعنا الأشياء في مجراها العادي (بما في ذلك الإنسان الفيزيقي والتفسي) لوجدناها في الواقع تؤدي دورها الذي عينه لها قانون الطبيعة ، بطريقة قدرية ، وعلى نسق واحد. فليس هنالك أدنى تدخل ممكن لمبادرتها الخاصة ، لا من أجل صيانة النظام الثابت ، ولا من أجل تغييره ، أو تعديله في أي صورة ما كان ، وإذن فلا مسؤولية مطلقا.

أما في النظام الأخلاقي فالأمر بالعكس ، حيث يواجه الفاعل إمكانات متعددة ، يستطيع أن يختار من بينها واحدة ، توافق هواه ، سواء إحترام القاعدة ، أو إخترمها.

«فالإمكان» و«الضرورة» هما الصفتان اللتان تكوّنان مجالي المسؤولية وعدم المسؤولية ، كل على حدة ، والجانب الأول هو الذي رصد له الإنسان إستعداداه.

هذا التباين الذي يضع الكائن العاقل ضد الكائنات غير المزودة بالعقل ، من حيث مقدرتها الأخلاقية . يبدو لنا أنّ القرآن قد أبرزه في هذه الجملة الإلهية القصيرة : **(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)** ⁽¹⁾ . [لأنّه قد أنتهكها] ⁽²⁾.

(1) الأحزاب : 72.

(2) هذا أحد الوجوه التي ردّ إليها أكثر المفسرين معنى النص ، ولكن الفعل (حمل) مستعمل هنا إستعمالا مزدوجا في القرآن ، فهو أحيانا يعني تحمل التكليف في مثل قوله : **(مَا حَمَلْ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِلْتُمْ وَإِنْ تَطِيعُوا)**.

بيد أنّ هذا ليس سوى وجه كامن ، يعبر عن إستعداد بعيد الأصول ، لتحمل المسؤولية بالفعل ، فهذه لن تبدأ إلّا عند ما تتحقق بعض الشّروط : (كالسنّ ، والصّحة مثلا) ، كيما تخلع مغزاها الأخلاقي على تعهداتنا ، وإلتزاماتنا. كذلك لا يكفي أن تجتمع هذه الشّروط العامة لنصبح فعلا مسئولين ، بل يجب أيضا أن تنضاف إليها ظروف مادية ، تدعونا إلى أن ندخل نشاطنا في نسيج الأحداث.

والحقّ أنّ هذه الطّروف لا تتخلف أبدا ، فلعلّ منا بالضرورة بعض العلاقات ، وهو يشغل مكانا معينا ، ويمارس بعض الوظائف في جهاز المجتمع. فالأب مسئول عن رفاهية أولاده . المادية ، والأخلاقية ، والمربي مسئول عن الثّقافة الأخلاقية ، والعقلية للشباب ، والعامل عن تنفيذ عمله ، وكماله ، والقاضي عن توزيع العدالة ، والشّرطي عن الأمن العام ، والجندي عن حفظ الوطن. كذلك نحن . فرادى . مسئولون عن طهارة قلوبنا ، وإستقامة أفكارنا ، كما أننا مسئولون

تَعْتَدُوا وَمَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ، التّور 54. وقوله : **(حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا)** . الجمعة : 5. وهو أحيانا بمعنى (تحمل الخطأ) في قوله تعالى : **(يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا)** ، طه : 100. وقوله : **(وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)** ، طه : 111. واستنادا إلى هذا المعنى المزدوج للفظ ، حمّله بعض المفسرين على معناه الثّاني ، وهاك معنى النّص تبعا لما ذهبوا إليه : ومع أنّ المخلوقات الأخرى قد وفّت بمهمتها ، حين خضعت لقانون (الطّبيعة) دون مقاومة **(قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)** ، فصلت : 11. فإنّ الإنسان الذي لم يطع القانون (الأخلاقي) يبقى محملا به ، **(كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُهُ)** ، عبس : 23 ، فالأمر لا يتعلق إذن بالإنسان بعامة ، بل بالكفار والعصاة وحدهم ، وهو تفسير . لا ريب . معقول ، في ذاته ، ولكنه فضلا عن ذلك التّقييد الذي يفرضه على مفهوم (الإنسان) ، الذي جاء غير محدد في النّص ، فهو لا يحقق على وجه الدّقة التّطابق المطلوب بين الضّمائر ، والأسماء التي تتعلق بها ، إذ لم تعد الأمانات المعروضة على الإنسان ، وغيره من المخلوقات . كما هي ، وصار من اللازم أن يكتفي بالتّقائها في الفكرة العامة للأمانة ، كما أصبح لازما اللّجوء إلى فكرة مجازية ، حتّى نقرر للطبيعة نوعا من الإلتزام تجاه القانون.

عن حماية صحتنا ، وحياتنا. حتى إننا نستطيع أن نجد في كل لحظة من لحظات الحياة الإنسانية بعض المسئوليات ، وهي ليست إفتراضية فحسب ، بل حاضرة وواقعية ، متى ما تحققت لها الشروط العامة. ثم إنَّ اختلاف المواقف لا تتدخل إلَّا من أجل تخصيص ، وتحديد موضوع هذه المسئولية.

على أننا لا ينبغي أن نخلط هنا معنيين متميزين تماما للمسئولية ، فعلى قدر ما تكف الإعتبارات الخاصة عن التدخل (وهي من نوع ما سنراه بعد) نبقى في مرحلة المسئولية الطَّبَّيعية ، التي هي مجرد طلب لموقف ، وكونك مسئولاً لا يعني هنا سوى كونك جديراً بأن تكون هذا المسئول فحسب. فالإنسان مسئول طبيعياً من قبل أن يجعل نفسه مسئولاً ، ومن قبل أن يعتبر مسئولاً أخلاقياً.

والآن ، إذا كان حقاً أنَّ مسئوليتنا لصيقة بنا دائماً ، بوجه أو بآخر ، فإنَّ ذلك لا يترتب عليه أن نكون دائماً على وفاق معها ، وحتى بعد أن نحمل إلتزاماتنا صراحة فإنَّ لدينا الخيار أن نبقى مخلصين لها ، أو نخل بحقها ، تبعاً لما إذا كنّا سوف نوجه جهدنا في نفس الإلتجاه ، أو ندع أنفسنا لتأثير عوامل مضادة.

ومن هنا كانت مرحلة جديدة من المسئولية ، فبمجرد أن نتخذ قرارنا لمصلحة جانب ، أو آخر لم تعد المسئولية التي نتحملها بهذا العمل موجهة نحو المستقبل ، بل هي مرتدة نحو الماضي ، فنحن منذئذ مسئولون ، لا بإعتبارنا قادرين على العمل ، بل بإعتبارنا فاعلي فعل تام ، أي أنَّ المسئولية تصبح تحملاً لنواتج الفعل .

وهكذا نصل إلى حدود العنصر الثاني الفكرة. فعند ما ينهي المرء مهمته لا بد أن يقدم تقاريره. إنَّ اللحظة الأولى من لحظات المسئولية تلهمنا الإحساس بقوتنا ،

فهذه «قدرة» و«إستطاعة» ، أمّا في اللحظة الثانية فإننا نتخذ . على العكس . موقف خفض الجناح ، والخضوع ، فهذا «واجب».

وإنّا لنقرر أنّ كون المرء مسئولاً يدعوه إلى أن يقدم حساباً ببعض الأشياء إلى بعض الناس ، فلمن يقدم؟ .. وما ذا يقدم؟ ..

وما دما قد اتفقنا على أنّ المسؤولية تفترض الإلزام سلفاً ، فإنّ ذلك ينتج عنه ، من ناحية ، أنّ الحساب يجب أن يكون موضوعه الطريقة التي تم بها أداء عمل إلزامي ، أو إهماله ومن ناحية أخرى أنّ القاضي الذي سوف يمثل المرء أمامه ليس سوى السلطة التي يصدر عنها التكليف . وعليه ، فنحن نعرف من هذه السلطة ثلاثة أنواع : فمن الممكن أن يخضع المرء لتكليف يلزم به نفسه ، أو يتلقاه عن أناس آخرين ، أو عن سلطة أعلى فعلاً . وفي الحالة الأولى تأتينا المسؤولية من داخلنا ، فالمرء يجعل من نفسه مسئولاً عن عمل لم يكلفه به أحد . أمّا في الحالتين الأخريين فنحن نتلقى المسؤولية من خارجنا . ولكن سواء أكان المرء مسئولاً أمام نفسه ، أم أمام الإنسان ، أم أمام الله سبحانه فإنّ حكم المسؤولية يصدر دائماً بوساطة نفس السلطة التي أصدرت الأمر أولاً.

ومن هنا نجد ثلاثة أنواع من المسؤولية : المسؤولية الدينية ، والمسؤولية الإجتماعية ، والمسؤولية الأخلاقية المحضة .

وإنّ القرآن ليذكر هذه الثلاثة مجتمعة في هذا النظام في قوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)** ⁽¹⁾.

ونستطيع أن نقول ، بمعنى معين ، إنّ كلّ مسؤولية هي مسؤولية أخلاقية ، متى

(1) الأنفال : 27.

أرتضيهاها. فالمسئولية التي يحملنا إياها غيرنا تصبح بمجرد قبولنا لها مطلباً صادراً عن شخصنا. وإذن فليس من المستغرب أن نرى القرآن يقدم لنا المسئولية الدينية ذاتها في صورة مسئولية أخلاقية محضة ، حين يقول بمناسبة بعض التعاليم المتعلقة بالصوم المفروض ، وقد تحايل بعض الناس على التخلص منه سرا : **(عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ)** ⁽¹⁾. وفي كثير من الأحيان لا يكتفي الكتاب ، حين يستحث المؤمنين إلى الطاعة ، بأن يذكرهم بالأمر الإلهي ، بل يذكرهم ، في الوقت نفسه ، بالعهد الذي قطعوه على أنفسهم بأن يطيعوا هذا الأمر : **(وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ)** ⁽²⁾ ، **(إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا)** ⁽³⁾.

فعلى حين نستطيع أن نتصور بالنسبة إلى غير المؤمن مسئولية تفرض عليه من خارج ذاته دون أن تكون لديه مسئولية أخرى صادرة عن ضميره الخاص ، نجد المؤمن . على العكس . لا يمكن أن توجد إحدى المسئوليتين لديه دون الأخرى ، لأنّ العمل الأوّل للإيمان يستلزم معرفة الله ، الجدير بالطاعة ، والذي هو في الوقت نفسه محبوب ، ومعبود. ولكن في اتجاه آخر ، يمكن القول بأنّه في سبيل تحقيق أخلاق كأخلاق القرآن يجب أن تنتهي كلّ مسئولية إلى نوع من المسئولية الدينية ، أو على الأقل تتبعها. هذه الأخلاق ترى ، في الواقع ، أنّه لا الإلتزامات الفردية ، ولا المؤسسات الاجتماعية ، بقادرة على أن تكون مصادر للتكليف ، والمسئولية ، إلّا بواسطة

(1) البقرة : 187.

(2) الحديد : 8.

(3) المائدة : 7.

نوع من تفويض السلطة الإلهية. ولنأخذ أولاً المسؤولية التي توجد لها مبادرتنا الفردية ، فلا ريب أنّ الإسلام يحلّها مكانا فسيحا ، ويدمجها في مجالات كثيرة بالمسؤولية التي أقرتها قواعد الشرع المنزل. ومثال ذلك أنّ المحسن الذي يوقع بإمضائه طوعا ، وبمحض إختياره . لا يمكن شرعا أن يسحب توقيعه. والشخص الثالث الذي يضمن ديننا على سبيل المروءة يصبح مدينا بدوره. والتّقي الذي يعزم على أداء نافلة ، وهو يشهد الله على إقراره . يصبح منذئذ أمام تكليف ملزم. وفي كلمة واحدة ، أيما امرئ يعطي كلمة لإنسان بعمل مشروع ، حتّى لو كان لقاء ، يصبح بموجب كلمته مسئولا مسؤولية صارمة ، وذلك هو قول الحقّ سبحانه : **(وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا)** ⁽¹⁾. ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله : «آية المنافق ثلاث ، إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان» ⁽²⁾. وهو درس يجد أصله في القرآن في قوله تعالى : **(فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)** ⁽³⁾

ومن البين في الأمثلة السابقة أنّ الإنسان هو الذي يجعل نفسه مسئولا بتدخل

(1) الإسراء : 34.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 21 ح 33 و 2 / 868 ح 3227 وص : 952 ح 2536 و 3 / 1010 ح 2598 ، سنن الترمذي : 5 / 19 ح 2631 ، مجمع الفائدة : 12 / 274 ، صحيح مسلم : 1 / 78 ح 59 ، الكافي : 2 / 223 ح 8 ، مسند أبي عوانه : 1 / 30 ح 43 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 2 / 48 ، صيانة صحيح مسلم : 1 / 232 ، سنن الترمذي : 5 / 19 ح 2631 ، من لا يحضره الفقيه : 4 / 261 ح 821 ، الخصال : 121 ح 113 ، مجمع الزوائد : 1 / 107 ، سنن البيهقي الكبرى : 6 / 85 ح 11240 ، تحف العقول : 21 ، بحار الأنوار : 72 / 205 ح 6.

(3) التوبة : 75 - 77.

إرادي ، لو لم يكن لبقني حرًا ، أن يفعل ، أو لا يفعل ، والمسئولية التي يتحملها حينئذ ، أمام الله . كما رأينا . ليست بأقل من المسئولية التي تقع على كاهله ، أن يقوم بالواجبات الجوهرية.

ومع ذلك ، فمن المستحيل أن نقرر مبدأ (الإلزام الذاتي) هذا . دون قيد ، أو تحفظ ، فلكي تكون وعودنا ورغباتنا صحيحة ، قادرة على أن تحدد مسئوليتنا . يجب على الأقل أن يكون موضوع تحقيقها نوعاً من الخير الذي سبق إقراره شرعاً . ولذلك يقول الرسول على سبيل الشرط فيما روته عائشة : «من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه» (1).

وكذلك الحال بالنسبة إلى مسئوليتنا عن تكاليفنا التي نتحملها تجاه الآخرين ، مستقلة عن إرادتنا الفردية . ومثال ذلك أنه لا أحد ينازع حق الوالدين المقدس في إحترام أولادهم وخضوعهم لهم ، والله يقول : **(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا* وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ)** (2).

بيد أن هذا الحق . على ما جاء في القرآن . لا يخولهما سوى سلطة محدودة ومشروطة ، ذلك أن هذه السلطة لا تتوقف فقط عند ما يطلبان منا أن نخون

(1) انظر ، البخاري : 6 / 2463 ح 6318 وص : 2464 ح 6322 ، السرائر لابن إدريس : 3 / 66 ، تفسير القرطبي : 12 / 50 ، تفسير ابن كثير : 4 / 455 ، المعبر للعلامة الحلي : 2 / 712 ، مسند أبي عوانة : 4 / 13 ح 5852 ، سنن الترمذي : 4 / 104 ح 1526 ، سنن البيهقي الكبرى : 9 / 231 ، سنن الدارمي : 2 / 241 ح 2338 ، مسند الشافعي : 1 / 339 ، سنن أبي داود : 3 / 232 ح 3289 ، وقد صدر البخاري الباب بقوله تعالى : **(وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ)** ، البقرة : 270.

(2) الإسراء : 23 . 24.

الإيمان ، أو نرتكب ظلما أيا كان : (وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا) ⁽¹⁾.

بل إنّ الوضع ينقلب عند ما يرتكبان ظلما ، وحينئذ يجب على الأولاد دعوتهما إلى الواجب ، وبوسعهم أيضا أن يوقفوهما أمام القضاء. ألا ما أعظم ما يشعر به المسلم نحو أبويه من إحترام ، وما أعمق ما يكتنه لهما من حبّ ، لا سيما ⁽²⁾ إذا كانوا على دين واحد ، ولكن حبّه للحقّ ، وإحترامه للعدالة يجب أن يرجح عنده. وعلى حين يحرم قانون نابليون على الابن أن يشهد ضد أبيه ، وأمه في قضية مدنية ، أو جنائية ⁽³⁾ ، نجد أنّ القرآن يقول بعكس ذلك : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) ⁽⁴⁾. وعلينا كذلك أن نطبع ولاة أمورنا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ⁽⁵⁾ ، ولكن بشرط أن يكون ما يصدر من الأمر مشروعاً ، فإذا كانت هذه المشروعية موضع نزاع وجب أن نحتكم في خلافنا إلى كتاب الله ،

(1) العنكبوت : 8.

(2) قلنا (لا سيما). ولم نقل (وبخاصة) ، والواقع أنّ القرآن يعلمنا أنّ اختلاف الرأْي الدّيني لا يعني الأولاد مطلقاً من أن يسلكوا مع أبويهم بعدل ، وإحترام ومودة ، وفي آية لقمان : 15 ، قال تعالى : (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) ، ولم يرد القرآن بذلك أن يجعل من هذا الواجب الإنساني إمتيازاً مقصوراً على الأبوين ، فهو يعلمنا بعكس ذلك أنّ التّاس جميعاً ، بقطع النّظر عن عقائدهم ، يجب أن يتمتعوا بعدالتنا وبرنا قال تعالى : (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) .

المتحنة : 8.

(3) انظر ، 1 . 12 , Tur , livre I , Code Napoleon.

(4) النّساء : 135.

(5) النّساء : 59 ، وقد تقدم المراد بولاية الأمر.

وسنة رسوله : **(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)** ⁽¹⁾. أَللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مَخَالَفَةً وَاضِحَةً لِلْقَاعِدَةِ ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ مِنَّا إِلَّا الرَّفْضَ الصَّرِيحَ الْمَجْرَدَ. يقول رسول الله صلى الله عليه وآله فيما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : «السَّمْعُ ، وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ ، وَكَرِهَ ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ ، فَإِنْ أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ ، وَلَا طَاعَةَ» ⁽²⁾.

ومن الواجب علينا أخيرا الوفاء بالعقود ، والإلتزامات تجاه إخواننا ، والله يقول : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)** ⁽³⁾ ، ويقول الرسول : «المسلمون عند شروطهم» ⁽⁴⁾ ، بيد أنه : «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» ⁽⁵⁾ ،

(1) النساء : 59.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 4 / 1577 ح 4085 ، وصحيح مسلم : 3 / 1469 ح 1839 ، السنن الكبرى : 4 / 434 ح 7829 ، سنن النسائي : 7 / 160 ح 4206 ، فتح الباري : 13 / 123 ح 6725 ، «وروى البخاري عن علي رضي الله عنه ، قال بعث النبي صلى الله عليه وآله سرية ، وأمر عليهم رجلا من الأنصار ، وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم ، وقال : أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وآله أن تطيعوني؟ قالوا : بلى ، قال : عزمت عليكم لما جمعتم حطبا ، وأوقدتم نارا ، ثم دخلتم فيها ، فجمعوا حطبا فأوقدوا ، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض. قال بعضهم : إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وآله فرارا من النار ، أفندخلها ، فبينما هم كذلك ، إذ خمدت النار ، وسكن غضبه ، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله ، فقال : «لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا ، إنما الطاعة في المعروف». «المعرب». انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2612 ح 6726 وص : 2649 ح 6830 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 156 ، سنن أبي داود : 3 / 40 ح 2625 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 6 / 543 ح 33706 ، مسند أحمد : 1 / 124 ح 1018 ، مسند أبي يعلى : 1 / 309 ح 378 ، فيض القدير : 1 / 513.

(3) المائدة : 1.

(4) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 794 ح 2153 وص : 981 ح 2583 و : 3 / 52 ، مستدرک الحاكم : 2 / 57 ح 2309 ، سنن الترمذي : 3 / 634 ح 1352 ، الخلاف : 2 / 115 ، مجمع الزوائد : 4 / 205 ، السنن .

«الصِّلح جائز بين المسلمين ، إلّا صلحا حرّم حلالا ، أو أحلّ حراما» (6).
 فمن حيث المبدأ ، ليس يوجد ، ولا يمكن أن يوجد ، في الأخلاق الإسلامية ،
 تصادم بين واجب المواطن الصّالح ، وواجب المسلم الصّالح ، فكلا الأمرين يتبع نفس القانون
 ، الذي يأتي من مصدر تشريعي واحد ، بيد أنّه من المحتمل أن نواجه بعض المطالب الجارحة
 من الرّؤساء ، والتي قد تخلق هذا التّصادم ، ومع ذلك فالقاعدة جدا بسيطة ، لخصها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في كلمة صارت مثلا : «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» (7).

-
- الكبرى : 6 / 79. الكافي : 5 / 404 ، من لا يحضره الفقيه : 3 / 128 ، التّهذيب : 7 / 371 ح
 1503 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 6 / 568 ، الاستبصار : 3 / 232 ح 835 ، المغني : 4 / 354.
 (5) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 904 ح 2424 ، المحاسن للبرقي : 1 / 221 ح 129 ، تفسير القرطبي
 : 6 / 33 ، سنن البيهقي الكبرى : 7 / 132 ح 13533 ، السنن الكبرى : 3 / 194 ح 5015 وص
 : 365 ح 5644 ، عون المعبود : 10 / 313 ، سنن التّسائي : 6 / 164 ح 3451 ، تفسير العياشي :
 1 / 9 ح 5 ، مسند إسحاق بن راهويه : 2 / 245 ، سبل السّلام : 3 / 64 ، المحلى : 9 / 243 ح
 1695 ، السرائر : 2 / 590 ، مختلف الشّيعية : 5 / 299.
 (6) انظر ، سنن التّرمذي : 3 / 634 ح 1352 ، الهداية للشيخ الصدوق : 286 ، صحيح ابن حبان :
 11 / 488 ح 5091 ، موارد الظّمان : 1 / 291 ح 1199 ، سنن البيهقي الكبرى : 6 / 65 ح
 11134 ، سنن الدّار قطني : 4 / 207 ح 16 ، سنن أبي داود : 3 / 304 ح 3594 ، سنن ابن ماجه
 : 2 / 788 ح 2353 ، بحار الأنوار : 103 / 178 ح 1 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 418 ح
 3856 ، كتاب الأمّ : 3 / 221 ، بداية المجتهد : 2 / 221 ، الوسائل : 18 / 443.
 (7) انظر ، مسند أحمد : 5 / 66 عن عمران بن حصين ، المبسوط للطوسي : 7 / 41 ، وسائل الشّيعية :
 11 / 422 ح 7 ، مسند زيد بن عليّ : 501 ، المهذب : 2 / 467 ، تفسير القرطبي : 5 / 260 ، مجمع
 الزّوائد : 9 / 187 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 6 / 545 ، مسند الشّهاب : 2 / 55 / 872 ، شرائع
 الإسلام : 3 / 723 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 369 ح 3647 ، كشف الخفاء : 2 / 491 ح
 3075 ، مجمع الفائدة : 7 / 442 ، المعبر : 2 / 761.

ولنفترض الآن أنّ هذه الأوامر على تنوعها متوافقة ، وأنّ الواجب الذي نفرضه نحن ، أو نفرضه سلطة إنسانية ، مطابق للقاعدة القرآنية . حينئذ سوف تتعلق حالتنا بالمجالات الثلاثة للمسؤولية : أي أننا سنكون مسئولين أخلاقيا ، وإجتماعيا ، ودينيا . فهل معنى ذلك أنّ هذه الدّرجات الثلاثة في الحكم تندمج معا ، أو تتوافق تماما؟ .. كلا ، فكلّ نوع من المسؤولية سوف يحتفظ دائما بصفاته وشروطه الخاصة . ولن يكون تمايزها فقط من حيث إنّ المسؤولية الأخلاقية تمارس على الفور ، وبطريقة ثابتة ، على حين أنّ المسؤولية الإجتماعية لا تقوم بوظيفتها إلّا خلال آجال متفاوت طولاً ، وقصراً ، والمسؤولية الدّينية لا تظهر واضحة إلّا يوم الدّين ، كذلك لن يكون هذا التّمايز فقط من حيث إنّ الجزء الأخلاقي يتمّ بخاصة داخلنا ، والجزء الإجتماعي يلمس مباشرة أجسامنا ، وأموالنا ، وحقوقنا المدنية ، وهو لا يؤثر في شخصنا إلّا بواسطة هذه الأحداث الخارجية ، على حين أنّ الجزء الإلهي يلمس النّفس ، والجسم معا ، بعقوبة رهيبة ، أو بجزاء حسن في حياة خالدة .. ليس هذا كلّه فحسب ، ولكن ما هو أكثر من ذلك ، أنّ الشّروط الّتي تستقر فيها من . ناحية . مسئوليتنا الأخلاقية والدّينية ، ومن ناحية أخرى . مسئوليتنا الإجتماعية ، ليس لها نفس الأمتداد في التشريع الإسلامي .

ونبدأ ببحث شروط المسؤولية الأخلاقية ، والدّينية الّتي استفاضت بها نصوص القرآن ، بيد أننا ينبغي أن نؤكد أولاً على طابع الشّمول في مبدأ المسؤولية ، الّذي بسطه الكتاب على جميع المخلوقات العاقلة ، دون تفرقة بين عقل إنساني ، وعقل فوق . إنساني ، بل دون أدنى تفرقة بين عامة النّاس ،

والصالحين منهم ، ولنستمع إلى قوله الله تبارك وتعالى : **(إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا)** ⁽¹⁾ ، وقوله : **(فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)** ⁽²⁾ ، وقوله : **(فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ)** ⁽³⁾ ، ولا ريب أنَّ المقصود في هذه التصوص هو المسؤولية أمام الله ، في يوم الفصل الأخير .

ولكن لننظر في الآيات الآتية المكان الذي خصَّ به القرآن المسؤولية الأخلاقية ، وكيف أنّه ، حتّى في هذه اللحظة الحاسمة ، يقدم محكمة الضمير ، كيما يعد الحكم الأعلى ، ويسوغه ، يقول الله سبحانه : **(وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا أَفْرَأُ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا)** ⁽⁴⁾ ، ويقول : **(عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا أُخْضَرْتُ)** ⁽⁵⁾ ، وقال تعالى : **(عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ)** ⁽⁶⁾ . هذه الشمولية من ناحية الفرد تتضاعف من ناحية أخرى ، ناحية الموضوع ، ففي تلك اللحظة ، سوف تحضر جميع الأعمال التي حدثت ، في الحياة الدنيا ، في أذهان أصحابها : **(وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا* وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا وَوَضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا**

(1) مريم : 93.

(2) الحجر : 92 . 93.

(3) الأعراف : 6.

(4) الإسراء : 14 . 15.

(5) التّكوير : 14.

(6) الإنفطار : 5.

ما لهذا الكتاب لا يُغادرُ صغيرةً ولا كبيرةً إلا أخصاها وَوَجَدُوا ما عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا⁽¹⁾.

بل إنَّ الحساب لن يطلب عن جميع الأعمال الظاهرة ، والخفية فحسب ، حيث قال تعالى : (وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ)⁽²⁾ ، وإِنَّمَا سوف يقدم حساب عن مجموع إستخدامنا لملكاتنا وقدراتنا ، وكلِّ مال طبيعي ، موروث ، أو مكتسب : (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا)⁽³⁾ ، وقال تعالى : (ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ)⁽⁴⁾ ، والتَّيَّيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعطينا فكرة عن هذه المسألة فيقول : «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتَّى يسأل عن عمره فيم أفناه؟ وعن عمله فيم عمل؟ ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفق؟ ، وعن جسمه فيم أبلاه؟»⁽⁵⁾.

ولو أردنا أن نصوغ قولة تلخص هذه الصِّفة الشِّمولية في جانبها ، فلن نجد

(1) الكهف : 47 . 49.

(2) البقرة : 284.

(3) الإسراء : 36.

(4) التكاثر : 8.

(5) انظر ، صحيح الترمذي : 4 / 612 ح 2417 ، سنن الدارمي : 1 / 144 ح 537 و 539 ، المصنف لابن أبي شيبة : 7 / 125 ح 34684 ، المعجم الأوسط : 7 / 307 ح 7576 ، المعجم الصغير : 2 / 49 ح 760 ، مسند أبي يعلى : 13 / 428 ح 7434 ، المعجم الكبير : 10 / 8 ح 9772 ، تهذيب الكمال : 10 / 517 ، وورد الحديث هكذا : «والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتَّى يسأله الله تعالى عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، وعن جسده فيما أبلاه ، وعن ماله ممَّا اكتسبه ، وفيما أنفق ، وعن حبنا أهل البيت» ، أنظر ، مجمع الزوائد : 10 / 346 ، المعجم الكبير : 11 / 102 ح 11177 ، المعجم الأوسط : 9 / 156 ح 9406 ، بشارة المصطفى : 252 ، تفسير نور الثقلين : 4 / 402.

خيرا من تلك الكلمة المعروفة التي شبه فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كل فرد من بعض وجوهه بالحارس ، أو المدير المسئول عن خير العاملين معه : «كلّكم راع ، وكلّكم مسئول عن رعيته ، الإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة في بيت زوجها راعية ومسئولة عن رعيته ، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته» ⁽¹⁾ فكل فرد في مجاله مسئول عن حسن سير الأمور ، العامة ، والخاصة ، التي وكلت إليه.

بيد أنّه إذا كانت المسؤولية الأخلاقية شاملة ، فهي مع ذلك ، ليست خالية من الشروط ، فما تكون إذن شروطها؟ .. يقدم القرآن هذه الشروط بتفاصيلها ، وهي التي سوف نخصص لها الفقرة التالية :

2. شروط المسؤولية الأخلاقية والدينية :

أ. الطابع الشخصي للمسؤولية.

أول ما يجب ذكره هو أنّ المسؤولية الأخلاقية ، والدينية شخصية محضة. ولسوف يكون من باب الإطالة أن نذكر جميع النصوص القرآنية التي تقر هذا المبدأ الأساسي ، ولذا نجتزئ بعضها ، وهي التي تنص على هذه الحقيقة في ألفاظ تامة الوضوح ، قوله تعالى في آيات :

منها : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) ⁽²⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 848 ح 2278 وص : 901 ح 2416 وص : 902 ح 2419 و : 3 / 1010 ح 2600 و : 5 / 1988 ح 4892 وص : 1996 ح 4904 و : 6 / 2611 ح 6719 ، صحيح ابن حبان : 10 / 342 ح 4489 ، سنن الترمذي : 4 / 208 ح 1705 ، مجمع الزوائد : 5 / 207 ، منية المريد للشهيد الثاني : 381 ، بحار الأنوار : 72 / 38 ، تفسير القرطبي : 5 / 258 ، صحيح مسلم : 3 / 1459 ح 1829.

(2) البقرة : 286.

ومنها : (وَمَنْ يَكْسِبْ إِنَّمَا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ) (1).

ومنها : (مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (2)

ومنها : (لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا) (3).

ومنها : (الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ) (4).

ومنها : (وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ بِمَا عَمِلُوا) (5).

ومنها : (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (6).

وينتج من هذا كله ، بوضوح ، أنّ الثواب ، والعقاب لا يمكن أن يتأتى فيهما أي تحويل ، أو امتداد ، أو اشتراك ، أو إلتباس ، حتى بين الآباء ، والأبناء ؛ وإذا كان آباؤنا ، وأجدادنا مسؤولين مثلاً عن الأمثلة التي لقنوها لنا ، والعادات التي أخذناها عنهم. وإذا كنا مسؤولين عن الطريقة التي أستمعنا بها هذه التركة ، فلا يجب مطلقاً أن نتحمل معهم وزر ما عملوا : (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (7).

وهكذا محيت بجرة قلم صعوبة الخطيئة الأصلية. فالقرآن لم يرفض فقط أن

(1) النساء : 111.

(2) الإسراء : 15.

(3) لقمان : 33.

(4) غافر : 17.

(5) الأحقاف : 19.

(6) النجم : 39.

(7) البقرة : 134 و 141.

تنسحب خطيئة الإنسان الأول على كلِّ النَّاسِ ، ولكن هذه الخطيئة . في القرآن . لا ترتدي هذه الصِّفة الدَّنيوية ، الَّتِي تخصُّها بها الدِّيانة المسيحية . فإنَّ آدم لم يناقذ للخطيئة لخبث في طبيعته ، أو سوء في إرادته . وليس يكفي أيضا أن يقال : إنَّه إنقاد لإغراء قوي ، بل يجب أن نضيف . تبعا للقرآن . أنَّ هذا الإغراء لم يكن في جوهره ذا طابع مادي ، فإنَّ جدِّنا الأوَّل قد خدعته كلمات عدو أقسم له ، تأكيدا لكلامه ⁽¹⁾ . وزعم أنَّه ينصحه ، فإعتقد بسذاجته أنَّه حين يأكل الفاكهة المحرمة فرما يصبح نقيبا كنفاء الملائكة ، خالدا كخلود الإله : **(وَقَاسِمَهُمَا إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ)** ⁽²⁾ ، **(وَقَالَ مَا مَنَّكُما رَبُّكُما عَن هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ)** ⁽³⁾ ، ويا لها من غلطة نبيلة!! .. فمن ذا يطبق ألا

(1) مما يجدر ذكره أنَّ عقيدتنا بالنبيِّ ، والإمام عليهما السلام أن يكونا معصومين بمعنى : أنَّ النَّبيَّ منزَّه عن كبائر الذنوب وصغائرها ، وعن الخطأ ، والنسيان ، بل عما ينافي المروءة ، وعن كلِّ عمل يستهجن عرفا . ولو انتفت العصمة عنهما . والعياذ بالله . : لاحتملنا الخطأ ، والنسيان ، وحينئذ لا تكون أقواله ، ولا أفعاله حجَّة علينا ، ولا نكون ملزمين باتباعها ، وفي ذلك انتقاض الغرض . وقد أجمع الإمامية على القول بالعصمة ، وتنزيه الأنبياء عليهم السلام ، من الخطأ ، والنسيان ، وما يتوهم خلاف ذلك من بعض الأخبار فهي مؤلَّة ، فمثلا إنَّ آدم وحواء عليهما السلام لم يشاهدا من قبل ذلك من يحلف لهما بالله كاذبا هذا أولا . وثانيا : كان ذلك من قبل آدم عليه السلام قبل التَّوبة ، ولم يكن ذلك بذنب كبير ، وأنما من الصَّغائر الموهوبة . لعل الإمام الرضا عليه السلام أراد «بالصَّغائر الموهوبة» : ترك المندوب . الَّتِي تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحي ، فلما أجنباه الله تعالى ، وجعله نبيا كان معصوما لا بذنب صغيرة ، ولا كبيرة . (بتصرف) . انظر ، كتاب الإحتجاج : 2 / 216 ، عيون أخبار الرضا : 2 / 176 ، تفسير الميزان : 1 / 145 ، بحار الأنوار : 11 / 78 ، مسند الإمام الرضا : 2 / 125 ، التفسير الصافي : 1 / 122 ، تفسير نور الثقلين : 2 / 11 ، تفسير كنز الدقائق : 2 / 64 ، قصص الأنبياء للجزائري : 17 ، حياة الإمام الرضا للقرشي : 1 / 157 .

(2) الأعراف : 21 .

(3) الأعراف : 20 .

يياي بمثل هذا إذا كان ملتزماً بأوامر الضمير؟ .. ولكنه الوهم الكاذب الذي زينه لعينيه ذلك التّاصح المنافق. وعلى الرّغم من أنّه كان منذ البداية محصناً ضد المكائد المحتملة من عدوه ، فقد نسي ⁽¹⁾ الإنسان الأوّل ، وجاءت اللحظة التي لم يجد لنفسه فيها إرادة صامدة : **(وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً)** ⁽²⁾.

ومع ذلك فهذا التّسيان لا يعتبر بالنسبة إليه عذراً مقبولاً ، كما أنّ التّيّة الطّيبة لا تشفع له كذلك ، لأنّ التّسيان لم يكن للأمر في ذاته ، بل للهدف منه. وأياً ما كانت الدّوافع النبيلة وراء المخالفة ، فإنّها لا يمكن أن تعرّينا من إلترام مطلق واضح المعالم ، والحدود. وفي هذا التّوع من الأمر الحتمي تظهر بوضوح متانة الصّرامة «الكانتية» ، التي لا تسمح بأيّ إستثناء يرد على القاعدة الأخلاقية.

فخطيئة آدم كانت إذن أثراً من آثار ضعف عارض ، وجهد قاصر في مراعاة الواجب. ومن هنا لم تفسد فطرة الإنسان الأوّل ، بحيث تستلزم تدخّل «مخلّص» غيره نفسه ، إذ كان يكفيه أن يعترف بخطيئته ، ويظهر ندمه ، لا ليغسل دنسه ، وتعود إليه سريره التّقية ، كما كانت فحسب ، ولكن ليرى هذا التّائب الجديد ،

(1) المقصود بالتّسيان هنا : التّرك لما أمر به لا سيما بعد أن قاسمهما الشّيطان ؛ لأنّ التّسيان غير مجوز على الأنبياء ، بالإضافة إلى أنّ التّهي الوارد في الآية هو نهي إرشادي ، وليس بتحريمي. (بتصرف) انظر ، الكافي : 1 / 416 و : 2 / 8 ، كمال الدّين وتمام النّعمة : 213 ، شرح اصول الكافي : 7 / 63 و : 12 / 57 ، التّبيان للشيخ الطّوسي : 7 / 213 ، تفسير مجمع البيان : 7 / 60 ، التّفسير الصّافي : 3 / 324 ، تفسير الميزان : 14 / 219.

(2) طه : 115.

ويرفع إلى درجة المصطفين الأخيار ، (ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى) (1).

والفطرة الإنسانية ليست على خلاف ذلك ، بصفة عامة ، حتى إنّ القرآن يصفها فيقول : (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) (2).

وإنّ القرآن ليصور لنا أخذ البريء بالمذنب ، لا على أنّه مضاد للشرعية فحسب ، بل هو كذلك غير متوافق مع الفكرة الأساسية للعدالة الإنسانية : (قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ) (3). ومع ذلك فإنّ في الكتاب حالتين يبدو أنّهما قد خرجتا على مبدأ المسؤولية الفردية ، فقد قيل . من جانب . عن بعض المذنبين : إثمهم : (وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ) (4).

وقيل من جانب آخر : إنّ ذريّات المؤمنين سوف يعاملون كما يعامل أجدادهم ، بشرط أن يكونوا مؤمنين ، وذلك قوله تعالى : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) (5). وإذن فلن يكون الثّواب والعقاب تبعاً للجهد الفردي فحسب ، بل قد ينشأ كذلك من عمل الآخرين. ولا شك أنّ هذين المثالين جديران في نظرنا بالدراسة ، حتّى نرى إلى أي مدى يمكن أن يضعفا أو يدعم المبدأ العام. وأوّل ما نبدأ به أن نزيح فكرة معينة ، هي أنّه ليست المسألة هنا مسألة تحويل

(1) طه : 122.

(2) التّين : 4 . 6.

(3) يوسف : 79.

(4) العنكبوت : 13.

(5) الطّور : 21.

كلّ يجرّم به الفرد الرّئيسي في المسؤولية من ثمرة جهوده ، أو يبرأ من نتائج عمله السيّء ، هيئات أن يحدث هذا.

والنّصوص التي عاجلت هاتين الحالتين لم تكف عن تأكيد هذا الواقع.

أنّ ثواب صاحب العمل ، وعقابه لا يمكن أن ينقص بهذا : **(وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ)** ⁽¹⁾ ، **(وَمَا هُمْ بِجَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ)** ⁽²⁾. فالمسئوليات الفردية تبقى إذن كاملة ، وتلك نقطة مفروغ منها. وكلّ ما في الأمر أنّ تذييلا للثواب والعقاب يأتي . فيما يبدو . من خارج ، فضلا عما ينتج من العمل الفردي.

ولكن ، برغم تحديد المسألة على هذا النّحو ، فلا يزال هناك نوع من التّعاض ، مع النّصوص الكثيرة التي تنكر . فيما رأينا . إنكارا مطلقا ، أن ينسب للإنسان ما ليس من عمله.

فما وجه الحقيقة في هذه المسألة؟.

وقبل ذلك ، ما هذا الثّقل الإضافي الذي ينضاف إلى حساب الظّالمين؟. ولئن كان النصّ المذكور آنفا لم يذكر الطّروف التي تتم فيها هذه الإضافة ، فإنّ نصّا آخر يخصّصه ببعض المتكبرين الذين أداروا ظهورهم للهدي الإلهي ، وسعوا في إضلال الآخرين. وهؤلاء الأشخاص . فيما يحدث القرآن . سوف يتحملون المسؤولية الكاملة عن أعمالهم الخاصة ، ويشارون في مسؤولية هؤلاء الذين أضلوهم : **(لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّوهُمْ)** ⁽³⁾.

(1) الطّور : 21.

(2) العنكبوت : 12.

(3) التّحل : 25.

فما معنى هذا ، إن لم يكن أنهم مسئولون عن الجرائم التي دعوا إليها ، مسئوليتهم عما ارتكبوا؟ ..

ونكرر كذلك أنّ ضحاياهم لن يعفوا مطلقاً من خطيئتهم ، التي هي إستسلامهم للضلال. وقد أُنذِرنا القرآن في مواضع كثيرة بأنّ عبء الأتباع لن يصير أقل ثقلًا ، وهو يعبر عن هذه الحقيقة في شكل مناقشة تنشب يوم القيامة بين طائفتي المذنبين ، وهي مناقشة يبقى مبدؤها ، وحلّها دائماً ثابتاً لا يتغير : فالضعفاء الذين يريدون أن يتبرأوا من خطاياهم يلقونها على هؤلاء الذين أوقعوهم في الضلال ، على حين أنّ هؤلاء يبتعدون عنها ، ويتصلون منها ، وتنتهي المناقشة دائماً بإدانة الطرفين ⁽¹⁾. ولكن بما أنّ الرّعاة - فضلاً عن مسلّكهم الشّخصي - قد أسهموا بقدر معين في معصية القطيع ، فإنّهم يجدون أنفسهم ذوي مسؤولية إضافية ، ناشئة عن علاقة السببية التي يتحملونها بالنسبة إلى جرائم أخرى غير جرائمهم. فهم

(1) انظر قوله تعالى : (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِي فَنَتَّبِعَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) البقرة : 166 . 167.

وقوله تعالى : (قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ) الأعراف : 38 . 39.

وقوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ) سبأ : 31 . 32.

وقوله تعالى : (وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) الزخرف : 36 . 39.

مسئولون من وجهين ، لأنهم كذلك مذنبون من وجهين. والمجرم الذي يقترب كثيرا من الفواحش لا يمكن بدهة أن يعامل بنفس الطريقة التي يعامل بها من لم يرتكب سوى واحدة ، والله يقول : **(الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ)** ⁽¹⁾.

وفي مقابل ذلك ، كلما عذمت علاقة السببية ، أو التوسط بين مسئولين كثيرين وجدنا المسؤولية تنكمش ، وتتفرد ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهو قوله تعالى : **(لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ)** ⁽²⁾ ، وقوله : **(قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ)** ⁽³⁾ ، وقوله : **(قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ)** ⁽⁴⁾.

وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك أثر من التعارض ، حتى ولا الاستثناء ، الذي يرد على القاعدة العامة. وسوف تقدم لنا دراسة هذه الحالة الأولى . بالعكس . بعض التحديد للطريقة التي يتصور بها الإسلام المسؤولية الفردية. إنها فكرة واسعة جدا ، أكثر إتساعا من جميع النصوص التي تثيرها. فالإنسان ليس مسئولا فقط عن الأعمال التي يدعو إليها في صورة تدخل إيجابي ومباشر لدى الآخرين ، حين يصدر إليهم أوامر ، أو نصائح ، أو إحياءات ، وليست المسؤولية فقط هي مسؤولية القدوة التي تأتي من أعلى لتنتشر بين الجماهير ، بفضل مهابة صاحبها وحدها ، بل إن كل مبادرة ، حسنة ، أو سيئة ، من أية جهة كانت ، سيكون

(1) التحل : 88.

(2) الشورى : 15.

(3) هود : 35.

(4) سبأ : 25.

لها أهمية لا تتوقف حدودها عند واقعها ، أو نتائجها المباشرة ، ما دامت صالحة لأن يقتدي بها الآخرون.

ولقد أعلن رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّ مسئولية صاحب العمل المبتدع سوف تتضاعف بقدر ما يحتذي الناس مثاله خلال القرون المقبلة ، إلى يوم القيامة ، قال : «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها ، وأجر من عمل بها بعده ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ، ووزر من عمل بها من بعده ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»⁽¹⁾.

وكذلك قال فيما رواه عبد الله بن مسعود : «ليس من نفس تقتل ظلماً ، إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها»⁽²⁾. وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى مؤكدا هذا المعنى : **(مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ**

(1) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 87 ، مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري : ح 533 ، نشر إدارة الشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، تفسير القرطبي : 13 / 331 ، سنن النسائي (المجتبى) : 5 / 76 ، الجامع لمعمر بن راشد : 11 / 466 ، المعجم الأوسط : 8 / 384 ح 8946 ، مستدرک الوسائل : 12 / 229 ، الفصول المختارة للشيخ المفيد : 136 ، بحار الأنوار : 77 / 104 ح 1 ، مسند أحمد : 4 / 357 ، سنن ابن ماجه : 1 / 74 ح 203 ، مجمع الزوائد : 1 / 168 ، روضة الطالبين : 1 / 73 ، فيض القدير : 1 / 526 ، تهذيب الأسماء : 1 / 24.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 1213 ح 3157 و 6 / 2669 ح 6890 ، فتح الباري : 12 / 169 ، المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي : 6 / 402 ح 7 ، تفسير القرطبي : 6 / 137 ، صحيح مسلم : 3 / 1303 ح 1377 ، السنن الكبرى : 2 / 284 ح 3447 ، مجمع الزوائد : 7 / 299 ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : 13 / 146.

ومن سنَّ القتل : هو قاييل ، الكفل بالكسر : التصيب كما جاء في النهاية في غريب الحديث : 4 /

(جَمِيعاً) (1).

بل إنّ الأمر ليذهب إلى أبعد من هذا!! عمّا قدمت أيدينا فحسب ، بل سوف نسأل أيضا بصورة ما عن تصرفات الآخرين ، فنحن مسئولون عن إنحراف مسلك أقراننا ، حين نتركهم يسيئون دون أن نتدخل بجميع الوسائل المشروعة التي نطبقها . لنمنعهم من الإساءة. وشبيه بهذا أنّ العمل الاجتماعي السلبي ، أو عدم المبالاة . تجرّم بنفس درجة العمل الإيجابي ، فالإمتناع هو المشاركة السلبية في الجريمة. وإنّ القرآن ليحدثنا أنّ شعبا قديما قد تعرض للجنة على ألسنة الأنبياء ، وكان كلّ ذنبه . حتّى يستحق هذه اللّعة . أنّ المجتمع لم ينكر على بعض أعضائه فعلهم للشر. فقال : (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ) (2).

وبهذا نرى أنّ المسؤولية الفردية ، على هذه الدّرجة من الإمتداد تتأخّم ، بل وتكاد تندمج في المسؤولية الجماعية ، ولكنها ليست هي على وجه التّحديد ، لأنّ الجماعة هنا ليست سوى جملة من الضّمائر الفردية المعنية ، تعلم القاعدة الأخلاقية ، وتدرك في الوقت نفسه الأعمال التي إنتهكت بها هذه القاعدة ، فهي تترك المذنبين من أعضائها مطمئنين ، أي أنّها لا تبالي حتّى بأن تتخذ حيالهم موقف اللّوم الصّريح. وبعكس ذلك هؤلاء الذين يقومون بأقل جهد ، سواء بتذكير المذنب بواجبه ، أو بمقاطعته ، فأولئك سوف ينجون :

(هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ)

(1) المائدة : 32.

(2) المائدة : 79.

(الظَّالِمُونَ) ⁽¹⁾ ، (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَجْنَبْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ) ⁽²⁾ .

وليس هذا هو كل شيء ، فليست الأعمال الواعية التي نثيرها في المجتمع بسلوكنا فحسب ، ولكن نتائجها الطَّبِيعِيَّة البعيدة سوف تدخل فيها ، وتضخم معناها. إنَّ السَّعادة ، أو الشَّقَاء اللذين يمكن أن يصيبا الإنسانية من عمل يتم عن غير قصد ، بل وقد لا يراه صاحبه مفصلاً ، ولا يقدر قدره . سوف يضمّان إلى الرّصيد الإيجابي ، أو السَّلبي لصاحبهما ، حتّى لو لم يحدثا إلّا بعد موته ، والرّسول صلى الله عليه وسلم يقول : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له» ⁽³⁾ .

وهنا نصل إلى الحالة الثَّانية ، التي تظل عصية على كلّ هذه التفسيرات ، ذلك أننا قد نفهم . إذا لزم الأمر . أنّ أولادنا ، لما كانوا أعمالنا ، فإنَّ نشاطهم يستمر ويكمل نشاطنا ، ومن ثمَّ كانوا مضافين إلى حسابنا ، ولكن كيف نسوغ القضية العكسية؟ لسوف يكون خطأ زمنياً أن ننسب هنا علاقة سببية تشركهم في أعمال تمت قبل ميلادهم ، وهي تشرع مساواتهم مع أسلافهم أمام العدالة العلوية. ومع ذلك فلسنا ندري كيف نوفق بين النصّ الذي يبدو أنّه يعلن هذه المساواة ، وهو قوله تعالى : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ

(1) الأنعام : 47.

(2) الأعراف : 165.

(3) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1255 ح 1631 ، شرح التَّووي على صحيح مسلم : 1 / 90 ، المحلى : 3 / 7 ، الإلتصار للشَّريف المرتضى : 198 ، المعبر للمحقّق الحلي : 1 / 341 ، سنن الترمذي : 3 / 660 ح 1376 ، سنن البيهقي الكبرى : 6 / 278 ح 12415 ، سنن أبي داود : 3 / 117 ح 2880 ، مسند أحمد : 2 / 372 ح 8831.

مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) ⁽¹⁾ ، وبين التّصوص الأخرى ، وبخاصة قوله تعالى : (تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ⁽²⁾ ، وقوله : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَآخِشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا) ⁽³⁾ ، وهي تقرر العكس تماما. وقرأ الحديث المشهور عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه» ⁽⁴⁾.

لقد قال المفسرون ، كيما يتخلصوا من هذا التّعارض ، إنّ آية الطّور الأولى لا تتعلق مطلقا بمجازاة ، ولكنه محض فضل يسبغه الله عليهم ، غير الجزاء المستحق لهم ، وعليهم فهم يضيفون أنّ فضلا من هذا القبيل لا يصح أن يخضع لقاعدة. وكلّ ما تريده الأخلاق هو ألا يحرم شخص من حقوقه : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) ⁽⁵⁾ وقال تعالى : (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا) ⁽⁶⁾ ، فإذا ما قدمت العدالة المطلقة لكلّ إنسان حقّه فلا شيء يحول دون أن ينعم الله على من يشاء بأكثر مما يستحق.

ولقد نستطيع أن نعترض أولا بأنّ مجرد رفع المقصر إلى درجة يستحقها

(1) الطّور : 21.

(2) البقرة : 134.

(3) لقمان : 33.

(4) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 2074 ح 2699 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 17 / 22 ، الرّسالة السّعدية للحلي : 163 ، نهج البلاغة : 4 / 6 الحكمة (23) ، عيون الحكم والمواعظ : 454 ، صحيح ابن حبان : 1 / 284 ح 84 و 3 / 45 ح 768 ، سنن التّرمذي : 5 / 195 ح 2945 ، سنن الدّارمي : 1 / 111 ح 345 ، سنن ابن ماجه : 1 / 82 ح 225 ، مسند أحمد : 2 / 252 ح 7421 ، مستدرک الوسائل للنوري : 3 / 263.

(5) الزّلزلة : 7 . 8.

(6) الأنبياء 47.

المتقدم ربما يخلق لدى هذا الأخير نوعا من المساس بكرامته ، إن صح التعبير ، قد يتحرك في نفسه غضب مشروع ، حين يرى نفسه متساويا مع آخر أدنى منه أخلاقيا.

والحقّ أنّ الاعتراض من هذا الجانب العاطفي ليس دقيقا ، لأنّه ليس عسيرا أن نجيب عليه بأنّ مسألة المنافسة لا موضع لها في جنة الله. وقلوب السعداء منزوع منها كلّ حقد ، أو تحاسد فيما بينها : **(وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ)** ⁽¹⁾ ، وبأنّه ، حتّى في هذه الحياة ، يجب استبعاد كلّ أثر بين السلف ، والخلف ، وبخاصة من ناحية الأولين ؛ فإنّ الآباء يشهدون دائما أنّهم لا يجدون سوى الرضا الكامل ، حين يرون أولادهم يتمتعون بمثل ما ذاقوا من سعادة ، إن لم يكن بأكثر منه.

ولكن ، لنفترض أنّ العالم كلّّه قد حصل على هذا الرضا ، أفترضى العدالة في ذاتها بهذا؟ .. ولما ذا الإحسان إلى بعض الناس ، وعدم الإحسان إلى الآخرين بنفس القدر؟ ... ألم يكن للكرم أيضا حقّ في عدم المحاباة؟ ..

لقد كان هدف جميع محاولات المفسرين أن يسوغوا الحكم الإلهي الذي يسوي «في الواقع» بين طرفين غير متساويين «في الحق» ، بحسب طبيعتهما الخاصة ، وبدا لنا أكثر مشروعية . قبل أن نحاول تقديم تسويغ . أن نسأل أنفسنا أولا عما إذا كانت مساواة من هذا القبيل مستفادة من النص المذكور.

إننا حين نرجع إلى النص العربي نلاحظ أنّ كلمة (الحق) يمكن أن تفسر

(1) الحجر : 47.

بمعنى (شبهه) أو بمعنى (أتبع وضم) ، فإذا لم يكن في السياق شيء يحتم أحد هذين المعنيين ، فإنّ هناك مع ذلك عدة اعتبارات لغوية ، وأخرى ذات طابع عقلي ، تدفعنا إلى أن نختار المعنى الأخير .

ومن المقرر ، كقاعدة عامة ، فيما يتعلق بتفسير الألفاظ الملتبسة ، أنّه يجب أن نحملها بقدر الإمكان على المعنى الحقيقي ، وهو أقل التباسا . فإذا كان حقا أنّ أحد المعنيين مادي محسوس ، والآخر مجرّد ، ذو طابع أخلاقي ، وهو لا يكون غالبا إلا بوساطة القياس ، فإنّ المعنى الأولي بأن نأخذ به في حالتنا سوف يكون هو (الضم) ، وهو في الوقت نفسه ، أكثر تأكدا ، بما أنّ التفسيرين يتفقان في مضمونه ، على حين أنّ معنى التشبيه لا يحتمل سوى شيء واحد .

بيد أنّ لدينا من وراء هذه الاعتبارات العامة - نصوصا تعالج حالات شبيهة ، ولم يحدث أن تعرضت لذكر المعاملة على قدم المساواة ، وإنّما ذكرت مجرد الاشتراك المعبر عنه بلفظة (مع) ، وقد ورد هذا في القرآن : **(وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ)** ⁽¹⁾ ، كما ورد في كثير من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذي يقرر أنّ المتحابين في الله سوف يجتمعان في الجنة : «أنت مع من أحببت» ⁽²⁾ ، و«المرء مع من أحب» ⁽³⁾ . فنحن نرى إذن أنّ المثال الذي نتناوله بالبحث ليس سوى حالة

(1) النساء : 69 .

(2) انظر ، الكافي : 8 / 80 ح 35 ، دعائم الإسلام : 1 / 72 ، أمالي المفيد : 339 ، صحيح ابن حبان : 1 / 308 ح 105 ، مسند أحمد : 3 / 110 ح 12096 و 12792 و 13411 ، فتح الباري : 10 / 560 ، تحفة الأحوذى : 7 / 51 ، فيض القدير : 4 / 320 ، كشف الخفاء : 2 / 265 ح 2284 ، إعانة الطالبين : 4 / 385 .

(3) انظر ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري : 10 / 559 ح 5818 ، علل الشرائع : 1 / 140 ح 2 ، أمالي .

خاصة لهذا المفهوم العام ، الذي هو الحب في الله ، فهؤلاء الأولاد الذين لا يكتفون ببنوتهم الطبيعية ، حتى يضيفوا إليها بنوة روحية ، لما ذا لا يستطيعون أن يعملوا على تحقيق مثلهم الأعلى بإجتماعهم في الله ، كيما يحرزوا حق الاجتماع في نفس المنزلة مع من آخذوهم قدوة ، حين أتبعوهم في الواقع بصورة تتفاوت في درجة كمالها؟ أليس فصلهم عنهم إنكارا لقيمة هذا الحب؟ .. وعليه ، فإنّ هذا الإتحاد في جنّة الله لا ينفي مطلقا التدرج في الجزاء ، ولا يستتبع بالضرورة إختلاطا في القيم ؛ فنحن ندرك جيدا أنّ أعضاء جمعية واحدة متدرجون في مناصبهم ، مختلفون في وظائفهم ، متفاوتون في استحقاقهم ، شأن القطار الذي يقل مجموعة مختلفة من طوائف المسافرين.

فإذا فسرنا الآية على هذا النحو ، وقابلناها كما ينبغي بمجموع النصوص الأخرى ، فإنّها لا تحتوي أدنى تضارب مع المبدأ العام ، مبدأ المسؤولية التي تظل فردية ، على وجه الخصوص.

وهناك اعتراض أخير ، قد يثار ضد هذا المبدأ ، وهو ما يمكن أن يستقى من فكرة (الشفاعة) بمعنى (التوسط عند الله يوم القيامة ، سواء من ناحية الملائكة ، أو الأنبياء ، من أجل الصالحين ، أو من ناحية المؤمنين من أجل إخوانهم). وهي فكرة نجد أصلها في كثير من الأحاديث التي عرفت بأنّها صحيحة (1).

- الطوسي : 621 ، أمالي الصدوق : 252 ، صحيح مسلم : 4 / 2032 ح 2639 ، صحيح ابن حبان : 2 / 316 ح 557 ، موارد الظمان : 1 / 621 ح 2506 ، سنن الترمذي : 4 / 595 ح 2385 ، مسند أحمد : 3 / 268 ح 13854 ، مسند أبي يعلى : 5 / 270 ح 2888.

(1) لقد أرسل الله الأنبياء ، والرسل مبشرين ، ومنذرين ، وبعثهم للخلق رحمة ، وهداة للناس أجمعين ، ثم .

. أرسل على فترة منهم رسولا عظيما ، ونبيا رحيمًا ، يحرص على هدايتهم رحمة بهم ، ويدعوهم إلى ما فيه سعادتهم ، وحياتهم شفقة عليهم : (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ) التوبة : 128 ، وما كانت هذه الشفقة ولا تلك الرحمة إلّا من فيض العطايا الربانية ، والمنح الإلهية التي جاد بها على رسول الله صلى الله عليه وآله لخير الإنسانية وسعادة البشرية (كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) الإسراء : 20 ، ولذلك فإنّها تضاعف وتزداد في الآخرة إكراما لنبيه ، وتقديرا لسمو منزلته ، ورحمة منه لعباده عزوجل (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) الأحزاب : 43 ، وإذا كان يوم القضاء ، واشتد الكرب ، وهال الأمر ، وعظم الموقف ، وتمنى الخلائق أن لو انصرفوا من شدة هذا الهول ، وجلال القيامة ، وزلزلة الساعة ، وفرج الناس إلى الأنبياء ، والرسل وأحبالهم بدورهم على نبي الرحمة ، وشفيع الأئمة ، ومغيث الخلائق ، تجلت الرأفة ، وتدفقت الشفقة ، وتحركت العواطف للأخذ بيد المتوسلين ، وإنقاذ المستشفعين ، والاستجابة للمستغيثين ، ولا عجب فإنّه كعبة الفضل ، وقبلة الرجاء ، وغاية الأمل ، ومحط الآمال ، فالتوجه والاستغاثة والإستشفاع به صلى الله عليه وآله ، وبغيره من الأنبياء ، والأولياء ، والصالحين ليس له عند المسلمين ، وفي قلوبهم غير ذلك المعنى المشار إليه : (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا) الزمر : 44 ، إنّه لم يعطها لما عبد من دونه ، ولا لمن عبد وكان راضيا ، فالقصر في هذه الآية إضافي ، المراد منه نفي شفاعة الأوثان في عابديها ، ونفي شفاعة جميع المعبودين في عابديهم.

فقد روى أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه عن أبي سعيد الخدريّ قدس سره قال : «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر» ، كما جاء في المعجم الأوسط : 5 / 203 ح 5082 ، شرح سنن ابن ماجه : 1 / 76 ح 2445 ، العلل المتناهية : 2 / 921 ، وقال صلى الله عليه وآله «ويبيدي لواء الحمد ولا فخر ، وما من نبي يومئذ ، آدم فمن سواه إلا تحت لوائي ، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر» ، انظر ، تفسر القرطبي : 4 / 84 ، تفسير ابن كثير : 1 / 561 و : 14 / 135 ، صحيح ابن حبان : 14 / 392 ح 6475 ، المستدرک على الصحّاحين : 1 / 83 ح 82 ، موارد الظمّان : 1 / 523 ح 2127 ، وروى البزار ، والطبراني عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : «أشفع لأمّتي حتّى ينادي ربّي تبارك تعالی فيقول : قد رضيت يا محمّد؟ فيقول : إي ربّي رضيت». انظر صحيح مسلم : 1 / 134 مطبعة محمّد عليّ صبيح وأولاده ط ، مصر ، والمستدرک على الصحّاحين للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوريّ ، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبيّ : 1 / 66 ط دار المعرفة . بيروت لتجد الكثير عن بحث الشّفاعه ، سنن الترمذي : 5 / 308 ح 3148 و 3610 وص : .

فما دور هذا التّدخل ، وما أهميته؟ إذا حكمنا عليه قياساً على ما يحدث أمامنا في هذه الدّنيا فسوف نقول بأنّ مصير المشفوع له يمكن أن يتعرض لتغيير جذري أو لتعديل ، تحت إلحاح الشّفيّع ، أو ضغطه. وأنّ هذا المصير سوف يكون شيئاً آخر غير ما يستحق ، وغير ما كان قد قدر بدون هذا التّدخل. وإذن ، فهو فضل غير مستحق ، أو جزاء يأتي من خارج. وفكرة الشّفاعَة بهذه الصّورة تتضمن أخطاء فادحة ، إنّها من صميم الوثنية العربية التي كانت مهمة الإسلام الأولى أن يجاهدها ، والتي وقف القرآن ضدها من أوله إلى آخره. وقرأ معي هذه الآيات الكريمة :

(مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) ⁽¹⁾.

(مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) ⁽²⁾.

(وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ حُكْمِهِ) ⁽³⁾.

(لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا) ⁽⁴⁾.

(وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) ⁽⁵⁾.

- 585 ح 3615 ، سنن الدّارمي : 1 / 39 ح 47 ، مجمع الزّوائد : 8 / 215 ، السنن الكبرى : 4 / 401 ح 7690 ، مسند أحمد : 1 / 4 ح 15 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 45 ح 111 ، التّاريخ الكبير : 7 / 400 ح 1748.

(1) البقرة : 225.

(2) يونس : 3.

(3) الرّعد : 41.

(4) طه : 109.

(5) الأنبياء : 28.

(وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ) (1).

(وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) (2).

(قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا) (3).

(وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (4).

(وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى) (5).

(يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا) (6).

ومجموع هذه النصوص يستخلص منه تعريف يحدد مفهوم الشفاعة ، الذي يختلف كثيرا عن المفهوم الذي ذكرنا آنفا. فللشفاعة في هذه النصوص ثلاثة شروط :

- 1 . أن الشفيع لا يقترح التدخل ، ولا يسمح لنفسه بأن يتدخل من تلقاء نفسه ، وإنما الله هو الذي بيده الأمر ، فهو الذي يأذن له بالكلام.
- 2 . أن الشفيع لا يتدخل إلا من أجل من يرتضي الله سبحانه قبوله.
- 3 . أن الشفيع لا يتصرف على أساس جاهه عند الحاكم الأعلى ، بل إنه يدافع

(1) المؤمنون : 88.

(2) سبأ : 23.

(3) الزمر : 44.

(4) الزخرف : 86.

(5) النجم : 26.

(6) النبأ : 38.

عن المشفوع له متوسلا ببعض فضائله ، وهو توسل ينبغي أن يطابق الواقع ، فهذا نحن أولاء نرى أنّ دور الشّفيّع لا يعدو أن يكون دور شاهد نفي ، أو مدره موثوق به ، مهمة إكمال جهاز العدالة المعقد ، وعمل الشّفيّع في هذه المهمة الجليلة أن يعلن الصّفات ، والحسنات الصّالحة الّتي تعوض سيئات المؤمنين ، وأن يبرر العفو عنهم ، أو استحقاقهم للمثوبة ⁽¹⁾. وهكذا نرى أنّ الشّفاعَة بهذا المعنى ، تسبغ شرفا مزدوجا على المدافع والمدافع عنه. ولكن هيهات أن تكون القضية دائما رابحة. ذلك أنّ أحاديث الشّفاعَة نفسها تذكر لنا حالات أخطأ فيها الشّفيّع في صحة الوقائع المروية ، وحينئذ ينسحب الدّفاع ، ويتنازل عن مسعاه بمجرد علمه بالحقيقة.

(1) وهكذا نرى أنّ أحاديث الشّفاعَة تضمنت خمسة أنواع من الشّفاعَة كما أشرنا إليها سابقا ، وهي :

«1» الشّفاعَة العامّة الّتي يرغب فيها النّاس إلى الأنبياء ، نبيا بعد نبي حتّى يريحهم الله من مقامهم.

«2» الشّفاعَة في فتح الجنة لأهلها.

«3» الشّفاعَة في دخول من لا حساب عليهم الجنة.

«4» الشّفاعَة في إخراج قوم من أهل التّوحيد من النّار.

«5» الشّفاعَة في تخفيف العذاب عن بعض أهل النّار.

ويبقى نوعان يذكرهما كثير من النّاس :

«أ» الشّفاعَة في قوم استوجبوا النّار فيشفّع فيهم أن لا يدخلوها. وهذا النوع لم أقف إلى الآن على حديث يدل عليه ، وأكثر الأحاديث صريحة في أنّ الشّفاعَة في أهل التّوحيد من أرباب الكبائر ، إمّا تكون بعد دخولهم النّار ، وأمّا أن يشفع فيهم قبل الدّخول فلا يدخلون ، فلم أظفر فيه بنصّ.

«ب» شفاعته صلى الله عليه وآله لقوم من المؤمنين في زيادة الثّواب ، ورفعة الدّرجات ، وهذا قد يستدل عليه بدعاء النّبي صلى الله عليه وآله لأبي سلمة وقوله صلى الله عليه وآله : «اللهم اغفر لأبي سلمة ، وأرفع درجته في المهديين».

انظر ، السّيرة النبوية لابن هشام : 2 / 59 ، دار إحياء الثّراث العربي ببيروت ، تهذيب سنن أبي داود :

باب الشّفاعَة ، ح 4730.

وهذا هو ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم عن نفسه من أنه في ذلك اليوم سوف يطلب تبرئة بعض الناس الذين يعرفهم كأصحابه ، خلال حياته في الدنيا ، فيقال له : «إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بِعَدِّكَ ، فيقول : سحقاً سحقاً»⁽¹⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 2406 ح 6212 و : 6 / 587 ح 6643 ، صحيح مسلم : 1 / 218 ح 248 و : 4 / 1793 ح 2290 ، مسند أحمد : 2 / 300 ح 7980 وص : 408 ح 9281 ، و : 3 / 28 ح 11236 و : 5 / 333 ح 22873 و 22924 ، الموطأ للإمام مالك : 2 / 462 ح 32 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1439 ح 4306 ، مسند الروياني : 2 / 192 ح 1022 و 1054 ، مسند أبي يعلى : 11 / 388 ، المعجم الكبير : 23 / 413 ح 997 ، الترغيب والترهيب : 4 / 206 ح 5419 ، البيان والتعريف : 1 / 296 ، فتح الباري : 11 / 385 ، مصابيح السنة : 3 / 537 ح 4315 ، تفسير القرطبي : 4 / 168 ، صحيح ابن خزيمة : 1 / 6 ح 6 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 78 ح 362 ، مسند عمر بن الخطاب : 1 / 87 ، المعجم الأوسط : 8 / 307 ح 8714 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 3 / 19 و 136 . 140 و : 15 / 310 ح 2291 ، فيض القدير : 3 / 45 و : 5 / 353 ، السنن الأبين : 1 / 176 ، مسند أبي عوانة : 1 / 122 ح 362.

وهذا لا يعني كل الصحابة قد أحدثوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ، بل منهم من تشبثوا إليه الجنة ، وقد أثبت الله سبحانه وتعالى عليهم ، والرسول صلى الله عليه وآله في أحاديثه ، وأهم المقصودون في البناء : (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) الفتح : 29.

هؤلاء قاموا بمعالم الرسالة ، وبذلوا النصيحة ، وهذبوا الطرق ، وأذل الله بهم الكفر ، والشرك ، وصارت بهم كلمة الله هي العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى . فضلو الله عليهم ، وعلى أرواحهم الطاهرة بعد ما كانوا في الحياة أولياء ، وبعد الممات أحياء .

وها هو دعاء الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لهم حيث يقول : لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه وآله فما أرى أحدا يشبههم منكم ، لقد كانوا يصبحون شعثا غبرا ، وقد باتوا سجدا وقياماً ، يراوون بين جباههم وخدودهم ، ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم ، كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم ، إذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تبل جيوبهم ، ومادوا كما يميد الشجر يوم الرياح العاصف ، خوفاً من .

وهكذا نجد أنّ الحكم يصدر دائما تبعا لفضائل المحكوم عليه ، لا على أساس التوسلات. ومهما بذلنا من جهود مضاعفة ، ودعوات ورجوات من أجل من نحبهم ، أو نعطف عليهم ، فلا يعدو ذلك أن يكون لفتة جميلة ، وهو واجب علينا ، ولكن ليس هذا هو الذي سينقذهم. فإذا ما بلغت جهودنا غايتها ، واستجيبت دعواتنا ، فذلك لأنهم يستحقون رضا الله ، تبعا لشرائعه ، ولم تكن دعواتنا سوى فرصة تتجلى فيها الإرادة المقدسة ، التي كانت حتى ذلك الحين محتجبة.

ولسنا نجد في أي مكان في القرآن الكريم ثوابا مستعارا ، أو زينة مزيفة ، أو عنوانا على فراغ جواني ، فليس ثوابا إلا ما كان ثمرة ناضجة لموقفنا المتعاطف تجاه شرع الله. ومع ذلك فلا ننسى أنّ هذا الموقف قائم على الكيف ، أكثر منه على الكم ، فالله يقول : **(قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ)** ⁽¹⁾ ، ولما كانت هذه القيمة الكيفية متعلقة بألف شرط ، فإنّ العمل الجواني بخاصة هو الذي يصل إلى أعلى درجاتها ، ولذلك قال الرسول : «التقوى ههنا» ، وهو يشير بإصبعه إلى قلبه ⁽²⁾ ، ومن أجل هذا لا نملك القول مسبقا بأنّ عملا معينا ستكون له هذه الميزة

. العقاب ، ورجاء للثواب. (نهج البلاغة تحقيق الدكتور صبحي الصالح : 143).

ويقول عليه السلام : أين إخواني الذين ركبوا الطريق ، ومضوا على الحق؟ أين عمّار؟ وأين ابن التّيهان [أبو الهيثم مالك بن التّيهان]؟ وأين ذو الشّهادتين [خزيمة بن ثابت الأنصاري]؟ وأين نظراؤهم من إخوانهم ... الذين تلووا القرآن فأحكموه؟ وتدبروا الفرض فأقاموه ، أحيوا السنّة ، وأماتوا البدعة ، ودعوا إلى الجهاد فأجابوا ، ووثقوا بالقائد فآثبوه. (المصدر السابق : 264).

(1) المائدة : 100.

(2) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 1986 ح 2564 ، مكارم الأخلاق للطبرسي : 469 ، جامع العلوم والحكم : .

التي تحبّ خطأً معينا ، إذ لما كنّا لا نتصرف في نظام الموازين ، والمقاييس الذي سيزن الله سبحانه به القلوب ، فنحن عاجزون عن أن نحكم على الناس بنفس الطريقة التي سوف يحكم الله بها عليهم ، عجزنا عن أن نحكم على أنفسنا بأنفسنا : **(فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى)** (1).

بيد أن جهلنا بالتفاصيل لا يمتد إلى المبدأ الذي يجعل من السلوك الفردي الأساس الوحيد للتقدير الأخلاقي وما يتبعه من أنواع الجزاء : فالله سبحانه يقول : **(وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى)** (2).

ولا يقولن أحد : إننا بهذه الطريقة ننظم الكرم العلوي على نحو صارم ، فلسنا نحن ، ولكن القرآن الذي يقول ذلك ، حين يفرق في الحقيقة بين نوعين من الفضل ، أحدهما عام ، والآخر محدود. وحين يتحدث القرآن عن النوع الأول يستعمل الفعل في الماضي : **(وَرَحِمَتي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)** (3) ، وهو يقدمها واقعا ضم جميع الأشياء في الدنيا ، ولذا فإن الناس جميعا يتمتعون بها بنفس القدر ، الطيبون منهم ، والأشرار. هذا الفضل العام يتبع نظام الوجود ، وهو شرط في المسؤولية ، وبمقتضاه يملك كل إنسان ، من الناحيتين الأخلاقية ، والمادية ،

1 / 325 ، الجرح والتعديل : 9 / 375 ح 1737 ، بحار الأنوار : 70 / 199 ، مجمع الزوائد : 1 / 52 .
 و : 4 / 172 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 249 ، مسند أحمد : 2 / 277 ح 7713 و 8707 ،
 شعب الإيمان : 5 / 281 ح 6660 ، فتح الباري : 10 / 483 ، الديباج : 5 / 508 ح 2564 ، وفي بعض المصادر : (وأشار إلى صدره ثلاث مرات).

(1) النجم : 32.

(2) النجم : 39.

(3) الأعراف : 156.

الوسائل الضرورية لفهم الشرع ، والخضوع له . ولكن القرآن حين يتحدث عن النوع الثاني يتناوله في المستقبل : (فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ)⁽¹⁾ ، إنه يتبع نظام القيم ، وهو ثمن للمسئولية ، فينبغي أن يضمن إذن لأولئك الذين رعوا تكاليفهم بإخلاص ، وهو أمر طبيعي . وعلى هذا المبدأ تعتمد الحكمة القرآنية المشهورة : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)⁽²⁾ .

ب . الأساس القانوني

هذا هو الشرط الثاني للمسئولية ، فالقرآن يعلمنا أن أحدا لن يحاسب على أفعاله دون أن يكون قد علم مسبقا أحكامها .

وهذا الإعلام يأتي من طريقتين مختلفتين : داخلية ، وخارجية ، فقواعد القانون الأخلاقي في أكثر صورها شمولا مسجلة بشكل ما في أنفسنا ، وليس علينا ، لكي ندرك مغزاها ، سوى أن نستخدم قدراتنا ، وملكاتنا الفطرية : فنستشير عقلنا ، ونستبطن قلبنا ، أو نتبع غرائزنا الخيرة . ولما كانت معرفة هذا القانون الفطري في وسع كل إنسان ، على تفاوت بين الأفراد ، فإن هذه المعرفة تكفي قطعا لتأكيد مسئوليتنا نحو أنفسنا . ولم تنازع أكثر المدارس الإسلامية تشددا في أن هنالك نوعا من المسئولية الشاملة القائمة على هذا التكليف الفطري ، فهل يكفي هذا أيضا لإقرار مسئوليتنا عند الله ؟ .. هنا تفترق المدارس . فعلى حين أن المعتزلة يرون ذلك ويقرونه بلا إستثناء ، وعلى حين أن الماتريدية

(1) الأعراف : 156 .

(2) الحجرات : 13 .

يوافقون عليه جزئيا (فيما يتعلق بالواجبات الأولية) ، فإن أكثر مدارس أهل السنة ينكرونه مطلقا.

ويقولون : إننا لسنا مسئولين أمام الله ، حتى عن واجباتنا الأساسية إلا إذا أعلمنا بواجباتنا ، هو نفسه ، وبطريقة خاصة وإيجابية. وهؤلاء المفكرون يتمسكون بحرفية القرآن حيث يقول : **(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ)** ⁽¹⁾ ، **(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)** ⁽²⁾ ، **(وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا)** ⁽³⁾.

ومن المفيد جدا أن نبحث عن الأسباب في أن القرآن يضع هذه الشروط المفيدة ، فلما ذا أوجب الله مطلقا على نفسه أن يعلم الشعوب بواجباتها بوساطة الرسل ، الوسطاء بينه وبينهم؟ ولما ذا لم يتركهم لنورهم الفطري وحده؟ .. والجواب كما يبينه القرآن : **(لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)** ⁽⁴⁾. والواقع أن أكثرية الناس ينتمون إلى إحدى فئتين : فإما أنهم رجال أعمال مشغولون بلقمة العيش ، أو يكونون فارغين عاكفين على ملذاتهم. وعليه ، أفلا يكون من النادر إلى أقصى حد أن تسنح لحظات يخطر لهؤلاء وهؤلاء فيها أن يرفعوا أبصارهم نحو السماء ، أو أن يحولوها نحو أنفسهم؟ .. كم رجلا منا يسائل نفسه عن خير الوسائل لتثقيف الروح ، وتغذية القلب ، بله أن يشرع لها؟؟ وهذه

(1) التوبة : 115.

(2) الإسراء : 15.

(3) القصص : 59.

(4) النساء : 165.

الآلاف المؤلفة من شواغل الحياة اليومية التي تصرفنا عن هذه الأمور العلوية أليست عذرا بالنسبة لنا؟.

إنّ هذه الحجّة سوف تكون أكثر قبولا إذا ما استشهدت بضعف سلطاننا الأخلاقي. وهل كانت العقائد الزائفة ، والعادات السيئة الموروثة سوى طبقات سميكة تغلف ، وتحجب بصائرنا؟ ... فمن أجل استباق هذا الاعتراض المزدوج أراد الله سبحانه أن يقوي أنوارنا الفطرية بأنوار الوحي المنزل : **(أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ* أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ)** (1).

والحقيقة أنّ الله سبحانه أوجب على نفسه أن يعلم الناس قبل أن يحملهم مسئوليتهم ، لأنّه يرى من الظلم تعذيب القرى التي تغفل عن واجباتها ، لأنّها لم تعرفها : **(ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رُبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ)** (2) ، **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ)** (3).

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، أعني إذا كان يكفي مجرد الغفلة الطارئة ، سواء أكانت نقص أنتباه ، أو أستعصاء عادات ، لكي نعلن عدم مسئولية أناس أسوياء بصورة كاملة ، وإذا كانت العدالة الإلهية قد إلتمت بإيقاظهم أولا من سباتهم بوساطة تعليم إيجابي ، فما القول إذن في الضمائر التي ما زالت غائبة أو محجوبة كلية بحوادث طبيعية؟. ألا يجدر بالأحرى أن ننتظر أنتباهها ، أو يقظتها العادية ،

(1) الأعراف : 172 . 173.

(2) الأنعام : 131.

(3) الشعراء : 208 . 209.

كيما تكون بحيث تعلم الشريعة المقررة؟. إنَّ هذا بداهة هو ما يريد منطوق هذا البيان القرآني. فليس يكفي إذن أن يصوغ الشارع شرائع ، ويكلف رسله بإبلاغها ، بل يجب أن يصل هذا التعليم إلى الناس ، وأن يكون هؤلاء الناس على علم به.

وهكذا تحتوي الشريعة جزئين ثانيهما موجود ضمنا في المبدأ الذي ينشئ الأول. وقد أكملت السنة النبوية لحسن الحظ هذا الإيجاز في النص ، واستخرجت منه صراحة نتائجه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «رفع القلم عن ثلاثة : عن التائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلي (المجنون) ، حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر (يحتلم)»⁽¹⁾. وربما لزمنا هنا أن ننبه القارئ ضد تفسير خاطيء قد يقع فيه ، إذ لا ينبغي أن نستخلص من تشبيه الصبيان بالطائفتين الآخرين ، من حيث عدم مسؤوليتهما . أتم جزء مهم ، أو يجوز إغفاله في المجتمع الإسلامي ، فللطفل المسلم نظامه

(1) انظر ، سنن أبي داود : 4 / 141 ح 4403 ، وصحيح البخاري : 8 / 204 ، وقد ذكره البخاري على هذا النحو : (باب لا يرفع عن المجنون ، والمجنونة . وقال عليّ لعمر : (أما علمت أنّ القلم رفع عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يدرك ، وعن التائم حتى يستيقظ؟) «المعرب» . وانظر ، مسند أحمد : 1 / 118 ح 956 ، وص : 140 ح 1183 ، وص : 155 ح 1327 ، وص : 158 ح 1360 ، الخلاف : 2 / 41 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 277 ح 3285 ، فيض القدير : 4 / 357 ، كشف الخفاء : 1 / 523 ح 1394 ، التاثيرات : 282 ، كتاب السنن : 2 / 95 ح 2079 و 2080 ، المبسوط للطوسي : 1 / 354 ، المصنف لابن أبي شيبة : 4 / 194 ، موارد الظمان : 1 / 359 ح 1496 ، جواهر الفقه : 188 ، سنن الدارمي : 2 / 225 ح 2269 ، مجمع الزوائد : 6 / 251 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 269 ح 8091 ، و : 6 / 84 ح 11235 ، غنية النزوع لابن زهرة : 118.

الكامل ، تماما كنظام الرجل البالغ ، وحسبنا أن نفتح أي كتاب في الفقه السلفي لنرى ما يخصه في كلّ فصل من فصوله ، بل إنّه من الوجهة الأخلاقية وحدها ، فإنّ الاستطرد الذي يمكن أن نتطرق إليه ، لنوضح ما يجب أن يطلب من الطّفل ، وما يمكن أن يتسامح فيه ، قد يكون أطول من اللازم.

ولكن بالرغم من أنّ سلوك الأطفال منظم في الشريعة الإسلامية ، حتّى في أدق تفاصيله ، فإنّ الشرع غير متوجه إليهم ، بل إلى آبائهم ، وإلى الحكام ، والأساتذة ، والرؤساء ، أي إلى الأمة بأكملها ، فهي التي على كاهلها تقع مهمة تربيتهم ، وتقويمهم ، حتّى تظفر منهم بأقصى درجات التّوافق مع القاعدة.

وإذن ، فإذا كانت مسؤوليتهم قد تخففت ، فما ذلك إلّا لترتبط مسؤوليتنا تجاههم. وحسبنا هنا أن نقدم ثلاثة أمثلة لنبين أنّ الإنسان المسلم الصّغير ، يجب أن يتعوّد . منذ حدثه . على ما يقرب من سلوك الرجل النّاضج ، في سلوكه الشّخصي ، وفي علاقته بالآخرين ، وفي علاقته بالله سبحانه.

المثال الأوّل : نحن نعرف قواعد الأدب ، والحياء التي فرضها القرآن على كلّ فرد ، ألا يدخل بيوت الآخرين دون أن يستأذن ، ويسلم عليهم في أدب : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا)** ⁽¹⁾ ، أمّا فيما يتعلق بخدمنا ، وأطفالنا فإنّ القرآن يمنحهم نوعا من التّساهل في بعض القيود ، لا على سبيل الإعفاء منها ، فهو يقيد وجوب هذه الأوامر بأوقات الرّاحة

(1) التّور : 27.

حين نكون غالباً مستترين : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ) ⁽¹⁾.

المثال الثاني : إنّ الإسلام في دعوته الأطفال لأداء شعائرهم الدينية لا ينتظر بلوغهم ، بل يجب علينا أن نشجعهم ، متى بلغوا سن السابعة ، على أن يؤدوا الصلوة دون إكراه ، فإذا بلغوا العاشرة ولم يطيعوا أديناهم عليها أدباً مترفقاً ، وفي هذه السن يجب أن نفرق بينهم في فرشهم ، ومن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك : «مرو الصبي بالصلوة إذا بلغ سبع سنين ، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» ⁽²⁾ ، وفي رواية : «مرو أولادكم ... وفرقوا بينهم في المضاجع» ⁽³⁾.

المثال الثالث : إننا ملزمون بالأندع أطفالنا ، منذ طفولتهم الأولى ، يأكلون ، أو

(1) التور : 58.

(2) انظر ، تفسير القرطبي : 18 / 195 ، الخلاف للطوسي : 1 / 306 ، تفسير ابن كثير : 4 / 392 ، جامع المقاصد للمحقق الكركي : 12 / 44 ، سنن أبي داود : 1 / 133 ح 494 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 1 / 304 ح 3481 ، المعجم الكبير : 7 / 115 ح 6547 و 6548 ، تحفة الأحوذى : 2 / 370 ، تحفة المحتاج : 1 / 260 ح 194.

(3) انظر ، سنن أبي داود : 1 / 133 ح 485 ، كتاب الصلوة «باب متى يؤمر الغلام بالصلوة» ، تفسير القرطبي : 18 / 195 ، المستدرک على الصحیحین : 1 / 311 ، الخلاف : 1 / 306 ، مجمع الزوائد : 1 / 294 ، سنن البيهقي الكبرى : 2 / 228 ح 3050 و 3051 و 3 / 84 ح 4871 ، نهاية الأحكام للحلي : 1 / 318 ، سنن الدارقطني : 1 / 230 ح 2 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 1 / 304 ح 3482 ، مسند أحمد : 2 / 180 ح 6689 ، شعب الإيمان : 6 / 398 ح 8650 ، سبل السلام : 3 / 228 ، المدونة الكبرى : 1 / 102 ، وسائل الشيعة : 3 / 12 ح 5.

يستعملون من الأشياء ما ليس لهم. ونحن نعرف ما كان سائدا على عهد النبي، من أن صلى الله عليه وسلم الصدقات نقدية، أو عينية والتي كانت مخصصة للتوزيع على الفقراء، وأشباههم، كانت تجمع أولا في المسجد، أو في أحد البيوت المجاورة، الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وذات يوم لمح النبي، وهو عائد إلى بيته، ثمرة من تمر الصدقة، أخذها حفيده الحسن، فجعلها في فيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية «كخ! كخ!، إرم بها، أما تعرف أننا آل محمد لا تحل لنا الصدقة؟»⁽¹⁾.

ولنقف عند هذا الحد من الاستطراد، ولنعد إلى مبدأ العلم بالشرع، وهو الشرط الضروري للمسئولية، لنسأل أنفسنا عن المعنى المحدد الذي ينبغي أن نحمله عليه، فإن في ذلك مشكلة ذات أهمية قصوى، أهو العلم الجماعي، أم الفردي؟... نحن نعرف مبدأ القانون الفرنسي القائل (بأن أحدا لا يعد جاهلا بالقانون)، وفي الشريعة الإسلامية صيغة مثل هذه تقول: «لا عذر لأحد بالجهل في دار

(1) انظر، صحيح البخاري: 2 / 542 ح 1420، و: 3 / 1118 ح 2907، المبسوط للطوسي: 3 / 302، المعتمر للحلي: 2 / 584، صحيح مسلم: 2 / 751 ح 1069، صحيح ابن حبان: 8 / 89 ح 3294، المسند المستخرج على صحيح مسلم: 3 / 135 ح 2391، سنن الدارمي: 1 / 473 ح 1642، سنن البيهقي الكبرى: 7 / 29 ح 13010، السنن الكبرى: 5 / 194 ح 8645، المصنف لابن أبي شيبة: 7 / 324 ح 36524، مسند أحمد: 2 / 409 ح 9297، مسند الطيالسي: 1 / 325 ح 2482، البيان والتعريف: 2 / 139، فتح الباري: 3 / 355، الديباج: 3 / 170 ح 1069، فيض القدير: 4 / 549، كشف الخفاء: 2 / 140 ح 1916.

الإسلام»⁽¹⁾ ، فهل يكفي إذن أن يكون القانون منشورا ، ومعلوما في وسط معين لكي تثبت مسؤولية كل من يعيشون في هذا الوسط ، على الرغم من جهل بعضهم؟ ..
والحق أن الفقهاء قد قيدوا مدى تطبيق هذا المبدأ ، لأنه لا ينطبق . من ناحية . إلا على المسلمين بالميلاد ، ممن يعيشون في مجتمع يمارس واجباته الدينية (أي أن من يعتقد الإسلام حديثا معذور في الجهل بالقانون). وهو لا يصدق . من ناحية أخرى . إلا على القواعد العامة ، ذات الوضوح المؤكد ، بعامة ، لا على التفاصيل التي قد تفوت غير المتخصصين.

بيد أن هذه التحفظات جميعها لا تقدم لنا سوى احتمال كبير ، وقرينة قوية على علم كل فرد ، دون أن تفيدنا يقينا ، ويبقى دائما أن نسأل : على أي مبدأ من مبادئ العدالة تقوم مسؤولية من يجهل فعلا واجبه ، في حالة معينة ، حتى ولو عرفه كل الناس في مكانه؟
لا شك أن من الأمور الملزمة بالنسبة لي أن أنور ضميري ، وأن أستعلم عن واجباتي كلما جهلتها ، ولا يتحتم لهذا أن أواجه مشكلة بعينها. ولكن هناك حالات أعتقد فيها ، بكل صدق ، أن العمل الذي ألزم نفسي به ، أو أمتنع عنه ليس سوى عمل فطري طبيعي لا ينشأ عن أي تحریم ، أو تكليف ، وذلك بإستثناء حالة الجهل الإرادي الخاطيء الذي يقدم عليه الفاسق ، الذي يتحدث عنه

(1) ورد النص هكذا : (لا يعذر بالجهل في دار الإسلام) كما جاء في حاشية رد المختار لابن عابدين : 2 / 407 و : 6 / 544.

أرسطو (1).

فكيف أكون في هذه الظروف مسئولاً دون أن أدري ، وكيف تقع المسؤولية إذا لم يكن مبعثها تنبيه ضميري؟.

الحقّ أنّ هذا المبدأ لا يعبر إلا عن نوع من العدالة القانونية ، التي ترى الناس من خارج ، وتحكم عليهم موضوعياً ، وإحصائياً ، تبعاً لسلوك متوسطهم. ولا شك أنّ من المفيد واللازم لحفظ النظام في المجتمع . أن ننظر إلى الأمور من هذه الزاوية. وإلا فإنّ الباب قد يتسع كثيراً ، بالنسبة إلى جميع مخالفات القانون ، بحجّة الجهل بالقانون.

أمّا فيما يتعلق بالمسؤولية الأخلاقية ، والدينية التي نعالجها الآن ، فلا ينبغي أن تقوم إلا على الحالة الواقعية لضميرنا ، مع تحفظ واحد هو ألاّ يزيع هذا الضمير مختاراً عن الهدى الذي يقدم إليه ، بل يحاول أن يبحث عنه عند الحاجة ، والله يقول : **(وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ)** (2).

فليس يكفي إذن ، في نظرنا أن يحمل القانون إلى علم الناس بعمامة ، وأن أكون

(1) يبدو لنا أنّ بسكال [Pascal] ، في هجماته على اليسوعيين ، قد غلا في كلام أرسطو ، حين ذكر أنّه قال : إنّ جميع الأشرار يجهلون ما يجب أن يفعلوه ، وما يجب أن يهجره وحسب ما يرى بسكال فإنّ أرسطو كان يفرق أساساً جهل الواقع (أي ظروف الحدث) ، عن جهل القانون (أي الخير والشر في العمل) فالأول وحده يعذر فيه الفاعل. [Provinciales 4 e lettre] ، على أنّ هذا التخصيص لا يبدو لنا أرسطياً ، لأنّ أرسطو - نفسه - يجعل من بين الحالات الجديرة بالمغفرة والرحمة . حالة أخيل ، [Eschyle] ، في إفشائه الأسرار ، دون أن يعرف أنّ ذلك محرم [Ethique ,debut du livre III] ، هذا إلى أننا إذا أخذنا برأي بسكال فقد تلتبس نظرية أرسطو بنظرية أفلاطون ، وسقراط ، التي ترى أنّ تتوّن بين الفضيلة وعلم الخير والشر.

(2) الزخرف : 36.

بحيث أستقبله ، بل ينبغي أن نضيف ضرورة إبلاغه إلى علمي ، أنا نفسي ، سواء أكان ذلك بوساطة التربية ، أو النشر ، أو الصدفة ، أم كان بطلي إياه في سعيي ، وبحثي . وقد رأينا . في الواقع . كيف أنّ القرآن حرص على أن يثبت ، على سبيل الحقيقة التاريخية . إن لم يكن على سبيل القانون الثابت . أنّ التعليم الإلهي الذي خوطبت به الشعوب القديمة كان يصل دائما إلى المعنيين به ، قبل أن يلزموا بمسئوليتهم . هذه الحقيقة نفسها يجب أن تنطبق على التعليم القرآني ، وإثما لذلك ، فقد قرر القرآن : **(وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ)** (1).

وليس هذا هو كلّ شيء ، فلنفترض أنّ القاعدة قد تقررت بالنسبة إلى الناس ، وأيّ تلقيتها ، ولكن ها أنا ذا ، لدى ممارستي للعمل ، يغيب عني هذا التعليم ، يفلت مني كلفة ، لقد نسيتته بكلّ بساطة . بل إنني قد أكون في حالة تسمح لي بتذكره ، عند ما أسأل عنه ، ولكني لا أتذكر ، في الحال ، بل أكاد لا أشعر بمجرد وجوده ، وسواء كان هذا النسيان مجرد ذهول سطحي وعارض ، أو نسيان عميق ودائم ، مرضي أو عادي . فإنّ موقفني هو الإستعداد دائما أن أكفّ عن عملي المخالف ، أو أوقف نشاطي الذي بدأته ، بمجرد أن يذكرني أحد من الناس بالقانون . فكيف أكون مسئولا عن عمل تمّ في مثل هذه الظروف؟ . عند ما يكون النسيان ظاهرة طبيعية ، لا تصدر عن إرادتي ، ولا ترجع إلى خطأ من ناحيتي ، فهل يكون من المقبول في منطق العدالة المطلقة ، القائمة على واقع الأشياء لا على التخمينات ، أو إعتبارات المنفعة . أن أعد مسئولا عن عمل

(1) الأنعام : 19 .

كهذا ، مع ملاحظة صفته القهرية؟ .. تعالى الله عن ظلم كهذا.
ومن ثم نجد أنّ القرآن ، حينما أنطق المؤمنين بهذا الدّعاء : **(رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا)** ⁽¹⁾ . لم يلبث النبي صلى الله عليه وسلم أن أضاف إليه هذا التعليق المطمئن : «قال . الله . قد فعلت» ⁽²⁾ .

ج . العنصر الجوهرى في العمل .

لقد تحدثنا حتّى الآن عن العلاقة الّتي تربط الفرد المسئول بالقانون ، وقد رأينا أنّ المسئولية لا يمكن أن تثبت ، أو تسوغ في نظر القرآن إلّا بشرط أن تذيع شريعة الواجب ، ويعرفها كلّ ذي علاقة بها ، وأن تكون حاضرة في عقله لحظة العمل .
ولكننا ، فضلا عن علاقتنا بالشريعة ، لنا علاقة أخرى بالعمل ، فالأولى «علاقة معرفة» ، وهذه «علاقة إرادة» . والضّمير الكلي للفرد الأخلاقي يحتوي هذه العلاقة المزدوجة في آن ، ومثله كمثل الفنان الّذي يرسم لوحته ، وهو ينظر إلى النّموذج ، سواء في مطابقتها له ، أو في إستقلاله عن قواعده . وعليه ، فإنّ المحكّمة الّتي تهتم بأن تنسب أعمالا إلى أشخاص لا تستطيع أن تصدر في هذا حكما عادلا دون أن تلاحظ الطّريقة الّتي تقع بها أعمالنا ، وعلاقتها بشخصنا .

فالعمل اللاإرادي يجب أن يستبعد . بادئ ذي بدء . من مجال المسئولية ،

(1) البقرة : 286 .

(2) انظر ، صحيح مسلم : 1 / 116 ح 126 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 1 / 195 ح 327 ، تفسير القرطبي : 3 / 421 ، تفسير الطّبري : 3 / 144 ، تفسير ابن كثير : 3 / 468 ، صحيح ابن حبان : 11 / 458 ح 5069 ، مسند أبي عوانة : 1 / 75 ح 219 ، سنن التّرمذي : 5 / 221 ح 2993 ، السنن الكبرى : 6 / 207 ح 11059 ، شعب الإيمان : 2 / 462 ح 2407 ، حلية الأولياء : 7 / 105 .

من حيث كان ينقصه مطلقا هذا العنصر التكويني للشخصية. أعني : الإرادة ، فالذي يكبو في سيره . مثلا . لا يمكن أن يعتبر مسئولا ، لا عن سقوطه ، ولا عن نتائجه المكدره ، أو المستطابة ، بالنسبة إليه أو إلى الآخرين.

والعمل اللاإرادي من الناحية الإنسانية هو (حادث) ، وإن كانوا يطلقون عليه إصطلاحا : (عمل) لأنه . حين نستخدم التعبير القرآني . لن يكون بعض ما تكتسبه أنفسنا (1).

فهل نقول إذن . على التقيض . إنه يكفي أن يكون العمل مرادا لنا ليحمل علينا؟ ... نعم ... و.. لا ...

نعم ... إذا كان يراد بالحمل «سببية» على نحو ما ، ولا ... إذا كان الحمل مرادف «المسئولية الأخلاقية» ، لأنّ هذه المسئولية ليست مجرد نسبة العمل إلى الإنسان بصفة عامة ، بل لا بد من وجود صفة مميزة ، وهي أنّ هذا العمل يؤدي إلى إستحقاق من الثواب أو العقاب.

وعليه ، فمن الضروري لكي نخلع على أي عمل هذه الصّفة ، أن يكون هذا العمل الإرادي متصورا من ناحية صاحبه بنفس الطريقة التي تصوره بها المشرع. وكما أنّه في المنطق لا يوجد تماثل ، أو تعارض إلّا إذا أخذ الطرفان المتماثلان ، أو القضيتان المتعارضتان في ظروف واحدة ، فكذلك الحال في علم الأخلاق ، لا يوجد طاعة ، أو عقوق إلّا إذا كان هناك توافق كامل بين العمل بإعتباره مأمورا به أو محرما ، وبين ذاته بإعتباره قد حدث فعلا. ولنأخذ على ذلك مثلا ، أنّك تخرج لممارسة القنص في إحدى الغابات ، أو

(1) من قوله تعالى في البقرة : 286 (هَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ.)

الصَّيد في إحدى البحيرات ، وتعتقد أنَّك قد صوبت سلاحك نحو صيد ، على حين أنَّك فعلاً أطلقت النار على إنسان ، وتريد أن تصطاد سمكة ، فيكون ما أخرجته طفلاً غريقاً يفجؤك. فمع أنَّ التماثل حادث في هذه الأعمال من «التَّاحية المادية» ، مع الأعمال التي تشكل موضوع القانون ، نجد أنَّها غير متماثلة من «التَّاحية الكيفية» ، فقد أردت عملاً مباحاً ، أو محايداً ، على حين أنَّ القانون قد رسم عملاً ملزماً ، أو محرماً. لقد كان موضوع تنظيم القانون هو حياة الكائن الإنساني ، ولكنك لم تقصد إلى إنقاذ حياة كائن إنساني ، أو إنقاذها ، فليس ما أزمعت تحقيقه هو العمل المستحق للشواب ، أو العقاب. وإذن فإنَّ الإستحسان الأخلاقي ، أو الإستهجان كلاهما حكم يقوم على الصِّفة المحددة التي تصورتها القاعدة. فأى إنحراف برىء للإرادة يرى الأشياء بصورة مختلفة . لا يقع مطلقاً تحت طائلة القانون.

وعند ما يقول القرآن : **(لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ)** ⁽¹⁾ . نتساءل : ما ذا يقصد بهذه الأيمان؟ ..

أمَّا المفسرون فقد جاؤا في هذا الصِّدد بتعريفين مختلفين تماماً ، يقول ابن عباس ، في جمهرة من المفسرين : (هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والإستعمال ، لا والله ، وبلى والله ، من غير قصد لليمين) ⁽²⁾ ، ولكن مالكا يرى أنَّ

(1) البقرة : 225 ، والمائدة : 89.

(2) انظر ، تفسير القرطبي : 6 / 266 ، تفسير ابن كثير : 1 / 267 و : 3 / 216 ، سنن البيهقي الكبرى : 10 / 49 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 5 / 291 ح 8218 ، التمهيد لابن عبد البر : 21 / 248 ، شرح الزرقاني : 3 / 83 ح 25 ، خلاصة البدر المنير : 2 / 41 ح 2781 ، سبل السَّلام : 4 / 108 ، الأُم : 7 / 63.

التفسير الأفضل الذي تمسك به دائما هو الذي يحدد هذا النوع من الإيمان على أنه :
 (حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ، ثم يوجد على غير ذلك ، فهو اللغو) ⁽¹⁾.
 ولسنا نريد أن نختار أحد هذين التعريفين ، فنحن نعتبرهما كليهما . حالتين خاصتين ،
 في نطاق القانون العام لعدم المسؤولية ، ولو أننا قابلناهما بالنص لوجدنا أن التعريف الأول
 يتفق بصورة أفضل مع آية سورة المائدة ، حيث توضع الإيمان الحقيقة في مقابل الإيمان
 المؤكدة : **(لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ)** ⁽²⁾ ، على حين
 أنها في سورة البقرة تقابل الإيمان التي ينشئ الحنث فيها ضررا متعمدا : **(وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا
 كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ)** ⁽³⁾. وهكذا ينتج من مجموع التصيين أن العمل «الإرادي» ، الذي
 «أنعقدت عليه النية» وحده هو الذي يستتبع مسئوليتنا.

بيد أن هذه الصفة الثانية تستحق أن نركز عليها ، ونحددها أكثر. ذلك أن هناك
 ضربا من الخطأ ، لا ينصب على موضوع نشاطنا ، بل على قيمته ، ومغزاه الأخلاقي ، فقد
 يخطئ المرء ، لا في العمل الذي يؤديه ، بل في نظامه ، أعني في علاقته بالقانون ، فخطئي
 ليس ناشئا عن الجهل ، لأني مدرك لموقفي مدرك في الوقت نفسه للمبدأ الذي كان من
 الواجب أن يخضع له هذا الموقف ، وكل ما في

(1) انظر الموطأ للإمام مالك : 2 / 477 ح 9 ، وقد أثبت أراء أخرى لكل من ابن عباس ، ومالك.

(المعرب). تفسير القرطبي : 3 / 100 ، وانظر ، في المشكلة كلها تفسير البحر المحيط : 2 / 179.

(2) المائدة : 89.

(3) البقرة : 225.

الأمر أيّ أرى الأشياء من زاوية تجعل سلوكي لا مؤاخذه عليه في نظري ، فموقفني شبيه بموقف القاضي ، الذي يسأل نفسه في مواجهة حالة معينة عن المادة التي تنطبق عليها بشكل أفضل . أو ما التفسير الأحسن لتلك المادة؟ أو ما درجة امتدادها؟ .. وهل من الممكن أن تنطبق على الحالة المنظورة ، ولكن القاضي . مع هذا كله . ينتهي مع شديد الأسف إلى تبني حكم خاطيء .

ولنأخذ مثالا آخر ، يتعلق بالمقاتل ، وهو مثال نأخذه من القرآن ، فقد ألاحق عدوا شرسا ، فأضطره إلى السقوط ، والعجز ، فيطلب السلام ، ويضع السلاح ، وأسأل نفسي إذا كان هذا فعلا طلبا مخلصا ، أو هو مجرد حيلة استراتيجية ، ثم أنني أحكم تبعا لماضيهِ القريب ، وصفته الحاقدة ، وأفترض أنه لا يمكن أن يكون قد تغير فجأة ، فأقرر قتله ، وأقتله . فالعمل الذي تمّ على هذا النحو هو عمل إرادي ، ومقصود ، ولكنه ليس مقصودا بالمعنى الكامل ، هو مقصود بوصفه الطبيعي ، لا بوصفه الأخلاقي ، لقد كان لدي القصد إلى أن أقتل إنسانا ، ولكن لم يكن لدي القصد إلى مخالفة القانون ، لأنني بدأت بأفترض أنه خارج على القانون .

والعمل الذي يتم بهذا اللون من النية يصفونه بعامة بأنه (عمد بشبهة) ، أو (عمد بتأويل) ، وهو في مقابل (العمد بغير شبهة) ، من ناحية ، و(الخطأ) من ناحية أخرى . وبعد هذا التقسيم الثلاثي نأخذ العمل «العمد بشبهة» لنميز فيه نوعين من التفسير المسوغ ، أحدهما «ذو التأويل القريب» وهو الذي يعذر ، والآخر «ذو التأويل البعيد» ، وهو الذي يدين .

هنا أيضا ، يجب أن ننتقد هذا المسلك المغالي في الموضوعية ، والأهتمام بالصفة القانونية التي تملي تفرقة كهذه ، فأصحاب هذا الاتجاه يريدون : أن يحكموا على الناس ، لا تبعا لحالة ضميرهم الفعلية ، ولكن تبعا للحالة التي يزعمون أننا نصادفها لدى الغالبية من الأفراد الأسوياء ، ثم نوع من الاستقراء الناقص ، دون أن نفتش عما يحدث فعلا لدى شخص أو آخر.

هذه الفكرة المجردة ، التي تصبح فيها الذات وحدة حسابية ، والتي تحتفي فيها كل أصالة فردية . تتفق تماما مع حاجات الحياة الاجتماعية. بيد أن الأخلاقية ليست مطلقا أمرا استقرائيا ، كأن المسؤولية الأخلاقية لا يمكن أن ترتبط إلا بشخص مادي ، ولما كان واضحا بدهيا أن المسئول على بعد يمكن أن يصدق ، فإن التأويل البعيد ليس هو الباطل. ومن هنا كل على علم الأخلاق أن يدع هذه التفرقة لعالم الاجتماع ، وأن يستبدلها بأخرى تناسبه ، وبدلا من أن تخضع الشرعية للتأويل القريب ، يجدر بنا أن نميز المخلص من غير المخلص. ولقد يحدث . في الواقع . ألا تكون نيتي غير العدائية سوى نية موجهة ، مصطنعة ، تحيء بعد فوات الأوان ، لتسويغ نية أخرى أبعد غورا ، وتأصلا في نفسي ، وهذه النية الأخيرة لا يمكن تسويغها ، وهي فعلا غير سائغة في نظري ، بشرط أن أقوم فقط بتحليلها لنفسي بنفسي ، وأن تكون لدي الشجاعة لمواجهة الدوافع الحقيقية لعملية. في هذه الحالة ، لا شك أن نيتي الثانية لا قيمة لها ، وهي عاجزة من كل وجه عن أن تخلصني من المسؤولية الأخلاقية ، مع أنها قادرة على أن تبرئني قانونا.

ولقد نجد مثالا على هذا القصد المشتبه في الحالة السابق ذكرها ، وهي الخاصة بملاحقة العدو الجانح للمسلم ، الذي تحدث عنه القرآن ، والحديث : القرآن في قوله تعالى : **(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا)** ⁽¹⁾ ، والحديث في قوله صلى الله عليه وسلم للصحابي : «أقتلته بعد أن قال : لا إله إلا الله» ⁽²⁾.

ولكن حين تكون نيتي خاضعة تماما لوجهة نظري ، وأكون مقتنعا بأي لا أنتهك الشرع . (ما خلا الحالة التي أرتاب فيها في جهلي ، ثم لا أبحث عن مخرج عنه) . فإن أحدا لا يستطيع أن يلومني على مثل هذا الموقف المتسم بالإخلاص ، حتى لو كان منحرفا ؛ ذلك أن كل أمرئ منا يحكم عليه تبعا لما في نفسه مهما يكن الأمر ، والله يقول : **(رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا)** ⁽³⁾.

(1) النساء : 94.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 4 / 1555 ح 4021 و : 6 / 2519 ح 6478 ، والحديث كما رواه البخاري عن اسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما يحدث قال : بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الحرقه من جهينة قال : فصبحنا القوم فهزمناهم ، قال : ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم. قال : فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله ، قال : فكف عنه الأنصاري فطعنته برمحى حتى قتلتها ، قال : فلما قدما بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله ، قال : فقال لي : يا اسامة ، أقتلتها بعد ما قال : لا إله إلا الله؟ قال : قلت : يا رسول الله ، إنما كان متعوذا ، قال : أقتلتها بعد أن قال : لا إله إلا الله ، فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم». «المعرب». انظر ، تفسير القرطبي : 5 / 224 ، تفسير ابن كثير : 2 / 310 ، صحيح مسلم : 1 / 97 ح 96 ، مسند أحمد : 5 / 200 ح 21793 ، زوائد الهيثمي : 1 / 149 ح 3 ، الإيمان لابن منده : 1 / 208 ، شرح التتوي على صحيح مسلم : 2 / 100 و 107 ، تهذيب الكمال : 8 / 106 ، المحلى : 11 / 94.

(3) الإسراء : 25.

أما فيما يتعلق بالتعارض المنهجي الذي جعلوه بين العمل الذي يتم «بحسن نية» ، والآخر الذي يتم «بغير قصد» ، فهذا التعارض صحيح إذا كان يراد بكلمة غير المقصود ما لا تتجه إليه الإرادة مطلقا ، كليًا ، أو جزئيا. ولكن التعارض لن يكون ذا موضوع إذا كان المراد القول . على العكس . بأنّ (الخطأ) هو ما ليس مقصودا أخلاقيا على وجه الكمال ، ذلك أنّ العمل الذي يتم بحسن نية حينئذ لن يكون سوى حالة خاصة من العمل غير المقصود (الخطأ) بعامة. وهذه الخاصة التي لا تنشئ سوى فرق في الدرجة بينه وبين العمل اللاإرادي ، المحض . ما كان لها أن تعدل شيئا من صفته البريئة ، ومن ثمّ . غير المسئولة.

وإذن ، فإذا أردنا أن نصوغ الشرط الثالث للمسئولية الأخلاقية قلنا : إنّ العمل المنوط بالمسئولية هو العمل الذي يكون القصد إليه كاملا ، أعني : أنّه العمل الذي تهدف فيه الإرادة ، لا إلى الصفات الطبيعية لموضوعه فحسب ، وإنما كذلك إلى صفاته الأخلاقية على نحو ما أدركها المشرع. ويجب أن يكون العمل متصورا لدى فاعله على النحو الذي أجاز به ، أو حرّم ، أو أمر به ، ومن حيث هو كذلك. وأي اختلاف في الرأي ، أو إنحراف في القصد ، في صفة أو أخرى ، يخرج العمل من دائرة الملاحقة بنصّ الشرع ، لأنّه إذا كان العمل الذي تقرر حكمه في الشرع غير العمل الذي وقع . لم يكن لهذا الذي وقع أن يكون له إذن نفس الحكم ، فهو في إفتراضنا حدث حتمه خطأ لا إداري.

وعليه ، فحين نؤكد أنّ خطأ من هذا القبيل لا يمكن أن يكون محسوبا فلسنا نفعل

سوى تفسير القول العام الذي جاء به القرآن نفسه ، حين يعلن : (وَلَيْسَ

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ) ⁽¹⁾ ، وكذا قوله : (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا) ⁽²⁾ ، بتفسيره الذي ذكرناه آنفاً.

وقد يقال : إذا كانت هذه هي الأهمية التي تخص بها النية ، أو القصد ، وإذا كانت المسؤولية الأخلاقية دائماً ذات ارتباط بهذه النية ، أو القصدية ، أفلا يستتبع ذلك أن تصبح «النية» في رأيك هي كل «الأخلاقية» ، أو كما يعبر «كانت» : (إنَّ الشَّيْءَ الوحيد في العالم الذي هو خير في ذاته هو الإرادة الطيبة)؟.

هيهات أن يكون ذاك ، لا لأنَّ من التناقض أن نضع الخير المطلق في حالة شخصية تناسب ضمير كل فرد ⁽³⁾ ، لأنَّ التَّسْبِيحَ الوجودية لهذه الحالة لا تحول دون أن تكون لها قيمة أخلاقية مطلقة. ولكن ما يدفعنا إلى رفض هذه النظرية هو أنَّها أولاً تجرد السلوك من كل قيمة خاصة ، ثم هي بعد ذلك . حين تغالي في تقدير النية في العمل . تقع في ذلك التناقض الذي يجعل كل شيء حسناً ما دمت تصطحب في فعله نية أن يكون حسناً ، حتّى ما كان من الأعمال غريباً ، أو مستحيلاً.

وأخيراً ، فإنَّ هذه النظرية ، حين تكون منطقية مع نفسها بكلّ دقة ، تؤدي إلى إلغاء كلّ تقدم ، وإزالة كلّ تفاوت في القيمة الأخلاقية. فإذا كانت النية الحسنة هي كلّ الأخلاقية فيجب أن نعامل على قدم المساواة . ضمائر ، وأعمالاً جدّ متباعدة على سلم القيم. ومن ذلك أنَّ أكثر الناس جهلاً ، وأكثرهم تعصباً ، حين

(1) الأحزاب : 5.

(2) البقرة : 286.

(3) انظر : 1 . 24 . p. I , la Morale , Paul Janet :

يقع فريسة وهم عضال ، فيعتقد أنه يماثل إرادته بالشرع ، هذا الرجل يحق له . إستنادا إلى هذا المنطق . أن يحظى بنفس التقدير الذي يستحقه في نظرنا أكثر الناس حكمة ، وأعظمهم إستنارة .

بيد أن « كانت » لم يدخل في إعتباره كل هذه الصعوبات ، لأنه . على وجه التحديد . يلتزم بسلم مجرد ، تصبح فيه الفكرة العامة للواجب وحدة دون تنوع ، وهو لا يريد أن يكلف نفسه عنت تصور الضمير في واقعة المتعدد ، والمحسوس . أي : أن « كانت » لا يأخذ من العنصر الثلاثي للضمير الأخلاقي ، وهو : « المعرفة » ، و « الإرادة » ، و « العمل » . سوى جانب واحد هو : الإرادة .

ونحن متفقون تماما مع « كانت » فيما يقرره من أن أكثر الأعمال نفعا ، وكذلك أكثرها نزاهة ، ليست له قيمة أخلاقية إذا لم تصحبه ، بل إذا لم تحدده إرادة الخضوع للقانون ، وأن أسوأ الأعمال لا يستتبع مسئولية إذا لم يكن قد خالف القانون عن عمد . ولكن شتان بين هذا وبين أن نقول في حالة العكس : إن أكثر الأعمال ضلالا مع النية الحسنة يسترد كل قيمته ، ويصبح قدوة للسلوك الأخلاقي . فإذا كانت النية الطيبة تعذر صاحبها ، فإن ذلك لا يستتبع أن تنزل منزلة مبدأ مطلق للقيمة الأخلاقية وعلى سبيل الإيجاز ، ولكي نعطي لتفكيرنا شكلا أكثر وضوحا وتحديدا ، نقول : أن النية شرط ضروري للأخلاقية ، وهي على ذلك شرط للمسئولية ، ولكنها ليست بأي حال شرطا كافيا لهذه أو تلك .

وهذه هي رؤيتنا لدور النية في الأخلاق الإسلامية ، والنص المشهور الذي يجعل منها محكا للأخلاقية لا يتيح لها أن تستوعب ، وتمتص قيمة العمل كلها ، بل يجعلها شرطا لصحة هذا العمل .

د . الحرية

عند ما يكون المرء قد عرف الشريعة ، وعمل بإرادة ، وعلى بصيرة من الأمر فليس معنى ذلك أنه يكون قد جمع كلّ شروط المسؤولية. فأنا أعرف جيدا أنّ هذا العمل محرم عليّ ، ولست أخطيء طبيعته المادية ، أو طبيعته الأخلاقية ، وحين يتحتم على إرادتي أن تتدخل فإنّها تتناوله من نفس الجانب الذي صار به محرما. فهو إذن عمل شعوري منبعث عن نية مزدوجة. بيد أنّه إذا لم تكن إرادتي وحدها هي التي تحدثه ، وإذا لم يكن مجال إختياري الحرّ خاليا. كصفحة بيضاء ، وكان مشغولا بقوى أخرى هي التي حددت إختياري في اتجاه معين دون أي اتجاه آخر ، وإذا لم يكن لإرادتي . وهي تواجه هذا التداخل . غير أن تتبع تيارا سبق أن خطّ لها . فكيف أنسب إلى نفسي عملا كهذا ، لم تسهم فيه شخصيتي إلّا في جانب معين؟.

ألا يجب علينا . بالإضافة إلى ما قررناه من أهمية ملكات «المعرفة» و«الإرادة» ، أن نبحت أهمية «قدرتنا» وأن نقرر «أنّ فاعلية جهدنا» أي «حريتنا» ، شرط «رابع» في المسؤولية؟ ...

إنّ مبدأ التناسب بين المسؤولية والحرية تمتد جذوره بعمق في الضمير الإنساني ، بحيث لا يمكن تجاهله دون أن يبدو في موقفنا شيء من الإجحاف فيلإى أي حد إذن . إذا أخذنا الإنسان كما هو . ، يمكن أن نتحدث عن مسؤولية مشروعة؟ ..

إنّا لنعلم أنّ مشكلة الحرية قد أثارت منذ الأزل نظريتين متعارضتين إلى أقصى حدّ ، على الصّعيد المجرد على الأقل : الحتمية ، واللاحتمية.

فإذا أصغينا إلى ما يقوله بعض المفكرين فلن يكون مجال مطلقا لإرادة إنسانية حرّة ، بالمعنى الصّحيح ، ولقد كتب شوبن هور [Schopenhauer] ، يقول : «هناك أناس طيبون ، وآخرون خبيثاء ، وذلك مثلما يوجد حملان ، ونمور . فالأولون يولدون بمشاعر إنسانية ، والآخرون يولدون بمشاعر أنانية ، وعلم الأخلاق يصف أخلاق النّاس ، مثلما يصف التّاريخ الطّبيعي خصائص الحيوانات» .

ويذهب سبينوزا [Spinoza] ، إلى حدّ القول بأنّ الأعمال الإنسانية ، شأن جميع ظواهر الكون ، تنتج ، وتستنبط بنفس الضّروة المنطقية التي يستنتج بها من جوهر المثلث أنّ زواياه الثّلاث تساوي قائمتين .

وهذا «كانت» ، بطل الحرية ، الذي جعل منها المسلمة الأساسيّة للحاسة الأخلاقية ، يعلمنا نوعا من الحتمية الإنسانية ، التي لا يحول طابعها المطلق والميتافيزيقي ، من أن تتعلق بالصّرامة العلمية ، إذ يؤكّد أننا لو كنّا نعرف جميع الطّروف ، والسّوابق ، فإنّ أعمال الإنسان يمكن التّنبؤ بها بنفس الدّقة التي يحدّد بها كسوف الشّمس . وقد كان عليه ، لكي ينقذ الحرية ، ومعها المسؤولية . أن يخرجهما كليّة من مجال التّجربة ، ومن عالم الظّواهر ، ليحبسهما في عالم مجهول ، يراه غير قابل للمعرفة ، وهو ما يتساوى عمليا مع إنكار واقعهما الرّاهن ، حتّى لا يبقى منه سوى تذكّار دارس ، وأمل ملتبس .

ولم يتزدد هوم [Hume] في أن يقول هذا بألفاظ مباشرة «إنّ شعورنا بالحرية ليس إلّا وهما» .

بيد أنّ مسؤوليتنا عن كلّ عمل مقصود . على ما يعتقد أنصار الاختيار الحرّ .

هي أمر قطعي ، وفي رأيهم : أنّ الإرادة ، والحرية مترادفان ⁽¹⁾. وعلى أية حال ، فإنّ هاتين الفكرتين تغطيان على وجه التّحديد نفس المجال. ولا يتعلق الأمر ، بطبيعة الحال ، أن ننسب إلى الإنسان القدرة الكلية على تنفيذ قراراته بحرية ، برغم جميع العقبات المادية ، وضد قوانين الطّبيعة الصّارمة. إذ يجب أن نكون قد فقدنا كلّ تفكير متزن حين نوّكد أننا نستطيع دائما أن نفعل ما نريد. وذلك بالرغم من حقيقة ما يقال . في الظّروف العادية للحياة العملية ، ومع تنحية الأعمال التي تحظرها قوة قاهرة . : إنّ (الإرادة هي القدرة) ، بيد أنّ المعنى الحقيقي للفظ ، وهو الذي يريد المدافعون عن الاختيار الحرّ أن يثبتوه شرطا متحققا للمسئولية . ليس هو «حرية التّنفيذ» (التي يدركون نسبيتها وأرتباطها بألف ظرف خارجي) ، بقدر ما هو «حرية التّقرير» ، التي يعلنون أنّها لا تنفصم عن كلّ ضمير إنساني.

ولا أحد يضارع مطلقا «ديكارت» ، الذي مدّ حدود نشاطنا الحرّ إلى أبعد مدى ، لا في مجال العمل فحسب ، بل في مجال المعرفة أيضا. فإرادتنا هي التي تحكم ، أو تمتنع ، هي التي تثبت ، أو تنكر. وتتجلى هذه الحرية أولا في الشك المنهجي ، أي في القدرة التي نملكها على الرّفص الإرادي لجميع أحكامنا المسبقة ، وجميع معارفنا السابقة ، النّاتجة من حواسنا ، أو من إستخلاص قياسنا ، سواء أكان هذا الشك لكي نصدر على إثره . حكما بصدقها ، أو كذبها النّهائي ، أم لكي نعلق حكما عليها تعليقا محضاً مجرداً ⁽²⁾. لكن هذا النّشاط يبدو بشكل موضوعي في أحكامنا العادية ، وهذه الأحكام لا يفرضها إدراكنا ، بل

(1) قال ديكارت في (الإجابات على الاعتراضات الثالثة) : «إنّ الإرادة ، والحرية ليستا سوى شيء واحد».

(2) انظر ، 1 . Descartes.Premiere meditation

قد تسبق هذا الإدراك ، وتتجاوزه ، وكما يحدث في جميع الحالات التي نرتكب فيها خطأ نظريا ، لا يكون هذا الخطأ سوى حكم إرادي ، أصدرناه على الأشياء التي نعتقد أننا ندركها ، على حين أننا لا ندركها في الواقع ⁽¹⁾. وحتى عند ما نلجأ إلى البداهة فإننا نفعل ذلك بجرية أيضا ، لأننا كنا نستطيع أن نقاومها ، ولا نقرها ، (بشرط وحيد هو أن نرى من الخير أن نؤكد بهذا حقيقة إختيارنا الكامل) ⁽²⁾.

ولنقف عند المشكلة الأخلاقية. نحن في سعينا إلى الخير ، والشر مصدر أحكامنا ، نحن علتها؟ .. أم أنها الثمرة المحتومة لطبيعتنا الثابتة ، أو النتيجة الضرورية لحالات ضميرنا السابقة : الأفكار ، أو العواطف؟

أولع الحتميون بأن يقدموا لنا الطابع الفطري في إطار صارم إلى أقصى حد ، لا يحتوي أية ليونة ، أو مرونة. فالميل الطيبة ، أو الخبيثة التي نجتلبها معنا عند الولادة . هي فطرتنا ، فكيف نكون مسئولين عن فطرة ليست صنعتنا ، وهي على كل حال ليست صنعتنا الشعورية ⁽³⁾؟.

بيد أنهم لم يبرهنوا أولا على هذا الطابع الثابت ، والمقرر لغرائزنا ، ويبدو أن علم النفس المقارن يثبت على العكس أن الغرائز الإنسانية أقل صرامة ، وأكثر قابلية للتغيير ، والتربية ، يؤثر بعضها في بعض أكثر من غريزة الحيوان بسبب عددها الكبير ، وتعقدتها البالغ.

وإذا كان الإنسان قد باشر . منذ الأزل . سلطانه على الصفات الطبيعية

(1) انظر ، المرجع السابق : 1 . Reponses aux 5 es objections

(2) انظر ، المرجع السابق : 1 . lettres au Pere Mersenne.lettre 74

(3) انظر ، ليفي بريل 1 . La responsabilite,Chap.III II

للحيوانات غير المستأنسة ، التي أصبحت بالترويض طيعة مستأنسة ، بعد أن كانت متوحشة متمرّدة ، فكيف لا يكون لدينا سلطان مباشر ، أو غير مباشر على طباعنا الخاصة ، كيما نغيرها إلى خير ، أو شر؟ .. ألا تنطوي أعماق هذا الحكم المتشائم على مقدمة متسّعة ، ودليل بليد؟ .. فقد اعتقد العقلاء ، في كلّ زمان . على عكس ذلك . في فاعلية الجهد الذي نستطيع أن نمارسه على ذواتنا ، ويبدو أيضا أنّ التجربة تؤكد إمكان التّحويل ، المتفاوت في درجة عمقه .

ويبدو كذلك أنّ القرآن يعترف من جانبه بهذه القدرة المزدوجة ، التي أوتيها الإنسان ، على أن يطهر كيانه الجواني ، ويحسنه ، أو يعميه ويفسده ، يقول الحقّ سبحانه : **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)** ⁽¹⁾.

ولنكن أقلّ طموحا ، ولنقرر . في الحقيقة . أنّ بعض عناصر طبيعنا الأخلاقي تعصي على كلّ تطور ، أو تقدم ، بيد أنّ هذا الجزء ، ما كان له بداهة أن يكون موضوع التّكليف ، أو المسؤولية . فقد يكون المرء . بطبيعته . حزينا ، أو فرحا ، متشائما ، أو متفائلا ، بليدا ، أو حساسا ، دون أن يكون . لهذا . لا أخلاقيا . والإنسان ليس مسئولا عن شذوذه النّفساني ، أكثر من مسؤولية العليل عن عيوبه الجسمية .

وأخيرا ، وفي نطاق الفرض القائل : بأنّ جزءا من طبيعتنا يظل . مطلقا . عصيا على كلّ تعديل . يجب أن نفرق بين المطالب التي توحى بها ميولنا الفطرية ،

(1) الشّمس : 10 . 7 .

والتي لا نملك شيئاً لمقاومتها ، وبين علاقات هذه المطالب بإرادتنا.

ولسنا هنا نزع أن الإرادة نظام منعزل ، يعمل مستقلاً عن بقية كياناتنا ، فمع أنّها تجد في ذاتها القوة الكافية ، أو كما يقال في الفلسفة المدرسية (العلة الفاعلة) لأفعالها فإنّها بحاجة إلى أن تبحث خارجها عن دوافعها ، وعلتها الغائية ، التي لن تجد منبعها إلا في الجانب الأدنى ، أو في الجانب الأعلى : الغريزة ، أو العقل. ولكلّ عمل شعوري ، وإرادي دائماً علة ، وتتحدد ماهية هذه العلة تبعاً لما إذا كان الإنسان يسعى إلى الخير الحقيقي ، أو المنفعة ، أو المتعة ، فيقول : لأنّ ذلك أفضل ، أو أنفع ، أو لأنّه يمتعني أكثر. فالمستبد الذي يتخذ على وجه التعسف قراراته ، دون أن يتردد ، أو يستشير ، ثمّ يقول : «أريد لأنّي أريد» - هذا المستبد يخضع في الواقع لنوع من السبب الخفي ، لا يعدو أن يكون الحاجة إلى أن يظهر إستقلاله. وعند ما يتردد المرء في لحظة معينة بين أمرين يريد أن يعزم على أحدهما ، دون أن يجد مطلقاً أدنى سبب يفرضه ، بل ولا أقلّ سمة من سمات التفضيل ، ثمّ هو يعزم أخيراً على أحدهما ، لمجرد إلحاح ضرورة حسم الموقف ، ولأنّه كان لا بد أن ينتهي منه - فذلك لأنّه أفترض فيما وقع عليه إختياره أسباباً تتساوى على الأقل مع أسباب ما عدل عنه.

إنّ مشكلة تحديد الإرادة بوساطة دوافع ، أو علل أية كانت - قد أثارت في الفلسفة الإسلامية ثلاثة تيارات مختلفة ، هي التي نجدها لدى الأخلاقيين الأوروبيين ، وهي التي تستنفد كلّ الحلول الممكنة.

ففي المقام الأوّل توجد نظرية جمهور أهل السنّة ، ومعهم قليل من المعتزلة ،

ويرى هؤلاء المفكرون أنه لكي يمكن إختيار أحد التقيضين إختياراً نهائياً ، وتحقيقه ، يجب مطلقاً أن تتوفر فيه بعض الشروط الخاصة ، وأن تكون له علة تقتضيه اقتضاء تاماً ، يجعل من المستحيل أن يختار التقيض ، وإذا عدم هذا ظل الجانب المختار في حالة الإمكان ، دون أن يبلغ مطلقاً درجة الفعل⁽¹⁾.

وتأتي بعد ذلك نظرية الخوارزمي ، والزمخشري ، وقد أكتفيا ببعض الأسباب المرجحة ، بدلاً من اشتراط ضرورة علة موجبة⁽²⁾.

ثم تأتي أخيراً نظرية أكثرية المعتزلة ، وهم يرون أن الإختيار الإرادي لا يتطلب وجود شيء سوى ذاته ، وفي رأيهم أن الفاعل المختار لا يمكن تحديده أو تمييزه عن الموجب بالذات إلا بقدرته المزدوجة على الفعل ، أو التّرك ، بحسب إرادته وحدها ، وبنفس الإمكان ، دون أن يخضع ، أو يستمال ببعض الأمور الخارجة عن الدّفاعه الخاص. ومن المألوف في هذا الصّدّد مثال الإنسان الذي يواجه عدوه ، فيأخذ في الهرب ، ويجد نفسه في مفترق طرق ، فيختار أي الطّريقين المفتوحين أمامه ، ولقد تردد الرّازي ، وبعض الأشاعرة بين التّظريتين المتطرفتين⁽³⁾.

(1) انظر ، منهاج السّنة ، لابن تيمية : 1 / 110.

(2) انظر ، المرجع السابق : 2 / 5 ، قال ابن تيمية : «وهو باطل ، فإنّه إذا لم ينته إلى حدّ الوجوب كان ممكناً ، فيحتاج إلى مرجح ، فما تمّ إلّا واجب أو ممكن ، والممكن يقبل الوجود والعدم». (المعرب).

(3) انظر ، منهاج السّنة : 1 / 111 ، وقد صور ابن تيمية تردد هؤلاء على هذا النّحو ، قال : كانوا «إذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر أبطلوا هذا الأصل ، وبيّنوا أنّ الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التّام ، وأنّه يمتنع فعله بدون المرجح التّام ، وينصرون أنّ القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلّا».

ولقد سبق أن قررنا أننا لا نميل إلى الفكرة الشائعة لدى المعتزلة ، فهذا النوع من الاختيار المعتسف يجب في كلّ حال أن يستبعد من موضوعنا ، لا لأنّه أدنى درجات الحرية فحسب ، على ما قال ديكارت ، ولكن لأننا نرى أنّ الإرادة اللامبالية هي إرادة ناقصة ، فهي ليست سوى نصف إرادة ، والنّصف الآخر آلية وصدفة. فأنا عند ما أفق في الصّباح أمام أزياء كثيرة ، كلّها لائق ، ومناسب للموسم . أجدي لحظة في إختيار محير ، ولكني تحت ضغط ساعة الرّحيل أعزم على إختيار واحدة ، أية كانت ، إنّ إرادتي لم تتصور هذا الرّأي إلّا مع غض النّظر عن خصائصه ، ناظرة إليه على أنّه نموذج لفكرة عامة لم تحرم منها النّماذج الأخرى. إنّ كلّ ما أحرص عليه هو أن آخذ زيني بإحتشام قبل الخروج ، وهذا الجانب من عملي هو بكلّ تأكيد إرادي ، وله علته. ولكني من النّاحية التّفصيلية عند ما أقول : (سواء على هذا أو ذاك) أرفع يدي تلقائيا ، ولا يكون موضوع الإختيار هو ما أضعه أمامي. ويختلف الأمر عن ذلك في مجال الأخلاق ، ففي هذا المجال تكون الإرادة دائما مانعة. فهي سلبية ، وإيجابية في آن واحد. إذ أنني حين أرغب في هذا لا أرغب في ذاك ، وهو ما يقطع أساسا بأفترض باعث ، أيّا كان : «منفعة» أو «واجب». والأمر كذلك في كلّ إختيار إرادي بالمعنى الصّحيح. ولقد فطرت

- بالمرجح التّام ، وإذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ، وإثبات الفاعل المختار ، وإبطال قولهم بالموجب بالذات سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية في القول بأنّ القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وعامة الذين سلكوا مسلك أبي عبد الله بن الخطيب ، وأمثاله تجدهم يتناقضون هذا التّناقض». (المعرب).

النفس على ألا تتم أي إختيار دون أن تجد فيه تناسبا معينا بين الإجراء الذي تتخذه ، والهدف الذي تبلغه ، «فالإرادة» بحسب تعريفها ، «هي السعي وراء الغاية».

إنّ إعتبار الإستقلال خاصة مميزة للإرادة الإنسانية ليس إذن تخصيصا لها بالقدرة على أن تمارس ذاتها دون دافع ، أو غاية ، وعلى أن تقطع صلاتها بجميع قوى الطبيعة الأخرى ؛ بل إنّ هذا الإستقلال لا يصح أن يتخذ ذريعة لقطع منابع هذه القوى ، أو إسكات الأصوات التي تحفز الإرادة. وإّما يعيننا فقط أن نثبت أنّ الصّلة بين إرادتنا الخاصة ومزاجنا ، أو الطّريقة التي تعودناها في التّفكير ، أو الشّعور . لا تنبثق مطلقا من ضرورة حقيقية ، مهما يكن ما نقصد بكلمة (ضروري).

فأنا لست أميل إلى هذا الفريق ، أو ذاك بفعل الضّروة المنطقية ، على طريقة سبينوزا (علاقة إتحاد أو إلتحام) ما دام الحل العكسي لا يستلزم تناقضا.

ولست أفعل ذلك أيضا خضوعا لضرورة تجريبية (علاقة سببية ، أو تسلسل أو علاقة تضامن وثيق ، لا ينفصم).

فليس حقا ، على الرّغم مما يقوله سقراط ، وأفلاطون ، أنّ العلم بالخير الحقيقي يحتم إرادة فعل الخير ، لأنّ من الممكن فعل الشرّ ، بسبب الضّعف ، مثلما يمكن تماما فعله بسبب الجهل. وليس حقا كذلك ، مهما يقل لينز ، أنّ الخير الذي أدركه بذاتي يمنعني مطلقا من أن أفضل خيرا أتخيله فحسب ، فقد أفعل ما أكره ، وأحرم نفسي مما أحبّ ، وذلك مثلما أقبل مشروبا مرا على أمل بعيد في

صحة أفضل.

ويصف لنا «ستيوات ميل [S.Mill] ، على أساس من العنصر المشترك بين رأيي أفلاطون ، وليبنز ، يصف لنا حدث الإرادة ، كسائر أحداث الضمير الراهنة ، على أنها محتومة بوساطة الحالات السابقة ، وعلى طريقة كرة البليارد ، التي تتحرك عند ما تتلقى صدمة الكرة الأخرى ، في الاتجاه الذي تدفعها إليه. فذاتنا قد تشهد هذا المنظر بطريقة سلبية ، أو بالأحرى : هذه الذات لا توجد من وجود خاص ، إذ ليس في هذا العالم سوى مجموعة من الظواهر يسود بينها قانون الأقوى.

ولكن إذا لم يكن حدث الإرادة سوى نتيجة طبيعية للأحداث السابقة ، فيجب أن يكون ممكناً تحسبه ، والتنبؤ به ، لا أقول : بالنسبة إلى المشاهد اليقظ ، بل بالنسبة إلى الشخص ذاته ، بنفس اليقين الذي نتنبؤ به بظاهرة طبيعية.

غير أن هذا التنبؤ لا يكذبه لدينا فقط واقع تقديرنا للقرار الواجب إتخاذه ، وهو ما يبدو عديم الجدوى إذا ظهر أمامنا اتجاه متوقف الحدوث ، بل إن القرآن يعلن إلينا أن هذا التنبؤ مستحيل على الفكر الإنساني : **(وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا)** ⁽¹⁾.

ولا ريب أن من الممكن أن نخاطر بفرض حول احتمال حدوث حدث ما ، وأن نصوغ حكماً بالاحتمال على أساس سلوكنا السابق ، غير أن هذا الحكم سوف يكون حظ إثباته بوساطة الأحداث بقدر ما تستهويننا عاداتنا ، ولا يكون قط بقدر ما نلجأ إلى الاستخدام المتنوع لحریتنا.

هذا الإدراك الميكانيكي للحالات النفسية ، تعارضه معارضة قوية نظرية

(1) لقمان : 34.

الحرية عند برجسون. فأفعال الضمير . كما يقول برجسون . لا توجد متفاصلة ، ولا تبقى برانية ، بعضها بالنسبة إلى بعض. فمتى ما بلغت عمقا معيناً تتداخل ، وتمتزج ، وكلّ منها يعكس النفس بأكملها. فمن المستحيل إذن أن نطبق عليها مبدأ السببية ، الذي يفترض وجود حدين متميزين ، هما السبب ، والنتيجة.

ومن ناحية أخرى : هذه الأفعال الجوانية لا تظل مماثلة لذواتها ، فمجرد بقائها وحده يعني ، أنّها تتغير ، وتتطور كأي كائن حيّ ، ولا ترجع بعد إلى وضعها الأول. وعلى هذا النحو فإنّ نفس السبب ، إن وجد سبب ، لا يمكن أن يظهر مرات عديدة ، وإذا كان يعطي نتيجة مرة واحدة ، فلن يعيدها بعد ذلك أبداً.

بيد أنّ لنا ملاحظة ، هي أنّ هذه النظرية لم تستطع تخلص إرادتنا من ربكة السببية الميكانيكية إلّا بشرط إخضاعها لسببية ديناميكية. والحق أنّها تقرر التفسيرين معا ، وترسم لكلّ منهما مجاله الخاص ، محتفظة للأول بنصيب الأسد.

ويقول برجسون : إنّنا طالما بقينا على اتصال بالعالم الخارجي ، وطالما إلّزمتنا أوامر المجتمع ، فإنّ حالات ضميرنا تظل متقاربة على سطح ذاتنا ، ولا تندمج في كتلة الذات. ومن هنا كان إمكان أن تتداعى هذه الحالات ، بحيث يدعو حضور إحداها الأخرى. ولذلك ، فنحن نؤدي في أغلب الأوقات أعمالنا في حالة من الوعي الآلي ، وهي الأعمال التي تنطبق عليها النظرية الميكانيكية.

فأما إذا حدث أن أنترعنا أنفسنا من العالم الخارجي لكي نصبح وقد استرددنا ذاتنا ، وأن عدنا من المكان إلى الزّمان ، ومن اللغة إلى الفكر المحض ، ومن المشاعر المتلقاة إلى اقتناعنا الشّخصي . إذا حدث هذا . وهو أمر نادر جدا . فإننا نعود للارتباط في الوقت نفسه بذاتنا الأساسية ، ولسوف تكون أعمالنا

الحرية هي تلك التي تصدر عن هذه الذات ، والتي تلخصها ، «وتتنزع منها كما تنتزع ثمرة ناضجة».

فمن الممكن إذن أن نتساءل : أليست الحرية ، في تعريفها على هذا النحو ، هي في جوهرها حتمية الطّبع؟

أمّا برجسون فلا يخفي هذا ، وهو يقول : (عبثا ما ندعيه : إننا نخضع حينئذ لتأثير طبعنا ، فطبعنا هو أيضا ذاتنا) ⁽¹⁾. وإذا كان الأمر كذلك فإنّ مشكلة الحرية لا يبدو أنّها تتقدم كثيرا ، فإنّ العبد إذا ما غير سيده لم يخرج عن كونه عبدا.

لقد كانت نظريات تداعي المعاني تقدم لنا تفاعل أفكارنا بشكل ما . على أنّه مباراة لكرة القدم ، تشتجر فيها قوى متضادة ، موجودة في داخلنا على هيئة ذات معزولة ، لا ينتصر منها إلّا أقواها. أمّا ديناميكية برجسون . فعلى الرّغم من التّنازلات الكبيرة ، التي منحتها لخصومها . فهي تعتقد أنّها تكشف عن عدد من الحالات ، ينبثق قرارنا فيها عن قوة واحدة ، بالغة العمق ، وهي تنمو وتزدهر ، بلا توقف ، كأثّ نار مستمرة.

ولكن مهما يكن ما نذهب إليه بشأن هذه القوة : واحدة أو متعددة ، عميقة أو سطحية ، فإنّ الميكانيكية ، والديناميكية تتفقان في الرّجوع إلى طبيعة يستحيل علينا أن نغير إتجاهها ، أو أن نوقف حركتها ، ومهما تكلمت الديناميكية عن «الحرية» وعن «الإحتمال» فإنّها تقرر أيضا «الضرورة» ، و«الحتمية» ، أو إذا كان هناك إحتمال فإنّه إحتمال تقول به «ذات لا شعورية» ، تختار من بين إمكانات منطقية كثيرة . طريقة نموها ، إختيارا أعمى ، وعلى غير هدى.

(1) انظر ، 1 . ch. Bergson. Essai sur les donnees Immediates de la conscience.

وهكذا يلتقي من طريق أخرى «برجسون» مع «كانت» ، فكلاهما يقرر عجز ذاتنا التجريبية ، والشّعورية عن أن تفعل شيئا سوى تلقي عملها جاهزا من ذات أخرى ، أطلق عليها أحدهما : الذات الأساسية ، وأطلق عليها الآخر : الذات الماهية المعقولة [Moi noumenal] ، وكلّ ما يفرق بينهما في هذا المجال أنّ برجسون يضع هذه القدرة في واقع محسوس ، وقد كان بحكم إخلاصه لنزعته البيولوجية يدافع عن تلقائية «الدّفعة الحيوية» في نموها الطّبيعي ، الذي تتحدى به جميع التّديّرات المحسوبة.

غير أنّ هذه ليست أيضا الحرية بالمعنى الذي يشغلنا ، فهي بدلا من أن تدعم مسؤوليتنا الأخلاقية ، لا تفعل . على العكس . سوى أن نقوضها. فإذا كانت إرادتنا تنبثق من طبعنا ، وكان طبعنا مفروضا علينا قدرا مقدورا ، فإننا نضل في حلقة مقفلة : لا أحد يقدر أن يكون سوى ذاته.

إنّ الحرية التي تقوم كشرط لمسئوليتنا يجب أن نبحث عنها في مجال آخر غير الطّبيعة الواقعية ، أو المحتملة «الكائنة» ، أو التي في طريقها إلى التّكوين. يجب أن تكون هذه الحرية ذات طابع يسيطر على الطّبيعة ولا يخضع لسيطرتها ، أو تكون . كما قال سبينوزا . «طبيعة فاعلة» لا «طبيعة منفعة» (1).

والواقع أننا عند ما نجيب بالإيجاب على هذا السؤال : «هل ما نزال «أحرارا» في قراراتنا ، مع وجود أمزجتنا ، وعاداتنا ، وأفكارنا ، وعواطفنا الرّاهنة؟» - فإننا نعلن بذلك أننا شيء مختلف ، أكثر من مجموع هذه المعطيات ، وأننا ما زلنا نملك فوق كلّ هذه الأنشطة الخاصة نشاطا آخر أسمى ، هو نشاط ذات محسوسة

(1) تعبيره بالفرنسية هو : une nature naturante, et non pas une nature naturee .

وكلية ، فادرة على أن تنظم نفسها بألف طريقة مختلفة. ونزيد الأمر تأكيداً فنقول : إنّ إعلان هذا النشاط ليس مع ذلك أدعاه لقدرة خيالية ووهمية ، وليس الأمر مطلقاً أمر نقض كامل لعالم جواني ، ثمّ إعادة صنعه على حالة أخرى لم يكن عليها. وليس الأمر بالنسبة إلينا أنّ لدينا قدرة مطلقة على إختلاس عنصر ، أو مجموعة عناصر من كيائنا ، أو منع حركتها ، أو عزل إرادتنا عن هذا المجموع ، لكي نمارسها في فراغ ، بلا دافع ، وبلا غاية. وليس المراد هو مواجهة الطبيعة ، من حيث ما فيها من عنصر جوهري ، وحتمي ، بل مواجهتها من حيث ما فيها من عنصر مرن. قابل للتشكيل.

ومما نعتزف بضرورته إطلاقاً أنّ كلّ نشاط إرادي يفترض وجود دافع يحركه ، وأنّ كلّ حركة تستهدف غاية تبلغها. بيد أنّ هذا الدافع ، وهذه الغاية ليسا وحيدين في الطبيعة ، ولا سيما عند إتخاذ قرار فيه قدر من التدبر وإعمال العقل.

إنّ ضلال الحتمية (ميكانيكية ، وديناميكية) لا يكمن في أنّها تستدعي صورة توازن في الدوافع ، أو صورة دفعة من المزاج ، فأى إنسان يرقب أحواله بانتباه يفطن إلى هذا التناوب في الأهداف التي تتبدى له مع الأسباب التي تؤيدها ، بصورة تتفاوت في درجة إختلاطها كما يحس في نفسه نوعاً من التردد الذي لا يتوقف إلّا بعد إتخاذ القرار. ولكن خطأ كلّ نظرية طبيعية يكمن في أنّها تغفل «حدثاً وسيطاً ، يعتبر هو اللحظة الحاسمة في تخلق القرار» ، وذلك حين تصور لنا الإرادة على أنّها نتيجة مباشرة لهذه الحالات الخاصة ، أو على أنّها أزدهار تلقائي لجذورها العميقة. فالمرء لا يحمل على إتخاذ القرار بنفس الطريقة التي تجعله يرفع يده «ليهersh» في المكان الذي يحتاج فيه إلى «الهersh» ، حتّى لو

كان نائما.

إنَّ الإرادة ليست نتيجة مباشرة لتكوّن الأفكار إلّا في حالة وحيدة ، هي على وجه التحديد حين لا توجد «مسئولية» ، ولا «حرية» ، وتلك هي حالة الأضطراب العقلي ، التي ما تكاد تظهر فيها فكرة وحيدة ، تسبق غيرها ، حتّى تقتحم الطّريق على الملكات الأخرى ، وهو ما يكفي لتحيك نشاطها الصّوري لتحقيق هذه الفكرة ، بطريقة الفعل المنعكس ، دون أن تترك لها وقتا تكبح فيه جماحها.

أمّا في الحالات العادة السّوية التي تزعم النّظريات الحتمية أنّها تقوم عليها . فإنّ هناك دائما مسافة بين فعل الطّبيعة ، ورد فعلنا الإرادي عليه ، وتبدو هذه الفترة ضرورية . أوّلا . لأنّ الموجود ليس فكرة وحيدة ، بل فكرتان متضادتان ، تعرضان لإختيارنا ، وتطلبان حقهما في أن تتحوّلا إلى واقع.

ولقد يحدث تارة أن تكون الأهمية التي نعلقها على عرضهما متساوية تقريبا ، بما أننا نجد بعد التدقيق أنّ النقص في جانب تعوضه الزيادة في الجانب الآخر ، وهكذا يتضح توازنهما على مسرح الضّمير ، وغالبا ما تتجدد عودتنا إلى نفس نقطة التّفكير ، ومعاودة النفس . وعلى هذا النّحو نظل مترددين للحظة في إختيارنا بين مشروع جميل جدا ، قليل التّكاليف ، ولكنه هش ، ومشروع آخر أقل جمالا ، وفادح التّكاليف ، ولكنه متين . وهذا الموقف المتحير القلق يصيبنا ، عند ما يطلب منا أن نختار بين عمل أكثر فائدة ، ولياقة ، وآخر أكثر فضلا ، وأعظم ثوابا.

ولقد يحدث تارة أخرى أن يبدو أحد الحلين في صورة أفضل ، وأعظم تقبلا

بالنسبة لما ألفنا من عادات ، واستعدادات ، ويبدو الحل الآخر مردودا بنفس الوسائل ، ولكنه ليس بأقل منه في نظر العقل ، وهو بذلك يعتبر عائقا بالنسبة إلى الأول ، يحول بينه وبين أن يتحول تلقائيا إلى حيز الفعل.

بيد أن المسافة التي تفصل حدث الإرادة عن أحداث الضمير الأخرى ، تتميز باختلاف طبيعتها بخاصة ، فبين هذه الأحداث وحدث الإرادة تنافر أساسي ، وإنقطاع للإستمرار ، فالمرء لا ينتقل من هذه الحالات إلى هذا الفعل ، على سواء. فمن فكرة معينة تولد طبيعيا نتيجة ، ومن اتجاه رغبة ، ومن عاطفة حالة للنفس مناسبة ، ومن خليط هذه كلها ، أو من إندماجها يولد حدث مركب ، ليس هو الإرادة . بعد ، وإن أقرب الحالات إلى الإرادة هي الرغبة ، ولكن ، «من الرغبة إلى الإرادة توجد كل المسافة التي تفصل الدعوة عن الإستجابة».

إن الإرادة ليس معناها أن نصوغ «طلبا» بل أن نصدر «مرسوما» ، إنها لا تعني أن نمد يد سائل ، بل هي التّقدم بخطوة فاتح ، والإرادة ليست «إمتدادا» لسلسلة في سلسلة معطاة ، بل هي «بدء» سلسلة أخرى ينبغي أن تعطى. والواقع أن للسببية الإنسانية طابعها الخاص الذي لا يؤول إلى غيره. فقبل أن ترتضي الإرادة دافعا معيناً ، أو حافزا ، تخلع عليهما أولا نوعا من التلوين ، وتحولهما إلى صيغة عقلية ، حين تلصق عليهما هذا العنوان : «إني أعتق هذا المبدأ كقاعدة سلوك».

وحاشانا أن نقلل من أهمية نوازعنا العميقة ، وعواطفنا القوية ، وأفكارنا الواضحة . في صوغ أحكامنا ، فذهننا يقترح علينا حلا معيناً ، وإحساسنا يستحثنا إلى آخر. وربما كان يكمن في الغضون الخفية لضميرنا سبب يوجهنا

إلى حلّ ثالث. ولكن هذه القوى مجتمعة ، بما فيها آخرها ، وأكثرها مباشرة ، لا تستطيع أن تفسر وحدها عمل الإرادة الحاسم ، فهي سببه الكامن ، ولكنها ليست السبب الكامل ، ويتمثل عملها في كونها نوعا من الدّفع والتّحريض ، أكثر من كونها نوعا من التّسبيب. ولا ريب أنّها ببراهينها المقنعة ، أو ندائها العاطفية ، تتوق إلى أن تنتزع منا قرارا ، ولكنها لا تبلغ أن تكرهنا من أجل الحصول عليه ، فكأنّ دورها مقتصر بطبعه على إعداد السّجل ، والدّفاع عن القضية.

وقد يبلغ وزن تأثيرها علينا بهذه الوسيلة أن تميل بنا إلى هذا الحلّ ، أو ذاك ، ولكن المنحنى الذي ترسمه لنا بهذا التّأثير لا يكون حلقة محكمة ، وعلينا نحن ، إما أن نقوم هذا المنحنى ، أو نستمر في حركته التي بدأت ، كيما نهييه ، (أو بالأحرى نتقدمه لنقابله في منتصف الطّريق).

وعلى ذلك ، فهذه العوامل وحدها يبقى عمل الإرادة ، وكذلك موضوعها ، في عالم الممكن ، فمن أجل أن نحقق وجود ممكن واحد من بين إمكانات كثيرة يلزم «عامل جديد» ، ضغطة إيهام تفتح له الطّريق إلى عالم الواقع.

هذا العامل الجديد هو تدخل «ذاتنا الكلية» بنشاطها «التركيبى» ، لتحسم المناقشة ، وتصدر حكمها النّهائي ، الذي لا قيمة لسواه ، وفي ثناياه كلّ النتائج الأخلاقية. والواقع أنّ ذاتنا غير المنقسمة هي التي تتركز جملة في القرار ، في هذه اللحظة الحاسمة ، فهي التي تحكم نهائيا على قيمة هذا الهدف أو ذاك ، وهي التي ترجح دافعا على آخر. وليس من النّادر بالنسبة إلى الجانب الأضعف سلاحا خلال المداولة . أن يحرز قصب السّبق في القضية ، بفضل معروف يريد قاضينا أن يسديه إليه في النّهاية. وإذن فهذه الذات العليا ترقب دائما التّأثير

الطبيعي للملكاتها ، وقواها ، وموضعها منها كموضع سائق القطار خلف ماكنته ، أوتي القدرة على أن يتدخل في كل لحظة لإيقافها ، أو تغيير سرعتها ، أو إتجاهها.

وهكذا نستطيع أن نوجه إختيارنا ، بأعظم ما نريد له من تنوع ، دون أن ننتهك قوانين الطبيعة الظاهرة ، أو الباطنة ، بل وبمساعدة هذه القوانين. نستطيع مثلا أن نحرك خيالنا ليمثل لنا بصورة أوضح ، وأدق . موضوع العمل الذي أحالته العادة ، أو الغريزة إلى مخطط غامض مختلط ، ونستطيع أن نقرب من بؤرة شعورنا ما سبق أن رفضه في خلفيته ، وأن نركز فيه إنتباهنا ، وأن نقوم أسبابه ، وإذا لم نكشف لصالحه قيما داخلية أوردنا له قيما أخرى ، شخصية محضة ، وألحنا بكل ثقلنا ، بحيث نحول إرادتنا عن مجراها الحالي لتختار طريقا جديدة. وهي حتمية أيضا ، لو أردنا ⁽¹⁾ ، ولكن بشرط أن تكون «محددة» ، لا «محددة» (محكومة لا حاكمة ، مقضية لا قاضية) ، إنها ليست النير الذي نتحملة بخضوع يشبه خضوع الزهابة ، ولكنها آلة ذات حدين ، نستطيع أن نمسك بها من كلا طرفيها ، كيما نضبطها بوساطة نوع من التكليف المبدع ، الذي يتوافق مع أي هدف من أهدافنا المتعارضة. وحيث قد أشتملت هذه الحتمية ، على تحديدات كثيرة ، فإنها على هذا النحو هي ذاتها غير محددة.

(1) وأقول : لو أردنا ... إذ الواقع أن الملكات الأخرى المسخرة لا تحدد بذاتها وحدها الإرادة مطلقا ، بل كل دورها أنها تيسر لها الممارسة ، وتتيح لها فرصة أكبر كي تستعلن. وبالرغم من كل شيء ، أستطيع أن أقول : نعم ، ولكن لا أريد. ولكي أحافظ على وضعي ، وأبقى ممتنعا أمام جميع المثيرات ، سوف يكون أمامي دائما فرصة لأستعمل هذه الوسيلة الفعالة للمقاومة ، التي تتمثل في أن أحول عنها نظراتي ، وأفكر في أشياء أخرى.

وإذا كانت إرادة الإنسان الفاضل ، وإرادة المجرم لا تمارسان غالبا إلا في اتجاه واحد ، فمعنى ذلك أنّ كلا منهما بدأ بأن شدّ إرادته إلى محرك خاص ، مع احتفاظه بحريته في أن يأخذ ، ويدع ، ويتفنن ، كيفما شاء.

إننا مهما صعدنا إلى أعلى الدّرجات في سلم الفضيلة ، أو هبطنا متردين في منحدر الرّذيلة ، فإنّ أحكم النّاس كأشدهم فسقا ، كلاهما يستشعر في نفسه القدرة على أن يتوقف ، أو ينكص على عقبيه ، أو يعاود الكر. وإذا كانا لا يفعلان ذلك فلائهما لا يريدانه ، لا لأئهما لا يقدران عليه. فهما يستطيعان أن يقدموا دليلا مرئيا وملموسا على هذه القدرة العملية ، في مواجهة الخصم ، الذي ربما كان ينكر قدرتهما على أن يفعلا ما لم يتعوداه. بل لقد سبق لكلّ منا أن قدم هذا الدّليل ، غاية ما هنالك أنا لما كنّا مزيجا من الميزات والعيوب فإنّ الفرق بين الأشخاص لم يعد أن يكون مسألة نسبية.

ولا ريب أنّ فوق هذه الحرية الطّبيعية ، التي هي «قدرة مزدوجة» ، حرية أخرى أخلاقية بنوع خاص ، هي «الواجب بالمعنى الدّقيق».

فالحرية الأولى : هي القدرة التي نختار بها أيّا من التّقيضين ، والثّانية : هي «حسن استعمال» الأولى. فهي التّخلي النّهائي عن الشرّ ، والإختيار الفعلي للأفضل. بيد أنّ الحرية هنا ليست حرية الخلاص ، تلك التي تبريء مسؤوليتنا ، ولكنها الحرية التي تشترط المسؤولية وتقوم أساسا لها. والمهم هو معرفة ما إذا كنّا في جميع الأعمال الإرادية نملك فعلا هذه القدرة على التّقيضين ، أي إذا كنّا ، رغم ضغط طبيعتنا ، وضغط الطّبيعة الخارجيّة في جانب حلّ معين (وحيثما لا يستهدف هذا الضّغط إلغاء إرادتنا كلبية ، كما في حالة التّنويم ، أو الجنون)

نستطيع أيضا ، وبكلّ حرية ، أن نختار ، دون إكراه ، أو إضطرار؟ .
ولكي نزيد الأمر تحديدا : فإنّ الأمر يتصل بمعرفة ما إذا ما كنّا ، ونحن نختار الشرّ في
ظروف ترجح جانبه . نستطيع أن نختار الخير (والعكس).
وفي كلمة واحدة : هل نحن حقا . تبعا للخيار الذي نقوم به . صناع لثوابنا ، أو شركاء
في شقائنا الأخلاقي؟

إننا لا نمضي إلى حد الإدعاء بأنّ لدى جميع الناس قوة متساوية على فعل الخير ،
والشرّ ، وبأنّ هذه القوة توجد عند الفرد الواحد في مختلف الظروف . فلهبوط أيسر من
الصعود ، سواء بالمعنى المادي ، أو بالمعنى الأخلاقي . ومن الممكن أن نقول إنّ لدى الإرادة
بعامة ميلا إلى متابعة الخير المحسوس ، العاجل ، أكثر من الخير الروحي ، أو الآجل ، ذلك
أتمّ قد تشعر بالكثير من الصعوبة في أنّ تتبع أوامر العقل ، أكثر مما تجده في السير وراء
الميول الفطرية ، والعادات الموروثة ، أو المكتسبة . وربما كان أكثر دقة أن نقول : إنّ جميع
الأشخاص لا يجدون نفس اللذة بالنسبة إلى كلّ الرذائل ، فلكلّ إنسان نقطة ضعفه الصغيرة
، ومن هنا يقاوم بعض الغوايات بصورة أقلّ شدة مما يقاوم به بعضها الآخر . وكلّ ما في
الأمر أننا ينبغي ألا نضخم هذه الصعوبة ، إلى حد أن نجعل منها نوعا من الإستحالة .
ولعل ليبنز [Leibniz] يقول لنا :

«أليس قانوننا شاملا أنّ كلّ قوة تعمل حيث تجد مزيدا من اليسر ، وقليلًا من
المقاومة؟ .. فلما ذا تريدون أن تجعلوا من القوة الأخلاقية إستثناء من القاعدة؟»
إنّ التفكير على هذا النحو هو سفسطائية صارخة ، حين نضع المصطلحين

للمقارنة في ظروف غير متساوية ، فإنّ ما يصدق على قوة عمياء ، مستسلمة لذاتها ، لا تملك غير معطائها الزّاهنة ، لا يكون كذلك عند ما نجعل خلف جهازها صانعا ماهرا ، كيفها تبعا لحاجاته ، مستخدما الإمكانيات التي تنطوي عليها. ولسوف يبدع هذا الصّانع الماهر بحيلة مناسبة ضروبا أخرى من اليسر ، ومن المقاومة. ثمّ يعمل بحيث يجعل الجسم الذي يسقط ، إقما أن يتوقف عن السّقوط ، أو يحمل في الهواء ، وبحيث يجعل الماء الذي يصب في الوادي يعاود الصّعود إلى السّفح.

ولنضع أنفسنا في نفس الظروف ، وحينئذ لن تكون القوة الأخلاقية بحيث تقدم أي إستثناء. والواقع أنّه عند ما تجعل الذات إختيارها في الجانب الذي ينطوي على مقاومة أكبر (ولنفترض أنّ ذلك حيث تأتمر بأمر الشّرع ، أو القانون) فإنّها تدعو من أجل هذا إحتياطاتها من الطّاقات القوية ، حتّى تعوض نقص القوى الموجودة. فتارة يكون هذا المدد ذا طابع «فكري» ، حيث يكون التّعليل العقلي من أجل معادلة ثقل الغريزة الهادئة ، أو العادة الجامدة. وتارة أخرى ذا طابع «مادي» ، سواء لتحاشي موقف مثير ، أو لتحويل تيار عرم ، لأنفعال يرفض المناقشة ، والتّفاهم. وهكذا لا يدرك القرار الأخلاقي في هذه الحالات إلّا بواسطة جهد من المقاومة جديد ، وهو جهد يتضاعف أثره حين لا يقتصر على إعادة إقرار التّوازن المتخلخل فحسب ، بل حين يهيء قلب النّظام المبدئي للثقل ، ويرجح الميزان إلى النّاحية المقابلة.

ولكي تكون لدينا صورة تقريبية للصعوبات التي تلقاها إرادتنا في إستعداداتنا الموروثة ، أو المكتسبة . يكفي أن نتصور إنسانا غارقا في نوم عميق ، وهو

يسمع رنين ساعه منبهه ، إننا نخلط بين نظامين مختلفين تماما حين نقول : إنَّ قانون الطَّبيعة الذي يضغط على البدن ، ويشل حركته ، يعوق بنفس القدر إرادة الإستيقاظ. فالحقيقة أنَّه يكفي أن تمتد اليقظة لبضع لحظات كافية لتحريك الشَّعور ، وتضمن عدم سعادة التَّوم في الحال . فإنَّ هذه الحالة الطَّبيعية تترك أمام الإرادة ثلاثة مواقف ممكنة للإختيار على سواء : فقد يقول المرء لنفسه ، وجسمه لا يزال في حالة خمود : «يجب أن أواصل راحتي» ، أو «أرجو أن أستيقظ ، ولكني لا أستطيع أن أعزم» ، أو «يجب أن أنهض للعمل». ومن الواضح أنَّ الموقف الأوَّل المعادي للواجب في إصرار ، لا يمكن أن يكون مما تفرضه الطَّبيعة ، إذ أنَّ المرء يستطيع ، دون أي تغيير في الوضع المادي . أن يتخذ الموقف الأوسط الذي ينطوي على إرادة ضعيفة ، وهذه الإرادة هي المعادل العمل للهروب. وعليه ، فمتى ما بلغ المرء مرحلة إختيار هذا الحلَّ الوسط أصبح من اليسير أن يتحقق من صحة هذا الحكم الذي صدره مسبقا عن عجز إرادتنا. وبحسبنا أن نشرع في محاولة ، مجرد إنتفاضة مصطنعة ، حتَّى نسقط كلَّ وهم عن حقيقة حريتنا. نعم ، إنَّه مع قليل من التَّوتر ، ومع شيء من الحماس ، ينهض أكثر النَّاس نعاسا ، ويمضي في عزمه (1).

(1) هذه الفكرة الَّتِي عاجلناها هنا أشار إليها حديث معروف ، يتعلق على وجه التَّحديد بمقاومة هذا الميل الضَّعيف إلى الاستيقاظ ، وتتألف الطَّريقة المأمور بها من مراحل متعددة ، تهدف إلى تحطيم هذه القيود المادية المفروضة على الإرادة. بعضها في إثر بعض : أنطق كلمة تذكرك بالواجب ، قم ، أغسل وجهك ، وأعضاءك بالماء ، إلخ .. فإذا كان الجسد قد أنتعش على هذا النَّحو بقدر ضئيل من الجهد المؤلم في البداية ، فإنَّه سوف يرد إلى النَّفس بعد ذلك راحتها ومسرَّتها. (انظر ، صحيح البخاري : 1 / 377 . باب .

ولقد أثبتت التجربة في الواقع أنَّ أكثر الإرادات إعتدالا تحس في غمار عملها ، وأمام التحدي ، بأنّها قادرة على أن تقاوم مقاومة عنيفة تأثير الغرائز الأولية ، ونوازع التسلط ، وتهديدات الظروف الخطرة ، راضية أن تضحي بأغلى ما تملك ، وليس يصدق هذا بالنسبة إلى الشّهداء فحسب ، وهم الذين يضحون مختارين بحياتهم من أجل مثلهم الأعلى ، ولكنه يصدق أيضا على أكثر الجنود تواضعا ، وهم الذين يرسلون إلى الحرب ، فيخوضونها دون أن يعرفوا لما ذا؟ .. بل لمجرد أن يطيعوا رؤساءهم.

وربما تقول لي : إنني أبذل كلّ ما في وسعي ولا أصل. وليس هذا صحيحا بإطلاق ، فإذا كان قلبك ، تلك الطّبيعة الصّغيرة . لا يقدر على شيء يقاوم به الرّحف الكاسح للطّبيعة الكبيرة ، وإذا كان لا بد لجاذبية بعض الشرّ ، وكرهية بعض الخير ، أن تحدث أثرها على هذا الجزء المنفعل من كونك ، فلم لا ترثي لهذه الحال ، ولما ذا لا تحتقر هذه الطّبيعة في ذاتك ، بناء على نصيحة العقل؟ .. ولما ذا تضرب عن هذا كلّه ، وتضع نفسك من هذا الجزء بمثابة القاضي الأعلى ،

. التّهجد . باب 12 ح 1069 ، فتح الباري : 3 / 3 ، مقدمة فتح الباري : 1 / 466 اهـ . «المؤلف» .

ونصّ الحديث كما ورد في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «يعقد الشّيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ، يضرب كلّ عقدة عليك ليل طويل فارقد ، فإن إستيقظ فذكر الله انحلت عقدة ، فان توضأ انحلت عقدة ، فأصبح نشيطا طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان» ، «المعرب» . انظر ، تفسير القرطبي : 2 / 23 و : 19 / 56 ، التمهيد لابن عبد البر : 19 / 45 ، صحيح مسلم : 1 / 538 ح 776 ، تنوير الحوالك : 1 / 146 ح 424 ، ميزان الإعتدال : 2 / 89 ، صحيح البخاري : 1 / 383 ح 1091 و : 3 / 1193 ح 3096 ، مستدرک الوسائل : 6 / 340 ، صحيح ابن حبان : 6 / 293 ح 2553 ، مجمع الزوائد : 2 / 262 ، موطأ مالك : 1 / 176 ح 424 ، مسند أحمد : 2 / 243 ح 7306 .

والحكم الأخير؟ .. ولما ذا لا تكتفي بتقبل هذا الوضع ، والإغتياب به ، فإذا بك تصدر أوامرك إلى قواك التنفيذية لكي تجعل نفسها في خدمته؟ ..

في هذا الوضع بالتحديد تكمن اللاأخلاقية ، وفي محاولة التغلب عليه تبدأ المسؤولية. وليست هذه المحاولة كامنه في مادية الحدث ، ولا يرجع إخفاقها إلى عجز حساسيتك ، ولكن حسم الموقف يكمن في الزيادة التي تضيفها إليه ، في آخر تلوين تطبعه به ، وفي خاتم سلطتك الذي تضعه عليه.

ومرة أخرى ، إذا كان الشر ينزع حقا إلى أن يحدث لا محالة ، على الرغم منك ، فلما ذا إذن تستقبله ، وتسارع إليه؟. إبق إذن على الأقل في مكانك ، ودع الطبيعة تعمل ، ولن تفعل الطبيعة شيئا بدونك ، أللهم إلا إذا صار العمل إندفاعيا ، أعني لا إراديا ، ولا تبعة فيه ، ولا مسؤولية.

وهكذا تتحدد المسؤولية الأخلاقية ، تلك التي رأى دعاة الحتمية أنها غير موجودة عند الإنسان من كل وجه ، فإذا هي على العكس تثبت آراء خصومهم في كل مكان ، حيثما وجد قرار تنعقد عليه النية ، ومهما يكن من إكراه الطبيعة ، الذي لا يقاوم في الظاهر ، سواء أكان إكراهها ماديا ، أم إجتماعيا ، أم نفسيا.

فما موقف القرآن الآن في مواجهة المشكلة؟ ..

لنذكر أولا عنصرين جوهريين للإجابة ، صادفناهما في النص ، أثناء هذا العرض :

1 . غيبية أفعالنا المستقبلية : (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا) ⁽¹⁾.

(1) لقمان : 34.

2 . قدرة الإنسان على أن يحسن أن يفسد كيانه الجواني : (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) ⁽¹⁾.

وتضيف الآن عنصرين آخرين :

3 . عجز جميع المثيرات عن أن تمارس إكراها واقعيا على قراراتنا. والواقع أن القرآن يذكرنا في مواضع كثيرة بهذه الحقيقة ، فإن أكثر نصائح الحكمة إقناعا ، وأقوى دعوات الشر إغراء . لا تحدث أدنى تأثير في سلوكنا ، دون أن يكون لإرادتنا إنبعاث حرّ ، لتقبلهما ، أو لرفضهما. والقرآن يقرر على لسان الشيطان : (وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ) ⁽²⁾. ويقول : (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) ⁽³⁾.

4 . الإدانة القاسية للأعمال الناشئة عن الهوى ، أو التقليد الأعمى ، يقول القرآن : (وَلَكِنَّهُ أَحْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) ⁽⁴⁾. ويقول : (إِنَّهُمْ أَلفُوا آباءَهُمْ ضَالِّينَ فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ) ⁽⁵⁾.

وهي أعمال غالبا ما يمنحها الضمير العام صفة عدم المسؤولية ، أو يدمعها بمسؤولية مخففة. ألسنا نرى أنّ هذه الصيغ ، في تعددها ، لا يستطيع أحد من أنصار الحتمية أن يقبلها ، ولا يتردد أصلب المدافعين عن الاختيار الحرّ في أن يتقبلها؟.

(1) الشمس : 9 . 10 .

(2) إبراهيم : 22 .

(3) المدثر : 36 . 37 .

(4) الأعراف : 176 .

(5) الصافات : 69 . 70 .

ولكن من الغريب أنّ هذا التّشدد في حكم المسئولية ، وهو الذي لا يريد أن يستخرج أي عذر صحيح من مصاعب أحوالنا الجوانية . سوف يفسح المجال منذ الآن لقدر كبير من التجاوز ، والعفو ، عند ما يحدث إكراه مادي ، سواء أكان طارئاً من الخارج ، كتهديد معتد ، أم من كيانه العضوي ذاته ، كضرورة الجوع.

ولهذا ، لا يعتبر من باب الخطأ ما يقع فيه مؤمن متعرض لتعذيب الكفار ، إذا ما وجد نفسه مضطراً إلى أن يكفر ، حتّى يتخلص من عدوانهم ، يقول تعالى : **(مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** (1).

وذلك أيضاً هو الشّأن حين تحمل ضرورة الجوع جائعاً على أن يأكل طعاماً محرماً : **(فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُّتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّاهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)** (2).

وكذلك يعفى عن الدّعاة الشّائنة ، إذا أكره المرأة عليها مولى مستبد : **(وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْإِغْءَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللّاهُ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)** (3).

والحقّ أنّ هذا التّرقق لا يبلغ حدّ العفو عن القتل ، والسّرقة ، وهتك العرض بالإكراه الخارجي ، فهذه جرائم لا تقبل العفو ، حتّى لو أرتكبت تحت التّهديد يموت مرتكبها. وليس لأحد حقّ في أن يستبيح حياة بريء لينقذ حياته ، وأن يسرق أمواله ، أو ينتهك حرمة ، حتّى لو أشتري إمتناعه بدفع حياته.

(1) النّحل : 106.

(2) المائدة : 3.

(3) النّور : 33.

ولكن إذا كان من المقنع أن يجب الإكراه الفواحش ، كالزنا والكفر ، فإنّ أماننا مجالا
لنتساءل : لما ذا هذا التّغيير المفاجيء في الموقف ، الذي يسلم للإكراه المادي ، أو العضوي
بما رفض التّسليم به للطبيعة التّفسانية؟

علام إذن يعتمد هذا؟ .. وهل نحن أكثر سيطرة على حالات أنفسنا من سيطرتنا
على قوانا المادية؟. أو ليس العكس أكثر احتمالا؟ ألا يتطلب تقويم الطّبع ، والسيطرة على
الهوى جهدا لدى الغالبية من الناس أكبر مما يتطلب تحمل الجوع ، والألم؟. هذا فرض أوّل
ينبغي إستبعاده.

وكذلك فإنّ أحدا لا يستطيع مطلقا أن يفسر عدم المسؤولية عن هذه الأعمال بسبب
طبيعتها اللاإرادية ، التي تجعلنا نفترض فيها إكراها مطلقا ، يضع الفاعل في حالة إستحالة
مادية لا تمكنه من أن يختار إتجاهها آخر غير الذي يحمل عليه ، إذ لو كان الأمر كذلك لما
كان للرحمة التي تتحدث عنها التّصوص معنى : فلا يغفر لأحد عمل لم يرتكبه هو ، وإنّما
أرتكبه رجل آخر ، مستخدما جسم الأوّل على أنّه آلة ، والحقيقة أنّ الأمر على عكس
ذلك تماما : فإذا لم يكن الفعل قد حدث بموافقة الفاعل ، ولا لمجرد المتعة في مخالفة القاعدة ،
فإنّه بالرغم من ذلك فعل إرادي ، ومقصود.

والعقبة التي نصادفها ، هيهات أن تخمد إنتباهنا الأخلاقي ، بل هي توقظ تفكيرنا ،
وتنشط إدراكنا ، وكلّ ما في الأمر أنّها حين ترينا التّائج الشّاقة التي تنتظرنا على طريق
الواجب تحيد بنا لتتحوّل الخطر.

وإنّا لنعتقد أنّنا نلمس هنا التّفسير الحقيقي.

فإنّ التّفارقة بين مقاومة الأهواء ، وبين المنع الناشئ عن التّهديد بالإكراه

لا تستند فقط إلى أنّ الصّعوبات هنا صعوبات ملموسة واضحة ، أي أنّ حدوثها ، وتضييقها لا يحتويان أدنى وهم ، ولا يفترضان وجود أدنى مشاركة من جانبنا ، كما هي أكثر الحالات وقوعا في الأعذار الخلقية ؛ ولكن هذه التفرقة تقوم بخاصة على أساس أنّ العاطفة ، والعادة تشدان إليهما الإرادة بكلّ بساطة ، دون مناقشة ، أو تعليل ، وإذا حدث تعليل ، فإنّها لا تذكر سوى بواعث الأهتمام ، والقيم الشخصية ، وهي لا تذكر مطلقا أسبابا يعرفها القانون ، على حين أنّ المرء أمام التهديد يتوقف ، ويتردد ، ويتأمل ، من أجل الكشف عن حلّ. وعند ما يخضع نحائيا ، فهو لا يفعل ذلك إلّا لأسباب أخلاقية أيضا. أليس السبب في ذلك . حقيقة . هو أنّ حياتنا هي التي تواجه الخطر مباشرة ، أو غير مباشر؟ ومن ثمّ كان حفظ الحياة مطلبا لغرائزنا ، وأمرنا من أوامر الشرع الأخلاقي في آن. وإذن ، فإنّ الذي يخل بواجب ، خضوعا لضرورة حيوية . يؤدي واجبا آخر يصل في أهميته إلى أنّه شرط لجميع الواجبات.

على أننا لا نخفي الطابع المبسط لتفسيرنا :

أولا ، لأنّ المقاصة لا تفهم إلّا بين واجبات ذوات قيم متساوية ، ومع أنّ الحياة هي الشرط في جميع الواجبات ، فإنّها لا تحتل القمة ، بل هناك ما هو أعلى أو أدنى منها ، وإذا كانت بلا أدنى جدال ، أئمن من طعام محرم ، فهل يمكن أن تكون كذلك إذا ما قورنت بصدق الإيمان ، والإخلاص للعقيدة؟

إنّ بذل الرّخيص من أجل الغالي واجب ، ومن ثمّ فهو موضع للتقدير ، ولكن فعل العكس مناقضة أخلاقية ، وهو إذن مسئولية عن فعل الشرّ بشكل ما. ولفظة (عدم المسئولية) في كلتا الحالتين ليست هي الكلمة المناسبة.

ومن ناحية أخرى : إنّ الإنسان الذي يتقهقر أمام الخطر ليس متأكدا دائما أنّ الإقدام قد يكلفه حياته ، فقد يكون مبالغا في توهم الخطر الذي يتعرض له ، أو يكون قد أخطأ في تصور الباعث الحقيقي لعمله ، وحتى لو افترضنا أنّ أصل قراره هو خطر محقق ، فلعله بمجرد أن شرع في العمل ألقى نفسه فيه ، واستمتع به في لذة لم يكن يدركها من قبل. فالواقع إذن أشد تعقيدا من أن يطبق عليه إبراء خالص ، وبسيط ؛ والحكم بعدم المسؤولية لا ينبغي إذن أن يعني هنا البراءة ، ولكنه رخصة. وبذلك ندرك عمق تعبير القرآن ، عند ما يتحدث في موضوع العفو والرحمة ، ولكي يؤكد المفسرون هذا المعنى ذكروا أنّ التَّحْمِلَ ، والتَّضْحِيَةَ أَجْمَلَ وأكرم ، فقالوا : «والصَّبرُ أَجْمَلُ» ⁽¹⁾ ، كما يقول لنا القرآن الكريم : (وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) ⁽²⁾.

وكذلك يجب أن نستثني حالات لا تتسع سلطة الواجب فيها عفو ، وحيث ينبغي أن تتصدى حرية الإرادة لأي إكراه حتى لو كان تهديدا بالموت ، ومن ذلك حالة الإنسان الذي يجبر على أن يقتل ، أو يقتل ، أو حالة ذلك الذي أشرف على الهلاك من مخمصة ، فلم يجد وسيلة ، للحياة ، غير أن يقتل شخصا آخر ليقتات بلحمه ، «وقد أعتمدت المالكية في قتل المكره على القتل بالقتل ، بإجماعهم على أنّه لو أشرف على الهلاك لم يكن له أن يقتل إنسانا فيأكله» ⁽³⁾. ذلك أنّ إنهاء

(1) انظر ، قول الشاعر :

أم الغاية القصوى الّتي إن بلغتْها فأنت إذا ما أنت والصّبر أَجْمَل

انظر ، الهاشميات والعلويات قصائد الكميت وابن أبي الحديد : 71.

(2) البقرة : 217.

(3) انظر ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 2 / 431.

حياة بريء أمر مقيت ، لا يصلح التعلل بالمحافظة على حياتنا لإباحته ، فلأن نموت خير من أن نقتل.

وهكذا تبدو لنا الإرادة الإنسانية في علاقتها بأحداث الفطرة الداخلية ، أو الطبيعة الخارجية . من خلال القرآن ، حرة مستقلة. فهل يترتب على ذلك إستقلالها المطلق ضرورة؟ وهل إذا جاز لنا أن نقول : إنَّ أي مخلوق ليست لديه قدرة تكرهه ، هو نفسه . أيجب أن نستنتج من هذا أن خالق الطبيعة ذاته لا وجود له في نشاطنا؟ إنَّ هذا السؤال يعني أن المشكلة الميتافيزيقية ، أو بالأحرى : الإلهية ، للقضاء الأزلي ، تطرح أمامنا كاملة.

لقد قدمنا في مؤلف نشر من قبل بالعربية ⁽¹⁾ ، لمحة تاريخية عن هذا الموضوع ، وحاولنا أن نعطي تمحيصا نقديا لمختلف الأفكار التي أصطرعت في الفكر الإسلامي ، وحسبنا أن نعيد هنا الخطوط البارزة لما عرض آنذاك.

ونشير أولاً إلى غموض مصطلح القدرية [predestination] الذي قد يقصد به معنيان مختلفان ، فهو بالمعنى المحدد الدقيق . النظرية التي تلغي إلغاء تاماً كل نشاط إرادي فعلاً ، يقوم به الإنسان. ولكن القدرية ، بمعنى أوسع ، تعني سبق العلم الإلهي فحسب. فإنَّ الله قد خلق كل طاقات الكون وقواه ، طبقاً لتدبير سابق ، بما في ذلك ملكة إرادتنا ، وهو يعلم مسبقاً كيف ستعمل كل من هذه القوى ، وما الأحداث التي ستنتج عن نوع عملها ، ولكن لم يقل لنا . إيجاباً أو سلباً . إذا كان الله سبحانه يتدخل في تسيير هذه القوى كلّها بمجرد أن توضع في

(1) المختار . نشر بالقاهرة عام 1932 م.

إطار الحركة. وبهذا المعنى الثاني فقط يمكننا القول بأنّ الفكر العربي كلّ فكر قدري ، ما خلا بعض الإستثناءات.

والواقع أننا لا نرى أثراً للفكرة العكسية (التي تجرد أعمالنا من العلم الإلهي المسبق) في المرحلة السابقة على الإسلام ، ولا بعد ظهور الإسلام ؛ حتّى بداية العصر الأموي. وفي عام (80 للهجرة) ، اتهم بالبصرة رجل يقال له : «معبد»⁽¹⁾ ، كان يعتنق هذه الفكرة المتطرفة عن الحرية الإنسانية ، وأعدم الرجل كمرتد ، في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ، ولم تلبث نظريته أن تبعته دون عودة ، بيد أنّ هذه الحادثة قد أيقظت التفكير الفلسفي على المشكلة. ولم تلبث أن رأينا منذ بداية القرن الثاني الهجري ظهور فرقة المعتزلة (مع ظهور واصل بن عطاء ، المتوفي عام 131 هـ) ، وهي التي أخذت ، ولو بطريقة مخففة نفس اللقب : «القدرية»⁽²⁾ ، الذي كان يقصد به النّظرية القديمة المطّرحه. وترى هذه الفرقة أنّ الله يعلم يقينا في أي أمر سوف يستخدم الإنسان ملكاته ، وقدرته الكاملة التي منحه إياها ، وهو مع ذلك يتركه يفعل ، تحت مسؤوليته الكاملة ، وهو ما أعتزّضت عليه فرقة القدرية ، التي كان صاحبها «جهم بن صفوان»⁽³⁾ ، من «ترمذ» فقد كان

(1) هو معبد بن عبد الله بن عويم الجهني البصري ، أوّل من قال بالقدرة في البصرة ، وحضر يوم التّحكيم ، وانتقل من البصرة إلى المدينة فنشر فيها مذهبه ، وخرج مع ابن الأشعث على الحجاج ، فجرح وأقام بمكة ، ثم قتله الحجاج بعد أن عذبه ، وقيل : صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق ، كما في الأعلام للزركلي : 8 / 177 ، اسد الغابة : 3 / 145.

(2) ربما كان إطلاق وصف «القدرية» على المعتزلة يعني التّقيض ، أي : من لا يقولون بالقدر ، كما أطلق لقب «الحكمة» على رافضي التّحكيم. «المعرب».

(3) أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي الترمذي ، رأس الجهمية ، وقد زرع شرا عظيما ، كان يقضي في .

يرى أنّ العمل الإرادي لا يختلف عن العمل اللاإرادي إلّا في الظاهر ، ذلك أنّ الإنسان عاجز عن أن ينشئ أقل حركة ، فهو بين يدي الله « كريشة تصرفها الريح ».

ومع ذلك ، فإنّ الفرقتين تنتميان إلى جانب المتشددتين المسلمين وتستشهدان لدعم آرائهما بمجموعة من النصوص القرآنية. والحقّ أننا نجد في أصل هذه المناقشة تناقضاً أساسياً في فهم الصفات الإلهية ، التي لا يتم كمال إحداها إلّا على حساب كمال الأخرى. ذلك أنّ القرآن يعلن من ناحية : **(الله خالق كلّ شيء)** ⁽¹⁾ ، وإذا كان الحديث مطلقاً على هذا النحو ، فليس أمام الإنسان سوى أحد أمرين ، فإمّا أن يقنع بدور الآلة ، وإمّا أن يمنح صفة شريك لله. ولكنها هي ذي نصوص أخرى ليست أقل تأكيداً ، وهي تعلن أنّ الله سبحانه هو الموجود العادل بحقّ : **(إنّ الله لا يظلم مثقال ذرة)** ⁽²⁾ ، **(إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون)** ⁽³⁾.

وفي هذه الظروف ، لا يستطيع أحد أن يتصور أنّ الله سبحانه قد أقرّ شريعة الواجب الإنساني بما تستتبعه من مسئولية وجزاء. دون أن يكون قد زوّد

. عسكر الحارث بن سريح الخارج على أمراء خراسان ، فقبض عليه نصر بن سيار ، وأمر بقتله فقتل سنة 128 هـ. انظر ، الأعلام للزركلي : 2 / 138 ، الملل والنحل : 1 / 79 . 81 ، وانظر ، نظريته في إعانة الطالبين للبكري : 2 / 56 ، كشف القناع للبهوتي : 4 / 574 ، شرح اصول الكافي : 3 / 230 ، تأريخ الجهمية والمعتزلة : 44 وما بعدها.

(1) الزمر : 62.

(2) النساء : 40.

(3) يونس : 2 : 44.

الإنسان من قبل بوسائل العمل ، الضرورية لأدائه.

والحقّ أنّ القديرين . حين أرادوا أن ينقذوا مبدأ وحدانية الخالق . لم يصلوا إلى حدّ إنكار الشريعة الأخلاقية ، أو أن يعزوا إلى من وضع هذه الشريعة بعض الظلم. ولكنهم كانوا يتصورون هذه الشريعة الآمرة على أنّها رمز لقانون وصفي محض ، ويتصورون الجزاء على أنّه الأثر الطبيعي للناسيء عن نظام الأشياء.

أمّا الأحرار الحريصون على الدّفاع عن العدالة الإلهية . فإنّهم . على العكس . لم يريدوا أن يرفعوا الإنسان إلى مرتبة الله ، ولكن كان عليهم أن يقولوا بنوع من الإستثناء في فعل الخالق. ومن قبل قيد المنطق مدى هذه القضية : «كلّ ما يوجد مخلوق لله» ، علما بأنّ الله موجودا ، ولا يمكن أن يكون مخلوقا لنفسه. فلما ذا لم يحدث منطق التجربة . هو أيضا . قيدا آخر بإستثناء الأفعال الإنسانية؟ .. فإذا ما دفعنا هذين التعليلين إلى أقصى مدى إنتهينا . بعكس ما هو مشاهد . إمّا إلى إلغاء الإرادة الإنسانية ، ومعها واقع الواجب ، وإمّا إلى تحديد بحال فعل الإرادة الإلهية تحديدا كبيرا.

وقد حاولت مدارس أهل السنّة . فيما بعد . وبفضل مبدأ الإشتراك ، الذي قالوا به ، أنّ توفيق بين هذين المفهومين المتعارضين ، فلا الإرادة الإنسانية ، ولا الإرادة الإلهية ، كلتاهما لا يمكن أن تتوقف في الأعمال الإنسانية الموصوفة بأنّها إرادية. إنّ الإرادتين تعملان في وقت واحد ، وتشتركان في إنتاج أفعالنا ، ولكن بطريقة مختلفة ، ففعل الله فعل خالق ، على حين أنّ الإنسان وهو يسخر قواه ، ويحشدّها لا يفعل أكثر من أنّه يتفتح للفعل الإلهي ، حتّى يتلقى منه العمل كاملا.

لقد دارت المناقشة في النظريات التي ترفض كلّ ما عداها . كما نرى . حول الأعمال الظاهرة . وقد كان السؤال هو أن نعرف من هو خالق حركاتنا الخارجية ، التي تسمى : الإرادية؟ ..

. «إنّه نحن» . كما أكدّه بعضهم ، دون تدخل من الله .

. «إنّه الله» . كما قال آخرون ، دون مشاركة منا .

وكانت المدرسة الثالثة تعتقد أنّها تمسك بطرفي السلسلة ، حين تقول : (إنّه الله ، مع تدخل إرادتنا) بيد أنّ القائلين بهذا الحكم لم يلبثوا أن ميزوا الجانب الحقيقي في المشكلة ، ووضعوه في المصطلحات التي تناسبه . فقد لاحظوا أنّ ممارسة الإرادة هو نفسه . حدث يقتضي بيانا ، فتساءلوا على الفور : من ذا الذي يوجه ويدبر إرادتنا؟ .. ولكي يجيبوا عن السؤال بهذه الصورة انقسموا إلى طائفتين :

القائلين بسبق القضاء ، وهم تلاميذ أبي الحسن الأشعري (المتوفّى في بغداد عام 324

هـ) ، وخصوصهم تلاميذ أبي منصور الماتريدي من بخارى (توفّى عام 303 هـ في سمرقند) .

وهكذا عادت النظريات الجديدة إلى نفس الموقف المضاد الذي تجادل حوله سابقوهم ، بعد أن نقلوه إلى مجال الفعل الجواني فقط ، وهنا أيضا لم تقصر البراهين القرآنية من جانب ، وآخر . فعلى حين نجد القرآن في بعض المواضع ينسب إلى الإنسان القدرة على نفسه ، ليتغير إلى شرّ ، أو إلى خيرّ ، نجد أننا إذا أخذنا بعض المواضع بحروفها فإنّها تقرر أن إرادتنا تشبه تماما قلبنا ، وذكاءنا ،

فهذه كلّها ليست سوى أدوات بين يدي الله ، نوعاً من اللجام الذي يقودنا به كما يشاء ،
 واقرأ في هذا قوله تعالى : **(كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ)** ⁽¹⁾ ، وقوله : **(فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ
 يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي
 السَّمَاءِ)** ⁽²⁾ ، وقوله : **(وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)** ⁽³⁾ ، وقوله : **(وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ
 الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ)** ⁽⁴⁾.

ولا ريب أننا نستطيع أن نحاول تركيباً في هذا المجال الجديد ، والقرآن نفسه يقدم لنا
 مبدأ هذا التركيب ، حين يعلن : **(إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)** ⁽⁵⁾. فهو
 إذن حين يقرر أن الله هو الذي يحكم إرادتنا لا ينجم عن ذلك إبراء ساحتنا ، لأنّ الله لا
 يفعل ذلك ابتداءً مطلقاً ، وإنّما هو يجريه كنوع من الإجراء المقابل ، أي كرد على بعض
 الأشياء من جانبنا. وإذن ، فسواء شعر قلبنا بالفرح ، أو بالانقباض لمعرفة الحقيقة ، أو
 لممارسة الفضيلة ، وسواء ضل عقلنا أو اهتدى ، توجهت أحكامنا نحو الخير ، أو نحو الشر .
 فإننا حين نقرر أنّ جميع هذه الآثار تحدث فينا بوساطة قوة عليا ، وفوق الطبيعة ، نجد أنّ
 سوابقها تصدر عن إرادتنا. فنحن الذين بدأنا ، بأن انفتحنا على التور ، أو بأن تحولنا عنه :
(وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) ⁽⁶⁾. نحن الذين بدأنا بأن

(1) الأنعام : 108.

(2) الأنعام : 125.

(3) الإنسان : 30.

(4) الأنفال : 24.

(5) الرعد : 11.

(6) الزخرف : 36.

أضأنا عقلنا ، أو طمسناه : (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) ⁽¹⁾ ، حكمنا أهواءنا ، أو اتبعناها : (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) ⁽²⁾ .

بيد أن الصَّعوبة إذا ارتدت إلى الوراء على هذا النحو لا تصبح ملغاة نهائياً ، لأنه ، كلما ارتقينا في مراتب أعمالنا الجوانية يجب علينا أن نتوقف في كل خطوة لنسأل أنفسنا عما إذا كان هذا العمل إنسانياً محضاً ، فهو إذن يتضمن حداً للفعل الإلهي ، أو هو من خلق الله ، فهو إذن لا يرجع إلى أي خطأ من جانبنا.

ولو أننا فهمنا جيداً موقف القرآن من مشكلة الاختيار الحرز لوجدناه مناقضاً لموقف «كانت» على خط مستقيم. فالقرآن مع مقابل حتمية «كانت» في نظام الظواهر . إستقلال إرادتنا الكامل بالنسبة إلى أحداث الطبيعة.

أما في النظام الماهي المعقول [noumenal . lordre] ، فإنّ هذا الإستقلال على العكس سوف يفسح المجال لتبعية مزدوجة ، بل مثلثة ، للإرادة الإلهية. فإرادتنا فيما يتعلق بفاعليتها . لا تصدر عن مساعدة العناية الإلهية فحسب ، لكي تبلغ جهودنا غايتها ، أو تقطعها عن آثارها. فالزوج الذي يودع جرثومة ولده الحيوية لا يكمل له خلقه ، ولا ينفخ فيه الحياة : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ) ⁽³⁾ ، والزراع الذي يجهز أرضه ، ويبيدها لا يفلق الحب ، ولا ينضره : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) ⁽⁴⁾ .

(1) المطففين : 14 .

(2) الأعراف : 176 .

(3) الواقعة : 58 . 59 .

(4) الواقعة : 63 . 64 .

وإرادتنا فيما يتعلق بوجودها في حيز القوة ، كملكة إختيار بعامة ، لا تصدر فقط عن الفعل الخالق الأولي ، الذي ليس فعلنا . ليس ذلك كله فحسب ، ولكن الطريقة الخاصة التي تحقق بها كل إرادة إنسانية ذاتها فعلا . تخضع من وجوه كثيرة لسلطان الخالق ، ولو أنّها أوتيت الوسيلة التي تتخلص بها من علم الله ، وقدرته العلوية ، لأصبح في ملك الله ممالك بقدر ما يوجد في العالم من كائنات عاقلة .

إنّ وحدة الكون تتطلب وحدة التدبير ، وتبرهن عليها ، ولن يأذن الله لمخلوقه أن ينقلب ضده ، فكل ما يجري على عينه خاضع لرقابته . ولئن كان الشر الأخلاقي لا يتفق مع إرادته التشريعية ، فما كان له أن يقف في وجه إرادته الخالقة ، فيجب إذن على الأقل ، ألا يصادف عمل إرادتنا عائقا فوق الطبيعة ؛ أي أنّه يجب أن يحصل من السماء على نوع من الإجازة ، والرضا ، وذلك هو ما تفيد الآية الكريمة : **(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ)** ⁽¹⁾ ، والآية : **(وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)** ⁽²⁾ . وهذا الكلام لا ينافي فيه أي إنسان يؤمن بوجود عناية إلهية . فلنتجاوز هذا الحد .

إنّ الله تعالى سبحانه . فضلا عن هذه المساعدة السلبية بعدم الاعتراض قد حاط (قدرتنا على الإختيار) بجهاز قوي ، ومعقد ، تنفر عنه كل قراراتنا ؛ وهذا الجهاز يتألف من العقل ، والحواس ، والتزعات ، والجاذبية الحسية ، والقيم الروحية ، كما تتضمن تلك الرؤية الجوانية التي هي الضمير ، وذلك النور البراني

(1) الأنعام : 112 .

(2) الذّهر : 30 ، والتّكوير : 29 .

الذي هو التّعليم الموحى ، أو غير الموحى. فكل قرار ، حسنا كان ، أو قبيحا ، هو أشبه بعملية إنفاق من ذلكم الكنز العظيم الذي أودعه الخالق رهن تصرفنا في الفطرة ، جوانية ، ويرانية ، والإتفاق على هذا الكلام أيضا إجماعي.

ولكن ألا توجد ، فضلا عن هذا الجهاز العام الذي جعله الخالق في متناول كلّ إنسان . مساعدة خاصة يمنحها الله لبعض العباد ، ويحرم منها الآخرين؟ وهل يتمتع الطيّبون ، والصّالحون ، والمصطفون من بين النّاس بإمتياز ، أو مساعدة مكملّة لإختيارهم الحسن ، على حين ترك الآخرون لمواردهم العامة؟ هنا يبدأ النقاش بين أهل السّنة الذين يثبتون هذه المساعدة ، والقدرية (معتزلة ، وشيعية) الذين ينكرونها مطلقا. ويرى هؤلاء الآخرون أنّ مثل هذا الإمتياز سوف لا يكون متفقا مع العدالة الإلهية ، إذ لما ذا نزن بوزنين؟ فكلّ ما يلزم للحكم الصّحيح ، والإتجاه الصّائب يجب أن يكون ، في وسع كلّ فرد ، وعلى كلّ فرد أن ينظم هذه الثّروة المشتركة ، وأن يستغلها إلى أقصى حدّ ، تحت مسؤوليته الكاملة ، ولخير ، أو شرّه.

هذه الطّريقة في النّظر لها أساس من الحقّ ، والواقع أننا لكي نصون عدالة السّماء ، يبدو لازما أن نقرر حدا أدنى من القدرة الإنسانية ، الضّرورية ، والكافية لأداء واجبنا ، وإثبات مسؤوليتنا على أن يكون ذلك الحد الأدنى شاملا ، وموزعا على سواء. ولكن لما ذا نقف ضد البداهة باسم هذا المبدأ العام ، وندعي أنّ الخالق قد خلق كلّ النّاس في نفس الطّروف المناسبة كيما يريدوا الخير ، ويقصدوا إلى الحقّ؟

لا داعي لأن نذكر بتنوع الصفات الوراثية ، وآثارها المختلفة على أحكامنا وقراراتنا ،
ومو ما يستفاد أيضا من قوله صلى الله عليه وسلم : «التاس معادن ، كمعادن الذهب
والفضة»⁽¹⁾. وقوله : «إِنَّ فِيكَ خصلتين ... جبلك الله عليهما»⁽²⁾.

ولكن القرآن يصنف الناس بصفة عامة ، في آيات كثيرة ، إلى طائفتين : الضالين ،
والمهتدين ، وهو يضيف أن كلا الفريقين مدين بحالته الخاصة لمشيئة الله : (بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ
أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ)⁽³⁾. (وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً)⁽⁴⁾.

ولنذكر بخاصة أن القرآن ينص على أن الله يتدخل بطريقة إيجابية ، ومادية

(1) انظر ، من لا يحضره الفقيه : 4 / 380 ح 5821 ، مسند الشهاب : 1 / 145 ح 196 ، فيض
القدير : 6 / 295 ، صفوة الصفوة : 1 / 206 ، الكافي : 2 / 8 / 177 ح 197 ، بحار الأنوار : 58 /
65 ح 51 ، كشف الخفاء : 2 / 414 ح 2793 ، أبعاد العلوم : 2 / 32 ، الكافي : 8 / 177 ح
197 ، كنز العمال : 10 / 149 ح 28761 ، سبل الهدى والرشاد : 2 / 95 ، مسند أحمد : 2 / 257
ح 7487 ، فضائل الصحابة : 2 / 885 ح 1673 ، وفي رواية للبخاري : 3 / 1224 ح 3175 و
3194 و 3203 و 4 / 1729 ح 4412 : (قال فعن معادن العرب تسألون ، خيارهم في الجاهلية
خيارهم في الإسلام إذا فقهوا).

(2) انظر ، مجمع الزوائد : 9 / 2 ، سنن البيهقي الكبرى : 7 / 102 ح 13365 ، وفي رواية مسلم : 1 /
48 ح 17 : (وقال صلى الله عليه وسلم للأشج . أشج عبد القيس (واسمه المنذر بن عائذ) : إِنَّ فِيكَ خصلتين
يحبهما الله : الحلم والأناة. «المعرب».

وانظر ، صحيح ابن حبان : 16 / 181 ح 7204 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 1 /
112 ح 106 ، موارد الظمان : 1 / 562 ح 2267 ، سنن الترمذي : 4 / 366 ح 2011 ، مجمع
الزوائد : 9 / 388 ، مصباح الرجاء : 4 / 232 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1401 ح 4188 ، المعجم
الأوسط : 3 / 30 ح 2374 ، المعجم الصغير : 2 / 67 ح 792 ، المعجم الكبير : 12 / 230 ح
12969 ، فتح الباري : 8 / 85 ، شرح التوي على صحيح مسلم : 1 / 189.

(3) الحجرات : 17.

(4) المائدة : 41.

لدى عباده ، في اللحظات الحاسمة ، لكي يصرف عنهم الإغراءات السيئة : (فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ) ⁽¹⁾ ؛ وحتى يجنبهم السقوط في الفاحشة : (كَذَلِكَ لِيَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ) ⁽²⁾ ، ولكي يقوي إرادتهم المترددة : (وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْنًا قَلِيلًا) ⁽³⁾. في هذه اللحظات الصعبة يفجر الله في أعينهم نورا باهرا يحمل إليهم مزيدا من الوضوح : (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) ⁽⁴⁾ ، فهو يزرع الثبات في القلب : (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ) ⁽⁵⁾ ، (لَوْ لَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) ⁽⁶⁾ ، ويجعل الإيمان أجمل في أعينهم ، وأحب إلى قلوبهم : (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيْنَةُ فِي قُلُوبِكُمْ) ⁽⁷⁾ ، ويكره إليهم (الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ) ⁽⁸⁾.

وقد لجأ المعتزلة لتفسير هذه النصوص إلى وسائل متعسفة ، ومتعثرة ، لأنه إما أن يكون هذا التخصيص لا يعني شيئا ، أو أنه يعني أن العناية الخاصة التي يكأ الله بها أصفياه ليست هي نفسها ، بل هي شيء آخر يختلف كما ، وكيفاً عن تلك

(1) يوسف : 34.

(2) يوسف : 24.

(3) الإسراء : 74.

(4) يوسف : 24.

(5) الفتح : 26.

(6) القصص 2 : 10.

(7) الحجرات : 7.

(8) الحجرات : 7.

الوسائل العامة التي يتخذها ليعلم الناس جميعاً واجباتهم ، ويجعلها ميسرة بالنسبة إليهم. وشبيه بهذا موقفك من رجلين يسألانك عن الطريق ، فتعطي لأحدهما بيانا بالطريق ليتبعه ، وتركب الآخر في سيارتك. وكما قيل في الإنجيل : «إِنَّ كَثِيرِينَ يَدْعُونَ ، وَقَلِيلِينَ يَنْتَخِبُونَ»⁽¹⁾ ، فنحن نقرأ في القرآن أَنَّ الدَّعوة إلى دار السَّلام عامة ، ولكن الهدى مقصور على أولئك الذين يشاء الله هم الهدى : **(وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)**⁽²⁾.

من أجل هذا عرفت الأنفس الكبيرة في كلِّ زمان أنَّ كلَّ ما تفعله من الحسن ومن الأحسن ، فهو من فضل الله ، وأنَّ عليها أن تلجأ دائماً إلى مساعدته حقَّ يثبتها على هذه الطريق. وانظروا إلى موقف إبراهيم ، وإسماعيل ، وسليمان ، وعيسى ، وموقف أولئك الراسخين في العلم ، إبراهيم ، وإسماعيل يقولان : **(رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ)**⁽³⁾ ، و **(رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي)**⁽⁴⁾ ، وسليمان يقول : **(رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ)**⁽⁵⁾ ، وعيسى يقول : **(وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا)**⁽⁶⁾ ، والراسخون في العلم يقولون : **(رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ**

(1) إنجيل متى ، الإصحاح : 22 ، جملة 14.

(2) يونس : 25.

(3) البقرة : 128.

(4) إبراهيم : 40.

(5) التمل : 19.

(6) مريم : 32.

الْوَهَّابُ (1).

ولهذا تثق هذه الأنفس الكبيرة بفضل الله العلي ، أكثر مما تثق بقواها الخاصة : **(وَاللَّا تَصْرِفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ)** (2) ، و **(إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي)** (3) ، و **(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ)** (4) ، ومن الدَّعاء المأثور : «أَللَّهُمَّ رَحْمَتَكَ أَرْجُو ، فَلَا تَكْلِنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ ، إِنَّكَ إِن تَكْلِنِي إِلَى نَفْسِي تَكْلِنِي إِلَى ضَعْفٍ وَعَوْرَةٍ ، وَذَنْبٍ وَخَطِيئَةٍ ، وَتَقْرِبَنِي مِنَ الشَّرِّ ، وَتَبَاعِدَنِي مِنَ الْخَيْرِ ، وَإِنِّي لَا أَثِقُ إِلَّا بِرَحْمَتِكَ» (5).

ولذلك أخيرا كانت صيغة الدَّعاء التي يدعو بها المسلمون رَحمَ في كلِّ يوم ، ومرات كثيرة في اليوم الواحد منحصرة في أَلَّهم . بعد أن يظهروا جهدهم الإنساني ، ليخضعوه لإرادة الله وحده جلَّ جلاله . يلتمسون معونته على الفور ، ليهدي خطاهم على الصَّراط المستقيم : **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)** (6).

وإذن فمن الممكن أن نؤكد أنَّ النصوص القرآنية تلتقي لتؤيد نظرية أهل

(1) آل عمران : 7.

(2) يوسف : 33.

(3) يوسف : 53.

(4) النَّاس : 1 . 4.

(5) انظر ، مسند أحمد : 5 / 191 ح 21710 ، كنز العمال : 2 / 228 ح 3878 و 4961 ، تفسير نور الثقلين : 3 / 362 ح 158 ، الدر المنثور : 4 / 286 ، مجمع الزوائد : 10 / 113 ، إعتقاد أهل السنة : 3 / 490 ، المستدرک على الصَّحَّاحين : 1 / 697 ، المعجم الكبير : 5 / 119 ح 48030 و 49332.

(6) الفاتحة : 4 . 5.

السَّنة ، التي تقرر أنّ هناك درجة أخرى من التَّبعية التي تتصف بها إرادتنا بالنسبة إلى إرادة الخالق ، ومع ذلك فلسنا قادرين على أن نفعل ذلك إلا إذا صغنا على الأقل تحفظين أوحى إلينا بهما القرآن.

أولهما : أنّ هذا الفضل الذي يمنحه الله سبحانه لبعض العباد ، ويمنعه من دونهم لا يمكن أن يشتمل على محابة ، أو اعتساف ، وعلى الرغم من أنّ بعض التّصوص شديدة الإيجاز تنم أحيانا عن نوع من الإرادية المفرطة : **(يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)** ⁽¹⁾ . فإنّ الإرادة الإلهية تبدو منظمة في ذاتها ، تبعا لما يتطلبه علم وعدالة معصومين ، فهي تتدخل لصالح من يستحق التدخل : **(وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا)** ⁽²⁾ ، ولصالح من يعترف بالفضل : **(أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ)** ⁽³⁾ ، والذي يتعطش لتلقيه ، فيبدو قلبه أهلا لاستقباله : **(فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ)** ⁽⁴⁾ .

أمّا الذين هم بعكس ذلك ، قد أغلقوا الأعين عن التّور ، وسدوا آذانهم عن التّصيحة الطّيبة . فإنّ الله يذرهم في عماهم ، وصممهم ، لأنّ القادر المقتدر لا يتدخل عبثا مطلقا : **(وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ)** ⁽⁵⁾ ، **(وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ**

(1) التّحل : 93 ، وفاطر : 8.

(2) الفتح : 26.

(3) الأنعام : 53.

(4) الفتح : 18.

(5) الزّخرف : 36.

مُعْرَضُونَ (1).

وموجز القول ، أنّ الله لا يضلّ إلاّ الأشرار ، **(وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)** (2) ، ولا يهدي غير من يرجع إليه : **(وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ)** (3).

والتحفظ الثاني : أنّه في كلّ هذه الظروف الإيجابية والسلبية لم يقل : إنّ الإرادة الإلهية تؤثر مباشرة على فعلنا الأخلاقي ، وإنّما تقيد الإرادة الإنسانية ، أو تحل محلها ، ذلك أنّ المنح الإيجابية لفضل الله تحتوي . بداهة . من المساندة قدرا يحفظ جهدنا . إنّها الأجنحة التي تساعد أنفسنا على التحليق . ذلك أنّ الله عزوجل ييسر لعباده المختارين المهمة تيسيرا واضحا ، حين يريهم الأمور على ما هي عليه ، وحين يحبب إلى قلوبهم الحقيقة ، والفضيلة ، ولكنه لا يؤدي المهمة بالنيابة عنهم ، لأنّ الكلمة الأخيرة ، المنوطة بإرادتهم لم تصدر بعد . وكذلك الحال حين يذر الله الظالمين يتخبطون في الظلماء ، وهم في قبضة بعض الصّعوبات ، وذلك ليجتنبوا عن المخرج منها بمجهوداتهم الخاصة ، ولم يقل أحد : إنّ الله يقهر إرادتهم بالضرورة على أن تختار الجانب الأسهل .

والمسألة التي يبقى علينا أن نعرفها ، والتي تفرقت المدارس الإسلامية بصدددها بطريقة واضحة هي : عند ما يطلب الله منا أن نستخدم قدرتنا على الاختيار ، بعد أن يكون قد وضع رهن تصرفنا هذه الموارد العامة ، والخاصة هل يتخلى الله عنا تماما؟ ألا يتدخل لمصلحة أي جانب؟ أو أنّه يدخل هنا . دون علم

(1) الأنفال : 23.

(2) البقرة : 26.

(3) الشورى : 13.

منا . دافعا معينا علويا ، ومباشرا ، وفوريا ، في صورة مساعدة ، أو ترك ، أو دعم ، أو قدر ضئيل من الطاقة ، أو فعل لا يقاوم من باب الفضل ، أو الإبتلاء ، يوجه . على تنوع . مؤثر نشاطنا ، ويحدد حركته في اتجاه ، أو آخر ، دون أن نحس به مطلقا؟

تلكم هي المسألة التي لم يفصح فيها القرآن عن نفسه بطريقة واضحة ، وكافية ، بل يبدو أنه قد إلتزم من هذا الجانب نوعا من الحذر المقصود ، ذكر له الإجابة فيما بعد : **(قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)** (1).

ولهذا لم يقف المسلمون الأولون من السلف ، والمعتدلون من الخلف ، عند بحث كهذا ، إذ يعدونه غير رشيد ولا مفيد ، ويبدو لنا في الواقع أنّ المشكلة بهذه الصورة لا يمكن أن تحل حلا واضحا بأيّة وسيلة من وسائلنا العادية ، وبأنوار العقل وحدها ، إذ كان من الواجب دائما أن نتذكر التناقض المذكور آنفا ، بين العدالة ، والقدرة الإلهية المطلقة . ولن تحلها كذلك التعاليم الموحاة ، بقدر ما تكون صامته ، أو محتملة لتفسيرين ؛ ولن تحلها التجربة ، إذ كان أحد طرفي العلاقة لا سلطان لنا عليه .

كيف نسوغ مسئوليتنا على فرض غير مستبعد نهائيا ، وهو الفرض القائل بوجود نوع من التّحديد ، يتجاوز إرادتنا ، مهما كانت درجة فاعليتها؟ إن كان ما يمكن قوله هو : أنّ الإلتجاء إلى هذا التّحديد ، واتخاذ وسيلة للتخلص من المسئولية لا يفيد في شيء ، إذ أننا لا نعلم وجوده ، ولا في أي جانب يتحقق إن

(1) الأنعام : 149 .

وجد.

والحق أنّ مسألة الحتمية العلوية لا تطرح إلّا لأجل نوع من الفضول العقلي ، وبوساطته ، وما ينشأ عنه لا يهم الجانب الأخلاقي ، ولا الإيمان ، ولا التقوى .

فأمّا فيما يتعلق بالجانب الأخلاقي بخاصة . وهو موضوع دراستنا . فإنّ ما تهم معرفته ليس هو ما يقع في الحقيقة ، من مؤثرات تؤدي إلى حدوث الفعل ، بل هو الطريقة التي يتصور بها الإنسان عمله ، والعنوان الذي يعمل تحته ، وفي كلمة واحدة : نيته ، وقصده .

فلنفحص إذن ضميرنا في لحظة إتخاذ القرار ... ألدنيا في هذه اللحظة بعض هم بمعرفة ما إذا كان شعورنا الذي لا يتزعزع بحريتنا العلمية يطابق واقعا مطلقا ، أو لا يطابقه؟. إنّ الأهتمام الذي نوجهه إلى موضوع عملنا لا يمتصنا إمتصاصا كاملا فحسب ، بحيث لا يدع مجالا لأي هم من هذا القبيل ، وكذلك ، المسألة المطروحة ، قد لا يقتصر أثرها فقط على أن تجعلنا غير مباليين ، وقد لا تغير شيئا من موقفنا . ليس هذا فحسب ، ولكن حتّى لو ثبت الطّابع الوهمي لإحساسنا ، فلا بد أن يكون لنا شأن في القضية المقررة ، فهل يكون القرار الذي إتخذناه غريبا عنا في الواقع؟ .. وهل يكون هذا القرار موحى به ، أو مملّى علينا ، أو مفروضا بوساطة قوة محتفية لا نستطيع تحديد كنهها؟ ... وهل الله هو محركها الأوّل؟ .. لا أهمية لكلّ هذه التّساؤلات إذ أننا بمجرد ما نلجأ . في لحظة ثانية ، وبنية ثانية . إلى تبني القرار ، وأعتمااد تنفيذه ، فإننا نصبح بهذا متضامين مع فاعله الحقيقي . فإذا لم نكن السّبب الأخلاقي للعمل في ذاته ، جوهرها ، وصفة ، فنحن هذا السّبب على الأقل من حيث تكيف هذه الصّفة ؛

فليس بسبب أنّ الله قد «أراد» لنا أن «نريد» هذا أو ذاك ، إنما قد أردناه في واقع الأمر ، لأننا لا نقصد مطلقا ، أثناء عملنا ، إلى أن يتخذنا الله سبحانه أداة الإنجاز لإرادته المقدسة ، ما دمنا لا ندري شيئا عن هذه الإرادة الإلهية مقدما.

ولكننا - بغض النظر عن أي اعتبار آخر - نرتضي فقط ، وبكلّ بساطة أن تكون تلك الإرادة في حسابنا الخاص ، ونوقع بهذا التزامنا. وهكذا يصبح الإنسان مسئولا ، وهو يحقق ذاته بنفسه ، كما يصبح مدينا منذ جعل من نفسه كفيلا.

وهكذا نفهم أن القرآن قد إلّزم أن يعلن مسئوليتنا أمام الله ، في نفس الآيات التي يبدو فيها أنّه يلحق الإرادة الإنسانية بالإرادة الإلهية بصورة كاملة. قال تعالى : **(يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)** ⁽¹⁾.

وإذن فإنّ مبدأ المسؤولية يظل في جميع الفروض مبدأ صحيحا دون مساس.

3. الجانب الاجتماعي للمسؤولية :

وإذن ، فالشروط الضرورية ، والكافية لمسئوليتنا أمام الله ، وأمام أنفسنا هي : أن يكون العمل شخصا ، إراديا ، تم ادائه بحرية (أقصد دون إكراه) ، وأن نكون على وعي كامل ، وعلى معرفة بالشرع ، أو القانون. فهل تظل هذه الشروط صادقة مقبولة بالنسبة إلى مسئوليتنا أمام المجتمع الإسلامي ، الذي نظمته القرآن؟ ...

لسوف نرى كيف يتجه الموقف القرآني إلى أن يتغير تغيرا محسوسا متى كان موضوعه المسؤولية نحو الناس ، وليس معنى هذا أنّ أي إنسان يستطيع أن يكون

(1) التّحل : 93.

مسئولا عن أي شيء ، ولكن العلاقة بين الواقع الخاضع للحكم ، والفرد المسئول تفقد هذه الدقة في التحديد على الفور ، فلا تعود تقتضي هذه المجموعة من الشروط.

ومع ذلك ، فإنّ علينا أن نفرق في المجال القانوني بين المسؤولية الإصلاحية (المعروفة بالمدينة) ، والمسئولية الجزائية (أو العقابية) ، فهذه الأخيرة تظل وثيقة الصلة بالمسئولية الأخلاقية بتحديداتها ، وقصرها على الإنسان البالغ ، السوي ، عند ما يعمل عن قصد ونية. لقد حاول بول فوكونيه [Paul Fauconnet] في دراسته الاجتماعية عن المسؤولية . أن يبين أنّ هذا التحديد الدقيق الذي نجده في المجتمعات الأوروبية المعاصرة . هو من الناحية التاريخية ذو أصل قريب.

وقد بحث المؤلف أولا الظروف التي يمكن لفرد أن يعد فيها مسئولا على سبيل الافتراض ، فأثبت بالوقائع (المأخوذة لا عن الشعوب البدائية فحسب ، بل عن مجتمعات أكثر إرتقاء في التنظيم ، وحتى وقت قريب من عصرنا) . أثبت أنّ الأطفال ، والمعتوهين ، وحتى الحيوانات ، والأشياء ، كانت تعامل غالبا على أنّها مسئولة عقابيا ، وكانت تدان بهذه الصفة.

وكتب المؤلف يقول : «فمسئولية الحيوان العقابية ليست ظاهرة بدائية ، قد تمحي أمام الحضارة ، بل إنّ العكس تقريبا هو الصحيح ، ولقد نجد هذه المسؤولية في المجتمعات الثلاثة التي خرجت منها حضارتنا ، في بني إسرائيل ، واليونان ،

وروما»⁽¹⁾ ؛ ولذلك وجدنا طبقاً لأوامر التّوراة أنّ الثّور القاتل يرجم ، ولا يؤكّل لحمه ، وهذا الأجراء مطبق حتّى لو أقر المالك بأنّه مذنب ، وعوقب بالموت⁽²⁾.

وقال لنا أفلاطون في [القوانين Les Lois] : «لو أنّ حيواناً يقتل إنساناً فإنّه يقتل ، ويرمى خارج الحدود ، ولو أنّ شيئاً من الجماد يقتل إنساناً فإنّه يرمى كذلك خارج الحدود»⁽³⁾.

والأمر كذلك في روما . ما قبل التّاريخ ، فقد كان الجزاء المعد لنقل حدود الحقول . واجب التطبيق على الثّور ، في الوقت الذي يطبق فيه على الإنسان⁽⁴⁾.

ولم يبلغ الجزاء العقابي للحيوان أقصى مداه إلّا في أوروبا المسيحية بخاصة ، حين ظهرت الدّعاوى ضد الحيوانات . أولاً . في فرنسا ، في القرن الثالث عشر ، ثمّ تفشت كبقعة زيت في وسط أوروبا واستمرت حتّى القرن الثّامن عشر ، بل حتّى القرن التاسع عشر عند السّلافيين في الجنوب⁽⁵⁾.

أمّا فيما يتعلق بالأطفال⁽⁶⁾ والمجانين⁽⁷⁾ ، فإنّ الضّمير الإنساني لم ينظر إليهم دائماً نظرة ظلم ، بإخضاعهم لجزاء يتفاوت في خطورته ، لا سيما في حالة قتل الإنسان ، أو الثّار الخاص الذي يستهدف أسرة بعينها.

(1) انظر ، 1 . 95 . Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

(2) انظر ، 1 . 95 . Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

(3) انظر ، 1 . 06 . Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

(4) انظر ، 1 . 16 . Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

(5) انظر ، 1 . 36 . Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

(6) انظر ، 1 . 13 . Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

(7) انظر ، 1 . 14 . Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

ففي قانون الألواح الإثني عشر⁽¹⁾ نجد أنّ مسؤولية الطفل غير البالغ مخففة بالنسبة إلى بعض الجنايات ، ولكنها ليست باطلة مطلقا⁽²⁾ ، وقد وضع جميع الذين لم يبلغوا الحلم في هذا القانون على قدم المساواة ، أمّا بعد الألواح الإثني عشر ، فقد حدث تطور أعفى الأطفال الصغار ، ولكن هذا التطور متأخر ، وربما كان معاصرا لهادريان [Hadrien]⁽³⁾. وفي القرن الثامن عشر أيضا أعدم طفل في الثامنة من عمره في إنجلترا ، من أجل القتل ، أو الحريق⁽⁴⁾. وقد كان على القضاة في فرنسا أن يصدرُوا العقوبة العادية ضد المجنون ، ثم يختص البرلمان بتخفيف هذه العقوبة ، أو إلغاؤها ، أمّا فيما يتعلق بجريمة الاعتداء على الذات الملكية فلا تخفيف فيها⁽⁵⁾. ومن هنا كانت النتيجة الأولى القائلة : بأنّ قصر العقوبة على الإنسان البالغ السوي يبدو نهاية ما بلغته حقبة من التطور ، أخذت المسؤولية خلالها تنحسر شيئا فشيئا⁽⁶⁾.

ثم يمضي المؤلف بعد ذلك يبحث ، في مجتمعات مختلفة ، الظروف التي تتولد

(1) أول شريعة مكتوبة لدى الرومان ، وضعها الحكام العشرة ، الذين سنوا شرائع الرومان خلال القرن الخامس قبل الميلاد (450 ق م) ، وقد نقشوها على إثني عشر لوحا من البرونز. «المعرب».

(2) انظر ، 1 . 43 Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie, P. 43 . 1

(3) انظر ، 1 . 53 Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie, P. 53 . 1 وهادريان

إمبراطور روماني ، ولد في إيطاليا (76 . 138 م) وقد شجع الآداب ، والفنون ، وأصلح الإدارة ، واتجه إلى توحيد التشريع. «المعرب».

(4) انظر ، 1 . 73 Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie, P. 73 . 1

(5) انظر ، 1 . 73 Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie, P. 73 . 1

(6) انظر ، 1 . 03 Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie, P. 03 . 1

عنها المسؤولية العقابية من حيث الواقع . فيعرض أماننا تطورا تأريخيا ثانيا لهذه الفكرة عن المسؤولية ، التي تحولت من كونها فكرة موضوعية في البداية ، إلى فكرة ذاتية أكثر فأكثر . ثم نجده يختتم بحثه قائلا . بعد أن صاغ عدة تحفظات فرضتها الأحداث الملحوظة . : عند ما يحتفظ الجزاء بصفات القصاص ، أي عند ما يكون قودا منظما ، أو بصفات الدية [Wergeld] ⁽¹⁾ ، أو بصفات كفارة دينية . في هذه الظروف كلّها يكفي العمل المادي الخاطيء وحده في خلق مسؤولية المتهم الذي يتحملها ، حتّى لو كان ناشئا عن إهمال ، أو كان ذا صبغة عرضية عن طريق الصدقة المحضة .

ولا ريب أنّ مؤلفنا لكي ينتهي إلى هذه النتيجة العامة . كان عليه أن يدرس النظام العقابي خلال حقبة من التاريخ ، وعلى جزء من سطح الأرض رحب الإمتداد ، يضم مجتمعات ذات تكوين متنوع إلى أقصى حدّ ، ابتداء من القبائل الأسترالية ، وقبائل شمالي إفريقية ، حتّى أوروبا الحديثة ، مارا بالصين ، والهند البرهمية ، وفارس ، وبني إسرائيل ، واليونان ، والجرمانيين ، والرومان ، ومجموعة الشعوب المسيحية ، حتّى ليقول المؤلف : ولذلك وجدنا في نظام دراكون ⁽²⁾ الذي بقي في أثينا حتّى الغزو الروماني . أنّ عقوبة القتل الخطأ (اللاإرادي) كانت النفي المؤقت ⁽³⁾ .

(1) انظر ، 1 . 711 P. Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

(2) دراكون : شرع في أثينا ، في القرن السابع قبل الميلاد ، وقد أشتهر القانون الذي وضعه بصرامة عقوباته . «المعرب» .

(3) انظر ، 1 . 011 P. Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

أمّا في أقدم القوانين الرومانية (قانون الألواح الإثني عشر) فإنّ الضّحية ، الذي يبتز له عضو من أعضائه ، على إثر جنائية غير متعمدة ، كان يستطيع أن يجري القصاص ، إذا لم يقبل (1) الدّية.

وفي القانون الصّيني كان القاتل بطريق السّهو ، أو الصّدفة يعاقب بالجلد مئة جلدة ، وبالنفى (2).

وفي التّوراة عوقب القاتل غير العاقد بنوع من التّقي ، ومن الممكن شرعا لصاحب الدّم أن يقتله لو أنّه غادر منفاه قبل المدة المحددة (3).

وفي القانون الكنسي كانت الكفارات القاسية تفرض خلال سنوات كثيرة للتكفير عن خطايا لا إدارية ، أرتكبت بسبب الجهل (4).

وفي إنجلترا ، حتّى أوائل القرن التّاسع عشر . لم يكن القاتل غير المتعمد يفلت من الإدانة . علاوة على مصادرة أمواله . إلّا بفضل رحمة الأمير ، ويبرز هذا الوضع الأخير أيضا في القانون الفرنسي القديم (5).

بيد أنّنا حين نستعرض دراسة على هذا القدر من الرّحابة (لا نختتم بتحديد زمني ، أو جغرافي ، أو عنصري) . تبدو لنا ملاحظة تفرض نفسها علينا ، فنتساءل : ما الفكرة التي سيطرت على هذا الاختيار للوثائق ؟ .. ولما ذا كان الاختيار لمجتمع دون آخر ، ولعصر دون آخر ، ولجزء من مقاطعة معينة دون

-
- (1) انظر ، 1 . 311 P. Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,
 (2) انظر ، 1 . 031 P. Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,
 (3) انظر ، 1 . 701 P. Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,
 (4) انظر ، 1 . 331 P. Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,
 (5) انظر ، 1 . 531 P. Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie,

آخر؟. وهل كان من عمل الصدفة أن نختار فارس ، لا مصر وجزيرة العرب مثلاً؟ ... ولما ذا إختيرت الهند البرهمية ، دون غيرها؟ ..

ويجب المؤلف في مقدمته أنه حدد حقل ملاحظاته ، بحيث لا يشمل سوى مجتمعات أمكنه بالنسبة إليها أن يؤيد الأحداث بالوثائق المؤكدة.

ولكن ، هل نحن أكثر إطمئناناً لوثائقنا عن القواعد العرفية لقبائل إفريقية الشمالية منا عن النظم المكتوبة لمواطنيهم؟. وعن القبائل الإستراتيجية منا عن جيرانهم في جزر الهند الشرقية (أندونيسيا)؟ ، وعن «الأفستا» أو «الفيدا» ، أو قانون حمورابي منا عن القرآن؟. والحق أننا مندهشون مما حدث ، من أن المؤلف على طول مسيرته من الصّين إلى مراكش ، ومنذ القرن السابع حتى الآن ، قد سار في كلّ خطوة بمحاذاة مجتمعات إسلامية ، دون أن يقف عندها ، فكان كلّ همّه أن يدور حولها ، ويتجاوزها. ومع ذلك ، فإنّ دراسة هذه المجتمعات ، التي لا تمثل عدداً يمكن تجاهله على سطح الكرة الأرضية ، لا تحمل كثيراً من الصّعوبات ، أو التعقيدات ، إنهم عدة مئات من ملايين الناس ، لديهم توافق معين فيما يتعلق بقانونهم الأساسي ، ويعيشون تحت أعيننا ، وقد عقدت أوربا معهم علاقات إقتصادية ، وسياسية دائمة.

وربما كان فوكونيه [Fauconnet] شخصياً على جهل بما يأمر به الشرع الإسلامي في هذا الموضوع ، على الرغم من أنّه أشار إليه إشارة غير مباشرة (1).

وقليلاً ما يهمنا أن نعرف الدافع الذي حتم هذا الإغفال المقصود ، لكننا نلاحظ فحسب أنّ النقص الخطير الذي نشأ عن هذا الإغفال يقدم إلينا النتيجة اللتين

(1) انظر ، 1 . 221 Fauconnet, La Responsabilite, Etude de Sociologie, هامش :

أراد المؤلف تقديمهما في صورة قانون عام . على أنّهما صادرتان عن إستقراء غير كامل .
والواقع . من ناحية . أنّ قصر الجزاء العقابي على الإنسان البالغ السّوي ليس ذا أصل
حديث مطلقا . في العالم الإسلامي ، فهو قديم منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، ولم يتحرك
قيد أنملة منذ إقراره ، فقد قال مؤسس الإسلام صلى الله عليه وسلم : «رفع القلم عن ثلاثة
: عن النّائم حتّى يستيقظ ، وعن المجنون حتّى يبرأ ، وعن الصّبي حتّى يكبر» ⁽¹⁾ ، أي أنّ
الأطفال ليسوا مطلقا مسؤولين حتّى يبلغوا سن الزّواج ، وكذلك المجانين حتّى يستردوا عقولهم
، فمن باب أولى الحيوانات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم : «العجماء جبار»
⁽²⁾ . بل إنّ المدرسة الظّاهرية لتمضي إلى ما هو أبعد

-
- (1) انظر ، سنن أبي داود : 4 / 141 ح 4403 . كتاب الحدود . باب 17 ، وصحيح البخاري : 8 / 204
- كتاب المحاربين من أهل الكفر والرّدة . باب 7 ، وقد ذكره البخاري على هذا النّحو : (باب لا يرجم المجنون ،
والمجنونة . وقال عليّ لعمر : (أما علمت أنّ القلم رفع عن المجنون حتّى يفيق ، وعن الصّبي حتّى يدرك ، وعن النّائم
حتّى يستيقظ؟) «المعرب» . وانظر ، مسند أحمد : 1 / 118 ح 956 وص : 140 ح 1183 وص : 155
ح 1327 وص : 158 ح 1360 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 277 ح 3285 ، كشف الخفاء : 1
/ 523 ح 1394 ، كتاب السنن : 2 / 95 ح 2079 و 2080 ، المصنف لابن أبي شيبة : 4 / 194 ،
موارد الطّمان : 1 / 359 ح 1496 ، سنن الدّارمي : 2 / 225 ح 2269 ، مجمع الزّوائد : 6 / 251 ،
سنن البيهقي الكبرى : 4 / 269 ح 8091 و 6 / 84 ح 11235 .
- (2) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 545 ح 1428 و 6 / 2533 ح 6514 ، رسائل المرتضى : 1 /
425 ، صحيح مسلم : 3 / 1334 ح 1710 ، الخلاف : 5 / 509 ، شرح التّووي على صحيح مسلم :
11 / 225 ، (العجماء جرحها جبار) . انظر ، تفسير القرطبي : 11 / 315 ، المبسوط للطوسي : 3 / 92 ،
صحيح ابن خزيمة : 4 / 46 ح 2326 ، سنن الدّارمي : 1 / 483 ح 1668 و 2 / 257 ح
2378 ، السّرائر : 3 / 424 ، مجمع الزّوائد : 3 / 78 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 155 ح 7436 و :
8 / 342 ، موطأ مالك : 2 / 869 ، المصنّف لعبد الرّزاق : 10 / 66 ، المعجم الأوسط : 3 / 355 ح
3390 ، مسند أحمد : 2 / 274 ح 7690 .

من ذلك في تفسير هذه التّصوص ، فهي تتجه لا إلى تخليص هذه الكائنات من العقوبة المؤلمة فحسب ، ولكن أيضا إلى إعفاء مالك الحيوان من كلّ غرم على سبيل الجزاء ، وكذلك من يحملون همّ الأطفال ، والمعتوهين (1).

ومن ناحية أخرى ، نجد أنّ تعميم صيغة فوكونية الثانية . على الرّغم من كلّ القيود التي أوردتها . يبدو منها را أمام الشّرع القرآني ، لأنّ القرآن حين يأمر بالدية ، والكفارة في حالة القتل الخطأ . إنّما يحمي القاتل الذي لا إرادة له من أية عقوبة بدنية.

وبصرف النظر عن القانون الروماني ، الذي يبدو أن تطوره قد تحقق في هذا الإتجاه ، ألم يكن من الواجب على الأقل أن يستثني المؤلف ذلك النّظام الإسلامي الذي استبعد بضربة واحدة ، وبدون تردد ، أو تخرج ، جميع الضّلالات المذكورة حول المسؤولية العقابية؟.

إنّ صياغة هذا التّحفظ حول نتيجتي فوكونية ، المعممتين . معناه في نفس الوقت أننا نعترف للشريعة الإسلامية بصفتها الثّورية ، التي لا تدع نفسها للتفسير الطّبيعي بوساطة السّوابق التّاريخية ، أللهمّ إلّا إذا افترضنا بلا داع في التّأريخ العربي القديم ، الذي لا ندري عنه شيئا . تطورا معينا ، كان الإسلام غايته : وهو ما يؤدي إلى تلك المناقضة القائلة بأنّ الصّحراء العربية كانت متميزة بالطبيعة ، وأنّها بدأت ، وأنّمت تقدمها الاجتماعي قبل الأوان ، متقدمة في ذلك على بقية أجزاء الكرة الأرضية.

(1) انظر : 296.

ولقد قلنا دائما من وجهة نظر الشريعة الإسلامية : إنّ المسؤولية العقابية تبقى شبيهة بالمسئولية الأخلاقية ، وهو قول صحيح في كثير من الوجوه ، ومع ذلك فهي تتميز عنها بسمات جوهرية.

وأولها : أنّه بالرغم من أنّ العمل الداخلي ، والواقع الخارجي مختلطان في العقل بطريقة لا تنفصم ، فيما يتعلق بأي حكم بالمسئولية ، سواء أكانت أخلاقية أم عقابية ، إلا أن العنصر المتحكم ، أو مركز الثقل يغير مكانه تبعا لوجهة النظر التي يؤخذ بها. فحركة الضمير هي التي تهمنا بصفة أساسية في مجال المسؤولية الأخلاقية ، وهي لازمة لها بصورة مطلقة. فالعمل البدني المحض لا يمكن مطلقا أن ينشئ مسؤولية أخلاقية. والعمل الإرادي لا يمكن أن ينشئها إلا متجاوبا مع نيته. وبعكس ذلك نجد أنّ العقوبة تعترض مقدما واقعا خارجيا ، وتستهدفه دائما. ذلك أنّ أشدّ التّوايا سوادا ، كأشدها نقاء ، كلاهما عاجز عن أن يفرض حكما بالمسئولية القانونية حين يكون مفردا ، غير مصحوب بتعبيره المادي.

وقد حدث في الحالات القصوى ، أنّ العنصر المتفوق يمكن أن يصبح العنصر الوحيد ، وهو أمر لا ريبه معه في الإطار الأخلاقي ، وإذا ما اقتضى الأمر هنا إظهار الإرادة ، فليس معنى ذلك أنّ القرار الذي أتخذ داخليا قرار قاصر في ذاته عن أن ينشئ الواقع الأخلاقي ، ولكن ، بما أنّ التنفيذ لا يحقق إلا امتداد القرار ، والإبقاء عليه ، وتعزيزه (كما يقيس من وجهة نظر المشاهد درجة التصميم والفاعلية). فإنّ هذا التنفيذ يسبب بذلك مسئوليات جديدة ، أو على وجه الدقة

يدعم ، ويفخم المسؤولية المقررة من قبل (1).

فهل نجد ما يقابل ذلك في الإسلام؟. وهل يمكن الحدث الموضوعي الخالص أن يستتبع العقوبة؟. لا شك أن الحكم العقابي . كما رأينا من قبل يحتاج دائما أن يستند إلى عمل الإرادة المضاد للقانون ، كيما يسوغ صفته الجزائية. ولكن هل لنا أن نفحص الأمر بنظرة أكثر دقة؟ حينئذ سنجد أن القاضي عند ما يستند إلى العنصر الشخصي بإعتباره شرطا ضروريا للإدانة فإنه لا يفعل في الواقع سوى أن يفترض سوء النية لدى المتهم ، مستنبطا إياه من بعض الإمارات الخارجية ، ومتخذًا لنفسه دائما وجهة نظر موضوعية ، ذلك أن القاضي ، حتى لو كان رسولا ، لا يدعي مطلقا أنه يدرك أسرار الضمير مباشرة ، وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فلا يأخذه ، فإنما

(1) لنذكر هنا فقط أنه في مجال الجزاء الإلهي يبدو أن الأخلاق الإسلامية تفرق هنا بين الفعل الحسن ، والفعل القبيح ، فعلى حين يزيد تنفيذ الإرادة الطيبة في أجرها ، ويضاعف لها المكافأة ، نجد أن تخطي الخطيئة لا تعدان عند الله سوى وجهين لعمل واحد فقط ، قال تعالى : (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) الأنعام : 160. وروى البخاري : 7 / 187 «فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه». وانظر أيضا في تفسير هذا الحديث . إحياء علوم الدين . للغزالي : 3 / 39 وما بعدها ، الكافي : 2 / 272 ح 17 ، تفسير القرطبي : 1 / 484 ، صحيح مسلم : 1 / 117 ح 128 ، صحيح ابن حبان : 14 / 45 ، تفسير ابن كثير : 1 / 153 ، المصنف لابن أبي شيبة : 7 / 334 ، المعجم الأوسط : 4 / 345 ح 4390 ، مسند أحمد : 3 / 148 ح 12527 ، بحار الأنوار : 70 / 331 ح 14 ، مسند الشاميين : 1 / 87 ، مسند أبي يعلى : 6 / 218 ، المعجم الكبير : 4 / 206 ح 4152 ، فتح الباري : 7 / 216 ، شرح التتوي على صحيح مسلم : 2 / 151 ، الديباج : 1 / 145 ح 130 ، عدة الداعي لابن فهد الحلبي : 198.

أقطع له قطعة من النار» (1).

وأخيرا ، فإنّ نوعي المسؤولية (العقابية ، والأخلاقية) يختلفان كذلك ، بصورة أوضح في آثارهما ، أكثر مما يختلفان في نقطة إنطلاقهما. وإذا كان الشر يكمن أساسا في مبدأ الإرادة ، فمن البدهي أنّ المذنب ينبغي أن تبرأ ساحتها بمجرد تغييره لموقفه من القانون ، ولسوف يكون بالفعل بريئا في نظر الحكم الأعظم. ولقد أفاض القرآن وعودا جميلة لأولئك الذين يرجعون عن ذنوبهم ، فهل الأمر كذلك بالنسبة إلى الحدود التي تفرض في الحياة الدّنيا؟ هل تكفي التّوبة ، والتّدم ، والعدول عن الذنب لتخليص المذنب من العقوبة التي كان يجب أن يتعرض لها؟.

لقد واجه القرآن بالنسبة إلى حالة واحدة هذا السؤال ، وأجاب عنه بالإيجاب ، وتلك هي حالة التّمرّد على العدالة بالقوة السّافرة (الحرابة) ، فتبعا لخطورة الحالة . وقد ترك القرآن للقاضي ، أو المشرع أمر تقديرها. يستحق المحاربون حدّ الموت ، أو تقطيع الأعضاء ، أو النّفي : **(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** (2). ولكن يجب أن نلاحظ أنّ هذه هي الحالة الوحيدة في الشّريعة الإسلامية ، برغم النّقاش الذي أثاره هذا النص بين

(1) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 235 ، سنن الدّارقطني : 4 / 239 ح 126 و 127 ، مسند أحمد : 6 / 307 ، السنن الكبرى : 10 / 143 و 149 ، سنن ابن ماجه : 2 / 277 ح 2317 ، سنن أبي داود : 3 / 301 ح 3583 ، سنن التّرمذي : 3 / 624 ح 1339 ، سنن النسائي : 8 / 233 ، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام : (قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبينات والأيمان في الدّعاوى فكثرت المطالبات والمظالم فقال : أيّها الناس إنّما أنا بشر ...) ، كما جاء في كتاب وسائل الشّيعه : 18 / 169 ، والكتب الفقهيّة والحديثيّة.

(2) المائدة : 33 . 34.

الفقهاء⁽¹⁾ ، فيما يتعلق بتحديد الحقوق التي تسقط بهذا الأعفاء.

وقد لاحظ ابن حزم بحق أنّ الإمام الشافعي في مذهبه القديم الذي كان يعلمه في العراق . كان يعتقد أنّه يستطيع تعميم هذه الحالة الخاصة ، وأن يجعلها مبدأ عاما يقرر أنّ التوبة تجبّ الحدود ، ولكنه حين جاء إلى مصر وأقام بها ، وعرف من السنّة قدرا أفضل من ذي قبل تخلص عن هذه الفكرة ، فعاد ، في مذهبه الجديد إلى التّظيرية العامة ، التي تميز في هذا الصّدّد نوعين من المسؤولية ، تابعتين ، كلّ على حدة ، لنظامين إسلاميين مختلفين : أحدهما ينظم الحياة الدّنيا ، والآخر يخص الحكم العلوي في الآخرة. وبذلك تظل فاعلية التوبة في الأطار الدّيني ،

(1) على حين مدّ بعضهم هذا الإبطال إلى جميع الجزاءات المتعلقة بالحقوق العامة ، التي ينتهكها العصاة المحاربون ، بصرف النظر عن ردّ الأشياء التي ما زالت في أيديهم . يستثني آخرون أيضا القاتل الذي لم تعف عنه أسرة الضّحايا ، وفريق ثالث يتحفظ أيضا بالنسبة إلى جميع الأضرار التي لم يتنازل عنها أصحاب الحقّ فيها. وفريق رابع ، ومنهم الإمام مالك ، لا يخلعون على هذه التوبة سوى أهمية ضئيلة ، ويعلقون بخاصة على أنّ هناك نوعية واستثناء في جزاء المحاربين (أعني تطبيقه على قطاع الطّرق غير القتلة ، أو اللصوص) ، وترى هذه المدرسة الأخيرة أنّ المحاربين الذين يعودون إلى كنف المجتمع بإختيارهم يستحقون أيضا جميع العقوبات المتصلة بالحقّ العام العادي ، وكذلك بالأحوال الشّخصية ، التي يطلق عليها : حقّ الله ، ومثال ذلك عقوبة الخمر. «المؤلف».

وقد اعتمد المؤلّف في تعديد هذه الأقوال على ما ذكره ابن رشد في (بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 2 / 497) ، قال : «وأما ما تسقط عنه التوبة فاختلفوا في ذلك على أربعة أقوال ، أحدها : أنّ التوبة إنّما تسقط عنه حدّ الحراية فقط ، ويؤخذ بما سوى ذلك من حقوق الله ، وحقوق الأدميين ، وهو قول مالك. والقول الثّاني : أنّ التوبة تسقط عنه حدّ الحراية ، وجميع حقوق الله من الرّزنا ، والشّرّاب ، والقطع في السرقة ، ويتبع بحقوق النّاس ، من الأموال ، والدّماء ، إلّا أن يعفو أولياء المقتول. والثّالث : أنّ التوبة ترفع جميع حقوق الله ، ويؤخذ بالدّماء ، وفي الأموال بما وجد .. والقول الرّابع : أنّ التوبة تسقط جميع حقوق الله ، وحقوق الأدميين من مال ، ودم ، إلّا ما كان من الأموال قائم العين بيده» ، وبذلك يتضح أنّ المؤلّف قد خالف فقط في ترتيب الآراء المختلفة ، مع أنّه قد أحال قارئه إلى نفس المرجع. «المعرب».

دون أن تتجاوزها بالضرورة إلى المجال الاجتماعي⁽¹⁾.

والمواقع أنّ السّنة تقدم لنا حالات زنا ، يتقدم المذنبون فيها ليقروا تلقائياً بجريمتهم ، وليطلبوا بإلحاح تطبيق العقوبة عليهم ، وعليه فإنّ النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه بعظمة هذه اللّمة منهم ، وروعة القيمة في توبتهم . لم يتردد في أن يوقع عليهم الجزاء المنصوص عليه في الشّرع ، وكذلك الحال في كل اعتداء يرتكب ضد شخص الغير ، أو ماله ، أو عرضه ، ثم يتوب المعتدي قبل أن يعاقب.

فالموقف الدّخلي الذي كان يعتمد عليه في تجريم الفعل لا قيمة له إذن حين يكون المطلوب إيقاف الآثار السيئة التي حدثت من قبل ، إذ تتدخل هنا بالذات إعتبارات مختلفة ، فوق الإعتبارات الشّخصية [personnelles-extra] هي التي تفرض الجزاء ، أمّا النّدم ، والتّوبة ، والإرادة الطّيبة التي عادت مرة أخرى ، فربما تكفي لتحسين حال المذنب ، وتأكيد إحترامه للقانون ، ولكنها لا تكفي لتهدئة المشاعر الأليمة التي آثاها المذنب لدى الأشخاص الذين إنتهك حقهم المقدس

(1) نصّ هذا الموضوع كما جاء في المحلى لابن حزم : 11 / 152 . 158 . بتصحيح من خليل الهراس : «قال أبو محمّد : قال قوم : إنّ الحدود كلّها تسقط بالتوبة ، وهذه رواية رواها أبو عبد الرحمن الأشعري عن الشّافعي ، قالها بالعراق ، ورجع عنها بمصر ... ثم نظرنا أيضا في إحتجاجهم على هؤلاء المذكورين بأنهم قد أجمعوا على أنّ التّوبة تسقط عذاب الآخرة ، وهذا العذاب الأكبر ، فأحرى وأوجب أن تسقط العذاب الأقل ، الذي هو الحد في الدّنيا ... وعذاب الآخرة غير عذاب الدّنيا ، وليس إذا سقط أحدهما وجب أن يسقط الآخر ، إذ لم يوجب ذلك نصّ قرآن ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وكثير من المعاصي ليس فيها في الدّنيا حدّ ، كالغصب ، ومن قال لآخر : يا كافر ، وكأكل لحم الخنزير ، وعقوق الوالدين ، وغير ذلك ، وليس ذلك بموجب أن يكون فيها في الآخرة عقاب ، بل فيها أعظم العقاب في الآخرة ، فصح أنّ أحكام الدّنيا غير متعلقة بأحكام الآخرة». وبذلك نرى أنّ المؤلف لخص وجهة نظر الفقه الظّاهري في المشكلة ، كما زاد كلام ابن حزم تفسيراً. «المعرب».

في الحياة ، وفي الأمن. سوف تضمن لنا هذه المعاني . على الأكثر . إنّه لن يعود إلى الجريمة ، ولكنها لا تستطيع أن تضمن إنّه لن يكون قدوة تحتذى من أولئك الذين يعملون على أتباعه ، وإذن فإنّ هناك ضرورة مزدوجة ، خارج الأمر الأخلاقي ، أو مبدأ العدالة المجرد ، هذه الضرورة تفرض نفسها على أنّها محتومة ، وهي تنظر إلى الماضي وإلى المستقبل معا ، وتتطلب تطبيق العقوبة ، حتّى عند ما يصبح جانب المبدأ الأخلاقي مستوفي راضيا بطريقة أخرى. هذه الضرورة المزدوجة هي . من ناحية . إقتضاء شرعي من الأفراد ذوي الشّأن في العمل ، وهم الذين أهينت مشاعرهم نتيجة الشرّ الحادث ، وهي من ناحية أخرى : حفاظا على النّظام العام ، وصيانة للمجتمع ضد العدوى الأخلاقية ، حين لا يعاقب الشرّ بمثله ، وتوقيا من تشجيع الشرّ ، إذا ما بقي المذنب دون عقاب.

بيد أنّ البون بين الجانب الأخلاقي ، والجانب القانوني . يصبح شاسعا ، بمجرد إنتقالنا من المسؤولية العقابية إلى المسؤولية المدنية.

ولا شك أنّ ذلك غير ناشئ عن أنّ الطّابع الشّخصي قد إختفي تماما ، ولا عن أنّ النّشاط الإرادي لم يعد شرطا ضروريا في المسؤولية ، ليس هذا مطلقا هو الموقف في الشريعة الإسلامية ، ولا ينبغي أن يعترض علينا بمثال المغتصب الذي يستحل شيئا لا يخصه ، ويستخدمه مخالفا بذلك القانون ، ثم يعتبر مسئولا عن كلّ ما يحدث لهذا الشّيء ، حتّى لو كان طارئا ، ووقع بمحض الصدفة. ذلك أنّ عمله الأولي . ما دام قد اتسم بسمة العدوان ، وسوء النّيّة .. فمن العادي جدا أن تكون جميع نتائجه الطّبيعية داخلة فيه.

ولكن إذا ما نحينا هذه الحالة جانبا ، فإنّ كلّ مسؤولية مباشرة تتطلب من جهة

صاحبها تدخلا إراديا معيناً فيما يسبب من ضرر .. ولا فرق حتى الآن بين شروط المسؤولية الأصلحية المدنية ، وشروط المسؤولية الجزائية العقابية ، فالحادثة التي تقع بواسطتنا ، ولكن مستقلة عن إرادتنا ، وبموجب قوة القاهرة (في مثل ما قد يحدث من تصادم سفيتين بسبب الريح ، أو سقوط لاعب حتمه إنقطاع الحبل الذي كان يمسك به مع رفيقه) . مثل هذه الحادثة لا يمكن أن تنشأ ضدنا أي إجراء تأديبي ، أو تعويضي ، وحدث من هذا النوع يصبح هدرا (1).

وهكذا نجد أنّ الخلط الذي أشار إليه فوكونييه [Fauconnet] في الشرائع الإغريقية ، والرومانية ، والعبرية .. إلخ. بين الحالة العارضة ، وحالة الخطأ بحسن نية . هذا الخلط لا موضع له في الشريعة الإسلامية ، بل الأمر ، على ما ذكرنا آنفاً. هو أنّ العمل الإرادي ، ليس من الضروري أن يكون مقصوداً. وإذن ، فعلى حين تفترض المسؤولية العقابية النية المضادة للقانون ، تماماً كالمسؤولية الأخلاقية ، نجد أنّ المسؤولية المدنية ، سوف تكتفي بمجرد وجود الإرادة. وهنا يمكن أحد الفروق الرئيسية بين هذه المجالات المختلفة ، فإذا كان الضرر الناتج عن الخطأ ، أو الغفلة ، أو عدم الحذر . لا يحتم أن يعزر صاحبه ، فإنّه يخضعه في مقابل ذلك لتكليف مالي لمصلحة الضحية.

وقد وضع القرآن التشريع الأساسي للقتل الناشئ عن الخطأ ، فقال تعالى : **(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا)** (2). وقد مثلت السنة بهذا كلّ ضرر يرتكب

(1) انظر ، المجموع للأمير : 2 / 358.

(2) النساء : 92.

عن غفلة ، ضد نفس الغير ، أو ماله . يقول ابن حزم : «ولا يختلف إثنان من الأمة في أنّ من رمى سهماً يريد صيدا ، فأصاب إنسانا ، أو مالا ، فأتلّفه ، فإنّه يضمن ، ولو أنّه صادف حمار وحش يجري ، فقتل إنسانا ، أو سقط الحمار إذ أصابه السهم ، فقتل إنسانا ، فإنّه لا يضمن شيئا» (1).

ومن هنا كانت المسؤولية المدنية على الطّبيب ، أو كما يعبر حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم . مسؤولية من يمارس الطبّ ولم يكن من قبل معروفا أنّه طبيب ، فقال : «من تطب ، ولم يعلم منه قبل ذلك الطبّ فهو ضامن» (2).

ومن هنا أيضا . تبعا لأغلب المذاهب . كانت مسؤولية مالك الماشية الذي يهمل في حبس قطيعه ، أو حفظه ، حين ينتج عن هذا الأهمال أن تحرب الحيوانات ، وتتلّف حقول الجيران ، وهي حالة معروفة كذلك في تاريخ ما قبل الإسلام ، وأشار إليها القرآن في قوله تعالى : **(وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا)** (3).

(1) انظر ، المحلى : 3 / 11.

(2) انظر ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 2 / 454 طبعة مكتبة الكليات الأزهرية 1966 م . قال : وقد ورد في ذلك مع الإجماع حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . وذكر الحديث . انظر ، المستدرک على الصحّاحين : 4 / 236 ح 7484 ، سنن البيهقي : 8 / 141 ، سنن السّارقطي : 3 / 195 ح 335 و 336 و : 4 / 215 ح 42 و 43 ، سنن أبي داود : 4 / 195 ح 4586 ، السنن الكبرى : 4 / 241 ح 7034 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1184 ح 3466 ، عون المعبود : 12 / 215 ، شرح سنن ابن ماجه : 1 / 248 ، فيض القدير : 6 / 106 ، حاشية السندي : 8 / 53 ح 4830 ، سبل السلام : 3 / 250 ، نيل الأوطار : 6 / 36.

(3) الأنبياء : 78 . 79.

أما مذهب الظاهرية ، فيرى أنّ المسؤولية التي تقع على عاتق الإنسان في حالة كهذه . هي ذات طابع أخلاقي . على وجه الخصوص ، فهي تنحصر أولاً في تربية من لا عقل له ، وترويضه ، ثم في إجراءات للحماية ، ذات فاعلية أكثر بحيث تمنع عودة الأحداث المسببة للضرر⁽¹⁾.

فهذه المدرسة تستبعد بصورة منهجية كلّ مسؤولية قانونية غير مباشرة ، سواء أكانت ناشئة عن فعل تلقائي ، لكائنات غير مسئولة ، (كالأطفال ، والمجانين ، والحيوانات) ، ما دمنا لم نعرضهم على القيام به أم عن فعل الغير ، حتّى لو كنّا رغبنا إليه أن يفعله ، دون أن نكرهه عليه.

ومهما تكن نتيجة هذا النقاش الثّانوي ، فإنّه يكفي . لكي نكشف عن عنصر موضوعي في المسؤولية المدنية ، في الشريعة الإسلامية . أن نلاحظ أنّ الإنسان البالغ السوي (الطبيب مثلاً) مسئول مالياً عن الضرر الذي يحدثه مباشرة بوساطة نشاطه الإرادي ، بشرط أن يكون مقصوداً ، على أنّه لا يتحمل من أجل هذا ، لا تعزيراً إنسانياً ، ولا عقاباً إلهياً. ولا شك أنّ المسؤولية الأخلاقية ليست مستبعدة هنا تماماً ، فإنّ الأهمال هو فعلاً نقص في الانتباه ، وينبغي أن يعتد خطأ ، أو نصف

(1) عولجت هذه المسألة في المحلى في موضعين ، أحدهما : عند الحديث عن القتل الخطأ ، والضّمان في : 10 / 416 وما بعدها ، والآخر : في ج : 11 / 7 . 8 ، قال ابن حزم ، «والقول عندنا في هذا أنّ الحيوان ، أي حيوان كان ، إذا أضر في إفساد الزّرع ، أو الثّمار فإنّ صاحبه يؤدّب بالسوط ، ويسجن إن أهمله ، فإنّ ثقفه فقد أدى ما عليه ، وإن عاد إلى إهماله بيع عليه ولا بد ، أو ذبح وبيع لحمه ، أي ذلك كان أعود عليه ، أنفذ عليه ذلك» ، فقد شملت الإجراءات على هذا التّحو الأطراف الثلاثة : الإنسان الذي وقع به الضرر ، والآخر مالك الحيوان ، والحيوان أخيراً ، ومع ذلك فقد روعي جانب مالك الحيوان من حيث توفير أقصى التّفّع عند إتخاذ إجراءات التأديب والحماية ، بعيداً عن روح الانتقام . «المعرب».

خطأ.

كيف نفسر من وجه آخر - الكفارات التي أمر بها القرآن في حالة القتل اللإرادي ، أعني القتل الخطأ؟⁽¹⁾.

إنّ المسلم الذي كان سببا غير متعمد في هلاك أخ له - يجب أن يعتق أخا آخر

(1) لا ريب أننا نستطيع أن نفترض عند هذا الحدّ ، وهذا الحدّ فقط - حالات يخطئ فيها القاتل طبيعة هدفه ، على الرغم من كلّ الاحتياطات ، والجهود التي يستخدمها لتمييزه ، وفي هذه الحالات ، التي لا يفسر فيها الخطأ بالأهمال ، لا يبقى في وسعنا أن نعتبر الجزاء كفارة خطأ ، جسيم أو ضئيل ، وحيث ، نعتقد أنّ من الممكن تفسيره على أنّه إحتياط يستهدف المستقبل بدلا من أن نعطفه نحو الماضي.

والخطأ منبع للشر ، ولا ينبغي للشر أن ينتصر ، والخطأ يولد في المجال الأخلاقي الرذيلة ، كما يؤدي في المجال العقلي إلى التزييف ، والرذيلة ، والتزييف هما التقيصتان اللتان تدنسان النفس ، وتقللان طاقتها وطهارتها. ولا ريب أنّ الخطأ حين يحدث لا يوجد شيء يمكن أن يفعل ضده ، وعند ما لا يكون قد حدث بعد فلا شيء يمكن أن يفعل لاستباقه ، وخاصة حين نفترض أننا فعلنا كلّ ممكن إنسانيا لتفاديه ، وإذن ، فليس إقتدارنا على الصّراع ضد الخطأ من حيث كونه حدثا قد تم فعلا ، أو واقعا تأريخيا عرضيا ، ولكننا إذا ظللنا ساكتين في مواجهة الشر الذي يحدثه الخطأ ، فإنّ الشر سوف يعيد نفسه ، ويتمادي ، ثمّ هو بفضل العادة قد يوقظ فينا ميولا سيئة ، كانت حتّى ذلك الحين نائمة. وهكذا يمكن أن يتحول العمل الذي تم من قبل على أساس من الغفلة ، ليصبح عملا حرا وإراديا. وإذن ، فإذا كان للخطأ واقعه ، فإنّ له كذلك غايته ، فلم يوجد الخطأ من أجل أن يفرض نفسه علينا فرضا إستبداديا ، ثمّ يحملنا نتائج المقدورة ، ونمّا وجد كيما يحرك فضولنا العقلي ، وطاقتنا الأخلاقية ، حتّى نتجنب آثاره السيئة. وإذا كنّا لا نستطيع أن ننفي الخطأ في ذاته ، فإنّ لدينا مع ذلك الوسائل التي نحتاج بها من الإتجاهات الشريرة التي يعمل على خلقها ، وكذلك من تكرار الغلطة على نحو كثير ، وهو أمر قد يحدث في غيبة أي فعل مضاد.

إنّ رد فعلنا سوف يكون مؤثرا بقدر ما يتمثل في أفعال إرادية قادرة على أن تلمس حساسيتنا ، وأن تثبت في ذاكرتنا ، وأن تحرك من جديد همنا الأخلاقي ، وليس فيما يبدو من ندم عابر ، أو إتهام رفيق بأنفسنا. وتلكم هي الحسنات التي ننتظرها من تضحية نرتضيها بحرية على إثر غلطة لم نتعمدها ، في الحالات المحددة.

رقيقا ، فضلا عن التعويض المستحق لأولياء الدم. فإذا كان أحد الناس قد مات موتا طبيعيا ، فإنه سوف يأتي بمن يعوضه حين يدخل شخصا آخر في الحياة الأخلاقية. فإنّ عدم لزمه أن يصوم شهرين متتابعين ، والله سبحانه وتعالى يقول في هذا :

(وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) ⁽¹⁾.

بيد أنّ هذه الغلطة السلبية ، في الانتباه لا تؤدي إلى التجريم الإيجابي ، والعقابي للعمل الخارجي ، الذي تكفي صفته الموضوعية الغالبة لفرض الجزاء المدني. وهذه حالة أخرى للخروج على المبادئ المقررة ، وهو خروج ينهي التباين بين المسؤولية المدنية ، والأنواع الأخرى من المسؤولية :

فعلى حين تحتفظ هذه الأنواع دائما بصفاتها الفردية الدقيقة ، نلمح فجأة عنصرا يظهر في تعويض الأضرار الناجمة عن الخطأ وهو عنصر جماعي شديد القوة ، يعمل على إمتصاص الجانب الفردي .. فهذا المسكين الذي تسبب في موت آخر ، أو بتر عضو من أعضائه ، أو جرحه ، دون أن يريد ذلك ، هذا المسكين لا يفلت فقط من كلّ أنواع القود ، بل إنّ التعويضات التي تقتضيها منه

(1) النساء 92.

الضّحايا لا يتحمل هو منها سوى جزء جد ضئيل ، لأنّ هذه التعويضات سوف توزع . في الواقع . على مجموعة كبيرة من الناس ، البالغين الأسوياء ⁽¹⁾ ، الذي يرتبطون معه عادة برباط من التعاون الطّبيعي ، أو الاتّفاقي ، والذين يشترك معهم كواحد منهم . فإذا عذمت هذه المجموعة التي تؤمن له راحة حقيقية من هذا الثّقل ، وجب على الدّولة أن تفي بدلا منه بهذه التعويضات .

ولقد نظن ، من أوّل وهلة ، أننا نشهد في هذا التّوع من المسؤولية مخالفات متكدسة ، لكننا لو تأملناها من قريب للمحنا أنّ الجانب الجماعي لا يتدخل هنا إلّا لكي يقلل إلى أدنى حدّ مساوىء ، موضوعية واقعية ، ولو كان ذلك بتحديدتها أو تخفيفها . إنّ الطّبيعة المركبة للعمل الخاطيء غير المتعمد تضعه . كما رأينا . وسطا بين حالتين متطرفتين ، هما : العمل المقصود ، والحادث الذي يقع بطريق الصدفة المحضة ، فإذا كان يشبه كلا منهما من جانب ، فإنّه يختلف عنه من جانب آخر . وإذن ، فهو لا يحمل على جانب واحد ، أو آخر ، ولا يمكن أن يعامل بنفس الطّريقة ، ونتيجة لهذا لا يصح أن يظفر بلا مسؤولية كاملة ، ولا أن يكون موضوع مسؤولية كلّية . فواقع الأمر أنّ النّية السيئة معدومة ، ومن العدالة أن يعفى من العقوبة . ومع ذلك ، فإنّ وجود خطأ معين يميزه كثيرا عن الحادث الاتّفاقي (الذي وقع عرضا ، وبطريق الصدفة) ، (حيث لا مجال في الواقع إلّا لمؤاخذة الطّبيعة) ، وهو ما يؤكد ضرورة نوع من الإصلاح الإنساني .

(1) يطلق الفقهاء على من يتحمل الدّية في هذه الحال اسم (العاقلة) . «المعرب» .

ولكن ، ممن تقتضي هذا الأصلح ؟ .. أنفرضه كلياً على الفرد؟.
 أليس معنى هذا أننا نوقع عقوبة مقصودة على خطأ غير مقصود ، وبذلك توسع
 المسافة بين المسؤولية الاجتماعية ، والمبدأ الأخلاقي ؟ .. لقد كانت مشاركة الجماعة جداً
 ملائمة حتى تهدأ ثورة الضمير .

وليس هذا في الواقع نوعاً من بعثرة مسؤولية وحيدة ، فإن المجتمع لا يمكن أن يوصف
 حقاً بأنه متعاون ، على أساس عمل تم بدون علمه ، بل أن نسبته إلى الفرد أمر عسير ،
 وهو (أي المجتمع) على أية حال لم يشارك فيه بوصفه مجتمعا .

ولكن نصف المسؤولية الذي يقع على كاهل الفرد ، يتولد عنه بالنسبة إليه موقف
 تعيس لا يستحقه . ولما كان المجتمع مسئولاً عن الرفاهية النسبية لأعضائه ، فما كان له أن
 يدع هؤلاء الأعضاء عرضة لبؤس غير متوقع ، وهم الذين لم يكونوا صناعاً يريدون لبؤسهم
 الخاص . ولهذا يخصص باب من نفقات الدولة الإسلامية لأداء ديون الأفراد ، حيث جعل
 هؤلاء المدينون من مصارف الزكاة ، فقال تعالى : **(وَالْغَارِمِينَ)** ⁽¹⁾ .

وإذن فالتضامن الذي نراه هنا هو نوع من التعاون الخير ، الذي يجب أن يتم في
 مواجهة الصعوبات ، على سبيل التبادل بين الناس في المجتمع الواحد . ثم إن توزيع
 التعويضات ، أو الغرامات المذكورة لا يحدث بصورة ميكانيكية ، على أساس التساوي
 العددي بين أنصباء المسهمين ، بل يجب على العكس من ذلك أن نأخذ في إعتبارنا
 إمكانات كل فرد ، لنفرض عليه نتيجة لذلك نصيباً من شأنه ألا يرهقه ⁽²⁾ .

(1) التوبة : 60 .

(2) انظر ، المجموع للأمير : 2 / 372 .

خاتمة

حين ندبّي مختلف العناصر التي استخلصناها أثناء هذا التحليل ، بعضها من بعض ، يصبح من السهل كثيرا أن نعيد بناء الفكرة القرآنية عن المسؤولية.

لقد تولى القرآن بصفة جوهرية وجهة النظر الأخلاقية ، وراح يقر في هذا الصدد الشروط التي تتفق تماما مع المقتضيات المشروعة لأعظم الضمائر إستنارة ، واهتماما بالعدالة. دون أن ينتظر النضج البطيء ، المتردد ، عبر الأفكار القديمة ، والحديثه لكي ينتهي إلى هذا الوضع الواضح القويم.

فالمسؤولية ترتبط ارتباطا وظيفيا بالشخصية ، ولذلك لا يطبقها غير الإنسان البالغ العاقل ، الواعي بتكاليفها ، وبحيث يتمثلها أمام ناظره في لحظة العمل. فإذا ما تحددت صفات الشخص تعين ، بعد ذلك ، أن يكون مسئولا عن الأفعال التي يأتيها بإرادته الحرة. وإذن ، فالإرادة ، والحرية هما من الناحية العملية مترادفان. وليس لأية قوة في الطبيعة ، باطنة ، أو ظاهرة ، سلطة كافية لكي تحرك ، أو توقف النشاط الجواني لإرادتنا.

وقد تستطيع الطبيعة أن تحرمنا بعض الظروف المادية اللازمة لتنفيذ قراراتنا ، وقد تستطيع أن تخلع عنا بعض الصفات الدمثة الرقيقة ، التي تجعل قراراتنا

الخيرة أكثر يسرا ومودة ، ولكنها لا تستطيع أن تمس فينا القدرة على هذه الحمية الجريئة التي نقدر على إتقانها رغم كل شيء ، مضحين بمسراتنا. وكذلك عند ما يخضع المرء لإكراه خارجي ، أو لضرورة حيوية ، فإنه يفعل ذلك بحرية ، وهو يوازن بين الأدلة ، والبواعث المتناقضة ، ثم يختار ما يبدو له أكثر تناسبا ، وعلى أساس من هذا الاختيار يكون حسابه ، أحسن أو أساء.

وأخيرا ، فإنّ المبدأ القرآني للمسئولية هو مبدأ فردي ، يستبعد كلّ مسئولية موروثه ، أو جماعية بالمعنى الحقيقي للكلمة.

هذه المبادئ التي تتبعناها على وجه الدقة ، والتي استخرجنا منها أدق النتائج في الميدان الأخلاقي ، والدّيني . قد ورد عليها . ولا ريب . استثناءات ، في الميدان الفقهي ، ومع ذلك لم نغفل كثيرا من مسائلها الجوهرية . ويبقى العمل الإرادي للفرد الإنساني المزود بالعقل ، الموضوع الدائم ، والوحيد للمسئولية ، وتبقى أيضا نية فعل الشرّ شرطا ضروريا للعقاب . وعند ما حدثت للمرة الوحيدة (في المسئولية المدنية) مخالفة لهذه القاعدة الأخيرة ، كيما ترضى مطالب أخرى ليست بأقل شرعية . لم نقعد عن إلحاقها بمخالفة أخرى من شأنها تخفيف آثار الأولى ، بحيث إنّ الشارع الإسلامي . بعيدا عن المجال الأخلاقي المحض ، ومع تغليب المصالح العاجلة . لم يتجاهل المبادئ الأساسية للتجريم الحقيقي .

التّظريّة الأخلاقيّة

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى

قديمها وحديثها

الفصل الثالث :

الجزء

تتمثل العلاقة بين الإنسان ، والقانون لأعيننا في شكل حركة إقبال ، وإدبار ، مكونة من ثلاثة أزمنة ، ولقد كنا مع فكرة الإلزام ما نزال في نقطة البداية ، ولكننا مع فكرة الجزء ، نجد أنّ دائرة هذه العلاقة الجدلية سوف تقفل ، فهي الوحدة الأخيرة في ثالوث ، وهي أشبه بالكلمة الأخيرة في حوار.

فالقانون يبدأ بأن يوجه دعوته إلى إرادتنا الطيبة : فهو «يلزمنا» بأن نستجيب لتلك الدعوة ، وبعد ذلك ، وبمجرد ما نجيب بكلمة (نعم) أو (لا) . نتحمل بذلك «مسئوليتنا» ، وأخيرا ، وعلى إثر هذه الإستجابة يقوم القانون موقفنا حياله ، فهو يجازيه.

فالجزء إذن هو رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهذا القانون ، وقد رأينا أنّ القانون الأخلاقي ، مطلب لا يقاوم لأنفسنا ، وفرض صارم لضميرنا الجماعي ، وهو في الوقت نفسه أمر مقدس لضمير الفرد في أكمل صورة وأقدسها ، فمن هنا كان هذا الشّكل المثلث للمسئولية ، التي فرغنا من بحثها.

ومن هنا أيضا كان للجزاء ثلاثة ميادين ، سوف ندرسها في هذا الفصل : الجزء الأخلاقي ، والجزاء القانوني ، والجزاء الإلهي .

1 . الجزء الأخلاقي :

كثيرا ما يتساءل المرء عما إذا كان هناك (جزاء أخلاقي) ، أو عن إمكان وجود مثل هذا الجزء ، أليس هذان اللفظان متنافرين تماما؟ .. أليس إنكارا لطبيعة القانون الأخلاقي المنزهة على الإطلاق . أن نفتح للنشاط الإنساني غاية أخرى ، غير أداء الواجب لذاته؟ . في رأينا ، أنّ الاعتراض يقوم على نوع من الخلط المؤسف بين علم الأخلاق ، والنزعة الأخلاقية ، بين مقتضى العدالة في ذاتها ، والأهداف التي تنشدها الإرادة : وهما أمران متميزان تماما ، دون أن يتوازيا بالضرورة. ولسنا نرى في الواقع أية إحالة في أن يكون لقانون معين جزء صارم دون أن يدعونا أن نتخذ من جزاءاته حافزا لجهدنا ، والقانون الفيزيولوجي (العضوي) يقدم لنا مثالا على هذه الحقيقة : أليس جزء الظروف الصحية التي أعيش فيها . موجودا آليا في الصحة ، والمرض اللذين تسببهما ، حتى عند ما لا أفكر قط في هذه النتائج؟ .. فلما ذا يكون الأمر على خلاف ذلك في القانون الأخلاقي؟ .. سوف تقول لي : إنه يحرم عليك أن توجه نظرك إلى شيء آخر غير أمره المهيّب . ليكن!! ولكن ذلك لا يمنع أنه يستطيع ، بل ويجب ، أن يحفظني من النتائج المختلفة ، المنوعة التطبيق ، حسب ما إذا كنت ألتزمه على تقوى ، أو أرفض الخضوع له في نزق ، وطيش.

نعم ، إنّ جزء ضروريا ، ومحددا ينبغي أن يطبق في فكرة القانون ذاتها ، وإذا كان القانون الأخلاقي لا يتضمن تنفيذه ، أو إنتهاكه أية نتيجة لصالح الفرد الذي يفرض عليه ، أو ضده ، فإنّ هذا القانون لا يكون باطل الأثر فحسب ، بل معتسفا وغير معقول ؛ بل إنّّه لن يكون ملزما ، أي لن يكون هو ذاته.

فكلّ ما في الأمر هو أن نعرف فيم يتمثل هذا الجزء ، الذي نصفه بأنّه أخلاقي؟ ويجب بداهة أن نستبعد كلّ فكرة للثواب ، أو العقاب تؤثر في حواسنا الخارجية ، إذ أنّ مثل هذه الجزاءات ، فضلا عن أنّها لا يمكن أن تسمى «أخلاقية» ، فإنّها كذلك ليست ضرورية ، أللهمّ ، إلّا إذا رجعنا بالفكر إلى عالم آخر ، يصبح فيه السعادة ، والشقاء . كلّ على حدة . على توافق تام مع الخير والشر . ولكن ما دمنا بعيدين عن مجال الدّين ، فإنّ فكرة عالم كهذا غريبة عن الأخلاق الطّبيعية ، على وجه الإطلاق ، وهي الأخلاق التي لا تتجاوز حدودها مجال الضّمير الحالي ، وعليه ، فكم من رذائل في هذه الدّنيا توجت بالنجاح!! وكم من فضائل رازحة تحت ضروب البؤس!! ولدينا من ذلك في كلّ يوم مزيد.

هل يجب أن نستبعد أيضا ، كما قد قيل . فكرة اللّذة ، والألم ، الباطنية المحضة؟. وهل ندم الضّمير ورضاه . من المشاعر الغريبة أيضا عن الحياة الأخلاقية؟. أليس لهما أي حقّ في الوجود بقوة القانون؟ ..

لقد قيل لنا : إنّ هذه المشاعر ليست . احتمالا . سوى بقايا مصفاة لفكرة موضوعية عن المسؤولية ، وإذا لم يكن الندم خوفا مبهما من العقاب ، فإنّه التّوقع ، أو الرّجاء ⁽¹⁾.

(1) انظر ، d III S I . 1 ، Levy Bruhl L'idee de la responsabilite,

وإليك البرهان المقنع الذي رَوّجوا له ضد هذه الإحتمالات ، من أجل نفيها نهائيا من الميدان الأخلاقي ، فإنّ هذه الحالات لا تتنوع بصورة ملحوظة من إنسان لآخر فحسب ، بل إنّها قد تختفي إختفاء كاملا في بعض حالات الفسق ، فهي ليست إذن نتائج ضرورية للخضوع للواجب ، أو لمخالفته ، ومن ثمّ استنتجوا إستحالة الجزء الأخلاقي بالمعنى الصحيح.

ولكن ، هل نحن متفقون على معنى الكلمات؟. إذا كان المراد بعبارة (القانون الأخلاقي) . هو الواجب في ذاته ، القانون الموضوعي الذي يفرض على جميع الناس ، مستقلا عن حالات ضميرهم ، فمن الحقّ أنّ قانونا كهذا يمكن أن يوجد ، دون أن يؤدي في جميع الأنفس إلى هذه الحالات من الشّعور بالراحة ، أو الألم ، من الفرح ، أو التّدم. غير أنّ إلغاء هذه الحالات الخاصة لا يؤدي إلى القضاء على جميع الحالات الدّاخلية التي يثيرها أداء الواجب ، أو انتهاكه. ولسوف نرى قريبا أنّ كلّ سلوك ، حسنا كان ، أو سيئا ، ينشئ حالة داخلية تتناسب معه ، وتكون عامة ، وضرورية.

فأما إذا كان المقصود بكلمة (قانون) : قاعدة يعرفها ويحس بها الإنسان ، قانونا يتصل بمعارفنا ، ومشاعرنا ، فمن الواضح أنّه بعد أن يباشر عمله لا يمكن لفكرة الواجب أن تظهر مرة أخرى على مسرح الضّمير ، دون أن تحدث فيه أصدا ، تختلف في درجة عمقها : تعبر عن الرّضا في حالة النّجاح ، وعن الألم في حالة الفشل. وإذا حدث على سبيل الافتراض أنّ الإنسان الذي فسدت أخلاقه لم يستشعر شيئا من هذا ، وإذا كان قد فقد معنى الخير ، والشّر تماما ، فماذا يمكن أن يقال سوى أنّ القانون لا يوجد بالنسبة إليه؟. وهكذا يمضي اللفظان معا

دائما ، لأتّهما لا ينفصمان إيجابا وسلبا.

هل معنى ذلك أننا نقف إلى جوار التّظرية العامة ، الّتي ترى في ندم الضّمير ، ورضاه عقوبة ، أو مكافأة كافية للقانون الأخلاقي؟.

هيهات ، فإذا كان كلّ ما ننتظره من القانون كجزاء على موقفنا نحوه هو أن يمتعنا ، أو يؤلمنا فيما له من مشروع صبياني!! إنّ المتعة ، والألم اللذين نحس بهما بعد أن نفعل خيرا ، أو شرا ، هما مع ذلك رد فعل لضميرنا على ذاته ، أكثر من أن يكونا رد فعل للقانون علينا ، فهما تعبيران طبيعيان عن هذا اللقاء ، بين شعورين متلاقين ، في ذوقنا الخاص ، أو متضادين ، أي أننا تبعا لتوافق شعورنا بالواقع أو تضاربه مع شعورنا بالمثل الأعلى . إمّا أن نتمتع بحالة من السّلام ، والدّعة ، ناشئة عن هذا التّوازن الدّاخلي ، أي عن إتفاقنا مع ذواتنا ، لا سيما ونحن على وعي بهذه القوة الّتي منحت لنا كيما ندمج أفكارنا في الأحداث ؛ وإمّا أن نتألم لهذا التّناقض ، وذلك الضّعف في قوانا تألمنا من تمزق في كياننا.

هذا التّفسير النّفسي الخالص لإنفعالاتنا الأخلاقية يسير في إنسجام مع النّصوص ، فالواقع أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم لم ينظر إلى حالات النّفس هذه على أنّها ثواب يقتضيه سلوكنا ، وإمّا رأى فيها . عوضا عن ذلك . ترجمة ، وتحديدًا للإيمان (الأخلاقي) ، فقد روى أحمد في مسنده أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إذا ساءتكَ سيئتكَ ، وسرتكَ حسنتكَ فأنت مؤمن»⁽¹⁾.

(1) انظر ، مسند أحمد من طريق أبي امامة : 5 / 251 ، و 252 و 256 ح 22213 ، وهو أيضا في المسند : 1 / 18 و 26 من حديث عمر بن الخطاب ، وهو في المسند : 3 / 446 من حديث عامر بن ربيعة. انظر ، .

وفي حديث آخر . أنَّ درجة شدة هذا اللوم الباطن تعكس صدق إيماننا ، وتقيس درجته قياسا دقيقا . فنحن نشعر فعلا بجسامة ذنبنا ، وخطورته على نحو متفاوت ، تبعا لدرجة شعورنا الحيّ بالتكليف ، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «المؤمن يرى ذنبه فوقه كالجبل يخاف أن يقع عليه ، والمنافق يرى ذنبه كذباب مرّ على أنفه فأطاره»⁽¹⁾ . ولكن ، إذا كان التّدم لا ينشئ جزءا ثوابيا ، ألا يمكن أن يعد بمنزلة جزاء إصلاحي؟ لا يحظى هذا الرّأي بأكثر مما حظي به سابقه ، فإنّ ما يعيد تثبيت القانون المنتهك ليس شعورا معينا ، ولكن موقف جديد للإرادة : هو «التّوبة» . والتّدم ليس هو التّوبة ، بل هو تمهيد لها ، وإعداد فحسب ، فعند ما تخضع النفس للشر ، يحدث فيها نوع من الصّدع ، وهي تجد . دون ريب . في حرارة التّدم المؤلمة وسيلتها لتلتئم ، وتقف من جديد مستجمعة ، وتحمل منذئذ أمانتها ، مع مزيد من الطّاقة ، والحماس . ومن المؤسف أننا لا نستغل دائما هذه الإمكانة المتاحة لنا . فليس من التّادر ، بل كثيرا ما يحدث ، أن تحبّط هذه الهزة العابرة فجأة إلى درجة الصّففر ، وأن تحبو النّار التي اشتعلت في بعض اللحظات . بسرعة ، فتصبح دون

- مجمع الرّوائد : 1 / 176 ، الإيمان لابن منده : 2 / 984 ح 1088 ، الرّهد لابن المبارك : 1 / 284 ح 825 ، التّرجيب والتّرهيب : 2 / 352 ح 2689 .
 (1) انظر ، سنن التّرمذي : 4 / 658 ح 2497 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 5 / 342 ح 8377 ، صحيح البخاري : 5 / 2324 ح 5949 ، المصنف لابن أبي شيبة الكوفي : 7 / 104 ح 34538 ، نوادر الأصول في أحاديث الرّسول : 1 / 279 ، فيض القدير : 6 / 152 .

أثر في الإرادة ، ودون غد في السلوك. وإذن فليست التوبة ثمرة ضرورية للندم ، وهو لا يستتبعها كنتيجة مبدئية.

إنّ الندم أثر طبيعي للصراع ، ولكنه ليس جزاء ، أمّا التوبة فهي على عكس ذلك تماماً : إنّها ليست أثراً طبيعياً ، بل هي جزاء ، وجزاء أخلاقي بالمعنى الحقيقي ، يفترض تدخل الجهد ، إنّها واجب جديد يفرضه الشرع علينا ، على إثر تقصير في الواجب الأولي : **(وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)** ⁽¹⁾ ، **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً)** ⁽²⁾ ، وهي واجب ملح ، وعاجل ، حتّى إنّّه لا يصادف إرجاء إلّا عرضه لخطر زوال فائدته. وأوّل الأخطار يتمثل في أنّ استمرار الإرادة في موقفها الخاطيء ينشئ في كلّ لحظة خطأً جديداً ، والله يقول في صفة المتقين : **(وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا)** ⁽³⁾ ، ورغبة الإنسان في أن يغتنم في حاضره كلّ الشّهوات المتاحة ، وأن يؤجل محو كلّ ذنوبه إلى أن يتوب توبة صادقة مع النزع الأخير . ليست سوى وهم باطل ، فإنّ القرآن يؤكّد : **(وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ)** ⁽⁴⁾.

وبين التوبة العاجلة ، والتّشبث بالموقف المذنب هنالك الحل البليد ، الذي يتمثل في أن يأسف الإنسان على الماضي ، ثمّ يؤخر إصلاحه إلى حين ، وهنا

(1) التّور : 31.

(2) التّحريم : 8.

(3) آل عمران : 135.

(4) النّساء : 18.

ممكن الخطر ، لأنّ القرآن ينص على أنّ مغفرة الذنب ليست إلّا لمن يتوبون من فورهم ، أو بعد قليل : **(إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ)** ⁽¹⁾ و **(وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ)** ⁽²⁾. والحق أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر هذا النصّ بحيث يوافق أجل التوبة فسحة الحياة ، فقال : «إنّ الله عزوجل ليقبل توبة العبد ما لم يغرغر» ⁽³⁾.

ولكن إذا كان أجل الحياة مجهولا لنا ، وهو غالبا ما يحين ، على حين غرة ، فمن الحكمة أن نستبق السّاعة ، أعني : أن نكون دائما على أهبة السّفر ، وأن نحسب باستمرار حسابه ، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي : «فمهما وقع العبد في ذنب ، فصار الذنب نقدا ، والتوبة نسيئة ، كان هذا من علامات الخذلان» ⁽⁴⁾.

ونحن نقول : إنّ التوبة جزاء إصلاحي ، ولكن ، كيف نتصور أنّ موقفا لا حقا يمكن أن يصلح موقفا في الماضي ؟..

إنّ كلّ شيء يتوقف على التّحديد الذي نعطيه للكلمات ، فإذا كانت الكلمة (يتوب) تعني يأسف على الشرّ الذي أقترفه ، ويعزم ألا يعود إليه . فإنّ ذلك

(1) النّساء : 17.

(2) آل عمران : 135.

(3) انظر ، شرح التّووي على صحيح مسلم : 2 / 45 ، بحار الأنوار : 6 / 16 و : 78 / 240 ، نيل الأوطار : 7 / 210 ، كشف الخفاء : 1 / 288 ، ميزان الاعتدال : 4 / 265 ، شعب الإيمان : 5 / 396 ، فتح الباري : 11 / 353 ، مجمع الزوائد : 10 / 197 ، حلية الأولياء : 5 / 190 ، تفسير القرطبي : 4 / 131 ، تفسير ابن كثير : 4 / 91 ، صحيح ابن حبان : 2 / 395 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1420 ح 4253 ، مصباح الزّجاجة : 4 / 249 ، موارد الطّمان : 1 / 607 ح 2449.

(4) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 45.

لا يكفي بدهاءة لرفع آثار العمل المقترف ، وعليه ، فإنَّ التَّوبَةَ بهذا المعنى لا تؤدي وظيفتها الإصلاحية ، في الأخلاق الإسلامية ، ففي هذه الأخلاق يقصد (بالتوبة) في الواقع موقف للإرادة أكثر تعقيدا ، موقف ينظر إلى الماضي ، والحاضر ، والمستقبل ، ويتجلى في الأفعال ، لا في إتخاذ خط سلوك جديد فحسب ، ولكن أيضا في إعادة تجديد البناء الذي تهدم بصورة منهجية. وتعبير القرآن تعبیر بناء جدا في هذا الصدد ، فهو يضيف دائما إلى كلمة (تاب) كلمات أخرى مثل : (وَأَصْلَحْ) . أو . (وَأَصْلَحُوا) ⁽¹⁾ ، أو قوله : (ثُمَّ اتَّقُوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَأَحْسِنُوا) ⁽²⁾ ، فهو مجموع من الشروط التي جعلها ضرورية لكسب الغفران الموعود.

وأول دليل على التَّوبَةَ النَّصُوح ، هو الواجب الآتيَّ المعجل ، الذي بدونه تصبح فكرة التَّوبَةَ متناقضة. هذا الواجب ينحصر في العدول السريع عن الذنب ، أعني : إيقاف الشر الذي كان المذنب يوشك أن يجترحه.

ثم تأتي من بعد ذلك عمليتان إيجابيتان تكملان هذا الدليل ، هما : إصلاح الماضي ، وتنظيم مستقبل أفضل. وفكرة (الإصلاح) هي وحدها التي تبقى غامضة ، لا استطاع تحديدها كمفهوم له معنى وحيد ، وهي تبدو لنا . في الواقع . تغير من طبيعتها ، تبعا لنوع الخطأ الواجب إصلاحه.

فإذا كان الخطأ في واجب أهمل ، وما زال الأمر به قائما ، فإنَّ الإصلاح ينبغي أن يتمثل في قضاء حقيقي ، ذي طابع أخلاقي ، فكلمة (أصلح) هنا تعني (تدارك) ، فالعمل النَّاقِص يجب أن يعاد ، ويؤدي بطريقة مناسبة ، آجلا ، أو

(1) البقرة : 160 ، والأنعام : 54 ، والتحل : 119 .

(2) المائدة : 93 .

عاجلا ، والله سبحانه وتعالى يقول : **(وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ)** ⁽¹⁾ ، ويقول : **(فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)** ⁽²⁾. ولكن حين تكون الحالة شرا إيجابيا حدث فعلا ، فكيف نصلح ما لا يقبل الإصلاح؟ .. هنا يظهر معنى آخر للكلمة ، فإنّ (أصلح) لن تعني (أعاد) ، بل (عوّض) وإذا كان مستحيلا أن نبطل الخطأ في ذاته ، فمن الممكن على الأقل أن نمحو آثاره ، بأداء أفعال ذات طبيعة مناقضة ، وها هو القرآن يعلمنا أن : **(الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ)** ⁽³⁾ ، وأنّ أولئك الذين قال الله تعالى فيهم : **(خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)** ⁽⁴⁾.

ومع ذلك ، إنّ السّنة قد ميزت هنا نوعين من الخطأ الواجب إزالته : الأخطاء التي تنتهك واجبا شخصيا ، ويطلق عليه : حقّ الله ، وذلك كأن يعكف المرء على شهواته ، عصيانا لخالقه ؛ والأخطاء التي تضر بحقّ الغير ، ويطلق عليه : حقّ العباد ، وفي الحقيقة إنّ حقّ الله يوجد في جميع واجباتنا ، إمّا في حالة خالصة ، وإمّا مختلطا بحقّ آخر إنساني. وعلى ذلك فإنّ جميع أشكال التّوبة ، على ما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي المشار إليها حتّى الآن ، ليست قادرة على محو كبائرنا ، إلّا من حيث هي إنتهاك لتلك الشريعة المقدسة ، فإذا استتبع الجريمة . فضلا عن ذلك . أضرار تلحق بإخواننا ، فلن يتم إصلاحها إلّا بإدخال عنصر

(1) الكهف : 24.

(2) البقرة : 185.

(3) هود : 114.

(4) التّوبة : 102 . 103.

جديد.

لقد أسفنا على ما اقترفنا من شرّ ، ودعونا الله أن يغفره لنا ، وعزمنا ألا نعود إليه ، واستفرغنا طاقتنا في مقابلة الفعل السيّء بأعمال طيبة ، كلّ هذا جميل ، ومأمور به ، وحبیب إلى الله ، ولكنه يظل عاجزا عن أن ينشئ توبة كاملة ، إذ يجب أن نحصل على إبراء صريح ، ومحدود من أولئك الذين أسأنا إليهم ، فضلا عن التّدم ، والإهتداء. والرّسول صلى الله عليه وسلم يقول : «من كانت له مظلمة لأحد ، من عرضه أو شيء ، فليتحلله منه اليوم ، قبل ألا يكون دينار ، ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه»⁽¹⁾. فإبتداء من الكذاب حتّى القاتل ، كلّ إنسان مذنب في حقّ الغير يجب أن يعترف ، ويستسلم لضحاياه ، ويخضع لأحكامهم ، فإذا لم يستبرئهم في هذه الدّنيا وجب أن ينتظر مقاصة ثقيلة ، يقتضونها منه في الآخرة ، كما أخبرنا رسول الله ، وهي مقاصة ذات طابع أخلاقي ، تتمثل في أن ينقل إلى حسابهم جزء من حسنات ظالمهم ، فإذا أنتهت حسناته قبل أن يستوفوا ما لهم ، وهو (الإفلاس) كما عبر الرّسول ، فإنّ عملية عكسية تبدأ : يؤخذ من سيئاتهم فيوضع على كاهله. وذلكم أيضا هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه أبو هريرة : «أتدرون ما المفلس؟. قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ، ولا متاع ، فقال : إنّ المفلس من

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 165 ح 2317 ، شرح اصول الكافي : 10 / 10 ، تفسير القرطبي : 1 / 378 ، تفسير الطّبري : 8 / 123 ، بحار الأنوار : 72 / 423 ، صحيح ابن حبان : 16 / 362 ح 7362 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 369 ح 6305 ، المعجم الأوسط : 2 / 191 ح 1683 ، مسند الشّاميين : 2 / 273 ح 1326 ، المعجم الصّغير : 1 / 217 ح 348 ، سبل السّلام : 4 / 203 ، المحلى : 8 / 165.

أمّتي يأتي يوم القيامة بصلاة ، وصيام ، وزكاة ، ويأتي قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فُتيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم ، فطرحت عليه ، ثم طرح في النار» (1).

ولكي ندرك الأهمية الخاصة التي نعت بها الإسلام الإخلال بواجباتنا الاجتماعية ، حسبنا أن نقرأ الحديث الذي يقسم الذنوب ثلاثة أقسام ؛ فعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «الدّواوين ثلاثة : ديوان يغفر ، وديوان لا يغفر ، وديوان لا يترك ، فالديوان الذي يغفر ذنوب العباد بينهم وبين الله ، والدّيان الذي لا يغفر الشّرك ، والدّيان الذي لا يترك مظالم العباد» (2).

وقبل أن نترك مفهوم التّوبة يبقى علينا أن نضيف ملاحظتين نجدهما في

-
- (1) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 1997 ح 2581 ، شرح اصول الكافي : 1 / 244 و : 9 / 232 ، سنن الترمذي : 4 / 613 ح 2418 ، المعجم الأوسط : 3 / 156 ح 2778 ، بحار الأنوار : 69 / 6 ح 3 ، شعب الإيمان : 1 / 67 ، التّرجيب والتّرهيب : 3 / 129 ح 3366 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 60 ح 2338 ، موضح أوهام الجمع والتّفريق : 2 / 23 ، المحلى لابن حزم الطّاهري : 1 / 22.
- (2) انظر ، مسند أحمد : 6 / 240 من طريق عائشة ، ونصه : «الدّواوين عند الله عزوجل ثلاثة : ديوان لا يعبأ الله به شيئا ، وديوان لا يترك الله منه شيئا ، وديوان لا يغفره الله ، فأما الدّيان الذي لا يغفره الله فالشّرك بالله. قال الله عزوجل : (مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ) المائدة : 72. وأما الدّيان الذي لا يعبأ الله به شيئا فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين وبه ، من صوم يوم تركه ، أو صلاة تركها ، فإن الله عزوجل يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء ، وأما الدّيان الذي لا يترك الله منه شيئا فظلم العباد بعضهم بعضا ، القصاص لا محالة» - (المعرب). انظر ، تفسير ابن كثير : 1 / 509 و : 2 / 82 ، بحار الأنوار : 7 / 273 ح 44 ، اللّمة البيضاء للتبريزي الأنصاري : 342 ، المستدرک على الصّحیحین : 4 / 619 ح 8717 ، مجمع الزّوائد : 10 / 248 ، مسند أحمد : 6 / 240 ح 26073 ، شعب الإيمان : 6 / 52 ح 7473 و 7474.

القرآن ، أولاهما : أنَّ الكفار الذين يدخلون في الدين الحقّ معفون من كلّ إجراء إصلاحيّ للماضي ، كما أنّما كان لهذا التّحول إلى الإيمان فضل تطهيرهم من جميع الذنوب التي سلفت ، قال تعالى : **(قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ)** (1).

وثانيتها : أنَّ تأثير التّوبة التّصوّح ، التي تحدث بشروطها المطلوبة ، ما كان لينهار بسبب العودة المحتملة إلى الذنب ، (وهو أمر ممكن ، حتّى مع العزم الشّدِيد الآن) ، فهي حالة عارضة ، وعلينا أن نكرر جهودنا للصّلاح ، دون أن نياس أبداً ، والله سبحانه يقول : **(وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ)** (2) ، ويقول : **(قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ)** (3) ، ويقول : **(وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ)** (4). والأحاديث أكثر صراحة في هذا الباب. ولنقرأ هذا الحوار الذي ورد به الحديث القدسي : «قال الشّيطان : وعزتك يا رب ، لا أزال أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم ، قال الله : وعزتي وجلالي لا أزال أغفر لهم ما استغفروني» (5).

(1) الأنفال : 38.

(2) الأنفال : 33.

(3) الزّمر : 53 . 54.

(4) الشّورى : 25.

(5) انظر ، مسند أحمد من طريق أبي سعيد الخدري ، ونصه : «قال النّبي صلى الله عليه وسلم : قال إبليس : أي رب ، لا أزال أغوي بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسادهم. قال : فقال الرّب عزوجل : لا أزال أغفر لهم ما

ولكن ، في أي صورة ما تمثلت التوبة ، بالمعنى المركب الذي صورناها به ، فإنّها لا تنشئ سوى جزاء إصلاحي ، يتطلبه منا الشّرع ، أفلا يوجد أيضا جزاء أخلاقي ثوابي ، يمارسه فينا تلقائيا ، على إثر الموقف الذي نتخذه منه.

بلى ؛ وهو سابق على الجزاء التّكليفي الذي لا يفرضه علينا إلّا لكي يوقف أثر هذا الجزاء العاجل ، فإنّما إلّا يكون للتّكليف الأخلاقي معنى ، أو يكون لممارسة الفضيلة ، وهجر الرّذيلة بعض الأثر الواقعي ، . الشّعوري ، أو اللاشعوري . ، لصالحنا ، أو ضد صالحنا ؛ وبغير ذلك يصبح خضوعنا للشرع عملا بلا جدوى ، أمرا من سيد مستبد ، يدفعنا إلى أن نعمل من أجل الإستمتاع فقط بأنّه يدفعنا إلى العمل. ولو كان الأثر المؤجل لطريقتنا في الحياة ينتهي إلى أن يمس حساسيتنا ، برفق ، أو بقسوة ، دون أن يغيّر ملكاتنا العليا تغييرا عميقا ، فإنّ ذلك يكون أشبه بحال صاحب العمل ، الذي يشغل ألف عامل ، ثمّ لا يدفع إلّا لأقلهم ذكاء!! كلا .. فإنّ هذا الأمر الدّاخلي الذي لا يقاوم ، والذي يريد أن يسخر كلّ شيء فينا . لطاعته : جسدا ، وروحا ، وملكات بالإدراك ، والتّسليم ، وقدرة على القيادة ، والتّنفيد ، والذي يريد أن ينظم كلّ شيء ، وأن يهدي كلّ شيء بطريقة معينة ، دون أخرى . هذا الأمر . إذا لم يكن مجرد نزوة . فيجب أن يستهدف أكبر خير في وجودنا بأكمله ، وأن يكون شرطا فيه.

. استغفروني». «المعرب».

وانظر ، تفسير القرطبي : 10 / 27 ، تفسير ابن كثير : 1 / 408 ، فيض القدير : 351 ، المستدرک على الصّحیحین : 4 / 290 ح 7672 ، مسند أحمد : 3 / 29 ح 11255 ، مسند أبي يعلى : 2 / 530 ح 1399 ، التّرجيب والتّرهيب : 2 / 309 ح 2500 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 199 ح 199.

وإنّا لتتساءل ، هل خلق الإنسان من أجل القانون ، أو أنّ القانون هو الذي خلق من أجل الإنسان؟ وقد يجاب عن ذلك تارة بالرأي الأول ، وتارة بالرأي الثاني. وفي رأينا أنّ كلا الرأيين يعبر عن جانب من الحقيقة ، ونحن نصادف ، هذه القولة ، أو تلك في القرآن ، فالله سبحانه يعلن من ناحية : **(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)** ⁽¹⁾.

ويؤكد من ناحية أخرى : **(مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)** ⁽²⁾ و **(مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ)** ⁽³⁾ و **(وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ)** ⁽⁴⁾ و **(وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ)** ⁽⁵⁾.

فلنقرب ما بين هذين القولين ، بحقيقتيهما التّسبيية ، ولسوف نحصل على الحقيقة المطلقة ، فالإنسان وجد من أجل تنفيذ الشرع (الذي هو عبادة الله) ولما كان الشرع قد وجد من أجل الإنسان ، إذن فالإنسان قد وجد من أجل نفسه. والشرع غاية ، ولكنه ليس الغاية الأخيرة ، إنّّه ليس سوى حدّ وسط بين الإنسان ، كما هو ، ناشئاً يتطلع إلى الحياة الأخلاقية ، ومصارعا من أجل كماله ، وبين الإنسان كما ينبغي أن يكون ، في قبضة الفضيلة الكاملة. أي : أنّه حدّ وسط بين الإنسان العادي ، والقديس ، بين الجندي ، والبطل.

(1) الذاريات : 56.

(2) المائدة : 6.

(3) الإسراء : 15.

(4) العنكبوت : 6.

(5) فاطر : 18.

والشَّرع أشبه بقنطرة بين شاطئين ، نحن نقطة بدايته ، ونقطة نهايته ، أو هو أشبه بسلم درجاته مستقرة على الأرض ، ولكن يعد من يريدون تسلقه أن يرفعهم إلى السَّماء . ولقبس من القرآن صورته الديناميكية ، فهذا أفضل من تلك الصُّور الساكنة ، والميكانيكية ، فالقرآن في رمزين مشهورين يشبه الحقَّ ، والباطل بشجرتين ، فيقول : **(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ)** ⁽¹⁾ . هذا التَّشبيه ينطبق على الصِّدق ، والكذب العمليين ، كما ينطبق عليهما نظريين ، فالفضيلة المؤثرة خصبة نافعة ، تنمي قيمتنا ، وترفعنا من عالٍ إلى أعلى ، والرَّذيلة قبيحة ، وبلا غد ، تجعلنا سطحيين ، مبتدلين ، بل إنَّها تنزعنا من الإنسانية . هل نريد بعض أمثلة ، مما ساقه القرآن ، وأثبت به أنَّ ممارسة الخير ، والشَّر في مختلف صورهما تحدث أثرها في النَّفس الإنسانية؟. ها هي ذي عينة :

محاسن الفضيلة :

- 1 . الصَّلَاة : وهي بالنسبة إلى أولئك الذين يؤدونها بروحها ذات وظيفتين أخلاقيتين : فهي لا تقتصر على كونها : **(تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)** ، ولكن **(وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ)** ⁽²⁾ ، فهي تجعلنا روحيا على إتصال بالمنبع الشَّامل لجميع

(1) إبراهيم : 24 . 26.

(2) العنكبوت : 45.

الكمالات.

2. الصدقة : ولها أيضا أثر مزدوج الفائدة : فهي (تطهر) النفس ، حين تصرفها عن حرصها الزائد على الكسب ، وهي (تزكي) نضارتها ؛ (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) ⁽¹⁾.

3. والصَّوم ، وللصوم كذلك دور تجنيبي : فهو يحفظنا من الشر ، ويدفع عنا شره الجوارح ، ويجعلنا أقدر على أن نحترم القانون ، وهو وسيلة إلى بلوغ (التقوى) : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ⁽²⁾.

4. الممارسة ، والحكمة : إنّ الأداء الدائم للأفعال الفاضلة يجعل الإنسان حكيما ، شجاعا في خصومته ، كريما في رخائه : (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً إِلَّا الْمُصَلِّينَ) ⁽³⁾.

قبح الرذيلة :

1. السكر : يقدم لنا القرآن الخمر ، والميسر بقبح مزدوج ، أعني أتهما يزرعان البغضاء ، والعداوة بين الناس ، ويمنعان من ذكر الله ، فقال تعالى : (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ) ⁽⁴⁾ ، وهكذا أثبت الإسلام أنّ الخمر «أمّ الخبائث» ⁽⁵⁾ و«مفتاح

(1) التوبة : 103.

(2) البقرة : 183.

(3) المعارج : 19 . 24.

(4) المائدة : 91.

الشَّرور»⁽⁶⁾ ، والواقع أنّه إذا ذهب العقل فأية سيطرة تكون لنا على أنفسنا؟ ..

2. الكذب : وإذا كان هناك فضائل ، ورذائل خصبة في الخير ، وفي الشر الأخلاقي ، بحيث تولد الفضائل الأخرى ، والرذائل الأخرى بدورها ، فيجب أن نحسب في هذا العدد : الصدق ، والكذب ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لِيَصْدُقَ حَتَّى يَكُونَ صَدِيقًا ، وَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لِيَكْذِبَ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا»⁽⁷⁾ ، والله سبحانه يقول : **(إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ)**⁽⁸⁾ .
والقرآن يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ؛ فهو لا يكتفي بأن يخبرنا

-
- (5) انظر ، جامع السيوطي : 2 / 13 ، المهذب : 5 / 78 ، كشف الخفاء : 1 / 459 ح 1225 ، فيض القدير : 2 / 120 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 367 ح 3639 ، المجازات النبوية : 442 ، شعب الإيمان : 5 / 10 ح 5586 ، مسند الشَّهاب : 1 / 68 ح 57 ، المعجم الأوسط : 4 / 81 ح 3667 ، الجعفریات : 134 ، سنن ابن حبان : 12 / 169 ، موارد الطَّمان : 1 / 334 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 287 ، سنن الدَّارقطني : 4 / 247 ح 1 ، المصنَّف لعبد الرزاق : 9 / 236 ، المعجم الأوسط : 4 / 81 ح 3667 ، مسند الشَّهاب : 1 / 68 ح 57 ، مستدرک الوسائل : 17 / 54 .
- (6) انظر ، سنن ابن ماجه : 2 / 1119 ح 3371 وص : 1339 ح 4034 ، مجمع الزوائد : 1 / 105 ، مصباح الزَّجاجة : 4 / 27 ، سنن البيهقي الكبرى : 7 / 304 ح 14554 ، المصنَّف لعبد الرزاق : 9 / 238 ، المعجم الأوسط : 8 / 58 ح 7956 ، المعجم الكبير : 20 / 82 ح 156 ، شعب الإيمان : 5 / 10 ح 5588 ، الأدب المفرد : 1 / 20 ح 18 ، التَّرجيب والتَّرهيب : 1 / 214 ح 814 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 404 ح 3796 ، كشف الخفاء : 1 / 49 ح 107 .
- (7) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 3261 ح 5743 ، الكافي : 2 / 105 ح 9 ، صحيح مسلم : 4 / 2014 ح 2607 ، صحيح ابن حبان : 1 / 508 ح 273 ، تحف العقول : 14 ، المستدرک على الصَّحيحين : 1 / 217 ح 440 ، سنن الدَّارمي : 2 / 388 ح 2715 ، مسند أحمد : 1 / 430 ح 4095 ، وسائل الشَّيعة : 12 / 162 ، مسند أبي يعلى : 9 / 71 ح 5138 ، صفوة الصَّفوة : 1 / 410 ، بحار الأنوار : 68 / 7 ح 8 .
- (8) التَّحَل : 105 .

أنّ الكذب هو رأس الفساد ، بل يقدمه لنا على أنّه صفة النفس الكافرة ، من حيث كان متنافرا مع الإيمان «الأخلاقي». يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عن أبي هريرة : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن»⁽¹⁾.

فهو . صلى الله عليه وسلم - يمد هذا التنافر إلى جميع الكبائر ، والمحرمات الرئيسية ، وعلى الأقل في لحظة ارتكابها ، ففي هذه اللحظة يؤكد الرسول أنّ الإيمان يخرج من أعماق القلب ، فلا يبقى منه لدى المجرم ، أو الفاسق سوى فكرة غائمة ، كأنّها ظل يحوم فوق رأسه : «إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان ، وكان على رأسه كالظلّة ، فإذا نزع عاد إليه الإيمان»⁽²⁾. ولكن لا داعي للإكثار من نصوص السنّة ، فإنّها تمضي بنا بعيدا ، ولنعد إلى نصّ القرآن.

3 . السلوك ، والقدرات العقلية : ليس يكفي أن يقال : إنّ الخير «يطهر» القلب ، ويقوي الإرادة الطيّبة ، ويدعمها ، وإنّ الشر «يفسد» النفس ، ويدنسها ، ذلك أنّ أثرهما يذهب إلى ما هو أبعد ، بما لهما من انعكاسات ، وأصداء ، حتّى في

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 875 ح 2343 و : 5 / 2120 ح 5256 و : 6 / 2487 ح 6390 وص : 2489 ح 6400 وص : 2497 ح 6424 ، الخصال للشيخ الصدوق : 608 ، مجمع الزوائد : 1 / 100 ، صحيح ابن حبان : 1 / 414 ح 186 ، سنن الترمذي : 5 / 15 ح 2625 ، تحف العقول : 241 ، سنن الدارمي : 2 / 156 ح 2106 ، سنن أبي داود : 4 / 221 ح 4689 ، السنن الكبرى : 3 / 327 ح 5169 ، تهذيب الأحكام : 6 / 371 ، المعجم الأوسط : 1 / 175 ح 534 ، مسند أحمد : 2 / 243 ح 7316 ، صحيح مسلم : 1 / 76 ح 57 ، وسائل الشريعة : 17 / 169.

(2) انظر ، سنن الترمذي : 5 / 15 ح 2625 ، ذكره ابن الزبيع الشيباني في التيسير ، كتاب اللواحق ، باب 1 ، كشف الخفاء : 1 / 95 ح 243 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 293 ح 1152 ، تحفة الأحوزي : 7 / 315 ، فيض القدير : 1 / 367.

الذكاء. إنّ اضطراب الهوى يصدىء مرآة الفكر ، ويشوه إدراكها للحقيقة : (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) ⁽¹⁾ ، على حين أنّ التّوازن التّاشيء عن الصّلاح يجعل الإنسان قادرا على تمييز الحقّ ، والباطل ، والخير ، والشرّ : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) ⁽²⁾.

4. النفس بأكملها : وهكذا تتلقى كلّ قوة من قوانا نصيبها من الجزاء الأخلاقي ، فنفسنا بأكملها إذن هي التي نعمل على أن ننقذها ، ونكملها ، أو نضلّلها ، ونجردها : (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) ⁽³⁾. ولكي نقول ذلك كلّ في كلمة واحدة : إنّ الجزاء الأخلاقي الثّوابي يتمثل في الحسنة ، والسيئة ، أي في كسب القيمة ، أو خسارتها : (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ . كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَينَ) ⁽⁴⁾.

2. الجزاء القانوني :

حين ننقل من النّاحية الأخلاقية إلى النّاحية القانونية ، يكون الجزاء الثّوابي قد فقد نصف معناه ، فهو لا يحتفظ من طابعه المزدوج ، الثّوابي والعقابي ، سوى بالطابع الثّاني. والجزاء [Sanction] هنا يعني أساسا (العقوبة) بالمعنى الواسع

(1) المطففين : 14.

(2) الأنفال : 29.

(3) الشّمس : 7 . 10.

(4) المطففين : 7 و 18.

للكلمة ، الذي يضم الإجراءات التأديبية ، والإجراءات العقابية بالمعنى الصحيح . على السواء.

والمجتمع الاسلامي ، كسائر الأمم المتحضرة ، لم يحرص على أن يمنح جوائز مادية لأولئك الذين يؤدون واجباتهم أداء كاملاً ، فهؤلاء سوف يقنعون أولاً بنوع من الجزاء السلبي ، الذي يتمثل في إستغلالهم بحماية القانون ، ليأمنوا على حياتهم ، وأبدانهم ، وأموالهم ، وأعراضهم ، من أي مساس بها. ثم هم بعد ذلك يقنعون بجزاء شامل من الرأي العام ، الذي سوف يعاملهم بما يستحقون من الرعاية ، والتقدير ، والإطراء ، وأخيراً فهم سوف يتمتعون بتلك المقدرة الممتازة ، التي تجلب وحدها الحياة الصحيحة ، الشريفة ، اللائقة بالإنسان ، وتتيح له أن يؤدي دوراً ناشطاً في توجيه الشؤون العامة ، وفي توزيع العدل الاجتماعي ، ذلك أن التشريع الإسلامي ، يرى أن فساد الخلق ليس هو السبب الوحيد الذي تردّ به شهادة الرجل في المنازعات ، بل إن مسلكاً طائشاً ، أو زياً يخرج عن الإحتشام ، أو أنهما كهما في الملذات ، حتّى ما كان منها مباحاً . كلّ ذلك من شأنه أن يرد شهادة الرجل ، ويجعله غير أهل لوظيفة القاضي ، وبالأحرى غير أهل لوظيفة رئيس الدولة.

ولو أننا تناولنا بالدراسة النظام العقابي في التشريع الإسلامي فلا مناص من أن نميز فيه مرتبتين مختلفتين : فهناك الجزاءات التي حددها الشرع بدقة وصرامة ، وهي التي تسمى «بالحدود» ، وهناك جزاءات أخرى ، تسمى «التعزيرات» ، وهي متروكة لتقدير القاضي .

فالمرتبة الأولى ، تتكفل بمجازاة عدد قليل من الجرائم ⁽¹⁾ ، هي (الحراقة) والسرقة ، وشرب الخمر ، والزنا ، والقذف ، أما الجرائم الأخرى فتتبع المرتبة الثانية.

وليس أهم ما يميز الطائفة الأولى . أنّ العقوبة فيها محددة تحديدا دقيقا ، كيفما ، وكما . ولكنها فضلا عن ذلك . ذات صبغة مطلقة ، وهي بهذا المعنى لا يتوقف تطبيقها ، لا على حالة المذنب ، (ذي سوابق ، أو لا ، قابلا للإصلاح ، أو غير قابل ، يخيف الناس ، أو لا يخيفهم) ، ولا على مشاعر الضحايا.

صحيح أنّ هؤلاء الحقّ في ألا يلاحقوا المجرم أمام القضاء ، سواء بأن يعفوا عن عمله العدواني عفوا تاما ، أو بأن يصطلحوا متراضين معه ، وحينئذ لا يكون للجزاء الشرعي مجال . ولكن متى صارت الجريمة عامة ، أعني متى أتصلت بعلم السلطة المختصة . فإنّ أصحاب الحقّ يكونون بذلك قد تنازلوا عن حقهم ،

(1) ألا ينتمي القتل العمد إلى نفس المجموعة؟ يقول أكثر الفقهاء : لا ، وحجتهم في ذلك أنّ حقّ أولياء القتيل يغلب هنا على الحقّ الجماعي ، وحتى لو كانت القضية قد قدمت للقضاء فإنّ عفو هؤلاء الأولياء عن القاتل يكفي لسحب القضية من يدي السلطة العامة التي لن يكون لها حينئذ أن تدعي شيئا ضد المعتدي . أمّا المالكية فتذهب إلى عكس ذلك ، مستندة إلى بعض الأحاديث ، التي كانت موضع جدل ، وهي تقرر أنّ عفو أسرة الميت يكفي لتخفيف العقوبة ، لا لالغائها ، والمجرم في هذه الحالة سوف يعفى من عقوبة الموت ، ولكن لا ينبغي أن يمضي مطلقا بلا عقاب ، ويرون من الخير أن يجلد مئة جلدة ، ويقضي عاما في السجن ، أو التغريب ، وذلك لتقليل فرصة عودته إلى الجريمة ، وفي الوقت ذاته لتقليل الأثر المصاحب المعدي لهذا المثل السيئ.

ولنذكر مع ذلك أنّ هذا الخلاف لا موضع له إلّا في حالة القتل العادي ، الذي يحدث في مشاجرة ، مثلا ، أمّا حالات القتل البشعة ، أو المتعمدة ، مثل : الإغتيال ، أو القتل غدرا ، والإيقاع في كمين .. إلخ. فإنّ كلّ المذاهب مجمعة على أنّ عفو الأفراد قاصر مطلقا في هذا الصدد ، وأنّ من الواجب تطبيق عقوبة الأعدام على القاتل.

وبذلك يصبح الجزاء في هذه الحالة ، ألّبتة ، من شأن الصّالح العام ، ويجب أن يطبق بلا هوادة ، أو رأفة.

إنّ الصّرامة في هذا الصّد لا تجعل مجالا أمام أي تنازل ، أو حلّ وسط ، ولا شك أننا نعرف قصة السرقة التي ارتكبتها امرأة تنتمي إلى طبقة الأشراف العربية ، والتي أعلن النبي صلى الله عليه وسلم بمناسبتها ، وفي كلمات بلغت غاية القوة ، مبدأ مساواة الجميع أمام القانون ، فحين تشفع لديه في هذا الموضوع واحد من خيرة أصحابه ، قام وخطب في الناس هذه الخطبة القصيرة :

«أيّها الناس ، إنّما ضل من قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشّريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضّعيف أقاموا عليه الحدّ ، وأيم الله لو أنّ فاطمة بنت محمّد سرق لقطع محمّد يدها» (1).

وهذه حالة أخرى تزيدنا علما ، ذلك أنّ صفوان بن أمية ، حين أجاب دعوة النبي التي أمر بها المسلمين المضطهدين خارج المدينة أن يجئوا ليستقروا في هذه العاصمة الإسلامية ، وقيل له : إنّ الله إن لم يهاجر هلك ، غادر مكّة ، مسقط

(1) حاشا لفاطمة عليها السلام أن تسرق ؛ لأنّها مشمولة بآية التّطهير (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) ، الأحزاب : 33 ، ثم لو صح الحديث عندكم فإنّه صلى الله عليه وآله قال : «لو» وهو حرف امتناع لوجود ، وأراد صلى الله عليه وآله ، أن يبين لهم ألاّ تساهل في الأحكام الشرعية ، وخاصة الحدود.

وهذا الحديث مشهور عند أهل السّنة كما جاء في تفسير ابن كثير : 2 / 58 ، صحيح مسلم : 3 / 1315 ح 1688 ، صحيح البخاري : 3 / 1282 ح 3288 و : 3 / 1366 ، وورد في لفظ : (إنّ بني إسرائيل كان إذا سرق منهم الشّريف تركوه ، وإذا سرق منهم الضّعيف قطعوه ، لو كانت فاطمة ...) ، كما جاء في صحيح ابن حبان : 10 / 248 ح 4402 ، المستدرک على الصّحیحین : 4 / 412 ح 8145 ، سنن الترمذي : 4 / 37 ح 1430 ، سنن الدّارمي : 2 / 227 ح 2302 ، مجمع الزّوائد : 6 / 259 ، السنن الكبرى للبيهقي : 8 / 253 ، سنن أبي داود : 4 / 132 ح 4373.

رأسه ، وجاء ليستقر بجوار قائده الرّوحي ، وما كاد يصل حتّى رغب في أن يستريح في المسجد هنيهة ، فنام في المسجد ، وتوسد رداءه ، فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان السّارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقطع يده. فقال له صفوان : إني لم أرد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة؟. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فها قبل أن تأتيني به»⁽¹⁾.

وهكذا نجد أنّ العفو عن هذا النوع من الأخطاء غير صحيح إلّا إذا كان في المجال الخاص ، فمتى علمت السّلطة العامة بالجريمة يصبح تطبيق الجزاء (الحّد) أمراً جازماً لا رجعة فيه. وقد ورد بذلك نصّ آخر عن النّبي صلى الله عليه وسلم ، هو قوله : «تعاؤوا الحدود بينكم ، فما بلغني من حدّ فقد وجب»⁽²⁾.

فالسّرقه - إذن - تحتم في الشّريعة الإسلامية ، قطع يد السّارق ، بنصّ القرآن : **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)**⁽³⁾.

والحرابة عقوبتها ، إمّا الموت ، وإمّا تقطيع الأيدي ، والأرجل ، وإمّا النّفي :

(1) انظر ، الموطأ للإمام مالك : 2 / 834 ح 1524 ، الخلاف : 5 / 427 ، المعجم الأوسط : 7 / 58 ح 6941 ، السنن الكبرى : 4 / 330 ح 7370 ، مسند الشّافعي : 1 / 335 ، سنن الدّارمي : 2 / 226 ح 2329 ، سنن الدّار قطني : 3 / 205 ح 366 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 267 ، المبسوط للطوسي : 8 / 19 ، مجمع الزّوائد : 6 / 276 ، المستدرک علی الصّحیحین : 4 / 422 ح 8148 ، الأحاديث المختارة : 8 / 19 ح 8 ، المهذب البارع : 5 / 87.

(2) انظر سنن أبي داود : 4 / 133 ح 4376 ، المستدرک علی الصّحیحین : 4 / 424 ح 8156 ، السنن الكبرى : 4 / 330 ح 7372 ، المصنّف لعبد الرّزاق : 7 / 440 ح 13806 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 48 ح 2276 ، فتح الباري : 12 / 87 ح 6406 ، ميزان الاعتدال : 1 / 2403 ، سبل السّلام : 4 / 15 ، بداية المجتهد : 2 / 339.

(3) المائة : 38.

(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) ⁽¹⁾.

والعقوبة المنصوص عليها في القرآن للزاني ، هي مئة جلدة : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) ⁽²⁾ ، ولكن يجب أن نضيف إلى هذه العقوبة ، تبعا للأحاديث : «تغريب عام» ⁽³⁾.

وعلى أية حال ، فإنَّ عقوبة الموت يجب أن تستبعد من هذا المجال ، إذا ما إلتزمنا حرفية النص القرآني ، الذي ذكرناه آنفا ، والذي لا يفرق بين المحصن وغير المحصن ، أي بين البكر ، والمتزوج ، ولكن المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته قد أثبت هذا الفرق ، وبمقتضاه يستحق الأشخاص المحصنون ، الذين تثبت عليهم جريمة الزنا . عقوبة الموت كأشنع ما يكون.

ولنذكر أنَّ تعبير القرآن . مع ذلك . يبدو أنَّه يفتح الباب لهذا الإجراء ، على أنَّه غاية التطور التشريعي في هذا الموضوع ، والواقع أنَّ الجزاء المنصوص في القرآن ، بالنسبة إلى التَّسْوَةِ الزَّانِيَاتِ ، كان في البداية الحبس : (حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) ⁽⁴⁾ . وبدلا من أن يفرض هذه السَّبِيلَ جاء النص النبوي اللاحق ، وهو قوله صلى الله عليه وآله مبينا لها : «خذوا عني ، فقد جعل الله لهنَّ سبيلا ،

(1) المائدة : 33.

(2) النور : 2.

(3) انظر ، تفسير القرطبي : 12 / 159 ، تفسير الجلالين : 1 / 457 ، سبل السلام : 4 / 4 ، المحلى : 11 / 186 ، صحيح مسلم : 11 / 190 ح 12 و 14 ، فتح الباري : 8 / 437 ، سنن ابن ماجه : 2 / 114 وص : 853 ، عون المعبود : 3 / 486 ، مشكاة المصابيح : 2 / 328 ح 3558.

(4) النساء : 15.

التيب بالثيب ، والبكر بالبكر ، التيب جلد مئة ، ثمّ رجم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ، ثمّ نفي سنة»⁽¹⁾.

وأخيرا نجد أنّ القاذف يستحقّ تقريبا نفس العقوبة ، ما دام قد افترى على الآخرين كذبا ، واستحلّ لحمهم ، فله ثمانون جلدة ، بدلا من مئة : **(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)**⁽²⁾.

أمّا فيما يتعلق بعقوبة تعاطي الخمر ، فليس في القرآن ، أو في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم نصّ يذكرها ، بيد أنّه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جرت العادة أن يجتمع نفر من المؤمنين حول ذلك الذي عاقر الخمر ، فيسومونه ضرب العصا ، والتّعال ... إلخ.

وبعد وفاة الرسول جمع الخليفة الأوّل كبار الصّحابة ، واستشارهم في الأمر ، ليتذكروا العدد التقريبي ، الذي كان يضربه السّكاري ، فقُدروه بأربعين (ضربة بزواج من التّعال) ، وفي عهد عمر رضی الله عنه استشارهم مرة أخرى ، وانه الأمر إلى ثمانين جلدة ، (مستبدلا بكلّ ضربة نعل ضربة سوط) ، وقد كان بين أعضاء المشورة علي رضی الله عنه ، فعلمها على التّحو التّالي : «إنّه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فأرى عليه حدّ المفتريين»⁽³⁾.

(1) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1316 ح 1690 ، تفسير الطّبري : 4 / 293 ، تفسير ابن كثير : 1 / 463 ، سنن ابن حبان : 10 / 271 ح 4452 ، سنن الترمذي : 4 / 41 ح 1434 ، مجمع الزوائد : 6 / 264 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 210 ، سنن أبي داود : 4 / 144 ح 4415 ، المصنّف لعبد الرزاق : 7 / 310 ح 13308 ، المعجم الأوسط : 2 / 32 ح 1140 ، مسند أحمد : 5 / 317 ح 22755.

(2) التّور : 4.

(3) انظر ، موطأ الإمام مالك : 2 / 842 ح 1533 ، ولم ترد جملة (فأرى عليه حدّ المفتريين) في الموطأ. .

أمّا عبد الرحمن بن عوف ، فقد كان يرى في هذا العدد أقلّ حلّ يمكن أن يتصور ، من حيث كان أدنى عقوبة عرفها القرآن ، وفي الحديث : «أخف الحدود ثمانون»⁽¹⁾. وبهذا الطّريق المزدوج ، العقلي ، والتّقلي ، بلغ صحابة النّبي صلى الله عليه وسلم نفس النتيجة ، فأخذ قرارهم المشترك كقاعدة . قوة القانون . ونحن نعترف الآن ، بأنّه . فيما عدا الإجراءات الإستثنائية التي أتبعنا ضد (الحرابة) . نجد أنّ الضّمير المعاصر قد أجفل فعلا من هذه الإجراءات البالغة القسوة ، والتي يقصد الإسلام بها أن يعالج بعض الإضطراب في السلوك الإنساني ، وبعض جرائم القانون العام . وفي هذا العصر الذي بلغت فيه رقة مشاعرنا درجة ، نكره معها . أكثر فأكثر . أن نعرض المجرمين الشّواذ للألم البدني . كيف نستطيع أن نتقبل هذه الآلام الرهيبة التي يراد أن يتعرض لها ضعاف الإرادة ، عند ما يزلون في حياتهم الخاصة أو العامة؟ .. كيف نتقبل ذلك دون أن نرتعد؟. وهكذا ضربت مجتمعات إسلامية

- «المعرب». انظر ، الأحكام للآمدي : 3 / 317 و : 4 / 45 و : 7 / 455 ، تفسير القرطبي : 6 / 297 ، المستدرک على الصّحیحین : 4 / 417 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 320 ، سنن الدارقطني : 3 / 166 ، مسند الشافعي : 1 / 286 ، السنن الكبرى : 3 / 252 ح 5288 ، فتح الباري : 12 / 69 ، التّقا : 2 / 199 ، ميزان الاعتدال : 4 / 358 ح 5087 ، سبل السلام : 3 / 181 ، المحلى : 10 / 211 ، كتاب الأم : 6 / 180 .

(1) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1330 ح 1706 ، الخلاف : 5 / 498 ، صحيح ابن حبان : 10 / 300 ح 4450 ، سنن الدارمي : 2 / 230 ح 2311 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 319 ، بحار الأنوار : 30 / 699 ، السنن الكبرى : 3 / 249 ح 5275 ، مسند أحمد : 3 / 176 ح 12828 ، مسند الزّوياني : 2 / 378 ح 1351 ، فتح الباري : 12 / 64 ، تحفة الأحمدي : 5 / 27 .

كثيرة . صفحا عن تطبيق هذه الأشكال من العقوبات ، منذ زمن طويل ، بفعل صلاتها بالعالم الأوربي .

لكنها مسألة أن نعرف ، ما إذا كان لهذه الإنفعالات السريعة أسس متينة في العقل ، أو في المصلحة الواقعية للأفراد ، أو الجماعة؟

ومع ذلك ما ذا يعني تخرّجنا أمام عقوبة؟. ألا يعني هذا . في حالة النزاع بين الشرع المنتهك ، وحقّ الفرد الذي خالفه . أننا نخصّ حقّ هذا الفرد بأهمية كبرى ، وفي الوقت نفسه نعطي للشرع قيمة أقل من قيمة الفرد؟ ولما ذا لا نتحرج ، حين نكون محتلين بعدو ، خارجي ، أو داخلي ، من أن نوجه إليه أقصى الضربات ، وأن نعد له ردعا رهيبا ، بما في ذلك حرمانه من الحياة؟.

ذلك لأنّ غريزة المحافظة على النفس ، التي تحتل من أنفسنا مكانة متميزة . تكبت حينئذ مشاعرنا العادية ، المنطوية على المودة ، والأخوة الإنسانية ، تكبتها وتدفعها إلى وراء . ثمّ إنّ رد فعلنا تجاه جزء معين يقيس . بالضبط . الفعل الذي تمارسه علينا فكرة الواجب ذي الجزاء ، وهكذا فإنّ الضمير العام الذي لا يتحرج قط من أن يضرب إنحراف أعضائه بقسوة ، لا يدل من ذلك الجانب على عدم إحساس بالألم الإنساني ، بقدر ما يدل على إجلال عميق ، وإحترام ديني (بحرفية هذه الكلمة) للقانون المنهار . ذلك هو المقياس الذي يجب أن نقيس به المسافة التي تفصل المفهوم الأخلاقي المعاصر ، عن مفهوم المجتمع الإسلامي الأوّل .

فإلى أي مدى كان هذا المجتمع يشعر بعمق صفة القداسة في الإخلاص الزوجي!! وبأي إستهجان كان يقوم في وجه خيانة الزوجين ، أحدهما بالنسبة

للآخر؟! وبأي إحتقار كان ينظر إلى مهانة اللص ، وخبال المخمور ، ودناءة النمام؟! .
الحق أن تلكم الأمة لم تكن ينقصها العطف ، والرّحمة الإنسانية ، ولكنها كان يجب
أن تسكت هذه الرّقة المصطنعة ، وتتجاوزها بروح النظام ، والطّاعة ، وصدق الله : (وَلَا
تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) ⁽¹⁾.

أمّا فيما يتعلق بإحترام شخص الإنسان ، وحقّ الفرد في الأمن ، فمن البدهي أنّهما
ما كانا لينشدّهما إلّا أولئك الذين يعرفون كيف يحافظون على كرامة الإنسان. وليس يقتصر
أثر الزّلل على أنّه يفقد الفرد قيمته فحسب ، بل إنّّه يجعله عرضة للتجريح ، وهو لا يلوم إلّا
نفسه إذا أصابه هذا التجريح ، لأنّه هو نفسه الذي مزق أستاره الواقية.
واستمعوا إلى هذا التأمّل العميق لشاعر عربي ⁽²⁾ :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
عز الأمانة أغلاها ، وأرخصها ذلّ الخيانة ، فافهم حكمة الباري
على أننا ينبغي أن نذكر أنّ هذه القسوة ضدّ اللّصوص ليست سوى قسوة ظاهرة ،
وفي نطاق النّظرية ، أمّا من النّاحية العملية ، فكلما كانت العقوبة أشدّ تنكيلا قل غالبا
تطبيقها ، فعظم الجزاء يجعل مخالفته أدنى إغراء ، وأقلّ إغواء ،

(1) التّور : 2.

(2) ينسب البيت الأوّل إلى أبي العلاء المعري بعد ما شكك في الشّريعة ، فاجابه بالبيت الثّاني الشّريف الرّضي ،
وقيل : القاضي عبد الوهاب المالكي. انظر ، الإقناع : 12 / 190 ، مغني المحتاج : 4 / 158 ، إعانة الطّالبيين
: 4 / 178 ، فيض القدير : 1 / 299.

فلا يجد النظام أمامه عقبات كبيرة يتعين عليه اجتيازها كيما يسيطر سيطرة كاملة. وما علينا لكي نقتنع بهذا إلا أن نرجع إلى السجلات القضائية في البلاد التي تعاقب على السرقة بالغرامة ، والتعويض ، أو الحبس ، وفي بلد آخر كالعربية السعودية ، حيث ما زال الجزء القرآني معمولاً به ، هنالك سوف نجد أعداداً لا حصر لها من الرجال الذين لا يرجى صلاحهم ، وهنا يكاد الناس يكونون معصومين. ولربما قيل : إنه فرق في الطبيعة ، ولقد زرت بنفسني الحجاز ؛ في أوائل عام (1936 م) ؛ فأذهلني أيّ حيثما وجهت وجدت تبايناً كاملاً بين بلادنا وهذا البلد ، فإنّ السرقة لم تختف من المدن فحسب ، بل أنّها لم تلحظ حتّى في الجبل ، والصّحراء ، بل لم يشك في حدوثها ، أو يظن. حتّى إنّ حقيقة ضائعة ملقاة على الطريق غير المأهولة ، والتي لا يمكن أن تصبح مأهولة ، يحتمل أن تبقى في مكانها إلى ما لا نهاية ، دون أن بجرؤ أمرؤ على لمسها ، ولو بدافع الفضول. ومع ذلك فكلّ شيء هنالك كان يغري بها : الفقر المدقع بين سكان الجبال ، وثرء السيّاح ، والحجاج ، ونُدرة وسائل المواصلات ، وعدم وجود الشرطة ، تقريباً ، على مسافة بعيدة. ولكن كان حسب ابن سعود ، في مستهل أرتقائه السّلطة ، بضعة أمثلة واعظة ، وإن كانت عنيفة ، حتّى يقضي مرة واحدة ، وفي كلّ مكان على كلّ محاولة للسرقة ، والإختلاس في مملكته الواسعة ، وكأثماً كانت معجزة.

ويبقى بعد ذلك أنّه على الرّغم من فداحة الجرم الذي اقترفه الرّائي ، فإنّ الطّريقة التي قصدت السّنة أن تعاقبه بها لا تفتأ ترعوناً ، وهي رجم كائن إنساني

وكأنه كلب مسعور!!.

ومع ذلك ، إنّ بضعة ملاحظات هنا من شأنها أن تخفف هذه الصّفة التي تصدمنا. ذلك أنّ القرآن من أوّل وهلة قد أحاط تشريع هتك العرض بعامة بعدة إحتياطات تجعل إثبات الجريمة أمرا في غاية العسر ، إن لم يكن مستحيلا من النّاحية العملية. فالمبلّغ الذي لا يعتمد في تبليغه على شهادة أربعة رجال عدول صادقين ، يشهدون ، لا على معاشرة امرأة لرجل أجنبي في حجرة واحدة فحسب ، بل على وصف الواقع المحدد . هذا المبلغ ما لم يكن كذلك يعاقب هو نفسه بثمانين جلدة ، بتهمة البلاغ الكاذب.

ثمّ تردّ منذئذ شهادته أمام القضاء ، والله يقول : **(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)** (1).

كذلك لسنا نجد في السّنة مثلا واحدا قامت فيه الإدانة بالزنا على الشّهادة ، بل إنّ الحكم صدر على أساس من الإقرار التلقائي للمذنب نفسه. وحتىّ هذا الإقرار التلقائي . وهو النّقطة الثّانية . لا يكفي في ذاته لكي يفرض إدانة ، بل يجب التّأكد من أنّ المعتزف يدرك تماما ما يقول (أعني أنّ الأمر بالنسبة إليه لا يعني مطلقا تعبيراً مجازيا. زنا بالقلب ، أو بالعين .. إلخ أو فعلا زوجيا محرما في لحظة معينة ، كفترة الصّوم مثلا ..) ويجب أيضا أن يصر على هذا الإقرار حتىّ النّهاية ، وألا يكذبه مطلقا بإنكار لا حق ، صريح ، أو ضمني.

(1) التّور : 4.

وهناك أيضا نجد أنّ كثيرا من الفقهاء الذين جعلوا من حالة «ماعز» قاعدة عامة ، لا يرتبون على هذا الإقرار أثرا إلّا بشرط أن يتكرر أربع مرات ، في موضع الشّهود الأربعة ⁽¹⁾. وأيّّا ما كان أمر هذا التفصيل ، فإنّ قاعدة في الإجراءات العامة تظل دون مراء مسلما بها ، هي : أنّ براءة كلّ فرد هي الأساس الأوّل.

والواقع أنّ التشريع الإسلامي يجعل من حياة الإنسان ، وبدنه ، وماله ، وعرضه . أشياء مقدسة ، أو حرّمة ، وهو ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : «إنّ دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم . وفي رواية : وأبشاركم . بينكم حرام كحرمة يومكم هذا ...» ⁽²⁾.

وإذن فلسنا نستطيع أن نخرج من هذا اليقين الأوّل إلّا بيقين عكسي ، أي أنّه يجب أن نستنفد كلّ الفروض المعقولة لمصلحة المتهم ، وألّا ندينه هكذا إعتباطا ، على حين يمكن أن تثبت براءته بسبب صحيح ⁽³⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2487 ح 6390 . 6395 ، سنن البيهقي الكبرى : 7 / 359 ، سنن أبي داود : 4 / 145 ح 4420 ، فتح الباري : 3 / 199 ، عون المعبود : 8 / 330 ، تحفة الأحمدي : 4 / 573 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 11 / 189 ، تهذيب التهذيب : 5 / 98 ح 190 ، تهذيب الكمال : 14 / 190 ، الإصابة : 3 / 299 ح 3800 ، نصب الرّاية : 3 / 2321 ، سبل السّلام : 4 / 4 ، المغني : 9 / 61.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 37 ح 67 وص : 52 ح 105 و : 2 / 619 ح 1652 وص : 620 ح 1654 و : 4 / 1598 ح 4141 ، المهذب : 2 / 455 ، منته المطلب : 2 / 713 ، صحيح ابن حبان : 4 / 311 و : 9 / 256 ، المستدرک على الصّحيحين : 1 / 647 ح 1742 ، الكافي : 7 / 273 ح 12 ، سنن الترمذي : 4 / 461 ح 2159 و : 5 / 273 ح 3087 ، سنن الدارمي : 2 / 69 ، مجمع الزوائد : 1 / 139 ، مصباح الرّجاجة : 4 / 163 ، تذكرة الفقهاء : 2 / 77 ، سنن البيهقي الكبرى : 5 / 8 ، سنن أبي داود : 2 / 185 ، وسائل الشّريعة : 3 / 3 ح 3.

(3) ونقول (صحيح) ، لأنّ أيّ إفتراض وهمي ، أو معارض بالوقائع لن يقوى . كما بين ابن حزم في كتابه .

وإليك الملاحظة الثالثة ، والأخيرة ، التي تمس أساس المشكلة ذاته ، فنحن إذا أكدنا أنّ التشريع الإسلامي لا يسعى إلى كشف الجرائم الخاصة ، وأنه لا يلزم أحدا ، ولا يدعو أحدا أن يعترف بها . لم يكن هذا القول كافيا ، فالحقيقة هي أنّ المصدرين الرئيسيين للتشريع الإسلامي لا يكتفيان هنا بمجرد الإمتناع ، وإنما يتخذان موقفا واضحا وصريحا . فالقرآن يحرم علينا صراحة أن نستطلع أسرار إخواننا ، فقال سبحانه وتعالى : **(وَلَا تَجَسَّسُوا)** ⁽¹⁾ ، وهكذا يقطع نصف الطريق على الواشين . وليس يخضع للقضاء سوى الرذيلة التي تنفّش ، وتعرض نفسها ، وتتحدى ، أمّا حالة الإنسان الذي يستتر ، وترتعد فرائضه حين يخضع لأهوائه ،

- (المحلى) : 11 / 243 . على أنّه يفرض إدانة . أو يؤسس براءة ، وإذن فمن الواجب ألاّ نحمل القولة القانونية المشهورة ، «إدرءوا الحدود بالشبهات» - على معنى شامل غير مسلم به ، وهى قولة معدودة غالبا على أنّها حديث ، مع أنّ أصلها في الواقع لا يرقى إلى أكثر من الجيل الثاني من المسلمين ، ولكن حين قيدت القولة على هذا النحو ، وفُسر كما هو مطلوب ، أصبح ممكنا قبولها ، بل قبلت فعلا من الجميع .

انظر ، المقنع للشيخ الصدوق : 437 ، الخلاف : 3 / 346 ، من لا يحضره الفقيه : 4 / 53 ح 190 ، الجامع الصغير : 1 / 52 ح 314 ، فيض القدير : 1 / 227 و 6 / 453 ، نصب الرّاية : 3 / 333 ، تلخيص الحبير : 4 / 56 ح 1755 ، كنز العمال : 5 / 305 ح 12957 و 12972 ، السرائر لابن إدريس : 3 / 445 ، تفسير القرطبي : 3 / 298 ، مصباح الرّجاجة : 3 / 103 ، حلية الأولياء : 9 / 10 ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 2 / 297 ، الإحكام : 2 / 130 ، المدونة : 6 / 236 .

ومع ذلك يروي الترمذي في سننه : 4 / 33 ح 1424 قولة أخرى شبيهة بهذه ، ويرفعها إلى النبي

صلى الله عليه وسلم : «إدرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» . انظر ، المستدرک على الصحيحين : 4 / 426 ح 8163 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 238 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 5 / 512 ح 28502 ، المصنّف لعبد الرزاق : 10 / 166 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 82 ح 256 ، سنن ابن ماجه : 1 / 183 ح 2551 .

(1) الحجرات : 12 .

وهو الواقع الذي لا ينكشف لنا ، لا بذاته ، ولا بوساطة صاحبه فإنّه سوف يكون من إختصاص محكمة أخرى غير محكمة البشر ، والطريقة التي سوف يحاكم بها تتجاوز معرفتنا الرّاهنة ، والرّسول صلى الله عليه وسلم يقول : «ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه»⁽¹⁾ ، وحتى لو أنني فاجأت أحدا من الناس . دون قصد مني . وكان يحاول أن يسرقني ، أو يرتكب خطأ أخلاقيا شخصيا ، بل لو قبضت عليه متلبسا بجرمه ، فلست ملزما بأن أقدمه للعدالة ، وقد كان من توجيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيما روي عن سعيد بن المسيب أنّه قال : «بلغني أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أسلم ، يقال له : هزّال : «يا هزّال ، لو سترته بردائك لكان خيرا لك»⁽²⁾ . أي أننا في تقديمنا إياه إلى العدالة يجب أن نكون . في غالب الأمر . على بصيرة بأمره ، ومراعاة لجميع الظروف التي أقدم فيها على فعلته ، فعلى حين أنّ من الأفضل لخير الناس جميعا أن يسلم محترف الجريمة الشرير إلى السلطة الشرعية ، نجد أنّ المسكين الذي ربما أخطأ صدفة ، ويتأثر الضّعف . قد يستحق أن يشمل عفونا⁽³⁾.

(1) من حديث في صحيح البخاري : 1 / 15 ح 18 و : 3 / 1413 ح 3679 و : 6 / 2637 ح 6787 ، سنن الدّارمي : 2 / 290 ح 2453 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 18 ، سنن الدّارقطني : 3 / 214 ح 400 ، فيض القدير : 6 / 45 ، المحلى : 7 / 495 ، وهو نصّ مبايعه النبي صلى الله عليه وسلم لجماعة من أصحابه منهم عبادة بن الصّامت.

(2) انظر ، الموطأ للإمام مالك : 2 / 821 ح 1499 ، التمهيد لابن عبد البر : 23 / 125 ح 707 ، مسند أحمد : 5 / 217 ح 21941 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 330 ، السنن الكبرى : 4 / 277 وص : 306 ح 7276 ، مسند الزّبيعي : 1 / 137 ح 335 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 5 / 540 ح 28784.

(3) قال ابن حزم في المحلى : 11 / 185 : «فنظرنا في ذلك فوجدنا قد صح بالبراهين التي قد أوردنا قبل ، .

ومن ناحية أخرى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستهجن ذلك الميل الخطير لدى بعض الناس ، الذي يقعون في الحرام خفية ، ثم إذا بهم يثرثرون بما فعلوا ، وينشرون قصة مغامرهم هذه ، فرحين غير مبالين ، يقول الرسول : «كلّ أمّتي معافي إلّا المجاهرين ، وإنّ من المجانة أن يعمل الرجل بالليل عملا ، ثمّ يصبح وقد ستره الله فيقول : عملت البارحة كذا ، وكذا ، وقد بات يستره ربه ، ويصبح يكشف ستر الله عنه» (1).

ما الفائدة التي يجنيها امرؤ في الواقع من أن يجعل الآخرين شهودا على سقوطه؟ ... ولما ذا يضم إلى فساد ، ومجونه وقاحة الإستعلان به ، بدلا من أن يستره حياء ، كما يستر عورته؟ وأي جنون أن يجلب امرؤ على نفسه إحتقار الناس ، فضلا عن إحتقار الله له ، وإحتقار ضميره ذاته؟ وأي جنون أن يضيف في

.. أنّ الحدّ لا يجب إلّا بعد بلوغه إلى الإمام ، وصحته عنده ، فإذا الأمر كذلك فالترك لطلب صاحبه قبل ذلك مباح ، لأنّه لم يجب عليه فيما فعل حدّ بعد ، ورفع أيضا مباح ، إذ لم يمنع من ذلك نصّ ، ولا إجماع ، فإذا كلا الأمرين مباح فالأحب إلينا ، دون أن يفتى به ، أن يعفى عنه ما كان وهلة ومستورا ، فإن آذى صاحبه وجاهر فرفعه أحب إلينا» ، وغرض الظّاهرية من هذا الموقف أن يرجح دائما الجانب الذي يحقق مصلحة الجماعة والفرد معا ، فإن تعارضت المصلحتان قدمت مصلحة الجماعة ، وأدب الفرد تأديبا بقدر ما يستحق بإخراجه ، وفي ذلك أيضا تربية لمن تقع له عورة مسلم ، أن يسترها ، إثارا وترفعها عن التعرض لأعراض الناس ، حتّى من يقعون تحت طائلة القانون. فأين هذا ممن يلغون في أعراض الأبرياء ، ومن حرفتهم تلفيق التّهم للعباد ، ونشر الأكاذيب لتدمير أخلاقيات المجتمع ، وهدم سمعة الأفراد؟! .. (المعرب).

(1) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 2254 ح 5721 ، صحيح مسلم : 4 / 3291 ح 2990 ، تفسير القرطبي : 14 / 61 ، مجمع الزوائد : 10 / 192 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 329 ، المعجم الأوسط : 4 / 383 ح 4498 ، المعجم الصّغير : 1 / 378 ح 632 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 267 ح 4795 ، فيض القدير : 5 / 12 ، التذكرة : 2 / 456.

التهاية إلى شقائه الأخلاقي شرا ماديا على جانب من القساوة كبير؟ ...
ومع ذلك فهناك من يفعلون ذلك قصدا ، وهم على بصيرة من الأمر ، هناك من
يجيئون يطلبون عقابهم ، كيما يشبعوا حاجة طاهرة إلى التوبة ، ويتحملون في ثبات أشد
الآلام فظاعة ، دون أن يجدوا في ذلك شقاء ، بل إنهم يستشعرون فيه سعادة عميقة ،
وشافية ، ويرونه وسيلة إلى أن يتخلصوا نهائيا من دنسهم الأخلاقي .
إننا نتخذ تجاه هؤلاء . على العكس . موقفا فيه الكثير من التعاطف معهم ، ونستشعر
إعجابا عميقا بلمحتهم البطولية .

بل إنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم ، على الرغم من أنه تباطأ . إبتداء . في تقبل
إعتراف ماعز ، لم يكتف . إنتهاء . بالنزول على إلحاحه ، ولكنه أكبر شجاعته ، وعرف
لرجوعه إلى الله قيمته العليا ، فقال صلى الله عليه وسلم : «لقد تاب توبة لو قسمت على
أمة لوسعتها»⁽¹⁾ ، وأثنى كذلك على ما قاسته المرأة الجهينة فقال : «لقد تابت توبة لو
قسمت على سبعين من أهل المدينة لو سعتهم ، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها
لله ؟..»⁽²⁾ .

(1) انظر صحيح مسلم : 3 / 1322 ، معتصر المختصر : 1 / 106 ، فتح الباري : 12 / 130 ، عون
المعبود : 12 / 29 ، سنن الترمذي : 4 / 56 ح 1454 ، مجمع الزوائد : 6 / 268 ، سنن البيهقي الكبرى
: 6 / 83 ح 11231 ، سنن الدارقطني : 3 / 91 ، سنن أبي داود : 4 / 134 ح 4379 ، مسند أحمد
: 6 / 399 ح 27283 ، المعجم الكبير : 11 / 369 ح 12111 .

(2) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1323 ح 1695 و 1696 ، المنتقى لابن الجارود : 1 / 207 ح 815
، صحيح ابن حبان : 10 / 251 و 289 ح 4441 و 4442 ، موارد الظمان : 1 / 363 ح 1512 ،
سنن الترمذي : .

وإذن فليس لنا أن نلوم الشرع ، بل إنه الفرد ، في نهاية الأمر ، الذي ربما يعد قاسيا ، أو متهاونا في حق نفسه.

فإذا ما نحينا جانبا تلك الجرائم ، والجنایات التي أتينا على ذكرها فإن ما تبقى من مخالفات للقانون الأخلاقي ، أو القانون الإجتماعي يستوجب عقوبة تأديبية متنوعة ، ولكن الشريعة الإسلامية لم تقدم لهذه العقوبات التأديبية جدولا يختلف باختلافها ، ولم تحرص على تقديمه.

ولا ريب أن عقوبتي الموت ، والقطع . من حيث الشعور العام . مستبعدتان من الجزاء التأديبي ، فالأولى خاصة بالقتلة ، والزناة ، والثانية خاصة بالسرقة وقطاع الطرق ، بيد أنه فيما خلا هذا التحديد السلبي ليس هناك أي تحديد إيجابي للإجراء الذي يتخذ بالنسبة إلى كل حالة نوعية ، ولا بالنسبة إلى كل حالة خاصة.

فعلى حين أنه بالنسبة إلى الجزاء المحدد (أو إقامة الحدود) تكون مهمة العدالة محددة تحديدا دقيقا ، بإثبات الوقائع ، التي متى أتضحت تستدعي بصورة ما . عقوباتها تلقائيا ، فإن إهتمام المحكمة هنا يتجه بعد ذلك إلى مرحلة ثانية ليست بأقل أهمية : هي إختيار العقوبة التي ينبغي تطبيقها ، وفي هذا الإختيار سوف يتحرك ذكاء القاضي ، وفطنته . في الظاهر . حركة بالغة الحرية ، ولكن هذه الحرية في الواقع ليست سوى مرادف للمسئولية الثقيلة. إذ لما كان هنالك إعتبرات مختلفة تجب مراعاتها ، وكان على عنصر التسيبة أن يتدخل فإن

- 4 / 42 ح 1435 ، سنن الدارمي : 2 / 234 ح 2324 ، مجمع الزوائد : 6 / 252 ، بالإضافة إلى المصادر السابقة.

القاضي سوف يؤدي هنا دور الطَّبيب المعالج تماما ، فكما أنَّ الطَّبيب يجب أن يرعى مزاج المريض ، والخصائص النَّفسية الكيماوية للدواء ، والظُّروف الزَّمانية ، والمكانية للعلاج. قبل أن يصف الدَّواء الأكثر فاعلية ، والأقل إزعاجا ، في كلّ حالة تعرض عليه ؛ فكذلك الأمر هنا ، تتأثر العقوبة تبعا لثقل الواجب المختار ، وطبيعة المجرم ، والظُّروف التي خالف فيها القاعدة ، ومشاعر أصحاب الحقِّ (حين تتصل الجريمة بأضرار ترتكب في حقِّ الغير) ، إنَّ العقوبة حينئذ يجب أن تتنوع بدقة ، إبتداء من مجرد التَّأنيب على إنفراد ، أو التَّعنيف أمام العامة ، على تفاوت في قساوته ، حتّى السَّجن ، زمنا يطول أو يقصر ؛ والجلد ، عددا يقل أو يكثر ، ولكنه لا يصح بعامة أن يبلغ عدد الجلد المنصوص عليه في الحدود (وهذه التَّقطعة موضع خلاف).

هذه الطُّرق في العقوبة لا تقتصر على كونها قابلة لمختلف الأشكال المخففة على تفاوت تبعا للحالة المعروضة ، بل إنَّ التَّعنيف ذاته يمكن أن يهبط إلى درجة نصيحة خيرة ، أو تعليم خالص منزّه . ليس هذا فحسب ، بل إنَّ من حقِّ القاضي ، وربما من واجبه . أن يغضي بكلِّ بساطة عن بعض الأخطاء القليلة حين تقع من إنسان ذي خلق ، وقد ورد في ذلك أثر منسوب إلى النَّبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه لا يرقى إلى مرتبة الصَّحة العالية ، قال : «أقبلوا ذوي الهيئات (أو ذوي الصَّلاح) عثراتهم ، إلَّا الحدود» (1).

(1) انظر ، سنن أبي داود : 4 / 133 ح 4375 ، الجامع الصَّغير : 1 / 48 ، طبعة دار الكاتب العربي . والحديث .

3. نظام التوجيه القرآني ، ومكان الجزء الإلهي :

لقد تناولنا حتى الآن التشريع القرآني في الجزء الأخلاقي ، والجزء الشرعي ، وعلى الرغم من اختلاف طبيعتهما ، وتعارض مجالات تأثيرهما ، ومناهجهما ، وأهدافهما ، حيث يؤثر أحدهما مباشرة على النفس الإنسانية ، ويستهدف المطلق ، على حين لا يبلغ الآخر مباشرة سوى الحواس الظاهرة ، ولا يرى أمامه سوى النظام الاجتماعي. على الرغم من هذا كله ، فإنّ بين نوعي الجزء اللذين درسناهما أنفا حظا مشتركا ، هو أنّهما ينتميان إلى مجال الواقع ، وأنّهما يمارسان في هذه الدنيا.

وعلى هذا أن ندرس الآن طبيعة الجزء الإلهي ، وإمتهاده ، ثمّ نحدد مكانته في نظام التربية الأخلاقية القرآنية.

إنّ في العالم غير الإسلامي فكرة ذائعة تقول بأنّ محمّدا صلى الله عليه وسلم لم يلق عنتا في هداية الشعب العربي ، لأنّ الحرارة المحرقة ، وظروف الحياة القاسية كانا لديه وسيلتين مؤثرتين لإجتذاب قومه ، ودعوتهم إلى حياة أفضل ، لقد قال لهم : إفعلوا ما أمركم به ، ولسوف يعطيكم الله أنهارا وجنات ، تأكلون فيها وتشربون ما تشاءون⁽¹⁾.

ولم يكن من شأن الأدب الشعبي وحده أن يدور حول هذه الفكرة : «جنّة

. مروي عن عائشة في مسند أحمد : 6 / 181 ح 25513 ، حلية الأولياء : 9 / 43 ، المعجم الأوسط : 3 / 277 ح 3139 ، السنن الكبرى : 4 / 310 ح 7293 ، سنن الدارقطني : 3 / 207 ح 370 ، صحيح ابن حبان : 1 / 296 ح 94 ، مجمع الزوائد : 6 / 282 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 161 و 267 و 334.

(1) انظر ، شرح النووي على صحيح مسلم : 8 / 150 و 167.

محمّد». ولكن مؤرخين وفلاسفة كثيرين ⁽¹⁾ قد رددوا نفس المقالة ، ولم يتخلصوا من تأثير هذه الأفكار الجارية ، المقتبسة عن أفكار سابقة ، هي في أغلب الأحيان منقولة سماعاً. إنّ أولئك الذين ألفوا دراسة التاريخ العربي الإسلامي يدهشون من هذه الطريقة في تصور الأمور ، ويستطيعون ، على الأقل أن يقولوا : أنّها تستند إلى معطيات مبتورة ، فالصورة التي يقدمونها إليهم ، وهم يصفون الشعب العربي في هذا الضوء المادي المسرف . تبتعد فعلاً عن الواقع نحاراً جهاراً ، حقّ إنّها تتجاهل السّمة الجوهرية لهذا الشعب ، الذي عرف في كلّ زمان بزهد ، وقناعته المفرطة ، كما عرف بروحه الأبية ، والشّعيرة المتحمسة ، وإنّ ما تقدمه هذه الصّورة من المثالية الإسلامية ، ورؤاها المنزهة . لجد قليل.

أمّا نحن ، فلسنا نريد أن نتوقف عند إعتبارات عامة على هذا النّحو ، معتقدين أنّ الفصل في هذه المسألة يقتضي في أبسط حالاته ، وأعدلها ، أن نرجع بها إلى النّص ذاته. والواقع أننا حين نقرأ القرآن ندرك جيداً الطّريقة التي يفرض بها تكليفه الأخلاقي ، ونقتنع بأنّ القول الذي يصدر عنه هذا التّكليف هو أشدّ تركيباً من أن ينتهي إلى هذه الصّورة الفجة ، التي يريد بعض النّاس أن يعطيهاها.

بيد أننا لو قمنا قبل ذلك بمقارنة مع بعض نصوص الكتاب المقدس الذي إستطاع التّراث المسيحي أن يستبقيه لنا ، فإنّ ذلك سوف يكون مفيداً ، إذ يعين

(1) انظر في ذلك مثلاً ، 1 . p.031 ,critique de la Raison pratique ,Kant

3 . Demombynes, Institution Musulmanes, P. 26G.

على إستخراج المفهوم القرآني في هذا الموضوع ، بما يتميز به من تركيب وغناء. «طرق التوجيه الكتابية»

ولنرجع أولاً إلى العهد القديم ، ولننظر نوع العقوبات ، والمكافآت التي أقرت فيه جزاء على الوصايا الإلهية ⁽¹⁾ ، ولننح جانباً بعض الفقرات التاديرة جداً ، والتي نجد فيها إشارة إلى الخير الأخلاقي لذاته ، ثم ننظر إلى الكيفية التي كان بها تعليل الأوامر :

فحين توجه الله سبحانه إلى الأسرة الإنسانية الأولى بشأن الفاكهة المحرمة ، قال : «وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلوا منه ، ولا تمسوا ، لئلا تموتا» ⁽²⁾ ، وحين خاطب ولدها الأكبر قابيل قاتل أخيه هابيل قال : «فالآن ملعون أنت من الأرض ... متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها» ⁽³⁾.

وعند ما فسدت الأرض بعد ذلك بحين من الدهر فعوقبت بالطوفان بارك الله نوحاً وبنيه ، فقال : «أثمروا وأكثروا ، وأملأوا الأرض» ⁽⁴⁾.

وهل قول إدعان إبراهيم للإرادة الإلهية بغير الخيرات الأرضية على سبيل

(1) في مثل : «وانه يكون لنا برّ إذا حفظنا جميع هذه الوصايا ..» (سفر التثنية إصحاح : 6 . جملة 25).
ومثل : «إحترز من أنّ تسوء عينك بأخيك الفقير. فتكون عليك خطية» (سفر التثنية . إصحاح 15 . جملة 9).
(2) التكوين . الإصحاح الثالث ، جملة : 3 ، وقارن ذلك بما ورد في القرآن ، البقرة : 35 والأعراف : 19 من قوله تعالى : (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ).

(3) المرجع السابق : 4 / 11 . 12.

(4) المرجع السابق : 9 / 1.

التَّوَاب؟. «بذاقي أقسمت ، يقول الرَّب ، إني من أجل أنَّك فعلت هذا الأمر ، ولم تمسك ابنك وحيدك أباركك مباركة ، وأكثر نسلك تكثيرا كنجوم السَّماء ، وكالرمل الذي على شاطئ البحر ، ويرث نسلك باب أعدائه»⁽¹⁾ ، ومنذ ذلك الحين أصبحت هذه الأفكار مألوفة لدى ذرية إبراهيم ، فهي تعد جوهر صيغة السَّلام ، والمباركة ، فإنَّ إسحاق يبارك يعقوب بهذه الكلمات :

فليعطك الله من ندى السَّماء ، ومن دسم الأرض ، وكثرة حنطة ، وخمر. ليستعبد لك شعوب ، وتسجد لك قبائل»⁽²⁾.

ويقول الرَّب أيضا لإسرائيل (يعقوب) : «أثمر وأكثر ، أمة ، وجماعة أُمم تكون منك ، وملوك سيخرجون من صلبك ، والأرض التي أعطيت إبراهيم ، وإسحاق لك أعطيها ، ولنسلك من بعدك أعطى الأرض»⁽³⁾.

ونصل أخيرا إلى موسى ، الذين لن يفعل سوى تنمية نفس الهدف ليعظ أبناء إسرائيل وهو ينقل إليهم هذه الدَّعوة الإلهية : «وتعبدون الرَّب إلهكم ، فيبارك خبزك ، وماءك ، وأزيتك المرض من بينكم ، لا تكون مسقطة ولا عاقر في أرضك ، وأكمل عدد أيامك ، أرسل هيبتي أمامك ، وأزعج جميع الشَّعوب الذين تأتي عليهم ...»⁽⁴⁾. ثمَّ يقول بعد ذلك ، في مرحلة أخرى :

«إذا سلكتكم في فرائضي ، وحفظتم وصاياي ، وعملتُم بها ، وأعطي مطركم في

(1) المرجع السابق : 22 / 16 . 17.

(2) انظر ، سفر التكوين . إصحاح : 27 ، جملة 28 . 29.

(3) انظر ، المرجع السابق : 35 / 11 . 12.

(4) انظر ، سفر الخروج : 23 / 25 . 27.

حينه ، وتعطي الأرض غلتها ، وتعطي أشجار الحقل أثمارها ، ويلحق دراسكم بالقطاف ، ويلحق القطاف بالزرع ، فتأكلون خبزكم للشبع ، وتسكنون في أرضكم آمنين ، وأجعل سلاما في الأرض فتنامون ، وليس من يزعجكم ، وأبيد الوحوش الرديئة من الأرض ، ولا يعبر سيف في أرضكم ، وتطردون أعداءكم فيسقطون أمامكم بالسيف ، ... لكن إن لم تسمعوا لي ، ولم تعملوا كل هذه الوصايا ... فإني أعمل هذه بكم ، أسلط عليكم رعبا ، وسلا ، وحمى ... وتزرعون باطلا زرعكم ، يأكله أعداؤكم ، وأجعل وجهي ضدكم فتنهزمون أمام أعدائكم» (1).

ويقول في موضع آخر كذلك : «ومن أجل أنكم تسمعون هذه الأحكام ، وتحفظون ، وتعملونها يحفظ لك الرب إلهك العهد ، والإحسان ، اللذين أقسم لأبائك ، ويحبك ، ويباركك ، ويكثرك ... لا يكون عقيم ، ولا عاقر فيك ، ولا في بهائمك ، ويرد الرب عنك كل مرض ... وتأكل كل الشعوب الذين الرب إلهك يدفع إليك» (2). ولنا أن نتساءل . أمام غزارة هذا الأمر ذي الفكرة الوحيدة . عما إذا كان موسى وهو يصرخ بترتيله :

«ترشد برأفتك الشعب الذي فديته

تهديه بقوتك إلى مسكن قدسك» (3).

(1) انظر ، سفر الأخبار اللاويين : 26 / 3 . 17.

(2) انظر ، سفر التثنية . الإصحاح السابع : / 12 . 16 ، وانظر كذلك الإصحاح الحادي عشر : 13 وما بعدها.

(3) انظر ، الخروج : 15 . 13.

. قد قصد أصلاً بهذا «المسكن» شيئاً آخر غير الأرض الموعودة وراء نهر الأردن ، بلد الكنعانيين ... إلخ ... ومع ذلك فهذا هو التفسير الذي تقدمه لنا الفقرة الأخرى : «سكناه تطلبون ، وإلى هناك تأتون ، وتقدمون إلى هناك محترقاتكم ، وذبائحكم ، وعشوركم ...»⁽¹⁾.

وهكذا لإنصاف منذ آدم حتى موسى ، إلى آخر عهده ، أية إشارة في أي مكان . إلى حياة بعد الموت ، كأنما لم يكن لعقيدة الحياة الأخرى مكان في أديانهم⁽²⁾. ولكن لنقلب الصفحات ، ولنصل بطفرة واحدة إلى «العهد الجديد» ، ولنستمتع هنا إلى نعمة جديدة كلّ الجدة ، هنا يحس المرء بشعور جلي بأنه قد أنتقل من طرف إلى أقصى طرف مقابل له ، إنّ صلاتنا بالعالم الزّاهن بكلّ ما فيها من غنى ، وعظمة سوف تتقطع ، فهي بالنسبة إلينا قيود ينبغي أن نتحرر منها ، نظراتنا لا تعود مثبتة على الأرض ، بل إنّما دائماً موجهة إلى السّماء ، لقد كان من قول يسوع المسيح لأحد المؤمنين الجدد : «إن أردت أن تكون كاملاً فأذهب وبع أملاكك ، وأعط الفقراء فيكون لك كنز في السّماء ، وتعالى أتبعني»⁽³⁾ ، وقال لتلاميذه : «فلا تطلبوا أنتم ما تأكلون ، وما تشربون ، ولا تقلقوا ، فإنّ هذه كلّها تطلبها أمم العالم . وأما أنتم فأبوكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه ، بل اطلبوا

(1) انظر ، التّثنية : 12 / 6.5.

(2) هذا بخلاف ما يقوله لنا القرآن عنهم في سورة الشعراء : 87 (وَلَا تُخْزِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ،) وفي الأعراف : 156 (وَإَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي أَصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ.)

(3) انظر ، إنجيل متى : 19 / 21 ، ومرقص : 10 / 21.

ملكوت الله ، وهذه كلّها تزداد لكم ... يبعوا مالكم وأعطوا صدقة ، أعملوا لكم أكياسا لا تفنى ، وكنزوا لا ينفذ في السموات ... لأنّه حيث يكون كنزكم هناك يكون قلبكم أيضا»⁽¹⁾.

هذه التعاليم ذاتها سوف يقدمها كذلك تلاميذ المسيح ، كتب القديس بولس في رسالته إلى تيموثاوس : «أوص الأغنياء في الدّهر الحاضر ألا يستكبروا ، ولا يلقوا رجاءهم على غير يقينية الغنى ، بل على الله الحي ، الذي يمنحنا كلّ شيء بغنى للتمتع ... مدخرين لأنفسهم أساسا حسنا للمستقبل لكي يمسكوا بالحياة الأبدية»⁽²⁾ ، «ولا تحبوا العالم ، ولا الأشياء التي في العالم ... وهذا هو الوعد الذي وعدنا هو به ، الحياة الأبدية»⁽³⁾

وهكذا نجد أنّ الأمل الإنجيلي مكانه دائما هو الآخرة ، في حياة ما بعد الموت ، أللهمّ فيما عدا موضع واحد⁽⁴⁾ ، وعد فيه المسيح بمكافأة مزدوجة : في الحياة المقبلة ، وفي هذه الحياة (وهي إضافة نجدها في إنجيل مرقس ، الإصحاح العاشر الجملة : 30 ، ولكنها غير موجودة في إنجيل متى ، الإصحاح التاسع

(1) انظر ، إنجيل لوقا : 12 / 34.

(2) انظر ، رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس : 6 / 17 . 19.

(3) انظر ، رسالة يوحنا الرسول الأولى : 2 / 15 . 25.

(4) ربما كان من المناسب أن نستثني أيضا بعض الفقرات في رسائل القديس بولس ، حيث وعد الأولاد المطيعين بالأعمار الطّوال على الأرض [رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس . 3] ، ووعد عامة الناس بأن يزيدهم الله كلّ نعمة (مادية) لكي يكونوا ولهم كلّ إكتفاء ، كلّ حين ، في كلّ شيء ، يزدادون في كلّ عمل صالح ، فيعطوا المساكين ، [رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس ، الإصحاح التاسع : 8 / 11] ، وحيث يفسر كثرة الوفيات ، والعدد الكبير من المرضى ، والضّعفاء بالإخلال ببعض الواجب الدّيني ، (انظر 2 ، رسالته الأولى إلى كورنثوس ، الإصحاح الحادي عشر : 29 / 30).

عشر : 29).

«نظام التوجيه القرآني»

نحن الآن في موقف نستطيع أن نواجهه من خلاله بطريقة أفضل . دراسة التبليغ القرآني ، وأن نثبت علاقته بتبشير الكتاب المقدس ، ولسوف نرى ، أنَّ النظرية اليهودية : ونقيضتها المسيحية يتصالحان في تركيب متوافق ، ليس هذا فحسب ، بل سوف نرى فضلا عن ذلك أنَّ عناصر جديدة تندمج في هذا التركيب ، لتزيده غنى ، ورحابة.

لقد قمنا بنوع من الإحصاء العام ⁽¹⁾ ، فأدهشنا ندرة التعاليم القرآنية التي اقتصرَت في تعليل حكمتها على سلطة الأمر وحده ، فهذه الصيغة الكانتية التي تقيم الإلزام على أساس ، «شكله المحض» ، المجرد عن مادته : «إفعل هذا ، لأنَّه هكذا فرض» - ليست مألوفة كثيرا في كتاب الإسلام المقدس . ومع ذلك نجدها في عشر آيات ، كلَّها بعد الهجرة (ـ 10 ب) ⁽²⁾.

بيد أنَّ عدم وجود علة مصرح بها لا ينفي بالضرورة وجود مضمون لها . والحق أنَّ الإيمان يقتضي خضوعا غير مشروط للأوامر الإلهية ، مهما بدا ذلك غاية في القسوة ، والتَّحَكُّم ، والله سبحانه وتعالى يقول : **(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا**

(1) في نهاية كلِّ مجموعة نرجع إليها من الآيات التي تعبر عن فكرة واحدة سوف نضيف حرف (آ) لتعيين النَّصوص المكية ، وحرف (ب) لتعيين النَّصوص المدنية.

(2) البقرة : 275 ، والنِّساء : 7 و 11 و 12 و 24 . مكررة . و 103 ، والتَّوبة : 60 ، والمجادلة : 3 ، والممتحنة : 10.

«فهذه عشر آيات مدنية . (ب 10)».

قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ⁽¹⁾ ، ويقول : (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ)⁽²⁾ .

ومع ذلك فباسم هذا الإيمان نفسه ، نستطيع أن نستشف سببا محتفيا تحت هذا المظهر ، ونسلم ببعض الآثار الطيبة ، وإن كانت قليلة التّحديد : (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا)⁽³⁾ .

والأمر الإلهي غير المسبب لا يأخذ في أعيننا نعمة تحكيمية ، أو ديكتاتورية ، بل يتمثل لنا بصفات من العلم ، والحكمة ، جدا مقنعة ، حتّى تبلغ الرّضا الكلي لضميرنا⁽⁴⁾ . فإذا نحينا هذا التّوع من الأوامر المطلقة جانبا فسوف نرى أنّ الوصايا القرآنية تقوم على أسس مختلفة ، ولكنها يمكن أن ترتد إلى ثلاث مجموعات كبيرة هي : المسوغات الباطنة ، وإعتبارات الطّروف المحيطة ، وموقف الإنسان ، وإعتبارات التّائج المترتبة على العمل . فلنبحث على التّوالي هذه الطّوائف الثلاث ، ولنحاول أن نرى فيم تتمثل ، وما المكان الذي تحتله كلّ منها في المجموع؟

آ . المسوغات الباطنة

وأقصد بعبارة (المسوغات الباطنة) . الرّجوع في دعم التّكليف عقليا إلى

(1) الأحزاب : 36.

(2) النّساء : 66.

(3) النّساء : 66.

(4) انظر ، بخاصة (النّساء : 11 و 12 و 24 ، والتّوبة : 60 ، والممتحنة : 10).

قيمة أخلاقية مرتبطة بهذا التكليف ، وهي قيمة «إيجابية» حين تدل على أمر ، والعمل به ، و«سلبية» حين تتصل بنهي ، أو عصيان.

وهي قيمة موضوعية ، كالحق ، والباطل ، والعدل ، والظلم في ذاته ، أو قيمة ذاتية كبصر القلوب ، وعمائها ، وطهارتها وذنسها.

ولدينا ثلاثة نماذج ممكنة لهذا الارتباط بين القيمة ، والموضوع ، ولن يكون من العسير أن نتعرف في العمل على الجانب الذي يرجع إلى كلٍّ منها ، في الأسانيد التي سوف نجعلها تحت هذا العنوان ، فإما أن يأخذ الموضوع هذه القيمة من طبيعته الخاصة ، وإما أن يستقيها من حالة سابقة هو أثر لها ، أو حالة لا حقة هو سبب فيها.

وبعبارة أخرى ، نحن نقدر الموضوع ، ونخصه بثمن معين ، سواء أكان ذلك بسبب ما يحتوي من قيم تتصل بمعناه الخاص ، أم بسبب القيم التي يعكسها حين نتذكر أصله ، أم بسبب القيم التي يأتي بها ، ويحققها.

والواقع أننا نستطيع . بفضل ما نقوم به من تحليل في العمق ، وفي الإمتداد ، لكلا الجانبين . أن نحكم على قيمة فعل ، أو قاعدة ، أو موقف ، أو نظرية ، فتارة ننظر إلى الشيء في حالته الزاهنة ، وفي معناه المحدد ، وتارة ننظر إليه متزيّن في مجري نشوئه ، وتكونه ، وتارة هابطين إلى آثاره القريبة ، أو البعيدة ، ولما كان المراد هنا في جميع الحالات هو التّوصل إلى حكم أخلاقي ، فيجب . من ناحية . أن تكون للقيمة الملتزمة نفس الصّفة ، ومن ناحية أخرى أن تبدو رابطتها

بالموضوع في صورة علاقة طبيعية ، وأوشك أن أقول : تحليلية ، لا أن تكون علاقة إصطلاحية ، يقدمها التشريع.

والتصوص التي سوف نرجع إليها الآن مختارة بطريقة تجيب عن هذا الشرط المزدوج ، فهي تكون القسط الأوفى ، والأكثر تجردا ، وتنزها عن الغرض ، في المنهج التبليغي للقرآن ، ففيها إلحاح على النزعة الأخلاقية ، بوسائل أخلاقية ، ومن أجل غايات أخلاقية ، بل إن هذه التصوص لا تشير إلى ما نجده في مواضع أخرى من أن الباطل ، والشر يمران ، وينتهيان إلى عدم ، وأن الحق ، والخير يقيان ، ويحملان ثمرات خالدة ، لا تفتى ، وذلك كما ورد في قوله تعالى على سبيل الرمز : **(كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ)** ⁽¹⁾ ، وقوله : **(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ)** ⁽²⁾.

فقد جذب الإنتباه هنا أساسا ، إلى الصفات الذاتية بخاصة ، من حيث هي . ولو لا أننا قد أجرينا إختيارا دقيقا ، لكان في وسعنا تطويل قائمة أسانيدنا ، ولذلك ألزمت أنفسنا . أولا . ألا نختار من القرآن سوى ما يتصل بالتعليم القرآني ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، أعني : مستقلا عن التعاليم السابقة عليه ، والمذكورة

(1) الرعد : 17 .

(2) إبراهيم : 24 . 26 .

فيه ⁽¹⁾ ، ثمّ إننا لم نقف إلّا عند التّصوص الّتي لا تحمل في نظرنا أدنى نبس ، أو غموض ⁽²⁾ .
وأخيرا ، عند ما يكون المسوغ الباطن غير مانع للإعتبارات الأخرى ، فإننا لم نقبل
سوى التّصوص الّتي يحتل فيها العنصر الباطن المكان الأوّل .

وغالبا ما نجد أنّ المبادئ المسوغة الّتي ذكر القرآن أنّه يعتمد عليها مستعملة في
صورة تفسير ، وأحيانا تكون هي موضوع الأمر ، حتّى إننا لو دعونا الأشياء بأسمائها لقلنا
إنّها تستعمل كعلة ، وكأمر معلول .

والآن بعد هذا التّوضيح لننظر أولا كيف أنّ القرآن ، وهو يوجه نظريته العامة ،
يحرص هنا على أن يرينا ما تكون هذه النّظرية ، وما لا تكون في ذاتها ، وأن ينفي عنها
التّقائص الّتي تعيب كلّ نظرية باطلة ، أو ذات غرض ، وأن يثبت لها الصّفات الخاصة
القادرة على إقناع العقول المغرمة بالحقيقة .

إنّه يعلن أنّه ليس بقضية تكسب ، ولا هو بنظام يبتغي مؤسسه أن ينال عليه أجرا ،
ففي قوله تعالى : **(قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ)** ⁽³⁾ .

(1) لنذكر على هامش الحديث أنّ القرآن لم يقصر عن تقديم ما سبقه من الوحي ، بنفس التّغمة التّزيهة ، وهو
وحي لا يدعي القرآن إلّا أنّه جاء مصدقا له ، ومكملا .

(2) ولكي نتجنب شكا كهذا إستبعدنا من هذه الطّائفة جميع الأحكام الّتي تشتمل على القول : **(ذَلِكُمْ خَيْرٌ
لَّكُمْ)** البقرة : 54 ، وهو تعبير يقبل تفسيرين مختلفين ، فإمّا أن يكون : ذلك أكثر نفعا لكم ، بما في ذلك
المكافأة ، وإمّا أنّ في ذلك خيرا كبيرا لأنفسكم ، من أجل إكتمال وجودكم الخاص ، ولهذا السّبب أغفلنا من بين
الأحكام الّتي تدين ظلم الإنسان لنفسه الأحكام الّتي لا يتجه سياقها إلى تفسير تدنيسه لها ، وإفسادها أخلاقيا ،
فحسب ، ولكن كذلك الأحكام الّتي يفسر سياقها تعويض المرء نفسه للعقاب .

(3) الأنعام : 90 .

ويعلن أنه ليس أيضا نظاما يفرض نفسه بالإكراه ، ولكنه رسالة للبلاغ ، وتعليم يعرض على أساس الموافقة الحرة : (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) ⁽¹⁾ ، (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأُميين أسلمتكم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ) ⁽²⁾ .

ثم إنه ليس بقول شاعر ، أو كاهن ، أو حالم :

(بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون أم يقولون شاعر نترصد به رب المنون) ⁽³⁾ .

وهو ليس الجنون : (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين) ⁽⁴⁾ .

. درج المؤلف في الأصل على ذكر المعنى المراد ، والإشارة إلى الآيات بأرقامها في الهامش ، وقد رأينا عوننا للقارىء على متابعة الفكرة . أن نورد آية منها ، ونشير إلى الباقي بالأرقام . وانظر في هذا المعنى : يوسف : 104 (وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين) والمؤمنون : 72 (أم تسألهم خراجاً فخراج ربك خير وهو خير الرافقين) ، وسورة ص : 86 ، والشورى : 23 ، والطور : 40 ، والقلم : 46 . (فهذه سبع آيات مدنية . آ.) .
(1) البقرة : 256 .

(2) انظر ، البقرة : 256 ، آل عمران : 20 ، وانظر كذلك : المائدة : 92 و 99 ، الأنعام : 90 ، يونس : 99 و 108 ، الزعد : 40 ، التحل : 82 ، وسورة ص : 87 ، الزمر : 41 ، الشورى : 48 ، الزخرف : 44 ، التغابن : 12 ، المزمل : 52 ، الحاقة : 48 ، المدثر : 54 ، الإنسان : 29 ، عبس : 11 ، التكوير : 27 ، الغاشية : 21 . 22 .
(17 . مدنية ب و 4 مكية آ.) .

(3) انظر ، الأنبياء : 5 ، الشعراء : 224 ، يس : 69 ، الصافات : 36 ، الحاقة : 41 ، الطور : 30 . 52 ، والعنكبوت ، الحاقة : 42 . 21 ، والمائدة . (9 آيات آ.) .

(4) انظر ، الأعراف : 184 ، المؤمنون : 70 ، سبأ : 8 و 46 ، والصافات : 36 ، والدخان : 14 ، والطور : 29 ، والقلم : 512 ، والتكوير : 22 (10 آيات آ.) .

- وليس إلهاما شيطانيا : (وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ) ⁽¹⁾.
- ولا إختراعا كذبا : (وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بَآيَةٌ قَالُوا لَوْ لَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي) ⁽²⁾.
- ولا تعبيرا عن الهوى : (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ) ⁽³⁾.
- إنَّه التَّور الإلهي : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا) ⁽⁴⁾.
- التَّور الَّذي يريكم وجهة الخير : (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) ⁽⁵⁾.
- ويضعكم على أقوم صراط : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ⁽⁶⁾.
-
- (1) انظر ، الشعراء : 21 ، التكويد : 25 (آيتان آ).
- (2) انظر ، الأعراف : 203 ، ويونس : 15 و 37 و 38 ، هود : 13 و 35 ، والرعد : 3 ، النحل : 101 ، الأنبياء : 5 ، الفرقان : 4 ، الأحزاب : 3 ، سبأ : 8 و 43 ، الشورى : 24 ، الأحقاف : 8 ، الطور : 33 ، الحاقة : 44 (17 آية آ).
- (3) انظر ، النجم : 3 (آية واحدة آ).
- (4) انظر ، النساء : 174 ، المائدة : 15 ، الأنعام : 104 و 122 ، الأعراف : 157 و 203 ، الرعد : 16 ، وإبراهيم : 1 ، التور : 35 و 40 ، الأحزاب : 46 ، فاطر : 20 ، الزمر : 22 ، الشورى : 52 ، الجاثية : 20 ، الجمعة : 9 ، التغابن : 8 (12 آ و 5 ب).
- (5) أنظر ، البقرة : 2 و 5 و 97 و 137 و 150 ، آل عمران : 20 و 103 و 138 ، الأنعام : 157 ، الأعراف : 52 و 158 و 203 ، التوبة : 18 و 33 ، يونس : 57 و 108 ، يوسف : 111 ، النحل : 64 و 89 و 102 ، طه : 135 ، النور : 54 ، الصافات : 2 و 77 ، سورة ص : 49 و 85 ، لقمان : 3 و 5 ، السجدة : 3 ، الأحزاب : 4 ، سبأ : 24 ، الزمر : 18 و 41 و 44 ، الزخرف : 24 ، الجاثية : 11 و 20 ، الفتح : 28 ، النجم : 2 و 23 و 30 ، الصف : 9 ، القلم : 7 ، الضحى : 7 ، العلق : 11 (30 آ و 14 ب).
- (6) الفاتحة : 5 ، البقرة : 256 ، آل عمران : 101 ، النساء : 46 ، الأنعام : 39 و 126 و 153 و 161 ، النحل : .

إنَّه خير حديث : (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) (1).

وهو الفقه الثابت : (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ)

(2).

ذو الوزن الثقيل : (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) (3).

والحكم الفاصل : (إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالْمُزَّلِ) (4).

الموافق للفطرة : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ

لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (5).

وهو الوجهة الصحيحة : (وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ) (6).

إنَّه يواصل أداء رسالة ملة الخير ، ويؤكد لها : (قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ

الْمُشْرِكِينَ) (7).

- 76 ، الإسراء : 9 ، الكهف : 1 ، طه : 135 ، الحج : 67 ، المؤمنون : 73 ، التور : 46 ، الروم : 30 ، يس : 4 ، 61 ، الزمر : 28 ، الشورى : 52 ، الزخرف : 43 و 61 ، الأحقاف : 30 ، الملك : 22 ، الجن : 2 ، التكوين : 28 ، البينة : 2 و 3). (20 آ و 6 ب).

(1) الزمر : 23 (1 آ).

(2) إبراهيم : 27 (1 آ).

(3) المزمل : 5.

(4) انظر ، النبأ : 5 ، الطارق : 13 و 14 (3 آ).

(5) الروم : 30 (1 آ).

(6) التحل : 9 (1 آ).

(7) انظر ، البقرة : 135 ، آل عمران : 95 ، النساء : 26 ، الأنعام : 90 ، التحل : 123 ، الأنبياء : 92 ، المؤمنون : 52 ، الصافات : 37 ، الشورى : 13. (6 آ و 3 ب).

وهو العدل : (وَقَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) ⁽¹⁾.

وهو الحق : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) ⁽²⁾.

والوضوح البين : (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي) ⁽³⁾.

والعلم : (وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) ⁽⁴⁾.

وهو الحكمة ⁽⁵⁾ ، وهو العروة الوثقى (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ

اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) ⁽⁶⁾.

وهو شفاء القلوب : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي

(1) انظر ، الأنعام : 115 ، التحل : 76 (2 آ).

(2) البقرة : 26 و 91 و 109 و 119 و 213 ، آل عمران : 60 و 62 و 108 ، النساء : 105 و 170 ، المائدة : 48 و 83 و 84 ، الأنعام : 5 و 66 و 114 و 115 ، الأعراف : 181 ، الأنفال : 6 و 7 و 8 ، التوبة : 33 ، يونس : 35 و 53 و 94 و 108 ، هود : 17 و 102 ، الرعد : 1 و 19 ، التحل : 102 ، الإسراء : 81 و 105 ، الكهف : 29 و 56 ، مريم : 34 ، الأنبياء : 18 ، الحج : 6 و 62 ، المؤمنون : 70 و 90 ، القصص : 48 و 53 ، لقمان : 30 ، السجدة : 3 ، الأحزاب : 4 ، سبأ : 6 و 48 و 49 ، فاطر : 24 و 31 ، الصافات : 37 ، الزمر : 2 و 41 ، غافر : 5 ، فصلت : 42 و 53 ، الشورى : 17 و 24 ، الزخرف : 30 و 78 ، الجاثية : 6 ، الأحقاف : 7 و 30 ، محمد : 2 و 3 ، الفتح : 28 ، سورة ق : 5 ، الذاريات : 23 ، الصف : 9 ، الحاقة : 51 (47 آ و 23 ب).

(3) الأنعام : 57 و 157 ، هود : 17 ، النمل : 79 ، العنكبوت : 49 ، غافر : 66 ، محمد : 14 ، الحديد : 9 ، الطلاق : 11 ، البينة : 1 و 4 (7 آ و 4 ب).

(4) البقرة : 129 و 151 و 282 ، آل عمران : 164 ، النساء : 113 و 166 ، هود : 14 ، طه : 114 ، الملك : 2 (2 آ و 7 ب).

(5) انظر ، البقرة : 129 و 151 و 269 ، آل عمران : 164 ، النساء : 113 ، يونس : 1 ، الإسراء : 39 ، لقمان : 2 ، الأحزاب : 34 ، سبأ : 4 ، القمر : 5 ، الجمعة : 2 (5 آ و 8 ب).

(6) البقرة : 256 ، لقمان : 22 (1 آ و 1 ب).

الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ⁽¹⁾.

وزكاة الأنفس «ويزكيهم»⁽²⁾ وهو يمنح الحياة ، بالمعنى العلوي للكلمة : (أَوْمَنَ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁽³⁾.

فها هي ذه (209 آ و 80 ب) ، وموضوعها هو السمات المميزة للنظرية العامة .
فإذا انتقلنا الآن من المجموع إلى التفصيل ، من النظرية العامة إلى الأحكام ، فلسوف نجد أيضا الفضائل الرئيسية العملية ، سواء أكانت مأمورا بها لذاتها (وهو الغالب دون تعليق آخر) أم أنها أقرت كغاية تستهدفها الأفعال الخاصة ، أم كانت منبعاً للقيم المسوقة إلى النفس الإنسانية .

أما الأوامر الإيجابية التي تعبر عن هذه الظروف فإننا نجد لها على الأقل في الآيات الآتية ، التي تأمر ، أو تدعو إلى :

* الإهتمام بأن يتعلم المرء واجباته ، وتعليم الآخرين واجباتهم : (فَلَوْ لَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)⁽⁴⁾.

(1) انظر ، يونس : 57 ، الإسراء : 82 ، فصلت : 44 . (3 آ).

(2) البقرة : 129 و 151 ، آل عمران : 164 ، الزخرف : 2 ، عبس : 3 ، الشمس : 9 . (2 آ و 4 ب).

(3) الأنعام : 122 ، الأنفال : 24 ، الفرقان : 22 . (2 آ و 1 ب).

(4) التوبة : 122 ، التحل : 43 ، الأنبياء : 7 . (2 آ و 1 ب).

- * الجهد الأخلاقي : (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَقْرَبًا ذَا مَسْكِينٍ أَوْ مَقْرَبَةٍ أَوْ مَقْرَبَةٍ أَوْ مَقْرَبَةٍ) (1).
- * إتباع القدوة الحسنة : (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (2).
- * الأفعال المتعادلة (التي تلتزم بالوسط العادل) : (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) (3).
- * الإستقامة : (فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ) (4).
- * التنافس في فعل الخير ، والأفضل : (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) (5).
- * الأعمال الحسنى : (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (6).
- * الأقوال الحسنى : (وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (7).
- * الصدق : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) (8).
- * العفة والإحتشام : (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ

(1) انظر ، البلد : 11 . 17 (1 آ).

(2) الأحزاب : 21 ، الأحقاف : 35 ، الممتحنة : 4 ، الصف : 14 (1 آ و 3 ب).

(3) الإسراء : 110 ، الفرقان : 67 (2 آ) ، وقد نقرأ في نفس نظام الأفكار ، المائدة : 87 ، الأنعام : 141 ، الأعراف : 31 ، بيد أن الأحكام هنا متبوعة بتعليق ديني ، يحدد أن الله سبحانه لا يحب الأسراف ، وهكذا يصبح المبدأ الأخلاقي الذي وضع ، أولاً كقيمة في ذاته . محكوماً ، ومقوماً بهذه السلطة العليا ، فكان علينا أن نغفل هذه الآيات ، من حيث لا تتصل بالمجموعة التي تمناها الآن ، ولكن لما كانت بالأحرى من مجال الجزء الإلهي فإننا سوف ندرسها فيما بعد .

(4) الشورى : 15 (1 آ).

(5) البقرة : 148 ، آل عمران : 114 ، المائدة : 48 ، المؤمنون : 61 (1 آ و 3 ب).

(6) هود : 7 ، الكهف : 7 ، الملك : 2 (3 آ).

(7) الإسراء : 53 (1 آ).

(8) النساء : 171 ، التوبة : 119 ، الزمر : 33 (1 آ و 2 ب).

أَرْكَى هُمْ (1).

* استعمال الطّيّبات : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ) (2).

* الشّجاعة ، والجلد ، والثّبات : (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) (3).

* لين الجانب ، والتّواضع : (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) (4).

* الفطنة ، والتّبصر في الأحكام : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) (5).

* الإحسان العام : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (6).

* الإحسان إلى الوالدين بخاصة : (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) (7).

* ومع تشريفهما ، وطاعتهما ، والرّقة لهما ، وخفض الجناح : (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْنِهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ

(1) انظر ، التّور : 30 و 31 و 33 ، الأحزاب : 32 و 33 ، المعارج : 29 . 30 ، المدثر : 4 (2 آ و 5 ب).

(2) البقرة : 168 و 172 ، المائدة : 4 و 5 ، التّحل : 114 (1 آ و 4 ب).

(3) البقرة : 177 ، الكهف : 28 ، المدثر : 7 (2 آ و 1 ب).

(4) الفرقان : 63 (1 آ).

(5) النّساء : 94 ، الحجرات : 6 و 12 (3 ب).

(6) التّحل : 90 (1 آ) ، وتأتي كلمة (إحسان) من الفعل المتعدي (أحسن) بمعنى : فعل الخير ، أو أتقن ، أو تأتي من غير المتعدي (أحسن إليه) بمعنى : رحمة.

(7) الأنعام : 151 ، الإسراء : 23 ، العنكبوت : 8 ، الأحقاف : 15 (4 آ).

رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا⁽¹⁾.

* المعاملة الحسنة للزوجات : (فَإِمْسَاكِ مَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَتْهُنَّ شَيْئًا)⁽²⁾.

* التعامل الإنساني معهن ، والتشاور المتبادل : (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا)⁽³⁾.

* المساعدة في حاجة أسرنا ، بقدر مواردنا (وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ)⁽⁴⁾.

* تعويض الزوجات في حالة الطلاق : (وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)⁽⁵⁾.

* المعونة الواجبة لذوي القربى ، والجيران الأقربين ، والأبعدين ، ولأبناء السبيل ، وللمحروم من الإرث بصفة عامة ، وهي معونة تقتطع سلفاً . وكما ينبغي . من الأشياء المفضلة لدينا ، ومن طيبات كسبنا : (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ)⁽⁶⁾ ، (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ)⁽⁷⁾ ، (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ

(1) الإسراء : 23 . 24 . (1 آ).

(2) البقرة : 229 و 231 ، النساء : 19 ، الطلاق : 2 (4 ب).

(3) البقرة : 233 و 236 ، الطلاق : 7 (3 ب).

(4) البقرة : 233 و 236 ، الطلاق : 7 (3 ب).

(5) البقرة : 229 و 236 و 241 ، سورة ص : 49 (4 ب).

(6) البقرة : 177.

(7) آل عمران : 92.

وَالْمَحْرُومِ (1)

* موازنة الفقراء ، واليتامى في حال المجاعة : (أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ) (2).

* تحرير الأرقاء : (وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ) (3).

* الأمانة ، وطهارة الذيل : (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (4).

* السخاء : (وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً) (5).

* العدل : (وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) (6).

وهو صورة الميزان الرأسي (الذي لا يميل من جانب أو آخر) ، (وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ) (7).

(1) المعارج : 24 . 25.

البقرة : 177 ، التحل : 90 ، الإسراء : 26 ، النساء : 36 ، البقرة : 177 ، التوبة : 60 ، الإسراء : 26 ، البقرة : 177 ، النساء : 36 ، التوبة : 60 ، الإسراء : 26 ، المعارج : 24 . 25 ، البقرة : 267 ، آل عمران : 92. ملحوظة (تكرار الأرقام يعني تكرار الاستخدام). (5 آ و 9 ب).

(2) البلد : 14 . 16 . (1 أ).

(3) البلد : 13 ، البقرة : 177 ، التوبة : 60 . (1 آ و 2 ب).

(4) الأنعام : 152 ، البقرة : 282 ، الإسراء : 35 . (2 آ و 1 ب).

(5) الزعد : 22 . (1 آ).

(6) النساء : 58 ، البقرة : 282 ، 58 و 127 و 135 ، المائدة : 8 ، الأنعام : 152 ، الأعراف : 29 ، التحل : 90 ، الشورى : 15 ، الحديد : 25 . (5 آ و 6 ب).

(7) الإسراء : 35 ، الزحمن : 7 . 9 . (2 آ).

* الأداء الصادق لكل شهادة حين تطلب : (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ) ⁽¹⁾ ، حتى لو كان الصّدق على حساب أقربائنا ، أو أنفسنا : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ) ⁽²⁾ .

* أداء الأمانة لصاحبها : (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ) ⁽³⁾ .

* الوفاء بالوعود المقطوعة ، بالكلمة المعطاة ، باليمين المقدمة : (وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) ⁽⁴⁾ .

* القرى والإيثار : (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) ⁽⁵⁾ .
* التسامح ، والكرم مع الجاهلين : (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) ⁽⁶⁾ .

(1) البقرة : 282 و 283 ، الطلاق : 2 (ب. 3) .

(2) النساء : 135 ، الأنعام : 152 (ب. 1 و 1) .

(3) البقرة : 283 ، النساء : 58 ، المعارج : 32 (ب. 1 و 2) .

(4) البقرة : 177 ، المائدة : 1 ، الرعد : 20 ، المعارج : 32 (ب. 2 و 2) .

ويلاحظ على وجه خاص التركيز ، والتحديد اللذين أعلن بهما القرآن هذا الواجب في العلاقات الدولية : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقْضَتْ عَهْدَ اللَّهِ مِنْهُمْ فَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا يُؤْمِنُ الْغُلُظُّ أُولَئِكَ يَحْزَنُونَ) ⁽¹⁾ .
: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقْضَتْ عَهْدَ اللَّهِ مِنْهُمْ فَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا يُؤْمِنُ الْغُلُظُّ أُولَئِكَ يَحْزَنُونَ) ⁽²⁾ .
يَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِهِ وَلَيَبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ، (التحل : 92) . فهذه التعبيرات . كما نرى . ذات واقع مضطرب ، ألا تحسون هنا أنكم تقرأون خطبة قصيرة ، متقدمة الجذوة ، في المشكلة الكبرى لعصرنا ؟... .. وهل يمكن أن نوجزها أفضل من ذلك ، مع فضح الأسباب الحقيقية للصراع العالمي ، الأسباب التي تعيث فسادا . أكثر من أي وقت مضى . في قرنا العشرين ؟... ..

(5) الحشر : 9 (ب. 1) .

(6) الأعراف : 199 ، التور : 22 ، الفرقان : 63 و 72 (ب. 3 و 1) .

- * رد الشر بالخير : (وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ) ⁽¹⁾.
- * الأمر بالمعروف ، والتّهي عن المنكر : (يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) ⁽²⁾.
- * وفي ذلك كان المؤمنون متآزرين : (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ) ⁽³⁾.
- * تشجيع الصّلاح : (أَوْ إِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ) ⁽⁴⁾ ، والإحسان : (لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ) ⁽⁵⁾.
- * تعاون الجميع لتسود الفضيلة ، ويعم النظام : (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) ⁽⁶⁾.
- * التّواصي بالصبر ، وبالرحمة : (ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ) ⁽⁷⁾.
- * الإعتصام بالوحدة المباركة : (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) ⁽⁸⁾.
- * توثيق روابطنا المقدسة : (وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ

(1) الرّعد : 22 ، المؤمنون : 96 (2 آ).

(2) آل عمران : 104 و 110 و 114 ، الأعراف : 157 و 199 (2 آ و 3 ب).

(3) التّوبة : 71 (1 ب).

(4) النّساء : 114 (1 ب).

(5) النّساء : 114 (1 ب).

(6) المائدة : 2 (1 ب).

(7) البلد : 17 (1 آ).

(8) آل عمران : 103 (1 ب).

وَيُحْسِنُونَ رَحْمَتَهُمْ⁽¹⁾.

* الإنعطاف نحو الأخوة الروحية : (يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ)⁽²⁾ ، والدعوة لها (وهي روح الجماعة) : (يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ)⁽³⁾.

* أحكم الطرق ، وأصدقها للدعوة إلى الحق : (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِهُمْ بِالنِّيِّ هِيَ أَحْسَنُ)⁽⁴⁾.

* وبالجملة ، جميع طرق العمل بالمعترف بها ، والمسلمة (بالعقل والتقل)⁽⁵⁾.

ولما ذا لا نذكر في نفس المجموعة بعض أمثلة فقط لواجباتنا نحو الله؟ ..

* الإيمان بالله : (وَلَكِنَّ الْإِبْرَءَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)⁽⁶⁾.

* طاعته : (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ)⁽⁷⁾.

* التفكير في أقواله ، وأفعاله : (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ)⁽⁸⁾.

(1) الرعد : 21 (1 آ).

(2) الحشر : 9.

(3) الحشر : 10 (1 ب).

(4) النحل : 125 (1 آ).

(5) البقرة : 228 و 232 و 233 و 234 و 235 و 240 و 263 ، النساء : 5 و 8 و 114 ،

الأحزاب : 32 (11 ب).

(6) البقرة : 177 ، الأنعام : 136 (1 آ و 1 ب).

(7) التور : 54 (1 ب).

(8) الأعراف : 185 ، الزوم : 8 ، سورة ص : 29 (3 آ).

- * إستدامة ذكره : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا) (1).
- * الإعتراف بفضلِهِ : (وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (2).
- * الإعتماد عليه : (فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ) (3).
- * إسناد كل شيء لإرادته : (وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ) (4).

- * حُبِّهِ : (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) (5).
- * عبادته : (يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (6).

وجميع هذه الأمور مسوغة بوساطة نصها ذاته (. 67 آ و 91 ب).

وإليك المحاسن الأخلاقية ، وألقاب الشرف ، إن صح التعبير ، التي يبني بها القرآن تفسيراته ، ويصوغ مدحه لشعيرة معينة ، أو قاعدة ، يريد بوساطتها أن يخلق للإرادة طاقة قوية ، يحصرها داخل الفعل ذاته ، ودون أن يفتح لها أبوابا أخرى ، أو توقعات :

* فالعمل الطيب ينطوي على مثل هذه الصفات : (قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ

-
- (1) الأحزاب : 41 (1 ب).
- (2) التَّحَلُّ : 78 ، القصص : 73 ، الزَّخْرَفُ : 12 ، الواقعة : 63 ، 64 (4 آ).
- (3) التَّوْبَةُ : 129 ، الزَّمَرُ : 38 (1 آ و 1 ب).
- (4) الكهف : 23 ، 24 (1 آ).
- (5) البقرة : 165 ، المائدة : 54 (2 ب).
- (6) البقرة : 21 ، الذاريات : 56 (1 آ و 1 ب).

مِنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَى⁽¹⁾ ، (ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)⁽²⁾ .

* وهو خير كثير : (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)⁽³⁾ .

* وهو واقع (على الرغم من المشاعر المناقضة) : (اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ)

(4) .

* وهو أحسن : (وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ)⁽⁵⁾ .

* وهو أعدل : (ذَلِكَمُ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ)⁽⁶⁾ .

* وهو أعظم قيمة : (وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ)⁽⁷⁾ .

* وهو مناط التقوى : (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)⁽⁸⁾ .

* وهو مقتضى الإحسان : (مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)⁽⁹⁾ .

* ومقتضى التقوى : (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)⁽¹⁰⁾ .

* وهو مقتضى الشكر : (وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)⁽¹¹⁾ ،

(1) البقرة : 263 .

(2) البقرة : 263 ، النساء : 58 و 59 و 128 ، الأعراف : 26 ، التوبة : 120 ، الإسراء : 35 - 2 آ و 6 ب .

(3) البقرة : 177 و 189 و 269 ، آل عمران : 92 (4 ب) .

(4) البقرة : 122 ، النساء : 19 (2 ب) .

(5) النساء : 125 ، المائدة : 50 ، فصلت : 33 (1 آ و 2 ب) .

(6) البقرة : 282 ، الأحزاب : 5 (2 ب) .

(7) العنكبوت : 45 (1 آ) .

(8) البقرة : 177 ، الحج : 32 ، الزمر : 33 ، الحجرات : 3 (1 آ و 3 ب) .

(9) البقرة : 236 (1 ب) .

(10) البقرة : 180 و 241 (2 ب) .

(11) الإسراء : 24 .

(فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) ⁽¹⁾.

* وهو مقتضى العزم ، والجلد : (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولَاؤُا الْعَرْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ) ⁽²⁾.

* وهو مقتضى الانتصار للضعفاء : (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) ⁽³⁾.

* وهو مقتضى الإهتمام ، والإشفاق على البائسين ، الذين نتعاطف معهم ، سواء بأن يضعنا في مكانهم : (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا) ⁽⁴⁾ ، أو بأن يذكرنا بماضينا الخاص ، عند ما كنّا معذبين ، أو جاهلين ، أو ضالين : (كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا) ⁽⁵⁾ ، أو بأن يرى حالتنا كبشر ، علينا أن نفزع إلى مغفرة الله ، ورحمته : (أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ⁽⁶⁾.

* وهو يطهر قلوبنا ، ويزكيها : (ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ) ⁽⁷⁾.

* وهو يشرح النفس ، ويعنيها على زيادة قدرتها : (وَأِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) ⁽⁸⁾ ، أو على أن تعبر عن فكرتها

(1) قريش : 3 . 4 ، آل عمران : 123 ، الإسراء : 24 ، الأحقاف : 15 ، الواقعة : 70 . (2- 4 آ و 1 ب).

(2) الأحقاف : 35 ، آل عمران : 186 ، الشورى : 43 . (2 آ و 1 ب).

(3) النساء : 75 (1 ب).

(4) النساء : 9 (1 ب).

(5) النساء : 94 ، الضحى : 6 . 11 (1 آ و 1 ب).

(6) التور : 22 (1 ب).

(7) البقرة : 232 ، المائدة : 6 ، التوبة : 103 ، الأحزاب : 33 و 53 ، المجادلة : 12 (6 ب).

(8) التور : 28 و 30 ، البقرة : 232 ، التوبة : 103 ، الليل : 18 (1 آ و 4 ب).

تعبيراً مباشراً ، بحيث يصل أكثر تأثيراً في القلب : (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْناً وَأَقْرَبُ قِيلاً)⁽¹⁾.

* وهو تثبيت للنفس ، وتقوية لها : (ابْتَغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ)⁽²⁾.

* وهو يجلب للنفس الطمأنينة : (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)⁽³⁾.

* وينزع عنها الرّيب : (وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ أَلاَّ تَرْتَابُوا)⁽⁴⁾.

* ويبعد عن الفساد : (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)⁽⁵⁾ ، ويعطي التقوى ، أو يدني المرء منها : (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)⁽⁶⁾.

* وهو يجنب المرء أن يقع في ظلم لا إرادي ، مع ما يتبعه من ندم : (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)⁽⁷⁾.

* وهو يعيد صلتنا بالله تعالى : (وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَاباً)⁽⁸⁾.

وخلاصة القول ، أنّ العمل الطيّب هو الكيف الذي يمنح قيمة قد لا تتناسب

(1) المزمل : 6 (1 آ).

(2) البقرة : 265 ، النساء : 66 (2 ب).

(3) الرعد : 28 ، الزمر : 23 (2 آ).

(4) البقرة : 282 (1 ب).

(5) العنكبوت : 45 (1 آ).

(6) البقرة : 183 و 187 و 237 ، المائدة : 8 (4 ب).

(7) الحجرات : 6 (1 ب).

(8) الفرقان : 71 (1 آ).

أحيانا مع الكم : (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ) ⁽¹⁾.

ولقد يحدث أن يدفع القرآن تحليله إلى أبعد من ذلك فلا يكتفي بأن يعالج العناصر الأخلاقية منفصلة عن العناصر العقلية ، أو الروحية. فهو . في أوج تماسك هذه العناصر في أنفسنا ، وفي قمة إنعكاساتها المتبادلة . لا يتردد في أن يشرح صفاتنا ، ومفاهيمنا ، وعقائدنا ، وطرائق عملنا ، وأن يقيم بعضها ببعض.

ولذلك نرى بعض الفضائل العملية تستمد قيمتها جزئيا من أنها تعكس الإيمان ، وتبرهن على صدقه : (وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ مِنَ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) ⁽²⁾.

والإيمان ، بدوره ، يأخذ قدره من حيث هو صفة القلوب الخاشعة المتصدعة : (وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ) ⁽³⁾. وهذه الحالة النفسية ، وذاك الموقف الروحي يستمد قيمته من حيث إنه شيمة العلماء : (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ) ⁽⁴⁾.

(1) المائدة : 100 (1 ب).

(2) البقرة : 177 ، الأنفال : 74 ، التوبة : 44 ، التور : 62 ، العنكبوت : 3 و 11 ، الحجرات : 15 ، المجادلة : 22 ، الحشر : 8 (2 آ و 7 ب).

(3) المائدة : 82 و 83 ، السجدة : 15 (1 آ و 2 ب).

(4) آل عمران : 7 ، النساء : 162 ، الزمر : 43 ، العنكبوت : 43 و 49 ، الروم : 22 ، سبأ : 6 ، فاطر : 28 ،

وتستمد التعاليم القرآنية قيمتها بصفة عامة ، من حيث إنها موجهة إلى من يملك من الناس عقلا راجحا . فهو قادر على أن يتعلم ، ويتأمل ، ويتعمق : (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ) (1).

ففتح الأذان لنذير القرآن هو إذن أول أمارات الحياة : (لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ) (2).

ولكن إلزام تعاليمه يدل على البصيرة : (فَإِذَا جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا) (3).

كما يدل على نضج العقل قوله تعالى : (فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) (4).

وأخيرا ، فإننا حين نعيشها كما عاشها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتلكم هي العظمة الأخلاقية : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (5).

فإذا عملت بها جماعة فإن معنى ذلك أن نجعل من هذه الجماعة خير أمة بني

. الزمر : 9 (7 آ و 2 ب).

(1) البقرة : 164 و 269 ، آل عمران : 7 ، الأنعام : 97 و 98 و 105 و 151 و 152 ، الأعراف : 32 ، التوبة : 2 ، يونس : 5 و 24 ، الزعد : 3 و 4 و 9 ، التحل : 11 و 12 و 13 و 67 و 69 ، الروم : 21 و 23 و 24 و 28 ، سورة ص : 29 ، الزمر : 9 و 18 و 21 و 42 ، الجاثية : 5 (26 آ و 4 ب).

(2) سورة يس : 70 (1 آ).

(3) الأنعام : 50 و 104 ، هود : 24 ، يوسف : 108 ، الزعد : 16 ، التور : 44 ، فاطر : 19 ، غافر : 8 (7 آ و 1 ب).

(4) البقرة : 186 ، الحجرات : 7 ، الجن : 14 (1 آ و 2 ب).

(5) القلم : 4 (1 آ).

الإنسان : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) (1).

فهذه هي صيغ المدح الأخلاقي : (64 آ و 66 ب).

هذه الطريقة في تعليم الفضيلة بذاتها ، دون تسويغ آخر سوى ما ينتج من المبدأ الأخلاقي ، ومن تحليل صفاته الذاتية . نجدها أيضا في الواجبات التي نصفها بأنها سلبية ، وهي التي تحرم الأفعال السيئة ، أو التي تعلن عن طابعها الرزي . ولنرجع أولا إلى التصوص التي تذكر التهي .

فمن ذلك تحريم :

* قتل الإنسان نفسه : (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) (2).

* هتك العرض ، أو الإنصراف إلى الأفعال الممهدة له : (وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنِ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا) (3).

* ممارسة البغاء ، والمخادنة كما قال تعالى : (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ) (4) ، أو أي فساد من نفس النوع ، ظاهرا أو خفيا : (وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ) (5).

* التلفظ بالكذب : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) (6).

(1) آل عمران : 110 ، الفتح : 7 (2 ب).

(2) النساء : 29 (1 ب).

(3) الإسراء : 32 ، النساء : 24 و 25 ، المائدة : 5 ، الفرقان : 68 (2 آ و 3 ب).

(4) المائدة : 5 ، النساء : 25 ، النور : 33 (3 ب).

(5) الأنعام : 151 ، الأعراف : 33 ، التحل : 90 (3 آ).

(6) الحج : 30 (1 ب).

* مدح المرء نفسه : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُرْكَبُونَ أَنْفُسَهُمْ بِلِ اللَّهِ يُرْكَبُ مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا) (1).

* إتياع الأهواء الجامحة : (فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا) (2).

* التشبه بالكفار : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا) (3).

* الطَّمع في متاع الآخرين كما قال تعالى : (لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعَنَا بِهِ زَوْجَانِ مِنْهُمْ) (4).

* جمع المال ، والمبالغة في حب الثروة : (وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا) (الفجر : 19) (وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا) (5).

* مشية الخيلاء : (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا) (6).

* لباس الخلاعة (للنساء) : (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ

(1) النساء : 49 ، النجم : 32 (1 آ و 1 ب).

(2) النساء : 135 (1 ب).

(3) آل عمران : 156 ، الأنفال : 47 ، الأحزاب : 69 (3 ب).

(4) الحجر : 88 ، النساء : 32 ، الكهف : 28 (2 آ و 1 ب).

(5) الفجر : 19 - 20 (1 آ).

(6) الإسراء : 37 (1 آ).

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ (1).

* الإفادة من الكسب الخبيث ، واستعمال أي شيء نجس (حقيقة ، ومجازاً) : (وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ) (2) ، (وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (3).

* قتل الأولاد (حتى لو كان بدافع الفقر المدقع ، واقعا ، أو محتملا مخوفا) : (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ) (4).

* ارتكاب أدنى خروج على الأدب في حق الكبار من آبائنا : (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا) (5).

* سوء معاملة زوجاتنا (بالظلم ، والغضب ، والحرمان ..) : (وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا) (6).

* إراقة دم الإنسان إلا بالحق : (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (7).

* التسبب في الضرر ، أو الفساد في الأرض : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي

(1) التّور : 31 و 60 ، الأحزاب : 33 (3 ب).

(2) النّساء : 2.

(3) النّساء : 2 ، المدثر : 5 (1 آ و 1 ب).

(4) الأنعام : 151 ، الإسراء : 31 (2 آ).

(5) الإسراء : 23 (1 آ).

(6) النّساء : 19 ، البقرة : 229 و 231 و 233 ، الطّلاق : 6 (6 ب).

(7) الأنعام : 151 ، الإسراء : 33 ، الفرقان : 68 (3 آ).

الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ⁽¹⁾.

* أن يكون المرء عدوانياً ، حتى تجاه أعدائه : (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا)⁽²⁾.

* استخدام مال الغير دون رضاه (وتملكه من باب أولي) : (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)⁽³⁾.

* المساس بمال اليتامى ، إلا بالتي هي أحسن (بهدف إنمائها) : (وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)⁽⁴⁾.

* رد اليتيم بجفوة : (أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ)⁽⁵⁾.

* قهر اليتيم وإعناته : (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ)⁽⁶⁾.

* الإستخفاف به في المعاملة : (كَأَلَّا بِلَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ)⁽⁷⁾.

* إهمال الفقير : (وَلَا تَخَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ)⁽⁸⁾.

* تعنيف السائل : (وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ)⁽⁹⁾.

(1) البقرة : 11 ، الأعراف : 65 (1 آ و 1 ب).

(2) المائدة : 2 ، الأعراف : 33 ، التحل : 90 (2 آ و 1 ب).

(3) البقرة : 188 ، النساء : 29 (2 ب).

(4) الأنعام : 152 ، النساء : 6 ، الإسراء : 34 (2 آ و 1 ب).

(5) الماعون : 1 . 2 (1 آ).

(6) الضحى : 9 (1 آ).

(7) الفجر : 17 (1 آ).

(8) الفجر : 18 ، الماعون : 3 (2 آ).

(9) الضحى : 10 (1 آ).

* اختيار خبائث الكسب لإعطائها إنفاقها : (يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) (1).

* أن يهب شيئاً على سبيل المن : (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) (2).

* أن يريد بإحسانه ثناء الآخرين : (يَمْنُونُ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُونَا عَلَى إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (3).

* أن يشهد زورا : (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ) (4).

* أن يرتكب خيانة : (يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (5).

* أن يدخل بيوت الآخرين دون استئذانهم ، والتسليم عليهم : (يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (6).

* أن يترك جماعة دون أن يأذن له أميرها : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ) (7).

(1) البقرة : 267 (1 ب).

(2) المدثر : 6 (1 أ).

(3) الحجرات : 17 (1 ب).

(4) الفرقان : 72 (1 أ).

(5) الأنفال : 27 (1 ب).

(6) التّور : 27 . 28 و 58 . 59 و 61 (3 ب).

(7) التّور : 62 (1 ب).

- * أن نغتاب إخواننا : (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا) (1).
- * أن نتتبع أسرارهم : (وَلَا تَجَسَّسُوا) (2).
- * أن نشنع بهم ، أو نسخر منهم : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ) (3).
- * أن نطلق عليهم ألقاباً لإهانتهم : (وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ) (4).
- * التآمر ظلماً ، وعدواناً : (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (5).
- * أن نقطع علاقاتنا المقدسة ، وأن نحدث فرقة ، وتمزقاً : (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) (6).
- * أن ننسى الله : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ) (7).
- * ضعف الإيمان به : (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا) (8).
- * أن نعصي الله : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا) (9).

(1) الحجرات : 12 (1 ب).

(2) الحجرات : 12 (1 ب).

(3) الحجرات : 11 (1 ب).

(4) الحجرات : 11 (1 ب).

(5) المائدة : 2 (1 ب).

(6) آل عمران : 103 (1 ب).

(7) الحشر : 19 (1 ب).

(8) الأنعام : 136 (1 آ).

(9) الأحزاب : 36 (1 ب).

* الإِشْرَاقُ به ، مهما يكن الشَّريك : (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)⁽¹⁾.

* تعريض اسمه لما لا يليق : (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ)⁽²⁾.

وهذه المنهيات جميعاً سبق تسويغها بخصائصها الذاتية (. 33 آ و 47 ب).

ولكن ها نحن أولاء في التَّهْيِية نبين كيف أنَّ القرآن يعطيها التَّسْوِغَ الصَّريح ،
ولسوف نجد أنَّه يبرز هنا في مقابل القيم الموضوعية التي تشتمل عليها الفضيلة - نقيض القيمة
الذي تنطوي عليه الرَّذيلة. ذلك أنَّ أي سلوك عكس القاعدة المقررة ، أو أي نقص في
الإيمان بالحقائق العليا - سوف يدان ، لا لأنَّه يؤدي إلى ضياع موضوعها ، بل لأنَّه يستتبع ،
أو يستصحب التَّقاضُ الآتية :

* الضَّلَال : (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا
مُهْتَدِينَ)⁽³⁾.

* الغفلة : (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ
أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ
الْغَافِلُونَ)⁽⁴⁾.

(1) البقرة : 22 ، الكهف : 110 (. 1 آ و 1 ب).

(2) البقرة : 224 ، المائدة : 89 ، الأنعام : 108 (. 1 آ و 2 ب).

(3) انظر ، البقرة : 16 و 108 و 175 ، الفاتحة : 7 ، آل عمران : 90 و 164 ، النساء : 44 و 60 و 116 و 136 و 167 و 176 ، المائدة : 12 ، الأنعام : 39 و 56 و 116 و 119 و 140 و 144 ، الأعراف : 179 ، يونس : 45 و 108 ، إبراهيم : 3 ، الكهف : 104 ، مريم : 38 ، الحج : 4 و 12 ، الفرقان : 42 و 44 ، القصص : 50 و 85 ، الروم : 29 ، لقمان : 11 ، الأحزاب : 36 ، سبأ : 24 ، يس : 62 ، الزمر : 22 ، فصلت : 52 ، الشورى : 18 ، الزخرف : 40 ، الدخان : 5 و 32 ، التجم : 30 ، القمر : 47 ، المتحنة : 1 ، الجمعة : 2 ، الملك : 29 ، القلم : 70 (. 31 آ و 17 ب).

(4) الأعراف : 179 و 205 (. 2 آ).

* الخطب في الظلمات : (وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) ⁽¹⁾.

* الميل والانحراف عن الصراط : (وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ) ⁽²⁾.

* السبيل السيئ : (إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) ⁽³⁾.

* إنقلاب القيم : (يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) ⁽⁴⁾.

* المشي المنقلب : (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) ⁽⁵⁾.

* السقوط ، والهوى : (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ) ⁽⁶⁾.

* اتباع الهوى الأعمى : (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) ⁽⁷⁾.

* عبادة الهوى : (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) ⁽⁸⁾.

(1) البقرة : 17 ، الأنعام : 39 و 122 ، الرعد : 16 ، إبراهيم : 1 ، التور : 40 ، فاطر : 20 ، الحديد : 9 ، الطلاق : 2 (7 آ و 2 ب).

(2) انظر ، المؤمنون : 74 ، النساء : 27 و 135 ، النمل : 60 (2 آ و 2 ب).

(3) النساء : 22 ، الإسراء : 32 (1 آ و 1 ب).

(4) التوبة : 37 ، الكهف : 104 ، فاطر : 8 ، الزخرف : 37 ، محمد : 14 ، الحجرات : 11 (3 آ و 3 ب).

(5) الملك : 23 (1 آ).

(6) الحج : 31 (1 ب).

(7) انظر ، الأنعام : 119 ، الأعراف : 176 ، الكهف : 28 ، القصص : 50 ، الروم : 29 ، الشورى : 15 ، محمد : 14 و 16 (6 آ و 2 ب).

(8) الفرقان : 43 ، الجاثية : 23 (2 آ).

- * الشراء البئس : (بُسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) (1).
- * اختيار صاحب ملعون : (وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا) (2).
- * مشي المرء خلف عدوه ، وتحالفه معه : (إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) (3).
- * اللقب السيئ : (أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) (4).
- * التشبه بالظالمين : (إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا) (5).
- * مماثلة بعض ما هو دنيء : (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ) (6).
- * مماثلة بعض ما هو مقيت مشتمز : (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) (7).
- * العمى : (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ) (8).

-
- (1) البقرة : 90 و 102 ، آل عمران : 187 ، الكهف : 50 (1 آ و 3 ب).
- (2) النساء : 38 ، الإسراء : 27 ، الحج : 13 (1 آ و 2 ب).
- (3) الأعراف : 27 ، البقرة : 168 و 208 ، الكهف : 50 ، فاطر : 6 (3 آ و 2 ب).
- (4) الحجرات : 2 (1 ب).
- (5) النساء : 140 ، المائدة : 51 (2 ب).
- (6) الأعراف : 176 و 177 و 179 ، الفرقان : 44 ، الملك : 5 (5 آ).
- (7) الحجرات : 12 (1 ب).
- (8) الأنعام : 50 و 104 ، البقرة : 17 و 18 و 171 ، هود : 24 ، الزعد : 16 و 19 ، الحج : 46 ، التمل : 81 ، القصص : 72 ، الروم : 53 ، السجدة : 27 ، فاطر : 19 ، غافر : 58 ، الشورى : 44 ، التخراف : 40 (13 آ و 4 ب).

- * الصَّم : (وَنَطَبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ) ⁽¹⁾.
- * الجهل : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ) ⁽²⁾.
- * غيبة العقل ، أو سوء استعماله : (اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) ⁽³⁾ ، وقوله : (فَمَا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) ⁽⁴⁾.
- * العلم القاصر : (ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) ⁽⁵⁾.
- * المعرفة السطحية : (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) ⁽⁶⁾.
- * رفض ما لم يعرف معرفة عميقة : (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) ⁽⁷⁾.
- * المجادلة بلا علم ، ولا هدى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا

(1) الأعراف : 100 ، البقرة : 179 ، الأنعام : 171 ، الأنفال : 22 ، يونس : 42 ، هود : 24 ، الأنبياء : 45 ، الفرقان : 44 ، التمل : 80 ، القصص : 71 ، الزمر : 52 ، فصلت : 4 و 44 ، الزخرف : 40 . (13 آ و 3 ب).

(2) الأنعام : 35 و 37 و 111 ، البقرة : 102 و 103 ، النحل : 101 ، الأنبياء : 24 ، التمل : 61 ، القصص : 58 ، الزمر : 30 و 59 ، لقمان : 25 ، سبأ : 28 و 36 ، الزمر : 9 و 29 و 49 و 64 ، غافر : 57 ، الجاثية : 26 ، المنافقون : 8 . (18 آ و 3 ب).

(3) البقرة : 44.

(4) البقرة : 44 و 171 ، آل عمران : 65 ، النساء : 78 ، المائدة : 58 و 103 ، الأعراف : 179 ، الأنفال : 22 ، التوبة : 127 ، المؤمنون : 80 ، الفرقان : 44 ، العنكبوت : 63 و 36 و 62 و 49 . (2 آ و 13 ب).

(5) النجم : 30 . (1 آ).

(6) الزمر : 7 . (1 آ).

(7) يونس : 39 ، التمل : 84 . (2 آ).

هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ⁽¹⁾.

الدِّفَاعُ عَنْ قَضِيَّةِ بِلَا يَقِينُ : (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخِذُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يَخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ)⁽²⁾.

ولا برهان : (سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا)⁽³⁾ ، ولا تجربة : (مَا أَشْهَدُكُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصُدًا)⁽⁴⁾.

* الحكم السيئ : (فَمَا كَانَ لَشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)⁽⁵⁾.

* حجة منهارة : (وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ)⁽⁶⁾.

* انعدام الأساس : (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ)⁽⁷⁾.

(1) آل عمران : 66 ، الحج : 3 و 8 ، لقمان : 20 (1 آ و 3 ب).

(2) البقرة : 80 و 169 ، النساء : 157 ، الأنعام : 100 و 108 و 119 و 140 و 143 و 144 و 148 ، الأعراف : 28 و 33 ، يونس : 68 ، الكهف : 5 ، الحج : 71 ، التور : 15 ، الروم : 29 ، لقمان : 6 ، الزخرف : 20 ، الجاثية : 24 ، الأحقاف : 4 ، النجم : 28 (17 آ و 5 ب).

(3) آل عمران : 151 ، الأعراف : 33 ، الأنبياء : 24 ، الحج : 71 ، التمل : 64 ، الصافات : 156 ، غافر : 35 ، التجم : 23 (6 آ و 2 ب).

(4) الكهف : 51 ، الصافات : 150 ، الزخرف : 19 (3 آ).

(5) الأنعام : 136 ، النحل : 59 (2 آ).

(6) الشورى : 16 (1 آ).

(7) المائدة : 68 (1 ب).

- * الضَّعْفُ والإِخْيَارُ : (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ) (1).
- * الوهن البالغ : (وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (2).
- * تقليد الجاهلين الضَّالِّين من الآباء : (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) (3).
- * اتباع الظَّن : (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) (4).
- * الباطل : (لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ) (5).
- * الوهم الذي لا واقع له : (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (6).
- * مجرد أسماء : (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) (7).

(1) التَّوْبَةُ : 109 (1 ب).

(2) الْعَنْكَبُوتُ : 41. (1 أ).

(3) الْبَقَرَةُ : 170 ، آل عمران : 154 ، المائدة : 77 و 104 ، التَّوْبَةُ : 30 ، الأحزاب : 33 ، الصَّافَات : 69 و 70 ، الزَّخْرَف : 22. (2 آ و 6 ب).

(4) النَّحْم : 23 و 28 ، الْبَقَرَةُ : 78 ، التَّسَاء : 157 ، الْأَنْعَام : 116 و 148 ، يُونُس : 36 و 66 ، الزَّخْرَف : 20 ، الْجَاثِيَةُ : 24 و 32. (9 آ و 2 ب).

(5) الْأَنْفَال : 8 ، التَّحَل : 72 ، الْإِسْرَاء : 281 ، الْكَهْف : 56 ، الْأَنْبِيَاء : 18 ، الْحَجَّ : 62 ، الْفِرْقَان : 4 ، الْعَنْكَبُوت : 67 ، لِقْمَان : 30 ، سَبَأ : 49 ، غَافِر : 5 ، الشُّورَى : 24 ، مُحَمَّد : 3 ، الْمُجَادَلَةُ : 2 (10 آ و 4 ب).

(6) الْعَنْكَبُوت : 42 ، يُونُس : 66. (2 آ).

(7) النَّحْم : 23 و 27 ، التَّوْبَةُ : 30 ، الزَّعْد : 33 ، الْأَحْزَاب : 4. (3 آ و 2 ب).

- * اختلاق كذب : (وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) ⁽¹⁾.
- * عمل الشيطان : (إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ⁽²⁾.
- * الغي : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) ⁽³⁾.
- * السفاهة : (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) ⁽⁴⁾.
- * الغلو وتجاوز الحدود : (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا) ⁽⁵⁾.
- * فعل السوء : (إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ) ⁽⁶⁾.
- * فعل الفحشاء : (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ) ⁽⁷⁾.
- * فعل المنكر : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) ⁽⁸⁾.
- * فعل المقت (الذي يجعلنا محتقرين في نظر أنفسنا) : (لَمَقْتُ اللَّهَ أَكْبَرُ مِنْ

(1) آل عمران : 75 و 78 ، النساء : 50 ، المائدة : 103 ، الأنعام : 112 و 137 و 140 ، الكهف : 5 ، المؤمنون : 90 ، العنكبوت : 3 و 12 و 17 ، الصافات : 86 و 151 و 152 . (11 آ و 4 ب).

(2) المائدة : 90 (1 ب).

(3) البقرة : 256 ، الفتح : 6 (1 آ و 1 ب).

(4) الأنعام : 140 ، البقرة : 13 و 130 . (1 آ و 2 ب).

(5) المائدة : 77 ، النساء : 171 ، الأنعام : 108 ، هود : 112 ، التحل : 9 ، الكهف : 28 ، المؤمنون : 7 ، المعارج : 31 ، الجن : 4 . (7 آ و 2 ب).

(6) البقرة : 169 ، المائدة : 62 و 63 و 79 ، التوبة : 9 ، الإسراء : 38 ، المنافقون : 2 . (1 آ و 6 ب).

(7) البقرة : 169 و 268 ، النساء : 22 ، الأعراف : 28 ، الإسراء : 32 ، التور : 21 . (2 آ و 4 ب).

(8) التور : 21 ، التوبة : 67 ، المجادلة : 2 . (3 ب).

مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ⁽¹⁾.

* الفسق ، والشذوذ ، والضّياع : (فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ)⁽²⁾.

* الظلم : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ)⁽³⁾.

* ظلم المرء نفسه : (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)⁽⁴⁾.

* فداحة الخطأ : (وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ)⁽⁵⁾ ، (أَفَأَصْنَأَكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَأَتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا)⁽⁶⁾.

* جرم ، وكبيرة : (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا)⁽⁷⁾.

* إثم القلب : (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ)⁽⁸⁾.

(1) غافر : 10 ، النساء : 22. (1 آ و 1 ب).

(2) الحديد : 16 و 26 و 27 ، البقرة : 282 ، آل عمران : 82 ، المائدة : 3 و 59 و 81 ، الأنعام : 121 و 145 ، التوبة : 8 و 67 ، التور : 4 و 55 ، الحشر : 19. (5 آ و 10 ب).

(3) البقرة : 140 و 145 و 229 و 254 ، آل عمران : 94 ، المائدة : 107 ، الأنعام : 21 و 52 و 93 و 144 و 157 ، الأعراف : 37 ، التوبة : 23 ، يونس : 17 و 106 ، هود : 18 ، الكهف : 50 و 57 ، مريم : 38 ، التور : 50 ، الفرقان : 4 ، العنكبوت : 49 و 68 ، الروم : 29 ، لقمان : 11 ، السجدة : 22 ، الزمر : 32 ، الحجرات : 11 ، الممتحنة : 9 ، الصف : 7. (19 آ و 11 ب).

(4) البقرة : 231 ، النساء : 97 ، الأعراف : 177 ، يونس : 236 و 44 ، فاطر : 32 ، الطلاق : 1. (4 آ و 3 ب).

(5) البقرة : 217.

(6) البقرة : 217 ، الإسراء : 40 ، الكهف : 5 ، مريم : 89 ، التور : 15 ، الأحزاب : 53. (3 آ و 3 ب).

(7) النساء : 2 و 20 و 48 و 50 و 112 ، البقرة : 188 ، المائدة : 106 ، الإسراء : 31 ، الأحزاب : 58 ، الحجرات : 12. (2 آ و 8 ب).

(8) البقرة : 283. (1 ب).

- * خداع النفس : (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) (1).
- * دنس القلب : (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ) (2).
- * النجاسة الأخلاقية : (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ) (3).
- * الضعف أمام الإغراء : (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْمًا) (4).
- * الريبة ، والشك : (إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ) (5).
- * الإنتهازية : (وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُبْتَغِيَ فَبِإِصَابَةٍ مُمِصِيَّةٍ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا) (6).
- * اتباع المنفعة : (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ

(1) البقرة : 187 . (1 ب).

(2) المائدة : 41 . (1 ب).

(3) التوبة : 28 و 95 و 125 ، المائدة : 90 . (4 ب).

(4) طه : 115 . (1 أ).

(5) التوبة : 45 و 110 ، التور : 50 . (3 ب).

(6) النساء : 72 . 73 . (1 ب).

مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ⁽¹⁾.

* قساوة القلب : (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)⁽²⁾.

* استكبار لا مسوغ له : (إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ)⁽³⁾.

* اهتمام خاطيء ، وغرام شديد بكل شيء : (أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ)⁽⁴⁾.

* قول تنقضه الأفعال : (وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ)⁽⁵⁾.

* الارتباط بالأرض : (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ)⁽⁶⁾.

* الابتعاد عن الله : (وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ)⁽⁷⁾.

فأية نتيجة طبيعية نستخلصها من هذا الحشد من التَّقَائِص ، أكثر من أن نقول مع القرآن . إنها لا تنتج إظلام النَّفْس ، وخسراها فحسب : (وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)⁽⁸⁾ ، ولا مرض القلب ، وسقمه فحسب ، (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ

(1) التَّور : 48 . 49 (1 ب).

(2) البقرة : 74 ، الأنعام : 43 ، الحج : 53 ، الحديد : 16 . (2 آ و 2 ب).

(3) غافر : 56 ، الفرقان : 21 . (2 آ).

(4) الشعراء : 225 (1 آ).

(5) الشعراء : 226 (1 آ).

(6) الأعراف : 176 (1 آ).

(7) المائدة : 91 (1 ب).

(8) الشمس : 10 ، المطففين : 14 (2 آ).

مَرْضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ⁽¹⁾ بل هو موت الروح (إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ)⁽²⁾.

أما أولئك الذين إختاروا لأنفسهم الكفر بلا رجعة فإنّ القرآن يراهم شرّ الأنواع ، وأسفل المخلوقات على هذه الأرض : (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)⁽³⁾.

فها نحن أولاء نجد ما يكفي من طرق التّأنيب ، والتّرهيب (- 247 آ و 171 ب). وبهذه الإعتبارات الأخلاقية المحضة شرع القرآن في أداء عمله التّربوي ، بصورة جوهريّة ، وهي إعتبارات ترى في سردها ثروة من الألفاظ ، يكرم بها القرآن الفضيلة ، ويصم الرّذيلة. ويكون مجموع هذه البراهين ، صريحة ، وضمنية . المجموعة الأولى من التّوجيهات القرآنية.

فلننظر الآن في المجموعة الثّانية.

ب : «إعتبارات الظروف المحيطة وموقف الإنسان»

وننتقل الآن عن المسوغات الباطنة إلى الجزاءات الظّاهرة ، مستطردين في منطقة وسيطة ، تعتبر بصورة ما فترة إنتظار تسبق هذه الجزاءات ، ولكنها لا تعد واحدا منها ، بل هي على الأكثر تشعر بها إشعارا غامضا ، بعيدا عن التّحديد. ولنؤكد بادئ ذي بدء أننا لا نفكر هنا في الرّأي العام ، إذ أنّ «القليل والقال» ،

(1) البقرة : 10 ، المائدة : 52 ، التّوبة : 125 ، الحجّ : 53 ، النّور : 50 ، محمد : 20 (- 6 ب).

(2) التّمل : 80 ، الأنعام : 122 ، الرّوم : 52 ، فاطر : 22 (- 4 آ).

(3) الأنفال : 22 و 55 ، التّين : 6 ، البينة : 6 (- 1 آ و 3 ب).

حين يكون غير مشروع ، لا ينبغي مطلقاً أن يقلق مؤمناً حقاً ، يمضي في حياته على مثل أعلى يتخذه قاعدة ، ونموذجاً للسلوك ، وهو المثل الأعلى الذي مضى عليه المؤمنون :
(الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا) (1) ،
(يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)
(2) ، فالمؤمن الحق ، متى دخل حظيرة الإيمان ، لا يعبأ إلا بالأساس الذي قام عليه إيمانه ، ومع ذلك فيلجأ إلى مدى يمتد السلطان الذي يمارسه إعتبار الرأي العام . على الإرادة الفردية ، والرأي العام هو : ذلك الشعور الذي نجده حين نظن أن إخواننا قد يحسون نحونا بإحساس طيب ، أو ردىء ، وأنا سنكون موضع إعجابهم ، أو إحتقارهم؟ ..

إنّ من الواضح جداً أنّ هذه الإعتبارات لا تؤثر فينا تأثيراً فعالاً إلا حين نكون على إتصال بالمجتمع ، أو على الأقل حين يخيّل إلينا أنّ سلوكنا ربما ينكشف له فيما بعد .
ولكن في حالة العزلة؟ ... عند ما لا يكون أحد هناك ، ولا يطلع أحد على سلوكنا قد يهون الأمر ، حين تنتهي المثل العليا الراسخة في قلوبنا بالتربية . إلى خلق عادات طيبة ، تمتد جذورها فينا إمتداداً عميقاً فنؤدي واجباتنا اليومية بأمانة ، وإنبعاث ، دون أن نبالي بالناظرين .

لقد كان على (روبنسون كروزو) حين ألقى في جزيرته القاحلة أن يمتنع عن الشرب ، تماماً كما لو كان في وطنه ، ولكن لو حدث أن تعقد الموقف ، وهاج الشر ،

(1) الأحزاب : 39.

(2) المائدة : 54.

وأصبح الإغراء قويا ، وأمن الإنسان في الوقت نفسه أنّ سره لن يكشف أبدا ، حينئذ لن يكون «المشاهد المحايد» الذي قال به آدم سميث [Adam] [Smith] ولا [الأنا الاجتماعية Le moi Social] ، التي قال بها (برجسون) ، ولا كلّ أشباح هذا المجتمع الإنساني . لن يكون هذا كله سوى مدد في حدود الكفاف.

إنّ القرآن يريد أن يضعنا في وسط مغاير لذلك تماما ، وأمام واقع حيّ ، حاضر في أنفسنا ، في كلّ مكان ، وزمان.

ولست أريد الحديث عن هذه الكوكبة النّبيّة التي أكد القرآن وجودها المهيّب اللامرئي ، هذه الجماعة من الملائكة الحفظة الذين يرافقون الإنسان : **(لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ)** (1).

ولا أريد أيضا الحديث عن هذا الفريق الدائم من الكرام الكاتبين ، وهو فريق : **(عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ)** (2) ، مكلف بأن يراقب أفعال الإنسان ، بحيث : **(مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)** (3).

وإنّما أريد الحديث عن ذلكم الذي قال عن نفسه : **(سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ)** (4). ذلكم الذي خاطبنا بقوله : **(وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ)** (5).

(1) الرّعد : 11.

(2) سورة ق : 17.

(3) سورة ق : 18.

(4) الرّعد : 10.

(5) يونس : 61.

ذلكم الذي : (ما يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا)⁽¹⁾.

ذلكم الذي تحدث فقال : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)⁽²⁾.

فالله سبحانه : (وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ)⁽³⁾ ، و (يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ)⁽⁴⁾ ، و (أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا)⁽⁵⁾ ، و (شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ)⁽⁶⁾ ، وهو الذي أكد : (إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى)⁽⁷⁾ ف (... يرى) (يسمع) (يعلم) تلك هي . بصفة عامة . الأقوال التي سوف نصادفها في هذا الباب .

ولكن ، هل يحاول القرآن ، وهو يذكرنا بهذه الحقائق ، أن يوقظ فينا الخوف من بعض العقاب ، أو الأمل في بعض الثواب؟

إننا في إختيارنا للنصوص قد نحينا جانبا⁽⁸⁾ كل تنبيه من هذا النوع ، الذي يعبر

(1) المجادلة : 7.

(2) سورة ق : 16.

(3) الشورى : 25.

(4) الأحزاب : 51.

(5) الطلاق : 12.

(6) يونس : 46.

(7) سورة طه : 46.

(8) تجنبنا في الوقت نفسه .

أولا : الآيات التي تؤدي فيها هذه الأقوال دورا عقديا أكثر منه أخلاقيا ، أي تلك الآيات التي تركز على الجانب الإلهي (كصفات) أكثر مما تركز على الجانب الإنساني (كحث ، ودفع إلى العمل) ، وهذه الآيات .

عن جزء معين ، كيما نحفظ به في المجموعة الثالثة.

ومع ذلك فلا شيء يمنع قارئ القرآن وهو يجتهد في تفهم الأفكار التي تضمنتها الآيات . من أن يتأثر بها ، تبعا للحالات التي تتحدث عنها أولا ، وتبعا لركة مشاعره ثانيا ، وتبعا للون الاسلوب ، أخيرا. ولسوف يجد . في مجرد التنبيه الهادىء لوجود جزء معين . مجالات تستقى منها تنبيهات كثيرة ، متفاوتة القيمة ، مشوبة بالوعيد. فإذا ما جزنا فعلا بهذه المنطقة الوسيطة فسوف نمر بالتدريج بكلّ هذه الدّرجات المتواصلة ، دون أي انقطاع في صورتها المستمرة.

ومع ذلك فسوف نبذل قصارانا لرسم فيها أربع مراحل رئيسية ، تتوافق مع مختلف المواقف التي نفترض وجودها لدى الأشخاص الذين تتوجه إليهم الكلمات. أولا : موقف التقبل الواضح ، المتجاوب مع الأمر ، والنّظام ، مع أنّه صالح لدرجات مختلفة ، وهو موقف يناسبه قول لطيف مشجع يحرص على ذكر هذه الإرادة الطّيبة التي توشك أن تظهر في حيز الوجود ، دون أن يشير أدنى إشارة إلى أي ضعف ممكن. بيد أنّه لا يفتأ يثير انتباهنا إلى حضور الله ، وعلمه المحيط :

. جدا كثيرة. وثانيا : النّصوص التي تستدعي واقعا مضى ، فهي لا يمكن بناء على ذلك أن تعتبر مدعمة للإرادة بالنظر إلى الفعل المذكور ، ومن ذلك قوله تعالى : **(قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ لَّيْسَ لَهُمْ صِلَىٰ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ)** . (آل عمران 12 ، وكذلك الآيتان : 153 و 154 ، والآية : 9 من سورة الأحزاب). وثالثا : وأخيرا بعض المواضع التي يقل فيها أن يكون هدف الأقوال تحذيرنا من الغفلة ، وإثما هي تذكرنا بإختصاص الله سبحانه بما ينبغي أن نلتزمه عنده : ادع الله ، استعذ به .. إنّه يسمع ، ويرى (انظر الآيات : 61 من الأنفال ، و 56 : من غافر ، و : 36 من فصلت).

(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) ⁽¹⁾ ، (الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ) ⁽²⁾ .

لما ذا؟ ...

السّر في ذلك أنّ المؤمن الصادق يجد في هذه الفكرة ما يحفزُه حقاً لدعم جهوده ، وتغذية طاقته ، وترقية نفسه ، ومضاعفة ما يقتضيه من ذاته ، لا أقول : من أجل أن يتشبث دائماً بالإتجاه الذي إختاره بنفسه . فحسب ، ولكن كذلك من أجل المحافظة على جودة أعماله ، وطهارة نواياه ، إن لم يكن ذلك من أجل أن يأتي دائماً بالجديد ، وبالأفضل . ولا ريب أنّ واقع التفكير في الله لحظة العمل هو معين لا ينضب من الطاقة للمؤمنين ، له تأثيره على إرادتهم ، وهو يضاعف من حماسهم ، كيما يكملوا أعمالهم ، وليكتملوا هم أنفسهم بل إنّ من الممكن أن نؤكد أنّ هذه الفكرة هي آمن وسيلة ، وأقصر طريق للوصول إلى هذا الثبات ، وتحقيق تقدم مطرد.

ولقد بلغ الأمر بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل منها تحديداً للكمال ذاته ؛ فقد سئل : ما الإحسان؟ ... فأجاب : «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ⁽³⁾ .

(1) البقرة : 215.

(2) الشعراء : 218 ، البقرة : 215 و 256 و 271 ، آل عمران : 92 ، النساء : 35 و 127 و 128 ، الطّور : 48 . (2 آ و 7 ب).

(3) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 27 ح 50 و : 4 / 1793 ح 4499 ، المحاسن : 1 / 3 ، صحيح مسلم : 1 / 39 ح 9 و 10 ، القواعد والفوائد : 1 / 77 ، صحيح ابن حبان : 1 / 375 ح 159 ، ثواب الأعمال للصدوق : .

إنَّ الشَّعورَ الَّذِي تثيره هذه الطَّريقة في التَّوجيه ، هو على هذا النَّحو شعور بالإرتياح ، وبالقوة البناءة ، فهو جاذبية الحبِّ.

ثانيا : موقف التَّجاوب عموما لأحكام الشَّرع ، ولكنه لا يستبعد إمكان الخطأ. وهنا لا نعود نشهد منظر عمل صالح يحدث ، ويجب أن نشجعه ، ولسنا كذلك أمام شرٍّ يهدد ، إنَّما نحن في موقع ما قبل العمل ، في ظروف عادية. ولما كنَّا نرى أمام الإرادة إمكانيَّتين فإنَّ الأمر يصدر في صورة مجردة بعض الشَّيء ، أي لا تبالي مطلقا بإختيارنا المقبل.

وليس للقول التَّوجيهي إلَّا أن يرتدي نفس الطَّابع ، أي أنَّه لا يكون تحريضا على عمل الخير صراحة ، ولا دفعا عن إتيهايات الشرِّ ، بل يبقى غامضا ، وكأنَّه حالة بين حالتين ، فهي كلتاها في وقت واحد. ولن نقرأ بعد ما معناه : إنَّ الله يرى الخير الَّذِي تفعلون ، ولن نقرأ كذلك : حاذروا أن تفعلوا الشرِّ. بل سوف نقرأ : هذا هو الواجب ، وسيرى الله ما تفعلون ، في مثل قوله تعالى : **(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)** ⁽¹⁾.

وهكذا تتغير نغمة الخطاب كلّه ، فوجهه الأليف الباسم يصبح ذا رزاة ، ولكنه ليس قاسيا ، ولما كان لإحتمالي القرار ، حظ متساو في الظَّاهر ، فإنَّهما قد طبعا

- 147 ، سنن التَّرمذي : 6 / 5 ح 2610 ، مجمع الزَّوائد : 1 / 38 ، وسائل الشَّيعة : 15 / 22 ، سنن البيهقي الكبرى : 10 / 203 ، نضد القواعد الفقهيّة : 171 ، سنن أبي داود : 4 / 223 ح 4695 ، مسند أحمد : 1 / 27 ح 184 ، زبدة البيان : 322.

(1) البقرة : 134 ، و 233 و 234 و 237 و 244 ، النِّساء : 1 و 33 و 58 ، المائدة : 7 و 8 ، الأنفال : 39 و 72 ، التَّوبة : 16 و 105 ، هود : 123 ، التَّور : 28 و 29 و 30 و 60 ، الفرقان : 20 ، العنكبوت : 45 ، الأحزاب : 34 و 54 و 55 ، المجادلة : 3 و 13 ، الحشر : 18 ، المنافقون : 11 (3 آ و 25 ب).

الكلام من كلا جانبيه بصبغة محايدة ، ومتحفظة. وهذا الأزواج بدوره سوف يجد صداه في ازدواج المشاعر التي سوف يتقاسم بينها المخاطبون ، أو أنه سوف يتمخض بالأحرى عن شعور مركب ، بين الحماس ، والرغبة ، وعن خليط من الإحترام ، والإحتشام ، وما لا أدري أيضا.

ثالثا : موقف طائع من حيث المبدأ ، ولكن لما كان وجود بعض الظروف الخاصة قد يقحم فيه بعض التغييرات فإنّ التّغمة تبدأ في أن تصبح أكثر صرامة.

والحق أنّ موضوع التفسير يبقى ثابتا لا يتغير ، فهو يحتفظ بالصيغة المجردة كما كان في المرحلة السابقة ، ولكننا نرى عبارة التّكليف تلح بخاصة على جانب التّحريم ، كأنّما كان هنالك ملامح نزوع إلى نقض القاعدة. ومن الطّبيعي جد حينئذ أن يزداد وضوح التّنبية الذي يدعم القاعدة. وأن يغير معناه على الفور ، وألا تظل كمية الطّاقات التي يحتويها بنفس النسبة التي كانت منذ قليل ، وأن يتغلب عنصر (المنع) منذئذ على عنصر (الدفع) : (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) ⁽¹⁾.

ومن هنا كان عدم التّناسب في المشاعر الموقطة ، التي يغلب عليها بلا شك شعور الحياء ، والواقع أنّ فكرة كوننا أمام الله لا يمكن أن تحتل عقولنا عند ما نتخيل بعض المشروعات الخبيثة ، إلّا إذا مارسنا ضد هذه الخبائث كبحا ، يتفاوت في درجة قوته ، وإذا سيطرت هذه الفكرة على عقولنا (أي فكرة مثولنا أمام الله) فإننا نخاف أن نرتكب أمرا ، مهما صغر ، يجعلنا نحمر خجلا أمام عظمة

(1) البقرة : 181 و 224 و 227 و 231 و 282 و 283 ، آل عمران : 156 ، النساء : 94 و 135 و 148 وهود : 112 ، التحل : 91 ، الأحزاب : 1 و 2 و 52 ، الحجرات : 1. (- 2 آ و 14 ب).

الله ، وقرأ في ذلك ما رواه ابن مسعود أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «استحيوا من الله حقّ الحياء ، قلنا : إنّنا لنستحي من الله يا رسول الله ، والحمد لله ، قال : ليس ذلك ، ولكن الإستحياء من الله حقّ الحياء أن تحفظ الرأس وما وعى ، والبطن وما حوى ، وتذكر الموت والبلى ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا ، وآثر الآخرة على الأولى ، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقّ الحياء» (1). فإذا أخطأ المرء ، أو ضعف فلائته . قطعاً . قد غابت عنه في غمرة الحياة وهوها تلك الفكر الهادية ، التي أدركت يوسف من قبل حين (لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) (2). ولكن ذكر الله سرعان ما يخالط شغافنا ، ليشير فينا حاجة عارمة إلى أن نبكي على تلك الغفلة الشائنة ، وبهذا وحده يسترد المرء مكانه في المجتمع الإلهي ، وصدق الله العظيم : (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ أُولَئِكَ جِزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ) (3).

ولقد رأينا في هذه المراحل الثلاث أنّ الأمر أمر تربية أخلاقية على أساس

-
- (1) انظر ، سنن الترمذي : 4 / 637 ح 2458 ، وذكره ابن الدّيب الشّيباني في تيسير الوصول : 2 / 23 ، نشر الشّيخ حامد الفقي (المعرب). وانظر ، المستدرك على الصّحّاحين : 4 / 359 ح 7915 ، كنز الفوائد للكرجكي : 98 ، مجمع الزوائد : 10 / 284 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 7 / 77 ح 34320 ، المعجم الأوسط : 7 / 226 ح 7342 ، مسند أحمد : 1 / 387 ح 3671 ، المعجم الصّغير : 1 / 298 ح 494 ، مسند أبي يعلى : 8 / 461 ح 5047 ، المعجم الكبير : 3 / 219 ح 3192 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 87 ح 277.
- (2) يوسف : 24.
- (3) آل عمران : 135 . 136.

من المشاعر الدّينية ، وهي بحكم طبيعتها قلما يكون لها تأثير أبعد منها ذاتها. ففي المرحلة الأولى يوقظ التّوجيه الإلهي شعورنا بالحبّ ، ذلك المحرك الممتاز ، كيما يدفعنا قدما في طريق تحقيق القيم الإيجابية ، وفي المرحلة الثّالثة يمس شعورنا بالحياة ، وهو لجام طيب ، حتّى يحفظنا من السّقوط ، ويوقفنا أمام الخطر ، أمّا في المرحلة الثّانية فإننا نأخذ حذرنا بفضل تعادل القوتين ، فتستمر خطانا على صراط مستقيم.

رابعا : وأخيرا الموقف المتمرد المجاهر ، لغير المؤمنين ، وهو . على نقيض الحالة الأولى . لا يقتصر فيه الأمر على بعض قرارات خاصة منافية للشرع ، وإنّما هو موقف ضدّ الشرع صراحة ، وتسبق الأقوال المعتادة . هذه المرة . بعض التّصوص عن الجرائم المقترفة ، بحيث يستحيل أن يخطئ المرء ما تتسم به من طابع الوعيد : **(أَقَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)** (1).

فما الشّعور الذي تراد إثارته لدى الكافرين بهذه الوسيلة ، وعلى وجه التّحديد ..؟

..

أهو الخوف من العقاب ...؟ ..

ولكن أي تأثير لإنذار كهذه في ضمير مغلق كضمير هؤلاء الجاحدين؟ .. إنّ

(1) فاطر : 8 ، البقرة : 74 و 77 و 140 و 144 ، آل عمران : 63 و 98 و 99 و 167 ، التّساء : 63 و 108 ، المائدة : 61 و 71 ، الأنفال : 47 ، التّوبة : 78 ، يونس : 36 ، هود : 5 ، الإسراء : 47 ، الأنبياء : 4 ، المؤمنون : 96 ، التّور : 53 ، الفرقان : 58 ، التّمل : 93 ، العنكبوت : 10 ، ويس : 76 ، الشّورى : 6 ، الأحقاف : 8 ، الحجرات : 18 ، البلد : 7 . (13 آ و 16 ب).

التأثر الذي يعي خطورة حالهم قد يخشى عليهم العقاب ، أمّا بالنسبة لهم ، فهل يوجد هناك شيء آخر سوى إثبات عقوبتهم؟ ... سوى نوع من الحكم المسبق؟ سوى أمانة تشعر بإدانتهم الفعلية؟ ..

نعم ، فليس من الممكن أن يتوجه تحذير من هذا النوع إلى الجاحدين من أجل منفعتهم المباشرة ، وإثما هي دعوة موجهة من بعيد إلى الإنسان العاقل المستكن فيهم ، وربما أدى إدمان الطرق إلى أن يفتح الباب ، أن تنطلق الروح ، أن يبعث الميت. أمّا الآن ، فذلك موضوع من موضوعات التفكير يقدم إليهم ، فإن كانت لديهم فرصة للتفكير فسوف يرون بلا ريب فيه نذيرا بالطامة الكبرى التي تنتظرهم ، والتي يدل كل شيء على وقوعها. ما هي طبيعة هذه الطامة؟ ومتى تقع؟ وكيف؟. لم يذكر شيء في هذا الشأن حتى الآن.

وهكذا تنتهي المنطقة الوسيطة (. 20 آ و 62 ب).

وبهذه المرحلة الأخيرة أصبح على عتبة الجزء بالمعنى الصحيح.

ج : «إعتبارات النتائج المترتبة على العمل»

نتائج طبيعية : إذا نظرنا إلى هذه المجموعة الأخيرة نلاحظ أولاً قلة نسبية في النصوص التي تهتم بما نطلق عليه عموماً : «الجزاء الطبيعية» : أي النتائج النافعة ، أو الضرارة التي تصدر في الأحوال العادية دائماً عن سلوكنا الأخلاقي ، كالصحة ، والمرض في نظام حياتنا المادية ، دون تدخل ظاهر من الإرادة العليا التي تحكم الطبيعة.

ولقد استطعنا في نسق هذه الأفكار أن نميز نوعين من الأسباب المسوغة :

فردية ، أو عامة.

فأما ما كان من الوصايا معللا بالخير الفردي ، ناتجا عن العمل بها ، فلم نجد منه سوى أربعة نصوص ، هي قوله تعالى (1) :

(. وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا) (2).

(. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ) (3).

(. يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) (4) ،
 (ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) (5).

. وأخيرا تنحصر إدانة البخل ، والتبذير في أكتما معا يعرضان صاحبهما للوم والعسر ،
 (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا) (6).

ولكن الأوامر التي يأتي تسويغها بالخير العام الذي تؤدي إليه فهي أكثر عددا ،

(1) ربما أضفنا إليها نصا خامسا إذا ما تمسكنا من بعض التفسيرات بالبرهان الذي جاء به القرآن لصالح إفراد الزوجة ، ومنع التعدد ، قوله تعالى في سورة النساء : 3 (ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) ، والواقع أنَّ عددا قليلا من المفسرين يرون في هذا النص أسبابا اقتصادية ، أي تحاشوا أي عبء أسري » ، ولكن أكثرية المفسرين ، وأصحاب الرأي منهم يرون أنها أسباب أخلاقية «ابتعدوا ما أمكن عن أن ترتكبوا ظلما» ، وهذه الطريقة في التفسير أكثر دقة ، لأنها أكثر إحتراما لقواعد التراكيب ، فكلمة (أَلَّا تَعُولُوا) لا تقبل المعنى الأول إلا بشرط أن تتضمن مفعولا به مباشرا ، وهو غير موجود في النص.

(2) النساء : 5 (1 ب).

(3) المائدة : 101 (1 ب).

(4) الأحزاب : 59.

(5) الأحزاب : 59 (1 ب).

(6) الإسراء : 29 (1 أ).

هي قوله تعالى :

(. ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)⁽¹⁾.
 - (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)⁽²⁾.
 - وعقاب القاتل يجب أن يستهدف المذنبين وحدهم : (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ)⁽³⁾.

. والنزاع الذي يتفشى في جيش ، أو في شعب يستتبع ضياعه ، واضمحلال قوته :
 (وَلَا تَنَارِعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)⁽⁴⁾.
 . وتسليح الجيش في زمن السلم يستهدف إرهاب العدو :
 (تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ)⁽⁵⁾.
 وفي حالة الحرب يجب أن نأخذ حذرنا ، وألا نضع أسلحتنا ، حتى في أثناء الصلاة ، وهو واجب كإجراء وقاية ، توقعاً لهجوم مفاجيء :
 (وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً)
 .⁽⁶⁾

(1) فصلت : 34 (1 آ).

(2) المائدة : 91 (1 ب).

(3) البقرة : 179 (1 ب).

(4) الأنفال : 46 (1 ب).

(5) الأنفال : 60 (1 ب).

(6) النساء : 102 (1 ب).

. ولكن ، لما ذا نقاتل؟ ...

ويدهي أننا نقاتل «في سبيل الله» ولكي نبليغ هذه الغاية الأخيرة رسمت لنا التصوص أهدافا كثيرة وسيطة هي :

آ . إيقاف بأس الكافرين ، وكسر قوتهم العدوانية :

(وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بِأَسِ الَّذِينَ كَفَرُوا) (1).

ب . منع الفساد ، والفوضى أن ينتشروا في الأرض :

(وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) (2).

ج . إنقاذ المؤسسات الدينية من أن تهدم :

(لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيَعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ) (3).

د . وأخيرا معاقبة المعتدين ، وكشف الكرب عن المؤمنين :

(قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ

وَيُنْذِرَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (4).

وهذا هو كل ما وجدناه مرجعا للجزاءات الطبيعية (5). (2 آ و 12 ب).

(1) النساء : 84 (1 ب).

(2) البقرة : 251 (1 ب).

(3) الحج : 40 (1 ب).

(4) التوبة : 14 . 15 (1 ب).

(5) لسنا هنا نتحدث طبعاً عن النتائج التي يقال إنها لازمة. فهي حين إلتصقت بالموضوع نفسه أضافت إليه أو حذفت منه بعض القيم ، دون إعتبار لإنعكاساتها على الفرد. وفي القرآن موضعان يقدر أن هذا النوع من الغاية الطبيعية ، فالمقارنة المعروفة بين الشجرة الطيبة ، والشجرة الخبيثة ، مع إبراز الصفات الأخلاقية للحق ، والباطل (طيب وخبيث ، قوي وضعيف. إلخ) هذه المقارنة تؤكد في الوقت نفسه أهدافها .

وها نحن أولاء نجد أنفسنا بعيدين عن مستوى الحس الأخلاقي الذي هو غاية في ذاته ، حيث كانت الواجبات تمتدح ، وتقدر تبعا لطبيعتها الخاصة ، وحين تدخلت المشاعر الدينية بعد ذلك لتحفز من جانبها إلى إيقاظ هذا الحس كَمَا لا نزال في مجال عناصر تنتمي إلى أسرة واحدة.

أما الآن ، فإنّ لنا شأنًا مع طرف ثالث ليس من الأسرة ، وحاشاه أن يكون البحث عن اللذة ، أو الطَّمع في الكسب ، أو تدبيرًا ماهرًا لإجراءات محتسنة لمداواة الرّذائل. ولكنه العقل الرّشيد العملي ، وغريزة المحافظة على النّفس ، وشعور مشروع بحبّ الذات ، واهتمام طيب بخلق روابط من الصّداقة المتبادلة

. الوجودية : قابلية الحياة ، أو الرّوال. (انظر ، سورة إبراهيم آيتي : 24 و 26). ومن هذا القبيل الموازنة بين الرّيد الذي يختفي ويتلاشى ، والماء الذي يبقى (الرّعد : 17). ومع ذلك إنّ هذه النّصوص ليست في مكانها هنا إلّا من حيث كون دوام الحقيقة ، وإثمارها يمكن أن تتكفل بتحقيقهما شريعة الفطرة.

ولا ريب أنّ من العسير أن نثبت على سبيل القطع أنّ الحقيقة في غنى عن أن تكون معروفة ، ومنشورة بقدر كاف ، لتكون معترفًا بها ، ومدافعًا عنها. ومع أنّها قد اضطهدت طويلا ، وأزهقت كثيرا ، فإنّها سوف تجد في النهاية تأريخًا منصفًا يرد إليها إعتبارها ، وأرواحا طاهرة تعتنقها.

ومن الممكن أيضا أن نقول : إنّ نجاح الكذب ، وحياته المؤقتة إنّما يدين بهما دائما لأنّه يتقمص شرائع الحق. وفي نفس النّظام الفكري الذي تفيده هذه الموازنات يمكن أن نذكر كثيرا من النّصوص ينحصر استهزاؤها بالوثنية والشّرك في أنّهما يتوسلان إلى ذوات فانية : **(وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)** . القصص : 88 ، وهي ذوات عاجزة عن أن تضر أو تنفع ، عاجزة عن أن تمنع ما يريد الله أن يكون (المائدة : 76 ، الأنعام : 17 و 46 و 62 و 71 و 192 . 198 ، يونس : 18 و 106 ، الرّعد : 14 و 16 ، الإسراء : 56 و 67 ، الأنبياء : 42 و 43 ، المؤمنون : 12 و 13 ، الفرقان : 3 و 55 ، التّمل : 71 و 72 ، الرّوم : 30 ، فاطر : 2 و 3 و 14 ، ويس : 75 ، الزّمر : 38 ، الأحقاف : 5 ، الملك : 20 و 21 و 30) ، وواضح أنّ الأمر في هذا كلّ أمر وصف لواقع راهن ، وليس أمر إخبار بنتيجة مستقبلية. ولنلاحظ من ناحية أخرى أنّ عبادة هذه الذوات لا تستتبع هنا نتيجة طبيعية إيجابية ، بل هي تستتبع مناقضة.

بين الناس.

ومع ذلك. فسواء أكان هذا عاما أم فرديا ، مشروعا أو حتى جديرا بالثناء . أو ليس هو دائما المنفعة التي لا شك فيها ، تدافع . هذه المرة . عن قضية القانون الأخلاقي؟ فهل يخصص القرآن . حينئذ . جانبا ، ولو صغيرا ، للأخلاق السّوقية ، حتى ما كان منها . على هذا النحو . نقيا بريئا؟.

ولنتذكر هنا الفرق الذي ذكرناه في مستهل هذا الفصل ، ما بين إخبار بوجوب استعمال العقل ، وبين هدف مقترح للإرادة ، ولسوف تكون لدينا فرصة التوسع في دراسة هذا الفرق في الفصل التالي.

ولكن لما ذا نصر على إحداث هذه التّفرة الأساسية للضمير الإنساني الذي لا يقبل الانفصام؟ إنني أفهم جيدا أنّ من الواجب عليّ ، عند اصطدام الواجب بالمنفعة ، أن أضحى لأجل الأمر العلوي لواجبي ، لا برغباتي فحسب ، بل بغرائزي الأولية ، بما في ذلك حياتي. ولكن ، حين لا يكون اصطدام ، أيمكن ألا يبالي المرء حقا بذاته ؛ أن يتأفف من مقتضيات فطرته العميقة.

إنّ الحكيم الرواقي لا يجد بدا من الاعتراف بأنّه إذا لم يكن هذا بالنسبة إليه ضرورة ، فإنّه على الأقل ترجيح ، وتفضيل. ومع ذلك فهل يمكن لأحد أن يتأثر بروح الزّهد أكثر من المسيح؟ ألم يتعد عن المكان حين عرف أنّ الفريسيين تشاوروا عليه لكي يهلكوه؟ ... (1) وحين أحس بالخيانة تقترب ألم يلجأ إلى الله ، يدعوه أن يجنبه هذه الكأس؟. «وقال يا أبا الآب ، كلّ شيء مستطاع لك ، فأجز

(1) إنجيل متى : 12 / 15.

عني هذه الكأس ، ولكن ليكن ، لا ما أريد أنا ، بل ما تريد أنت « ؟.. (1) .
 عند ما أرى الغريزة ، والذكاء ، الإيمان ، والعقل ، واجبي ، ومصلحتي . كل ذلك
 يتجه نحو نقطة واحدة ، وعند ما أسمع من كل جوانحي نفس الصيحة ، نفس النداء ، نفس
 الأمر . فهل من حقي أن أقول . مفتخرا . إني لم استجب إلا لصوت وحيد ، وإني لم أتحرك إلا
 بدافع الواجب وحده ، وإنّ العوامل الأخرى لم تؤد أي دور ، أساسي أو ثانوي ، في قراري؟
 .. كيف أتحقق من هذا؟ ..

ألم يعترف الفيلسوف «كانت» هو أيضا ، بالرغم من طابع مذهبه المتشدد لشخص
 الإنسان بحق الدّفاع عن نفسه بإعتبار أنّه حقّ لا يمكن انتهاكه ، لا بوساطة الغير ، ولا
 بوساطة الإنسان نفسه؟ ..

وعليه ، فمتى ما حدّد للإرادة موضوع ، وبمجرد أن يتضمن الشكل موضوعا طيبا .
 يصبح من العسير أن نفصل الشكل عن الموضوع ، أو نخفي الموضوع عن رؤيا العقل . وهل
 جهد الإرادة تلك القدرة السّحرية على أن يحو ذكرياتنا بضربة واحدة ، وهل بوسعه أن
 يطفىء أنوار عقولنا بنفخة واحدة؟.

إنّ علينا أن نركز انتباهنا على الغلاف : فإذا تحققنا أنّ محتواه ثمين فسيزيد ذلك لا
 محالة من وزنه ، وسيغلي من قيمته ، ولسوف يشق في التّهاية القشرة ليلمس إدراكنا ،
 وحساسيتنا .

وحيثنذ لن نستطيع أبدا أن نمنع هذا العنصر الجديد من أن ينشيء لنا ، لا أقول :
 هدفا آخر نسعى إليه ، أو سيدا آخر نخدمه ، فتلك تكون ردة عن الواجب ،

(1) إنجيل مرقس : 14 / 36.

وإنّما هو ينشئ لنا تكملة من القوة ، والحماس في سيرنا المنتصر ، إلى نفس الهدف ، ولن يعود الواجب آنذاك محترما فحسب ، بل سوف يكون هوانا الذي يمتزج بدمنا.

أليس تطّلب التّزاهة الكلية في مجال ضروراتنا الجوهرية . إنكارا لضعفنا الإنساني؟ ..
لقد وصم «بسكال»⁽¹⁾ ، هذا الغرور ، وندد به تنديدا كافيا.

إننا لا ننكر إمكان موقف كهذا بالنسبة إلى بعض المتميزين في قمة تقدمهم ، ولكن هل يكون منهجا حكيما أن ندعو إلى الأخلاق فنبداً بقطع قنطرتها خلف الأبطال ، بقطع الأسباب بين المرء وماضيه ، وبذلك لا ندع للإنسانية سوى يأس مطلق؟ .. وكيف تقنع بالواجب إنسانا مستغرقا في شئونه ، أو آخر مستسلما لشهواته ، إذا كنت تطلب منه أن ينقطع تماما عن ماضيه كلّ على صورة تحول عنيف ، وأن يخضع نفسه لقاعدة جافة لم يدرك بعد ملأمتها؟. وإذا كنت فضلا عن ذلك تعتمد إلى منعه من أن يلقي نظرة واحدة على أي شيء من شأنه أن يسوغ في نظره أمرك إياه ، وإلا أصبح عديم الأخلاق ، فأية نتيجة يمكن أن تحصل عليها من هذه التّربية ، إن لم تكن أن تفقد تلميذك كلّ ثقة بنفسه ، وإلى الأبد؟ ..

(1) بسكال : رياضيّ فيزيائيّ فيلسوف كاتب فرنسي ، (1623 م ، 1662 م) أهتم منذ نعومة أظفاره بالعلوم ، وابتكر في سن الثامنة عشرة ماكينة حاسبة وإليه يرجع الفضل في الكشف عن بعض قوانين الضّغط الجوي ، والمائي وتوازن السّوائل ، وبإسمه المثلث المعروف (مثلث بسكال) (والذي ثبت فيما بعد أنّه أخذه عن رياضي مسلم هو الكرجي). اعتنق المسيحية ثمّ بدأ يكتب عنها مؤلفا مات قبل إتمامه ، ونشرت بعض أجزائه بعنوان : (أفكار) وقد أدت أعماله في المجال الأخلاقي إلى توجيه فكر عصره نحو دراسة التّقائص ، والرّذائل التي ألصقتها الطّبيعة بالنفس والعقل الإنساني ، ومن هنا يعتبر من واضعي الكلاسيكية. (المعرب).

ألم يكن أكثر تعقلا ، وإنسانية ، لكي تلقن تلميذك أوليات الحياة الأخلاقية ، أن تبدأ بوضع نفسك مكانه ، وتنظر من الزاوية التي ينظر منها؟ وأن تحاول أن تعطيه بدل ما تريد أن تسحبه منه ، وأن تريه أنّ طريق الواجب هي في الوقت نفسه طريق الذكاء ، والذوق الحسن ، طريق الأمن ، والمجد؟ .. إنّه كلما عرف بطريقة أفضل فائدة الإستقامة ، شيئا فشيئا ، وكلّما استبدل بفترة العاطفة ائزان العقل ، فلسوف يتسنى له أن يتذوق حلاوة الخير ، وسحر الفضيلة ، وعظمة البطولة.

ولسوف تتخلق بالتدريج في نفسه مواءمة مع الخير ، نوع من التماثل بين إرادته ، والقاعدة الأخلاقية. وربما استطاع عند بلوغ هذا الحد أن يفصل تماما عن كلّ مؤثر أجنبي ، كيما يستسلم استسلاما كاملا للواجب من أجل الواجب ، دون أن تقلقه عواطفه الذاتية ، أو يؤثر عليه ما قد تدخره له تصاريف الطبيعة من نجاح ، أو إخفاق. لقد اضطر إلى الإعتراف بهذه الطريقة في تصور التربية الأخلاقية أعظم الفلاسفة الغربيين تشددا بين المحدثين منهم ، ونعني به «كانت» ، فكتب يقول : «لقد يكون من المفيد أن نربط هذا التوقع لحياة سعيدة ورغدة بذلك الدافع العلوي : (أن يحترم المرء القانون ، وأن يحترم ذاته) ... ولكن ذلك فقط لموازنة المغريات التي لا تفتأ الحياة تخادعنا بها على الجانب الآخر ، لا من أجل أن نضع فيه القدرة المحركة بالمعنى الصحيح ...» (1)

ونقرأ بعد ذلك في نفس الكتاب : «بيد أنّ هذا الفصل لمبدأ السعادة عن مبدأ

(1) انظر ، 1 . 39 . Kant.Crit.de la R.prats

الحس الأخلاقي ليس من باب التعارض ، والعقل العملي الخالص لا يرى أن يتخلى المرء عن كل دعاوي السعادة ، بل ربما كان واجبا في بعض المجالات أن يهتم المرء بسعادته ، لأنّ السعادة ... تقدم له من ناحية . وسائل أداء واجبه ، ولأنّ الحرمان من السعادة . من ناحية أخرى . (في حالة الفقر مثلا) . يجلب معه إلى الإنسان إغراءات بإنهاء واجبه .

على أن يكون مفهوما أنّ عمل المرء لسعادته فحسب ، لا يمكن أن يكون واجبا ، أبدا ، وأقل من ذلك أن نجعل منه مبدأ كل واجب⁽¹⁾.

وقال بطريقة أكثر صراحة : «لا شك أنّ أحدا لا يستطيع أن ينكر أنّه لكي نقود عقلا مجدبا ، أو حتّى فاسدا إلى طريق الخير الأخلاقي . فإننا نحتاج إلى بعض التدرّيات الإعدادية لترغيبه عن طريق ما يحقق من نفع ذاتي ، أو ترهيبه بالخوف من بعض الخسائر . ولكن متى ما حققت هذه الآلية (الميكانيكية) وهذا الإنقياد ، بعض الآثار فيجب أن نقدم إلى النفس المبدأ الأخلاقي في صورته المحضة ، أي في صورة الإلتزام بالواجب⁽²⁾.

وهكذا تستهل الحياة الأخلاقية بإدخال العنصر المثالي ، (المثل الأعلى) ، في مجال كان من قبل محتلا بالعنصر الطبيعي ، والحق أنّ هذا المثل الأعلى يسعى دائما إلى أن يكسب أرضا ، ويحتلّس فيها مكان شاغلها الأوّل . فهو لا يكف عن المطالبة بوجوب أن يكون سيد الضمير الأوحد ، وأنّه لا يريد أي إختلاط أو إلباس به ، ولكن أهذا ممكن ؟ ... وهل له حقّ فيه ؟ .. وهل يصل إليه ؟ .. كل ذلك

(1) انظر ، 1 . 99 p. Kant.Crit.de la R.prats

(2) انظر ، 1 . 261 p. Kant.Crit.de la R.prats

خارج عن المسألة التي تشغلنا الآن ، أعني أنه على الرغم من كل شيء ، فإن أمر الطبيعة ، مستقلا عن نوايانا ، يختلط غالبا بقضايانا الأخلاقية ، شئنا أو لم نشأ ، وهو يقاومها ، ويستخرج منها نتائج ، لا تفتأ تمس أعماقنا قليلا أو كثيرا.

وتلكم هي الحقيقة الفعلية التي حرص القرآن على إبرازها بالأمثلة العديدة التي ذكرناها آنفا ، وكما يروى عن ابن عباس رضى الله عنه ، أنه قال : (إنّ للحسنة لنورا في القلب ، وضياء في الوجه ، وسعة في الرزق ، وقوة في البدن ، ومحبة في قلوب الخلق ، وإنّ للسيئة لسوادا في الوجه ، وظلمة في القلب ، ووهنا في البدن ، ونقصا في الرزق ، وبغضا في قلوب الخلق) (1).

النتائج غير الطبيعية (أو الجزء الإلهي)

بيد أنّ الجزاءات الطبيعية ليست شاملة وعامة ، وليس بلازم أن نذهب إلى حدّ القول دون تحفظ مع فيكتور كوزان [Victor cousin] بأنّ : «الفضيلة ، والسعادة من جانب ، والشقاء ، والرذيلة من جانب آخر ، على توافق ضروري ، لا في نظر الضمير فحسب ، بل على مسرح الحياة ، والتأريخ ، فليس هناك عمل ، أو فكرة ، أو رغبة ، أو شعور مرذول ، إلّا وينال عقابه ، آجلا ، أو عاجلا ، وبطريقة مباشرة على الدوام تقريبا ، وبمعياره الدقيق ، والعكس صحيح في كلّ عمل ، أو فكرة ، أو قرار ، أو شعور فاضل ، فكلّ تضحية تستتبع مكافأتهما» (2) ، كما أننا لا نريد أن نذهب مع تيودور جوفروي [Th.Jouffroy] في قوله : «عند ما نبتعد . متذرعين بحريتنا . عن السعي إلى غايتنا الحقّة فإننا لا نفتأ نرد إليها بفضل العقوبات التي

(1) انظر ، منهاج السنّة لابن تيمية : 1 / 269 ، حلية الأولياء : 7 / 330 ، تفسير ابن كثير : 4 / 219.

(2) انظر ، 1 . 9 elecon . 1 . V. Cousin, introd. al'hist. de la philo.

يفرضها النظام الطبيعي للأشياء ، وهو النظام الذي دعينا إلى أن نعيش في كنفه ، فهو يفرض عقوباته على من يترك طريقه ، ليسلك طريقا ليست له»⁽¹⁾.

كلا ... لسنا ملزمين بالمضي مع هذين الرأيين ، فإذا كان قانون الطبيعة المادية ، أو الاجتماعية ، قد استطاع أن يضع جزاء لبعض الواجبات في صورة سعادة ملائمة ، وأن يجازي الوحدة بالقوة ، والإخلاص بالتقدير ، كما يجازي بعض الانحرافات ، كالسكر ، والفسق ، بما هي قيمة به من بؤس ، فليست كل الفضائل ، والرذائل بواجدة حسابا مسوي في النظام الطبيعي للأشياء ... وهيئات.

ولقد كان (كانت) على حق حين أعلن أنه ليس بين الفضيلة ، والسعادة ارتباط تحليلي ، شريطة ألا يقصد بالسعادة تلك المسرة الخاصة المتصلة بالممارسة الأخلاقية ، والتي قال عنها أرسطو : «إنها تنضاف إلى الفعل كما تنضاف إلى الشّباب نضرتة» ، وإنما يقصد بها المتع اللاحقة ، المنفصلة عن الفعل ، والمختلفة عنه من حيث طبيعتها.

وإنّا لنمضي إلى ما هو أبعد من «كانت» ، فإنّ هذا الفيلسوف العظيم ، حين لم ير أنّ هذا الارتباط يوجد لا حقا في التجربة الراهنة ، جعل منه مبدأ مسلما للقانون الأخلاقي ، واجب الوجود في عالم مقبل ، تتوافق فيه قوانين الطبيعة مع قوانين الإحسان الإلهي. وموجز رأيه : أنّ هذا الرّباط رباط تركيبي مسبق. أمّا نحن ، فنرى أنّها علاقة تركيبية فعلا ، ولكنها ليست مسبقة.

(1) انظر ، 1 . Th. Jouffrou, Cours de Droit naturel, 13 eme lecon.

ذلك أننا . إذا نحينا التعاليم الدينية جانبا . نتصور أي قانون أخلاقي قانونا كاملا
العدالة ، يستهدف في كل ما يمنحه أشياءه من مكافآت . أن يكسبهم ما يستحقون من
الإحترام ، والكرامة ، وهو في كلمة واحدة : يمنحهم أجرهم ، دون أن يتيح لهم وجودا بعد
الموت ، بل دون أن يضمن لهم حياة دائمة السعادة. فهذه الأفكار كلها غريبة تماما عن فكرة
القانون الأخلاقي ، العقلية المحضة ، وهي أيضا غريبة أكثر من ذلك عن أخلاق شكلية
بدأت بتقسيم الإنسان إلى قسمين ، متعاضدين على سبيل الإطلاق. فإذا كنا قد أبعدا
الجانب الحسي من المجال الأخلاقي بلا أدنى شفقة ، فباسم أي مبدأ نسمح لأنفسنا في
النهاية أن نشفق على مصيره؟ .. ولما ذا ندخله من الشباك بعد أن طردناه من الباب ، ثم
نمنحه حق الإقامة المشروعة؟ ...

فإذا ما أصر بعض الناس مدعيا أن فوق هذه العدالة التي تتم داخل القانون الأخلاقي
عدالة أخرى أعلى درجة ، تجعل نظامي الإرادة والحس متناظرين ، فإننا نستطيع أن نقبل
ذلك إذا لزم الأمر ، دون أن يعني ذلك قبول تلك المسلمات القائلة بإرتباط العمل الأخلاقي
بحياة ثانية ، وسعادة مستقبلية. فالعملية من أبسط الأمور ، وما علينا إلا أن نقلب صيغة
هذا التتابع لنجد أنفسنا مكتفين بما نؤدي من واجب.

أفنتظر أن يكافئنا المجتمع على أمانتنا في الأداء العادي لواجباتنا نحوه؟ .. أولسنا
مدينين له بأكثر مما هو مدين به لنا؟ إذن ، فما ذا نقول عن خالق الكون الذي يدين له
الأفراد ، والمجتمعات بكل شيء؟ .. من منا لم ينل مقدما من يد

الله : وجوده ، وقدراته ، وطاقاته ، وإمكاناته ، ونعمه المادية ، والروحية؟ .. ولكن ألم يكن من الواجب حينئذ ، بدلا من أن نطمح إلى ثواب ، أن نبتغي بسلوكنا الطيب أن يكون وفاء لدين ، وشاهد عرفان بتلك النعم التي لا تحصى ، والتي أنعم الخالق بها علينا ، حتى من قبل أن نسأله إياها؟ ...

وهكذا نجد أنّ كلّ ردّ فعل مستقبل ، لا ينتج طبيعيا ، وتلقائيا ؛ من طريقتنا في العمل . لا يمكن أن نقيم عليه برهانا ، أو أن نفرضه مقدما على أنّه بدهي في ذاته ، أو على أنّه ضروري لإثبات الحقيقة الأخلاقية ، وأقصى ما يمكن أن يبلغه هذا التعليل المسبق إذا ما طبق على فكرة العقاب أن تكون له بعض الصّحة ، وربما استعمله القرآن بهذه المناسبة أحيانا.

وإنّه لحقّ . في الواقع . أنّ المذنبين الذين يشعرون الآن بأنّهم سعداء لن يظلوا دون عقوبة أبدا ، فإمّا أن يكون الخلق عبثا ، وإمّا أن تكون هنالك بكلّ تأكيد (رجعة) للعدالة : **(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) (1)** ، **(أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) (2)**.

بيد أنّه لما كانت فكرة السعادة المستقبلية غير ذات ارتباط داخلي بفكرة الفضيلة ، ولما لم يكن هناك مبدأ عقلي يحتم توافقهما ، فإنّهما منفصلان في عقولنا ، ولسوف يظلمان كذلك طالما لم يتدخل مشرع حرّ ، إنساني ، أو علوي ، بمبادرته الذاتية ، كيما يوفق بينهما ، ويقر ما بينهما التركيب المراد.

(1) المؤمنون : 115.

(2) القيامة : 36.

ومع ذلك إنّ الأخلاق القرآنية كسائر الأخلاقيات الدّينية . لم تقع في هذا التناقض الفلسفي ، الذي يعزل عزلا مطلقا العنصر الأخلاقي عن العنصر الحسي ، ثمّ يعود بعد ذلك إلى التّوفيق بينهما ولكن متأخرا جدا.

إنّهما أخلاق تتصور الإنسان ، من أوّل لحظة ، في كيانه المتكامل ، الذي لا يتوقف فيه القلب ، والعقل عن التّعاون مع الإرادة. وهذه الأخلاق ترى فضلا عن ذلك أنّ خلود النّفس ، ووجود الله ليسا من الفروض المسلمة ، بل هما نقطة إنطلاق. إنّهما عقيدتان أساسيتان في ذاتهما أوّلا ، وتؤسسان بدورهما نظام الجزاءات.

إنّ إله القرآن ، وجميع الكتب المنزلة ليس خالقا ، ومشرعا فحسب ، وإنّما هو في الوقت نفسه مكافئ عادل. وإذن فمن الواضح الجلي أنّ مثل هذه المفاهيم يجد فيها التّفكير في أشكال الجزاء نموا أكثر تماسكا ، كما أنّها تقدم إليه إجابات دقيقة لمختلف المقتضيات ، والمطالب.

فإذا كان الإنسان الذي يستسلم لأفعاله بأكملها يتحمل نتائجها بأكملها ، فأى شيء أكثر عدلا من هذا؟ ..

ومن ناحية أخرى نجد أنّ الفعل الإرادي الذي أقر الله . سبحانه . به شريعة الواجب ، يسير في نفس الفكرة الإلهية . مع الفعل الذي وضع الله به المبدأ العام للمجازاة ، جنبا إلى جنب. وقرأ إن شئت قوله تبارك وتعالى : **(وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ**

عَلَى عَقَبِيهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ⁽¹⁾.

بل إنّ هذا الارتباط بين الفضيلة ، والسعادة ، وبين الرذيلة ، والعقوبة ، وهذا الفصل بين الأبرار ، والأشرار ، والذي بدا هنا كواقع ، أو كوعد ، أو كأمر تنفيذي ، يأتي أحيانا كنتيجة ضرورية لحجة إستنباطية ، نابعة من مفهوم (أو مبدأ) إله حيكم ، عدل ؛ يقول القرآن : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)⁽²⁾ ، (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ)⁽³⁾ ، (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)⁽⁴⁾.

ومن الطّبيعي أنّ هذا الإستنباط ، لكي يكون ضروريا ، يجب أن يقتصر على الفكرة العامة للمجازاة ، وألا يزعم أنّه يحدد أشكالها. أمن الممكن . مثلا . وضع علاقة عقلية بين العمل الوقي للإرادة الإنسانية ، أو حتّى الجهد الدائم في هذه الحياة الفانية ، وبين مكافأة باقية في حياة خالدة؟⁽⁵⁾.

(1) آل عمران : 144 و 145 ، الأنعام : 120 و 138 ، هود : 3 و 111 ، يوسف : 110 ، السّجدة : 22 ، الجاثية : 22 ، الأحقاف : 19 ، التّجم : 31 و 41 (11 آ و 2 ب).

(2) الجاثية : 21.

(3) سورة ص : 28.

(4) سورة القلم : 35 . 36.

(5) على أكثر تقدير نستطيع أن نتصور هذا التّعادل حين نأخذ معيارا للمقارنة ، ليس العمل الخاص ، المؤرخ والمحدد ، بل العمل الكلي الذي تتخذه الإرادة . في ذاتها . قاعدة للسلوك ، موافقة أو مخالفة للقاعدة الأخلاقية؟ فالواقع أن الضّمير . على هذا المستوى . ينشد المطلق ، ويستهدفه ، ويود أن يتمسك بموقفه إلى الأبد ، لو أوتي الإنسان الخلود في هذه الحياة.

ولكن ، إذا كانت مكافأة كهذه ليست ، ولا يمكن أن تكون ، نظيرا لأعمالنا . إذا نظرنا إليها في ذاتها . ، فإنها منذئذ تصبح موضوعا لوعد ، أو إلتزام ؛ هي العوض في عقد مبرم بين الله ، والإنسان : **(إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)** ⁽¹⁾ ، بشرط أن تبلغ أعمالنا . على الأقل . قدر الأعمال العظيمة ، وأن تكون طاهرة ، غير ناقصة ، وأن تستوفي . في جملتها . الشُّروط المطلوبة ، حتّى يتقبلها الله ، وهو ما يستحيل ، في الحالة التي نحن عليها ، أن نحكم به على يقين.

وفسر لنفسك بهذه الألوان ، والظلال حالة التباين الظاهري بين القول النبوي ، الذي يرى أنّ قبول الصّالحين في الجنّة ليس إلا منحة من فضل الله ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيما روي عن أبي هريرة رضى الله عنه : «لن يدخل أحدا عمله الجنّة ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله؟. قال : ولا أنا ، إلّا أن يتغمديني الله بفضله ورحمة» ⁽²⁾. وبين الأقوال القرآنية التي تتحدث عن ذلك الميراث السّماوي ، باعتباره ثمنا مترتبا على أعمالنا من مثل قوله تعالى : **(وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)** ⁽³⁾ ، وقوله : **(سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)** ⁽⁴⁾.

(1) التّوبة : 111.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 7 / 10 ، مسند أحمد : 2 / 235 ، سنن الدّارمي : 2 / 306 ، صحيح مسلم : 8 / 139 ، السنن الكبرى : 3 / 18 ، مجمع الزّوائد : 10 / 356 ، فتح الباري : 11 / 354 ، الديباج على مسلم : 6 / 170 ، المصنّف لعبد الرّزاق : 11 / 289 ، المعجم الكبير : 7 / 307.

(3) الرّحرف : 72.

(4) النّحل : 32.

4. الجزء الإلهي :

طبيعة الجزء الإلهي ، وأشكاله :

لقد آن لنا أن نسأل أنفسنا عن طبيعة الجزء الإلهي ، ومجاليه ، على ما وصفه القرآن . فعلى حين تجعل التّوراة السّعادة الموعودة في طبيبات هذا العالم ، ويحصرها الإنجيل تقريبا في السّماء ، نجد أنّ القرآن . كما سبق أن وضحنا . يريد أن يجمع هذين المفهومين ، وأن يوفق بينهما .

والحقّ ، أنّ الأمر بالنسبة إلى القرآن أمر مصالحة ، وتوفيق ، فهو يريد أن يثبت في وحدتهما الأوليّة عنصرين متكاملين لواقع واحد ، عمل الشّراح الكتائبيون بصورة ما على شطره ، حين ألح كلّ فريق من جانبه ، إلحاحا شديدا على الجانب الذي تركه الآخر في كنف الغموض .

ومع ذلك ، فلو كان الأمر أمر توفيق ، أو مصالحة فقط لما نهض هذا الجمع بين النّظامين مطلقا بتفسير النّظام القرآني ، لأنّ مبدأ هذا التّركيب حين وضع ، زاد القرآن في تحديده ، وأثره ، حين أدخل فيه كثيرا من العناصر الجديدة .

ولنذكر أوّلا الآيات التي يكتفي القرآن فيها بإقرار هذا المبدأ على وجه الإيجاز ، إنّه يعلن أنّ الجزء الإلهي . دون أن يحدد طبيعته . سوف يحدث في موعدين ، يستوي في ذلك الصّالحون ، والطّالحون ؛ وفي الصّالحين يقول الله سبحانه : **(وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا**

عَذَابِ النَّارِ⁽¹⁾ ، وفي الطّالحين يقول سبحانه : (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)⁽²⁾ . ولئن كانت الآيات التي أشرنا إليها آنفا لا تحدد طبيعة الجزء الإلهي ، فإنّ التّصوُّص في مواضع أخرى تحدّثنا عن طبيعته على نحو يتفاوت في تفاصيله. ومع أنّه يشق في بعض الحالات أن نقرر عن أي الحياتين يتحدّث ، في مثل قوله تعالى : (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزَيِّدُ الصَّدَقَاتِ)⁽³⁾ . فلسوف نحاول أن نبحث على حدة كلا من لحظتي هذا الجزء الإلهي : في العاجلة ، وفي الحياة الأخرى الآجلة.

1 . «الجزء الإلهي في العاجلة»

هذا الوعد بالجزء الإلهي هو في جانب كبير منه ذو طابع أخلاقي : عقلي ، أو روحي ، فالطابع المادي الخالص يمثل هنا ، على نقيض المنهج العبراني ، نسبة تافهة ، إن لم يكن كمية سلبية ، وسنرى الآن أي اعتدال يتفرد به القرآن وهو يعبر عن هذا النوع من الخير العاجل.

١. الجانب المادي :

والموضع الوحيد الذي ينشئ وعدا ببعض الخير العاجل . فيما عدا العبارات الموجزة التي ذكرناها آنفا ، والتي تعلن ببساطة أنّ الفضيلة سوف تحصل على

(1) بالنسبة إلى الخير : البقرة : 201 ، آل عمران : 148 ، النساء : 134 ، يوسف : 56 و 57 ، التّحل : 30 و 41 و 97 و 122 ، العنكبوت : 27 ، فصلت : 31 (8 آ و 3 ب).

(2) وبالنسبة إلى الشّر ، البقرة : 85 و 114 ، آل عمران : 12 و 56 ، المائدة : 41 ، التّوبة : 74 ، التّحل : 75 ، الحجّ : 9 و 11 ، النّور : 19 ، السّجدة : 21 ، الزّمر : 26 و 40 ، فصلت : 16 ، نوح : 25 (6 آ و 9 ب).

(3) البقرة : 276.

نصيب من ثوابها في هذه الحياة ، وعلى جزء آخر (وهو الأفضل) فيما بعد . فيما عدا هذا فإنّ الموضوع الوحيد الذي يحتوي في الظاهر عنصرا ماديا قد جاء على هذا النحو في قوله تعالى : **(وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا)** ⁽¹⁾ (1 ب).

والقول الثاني في نفس السورة أقل من هذا تحديدا . أعني تضمنا للجانب المادي ، وهو قوله تعالى : **(وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا)** ⁽²⁾.

وفي آية أخرى لا يشتمل التعبير على معنى وحيد ، إذ قد يكون له تأويل يحمل عليه ، قوله تعالى : **(وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً)** ⁽³⁾ ، فقد يكون معناه : (يجد في الأرض حرية ، ورخاء) ، وقد يكون معناه : (يجد في الأرض منجاة من أعدائه ، ويؤدي عمله في أوسع مجال) ، وهذا التفسير الأخير يتفق مع السياق : **(أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)** ⁽⁴⁾.

وإنّا لنلمح نفس الغموض في العبارة التي تعد هؤلاء المهاجرين بقوله تعالى : **(لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)** ⁽⁵⁾.

وفكرة الخير الموعود في هذه الحياة لأهل الخير هي فكرة أكثر عموما ،

(1) الطلاق : 2 . 3.

(2) الطلاق : 4.

(3) النساء : 100.

(4) النساء : 97.

(5) التحل : 41.

فالحق سبحانه يقول : **(لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ)** (1).

وأخيرا ترتدي السعادة المعلنة صفة سلبية شاملة ، في ذلك الخطاب للكافرين : **(ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ)** (2).

أما بقية النصوص فليست وعودا ، ولا إنذارات مباشرة ، ولكنها أنباء تأريخية ، قديمة ، أو معاصرة للوحي ، تفسرها علاقاتها بالأحداث الأخلاقية ، وأكثر النصوص تلح بخاصة على الجانب العقابي ، أو السالب من الجزاء. فبلد معين ، أو مجموعة معينة كانت تعيش في مجبوحة ، تجد نفسها في أمن ، ودعة ، حتى ذلك اليوم الذي توعددها الله فيه بالرعب ، والمسغبة ، فضر بها الله بمصيبة تهلك حرثها ، وثمراتها ، وتنزف منابعها.

وفي بعض الآيات ينسب القرآن هذا البلاء ، وهذا التحول في المصير . إلى نقص الإيمان بالله ، وجحود فضله ، ومن ذلك قوله تعالى : **(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)** (3) ، **(ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا)** (4).

وفي مواضع أخرى يفسر القرآن ذلك التحول في المصير إما لفرط الطمأنينة التي يحس بها الناس تجاه مستقبلهم (ناسين قدرة الله) ، وفي ذلك يقول سبحانه :

(1) الزمر : 10.

(2) هود : 3.

(3) التحل : 112.

(4) سبأ : 17.

(قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا أَوْ يُصْبِحَ مَاءُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا) ⁽¹⁾ ، وإما أن يكون العقاب بسبب إخلال الناس بواجباتهم الاجتماعية ، وعدم إحساسهم ببيؤس إخوانهم ، مثل قوله تعالى : (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ فطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ أَنْ اغْدُوا عَلَى حَرِّنَاكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ وَغَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) ⁽²⁾ .

(1) الكهف : 42 . 35 .

(2) القلم : 17 . 33 .

وجملة القول أنّ القرآن يفسر التحول بالكبائر الإنسانية : (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) ⁽¹⁾ (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) ⁽²⁾ . (وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ) ⁽³⁾ .

وأخيرا : (وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا) ⁽⁴⁾ .

وهذا النص الأخير . فضلا عن ذلك . لا يقدم هذا الإحسان الموعود على أنّه مكافأة ، بل هو إختبار ، وفتنة .

ففي الحالات الشديدة الخطر يدفع المتمرّدون ، من حياتهم ، لا من أموالهم ، أمّا حالة الفساد العام ؛ فإنّ الله سبحانه يقابلها بتدمير الشعب كلّ ، وإهلاكه : (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ) ⁽⁵⁾ . (فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا) ⁽⁶⁾ . وهذا طبعاً باستثناء أولئك الذين يبرهنون على إحسانهم ، وطاعتهم ، فهؤلاء ينجيهم الله من وقع ضرباته : (نَجِّنَاهُمْ بِسَحَرٍ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ) ⁽⁷⁾ ، (إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) ⁽⁸⁾ .

(1) الزّوم : 41.

(2) الأعراف : 96.

(3) المائدة : 66.

(4) الجن : 16.

(5) هود : 102.

(6) الإسراء : 16.

(7) القمر : 34 و 35.

(8) الصّافات : 80.

وهكذا يستخدم القرآن بلا توقف تأريخ الأمم القديمة العاصية ، حتى يكون لدى الظالمين الذين يخلفونهم على الأرض مثل أسلافهم ، متمثلاً دائماً في أذهانهم ، ولا سيما الكافرين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، الذين لم يكونوا خيراً ، ولا أشد قوة من الأقدمين : (أَكْفَرْتُمْ خَيْرَ مَنْ أُولِيَكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ)⁽¹⁾ ، بل على العكس : (مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمْكِنْ لَهُمْ)⁽²⁾.

وإذن ، فالخونة جميعاً عرضة للمؤاخذه ، تؤهلهم ذنوبهم لأن يعاقبوا بقسوة ، وليس في طاقة أحد أن يؤمن العصاة من أن تحل بهم مصيبة ، في البر ، أو في البحر ، على حين غفلة : (أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً)⁽³⁾ ، أو تصيبهم قارعة وهم نائمون ، أو وهم يلعبون : (أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ)⁽⁴⁾ ، أو يكون ذلك خلال سفرهم : (أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ)⁽⁵⁾ ، أو يكون صاعقة سماوية : (يُرْسِلْ عَلَيْكُمْ حَاصِباً)⁽⁶⁾ ، أو خسفاً : (أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ)⁽⁷⁾ أو بأية وسيلة أخرى لا يعلمونها : (أَوْ)

(1) القمر : 43.

(2) الأنعام : 6 ، الزوم : 9 ، فاطر : 44 ، غافر : 21 و 82 ، الأحقاف : 26.

(3) الإسراء : 68 . 69.

(4) الأعراف : 97 . 98.

(5) التحل : 46.

(6) الإسراء : 68 ، الملك : 17.

(7) التحل : 45 ، الملك : 16.

يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ⁽¹⁾ ، وعلى كلِّ حال فسيان أن يكون ذلك إهلاكاً شاملاً عاجلاً ، أو إفناء بطيئاً : (أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ)⁽²⁾ .

ومن الواضح في كلِّ ذلك أنَّ الأمر لا يتصل مطلقاً بعقوبة مقدرة بقدرها ، بل بدرس يستخلص من التأريخ الإنساني ، ومن القانون الكوني ، فالمهم هو إثارة الإنتباه لدى الأغنياء ، والأقوياء ليروا أنَّ أمنهم ، وترفهم بمكان من الوهم والبطلان.

ب . عنصر يتصل بتأييد جماعة المؤمنين

هنالك فوق الحياة البدنية ، والمادية المحضة مجال آخر تعزّ فيه الهموم على الناس ، وتغلو ، أعني : مجال مصير مثلهم العليا ، ومجال مشاعرهم الجماعية ، وبهذا الملحظ نجد أنَّ الوعود على العكس أكثر عدداً ، ومباشرة ، وصراحة. فقد حدث أثناء المعارضة الضارية التي هبت ضد النبي ، وصحابته أنَّ تحالف الكفار ، والمنافقون ، فلم يكتف القرآن بأن ساق إلى المؤمنين هذا العزاء الذي يقول لهم : (وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً)⁽³⁾ ، ولم يقتصر على قوله : (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا)⁽⁴⁾ ، ولكن يعدمهم بتأييده الإيجابي : (وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ)⁽⁵⁾ ، (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)⁽⁶⁾ ، (إِنَّ)

(1) النحل : 45.

(2) النحل : 47.

(3) آل عمران : 120 (1 ب).

(4) الحج : 38 (1 ب).

(5) الأنفال : 19 (1 ب).

(6) البقرة : 194 ، التوبة : 36 و 123 (3 ب).

الله مَعَ الصَّابِرِينَ⁽¹⁾ ، وهو (وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ)⁽²⁾ ، و (مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا)⁽³⁾ ، (فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ)⁽⁴⁾ .

وإذا كانت القدرة مما تفرد به الله ، فإنه يعطي بعضها لأوليائه : (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)⁽⁵⁾ ، (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)⁽⁶⁾ ، والله سبحانه يتيح لهذا الحزب المساعدة ، والتَّصَرُّ : (نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ)⁽⁷⁾ ، (وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ)⁽⁸⁾ ، (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ)⁽⁹⁾ ، (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ)⁽¹⁰⁾ ، (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ)⁽¹¹⁾ ، (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي)⁽¹²⁾ ، (وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)⁽¹³⁾ .

(1) البقرة : 153 ، الأنفال : 46 و 66 .

(2) آل عمران : 68 ، محمد : 11 ، الحج : 38 (ب. 3) .

(3) آل عمران : 68 ، محمد : 11 ، الحج : 38 (ب. 3) .

(4) الحج : 38 ، آل عمران : 68 ، محمد : 11 (ب. 3) .

(5) المنافقون : 8 (ب. 1) .

(6) المائدة : 56 (ب. 1) .

(7) الصف : 13 (ب. 1) .

(8) الحج : 40 (ب. 1) .

(9) محمد : 7 (ب. 1) .

(10) الروم : 47 (ب. 1) .

(11) الصفات : 171 . 173 (ب. 1) .

(12) المجادلة : 21 (ب. 1) .

(13) آل عمران : 139 (ب. 1) .

أما خصومهم فعلى العكس من ذلك مسوقون إلى الهزيمة ، وإلى العذاب :

(قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتْغَلِبُونَ وَتُخْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ) ⁽¹⁾ ، وهم موعودون بالذل : (أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ) ⁽²⁾ ، مشمولون بالخزي : (غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ) ⁽³⁾ ، (وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ) ⁽⁴⁾ ، ولسوف تحطم قوتهم : (دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا) ⁽⁵⁾ ، ولا ريب : (إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ) ⁽⁶⁾ ، ولكن : (وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) ⁽⁷⁾ ، فهم : (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) ⁽⁸⁾ . (وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) ⁽⁹⁾ .

ويعضي أحد النصوص في هذه الطريق إلى أقصى غاية ، فإن الأفق الذي يفتحه أمام المؤمنين الصالحين لا يقتصر على انتصار قضيتهم العادلة ، وانتصار

(1) آل عمران : 12 ، الأنفال : 36 ، القمر : 45 (1 آ و 2 ب).

(2) المجادلة : 20 (1 ب).

(3) التوبة : 2 ، الحشر : 5 (2 ب).

(4) التوبة : 2 ، الحشر : 5 (2 ب).

(5) محمد : 11 (2 ب).

(6) الجاثية : 19.

(7) محمد : 11 (1 ب).

(8) التوبة : 32 . 33 ، والفتح : 28 ، الصف : 8 و 9 (3 ب).

(9) الزوم : 4 . 5 (1 آ).

الذائدين عنها ، وإنما هو الحكم في هذه الدنيا : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (1).

وإنّا لنعلم أنّ ذلك كان خلال عدة قرون ، ولكنه يبقى ما بقيت شروطه متحققة ، فإذا كان بعض الأمور قد اختلف ، فإنّما قد كان طبقا لنفس القانون ، لأنّ من المكتوب الإلهي : (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (2). وأهم الفضائل المطلوبة لأهلية الحكم الفضيلة الإجتماعية ، فمن المشاهد أنّ حكما علمانيا يمكن أن يستمر ، ويزدهر بالإنحداد ، والعدالة أكثر من حكم أدياء الإيمان ، إذا ما ركنوا إلى الأخلاق المنحلة ، وإلى الفوضى ، والعصيان ، ولقد أعلن القرآن هذه الحقيقة في قوله : (وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ) (3).

فهذه فيما يتعلق بالجانب الجماعي (4 آ و 31 ب).

جـ . «الجانب العقلي ، والأخلاقي»

بيد أنّ الجزاء الإلهي لا يتوقف عند هذا الحدّ ، فهو لا يقتصر على تثبيت أقدام المؤمنين أمام عقبات الحياة المادية ، أو إشباع مطامعهم الجماعية إلى السلام

(1) التور : 55 (1 ب).

(2) الأنبياء : 105.

(3) محمد : 38 (1 ب).

والرفعة ، وإنما هو يتعمق أكثر ، حتى يصل إلى أعماق ملكاتنا ، وأكثرها رقيا ، ليصبح بذلك مكملا ضروريا للجزاء الأخلاقي الحق.

والواقع أننا عند ما قلنا آنفا : إن الخير ينير النفس ، ويزكي القلب ، ويقوي الإرادة الخيرة ، وإن الشر يندس ، ويعمي ، ويفسد . فقد كانت تلك إشارة إلى اتجاه ، أكثر منه واقعا ، وإلى نواة ، أكثر منها كائنا مصورا ، وإلى مرحلة أولى في تأريخ طويل ، وإلى حالة نشأت حافلة بإمكانات عديدة ، قابلة للإيقاف ، والتحول ، للتقدم والتكوص ، إلى ما لا نهاية . ولكي نضع هذه الحالة الناشئة على إحدى الطرق المفتوحة أمامها يلزمنا مبدأ فعال ، قادر على توجيهها في هذا الاتجاه أو ذاك .

وإذن .. فهاكم ذلكم المبدأ الفعال!! . إن خالق الفطرة ذاته هو الذي أوجب على نفسه هنا أن يهدي هذه الفطرة إلى الغاية التي تتجه إليها .

فالله سبحانه سوف يرشد أولئك الذين يعملون له . إلى الطرق التي تهدي إليه : **(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)** ⁽¹⁾ ، وسوف يهدي قلوب الذين يؤمنون به : **(وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ)** ⁽²⁾ . وسوف يبدد ظلماتهم ، ويوصلهم إلى النور : **(يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)** ⁽³⁾ .

وسوف يرشدهم إلى الطريق المستقيمة : **(وَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)** ⁽⁴⁾ .

(1) العنكبوت : 69 (1 آ) .

(2) التغابن : 11 (1 آ) .

(3) البقرة : 257 ، المائدة : 6 ، الأحزاب : 43 ، الطلاق : 11 (4 ب) .

(4) النساء : 68 و 175 ، المائدة : 16 ، يونس : 10 ، الحج : 54 (1 آ و 4 ب) .

والَّذِينَ يَلْزَمُونَ الصَّدَقَ ، والإستقامة في أقوالهم يصلح الله لهم نقائص أفعالهم : (يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) ⁽¹⁾.

والَّذِينَ يراعون أوامره على تقوى سوف يمنحهم القوة على تمييز الحق من الباطل ، والخير من الشر : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) ⁽²⁾. وسوف يقدم إليهم نورا هاديا : (وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ) ⁽³⁾.

وسوف يصلح نوايا الَّذِينَ آمَنُوا ، وعملوا الصّالحات : (وَأَصْلَحْ بِهِمْ) ⁽⁴⁾.
والَّذِينَ اختاروا الإتجاه الحميد (أو يعملون على أن يتجهوا وجهة الخير) . سوف يزيدهم الله نورا ، ويهدي خطاهم على دروب مستقيمة : (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) ⁽⁵⁾. وهو ينزل في قلوبهم الطمأنينة التي لا قلق معها ، كيما يدعم إيمانهم : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ⁽⁶⁾.

أما الكافرون ، الظّالمون ، المتكبرون ، المعتدون ، الجاحدون ، المرتابون ، المستبدون ، الكاذبون ، الحاشون ، المفرطون ، المنحرفون ، وكلّ أولئك الَّذِينَ اختاروا نهائيا أن يكونوا ضد الشرع . فإنّ الله سبحانه لا يقتصر على عدم هدايتهم ، وهو القائل : (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَهُمْ عَذَابٌ

(1) الأحزاب : 71 (1 ب).

(2) الأنفال : 29 (1 ب).

(3) الحديد : 28 (1 أ).

(4) محمد : 2 (1 ب).

(5) مريم : 76 ، محمد : 17 (1 آ و 1 ب).

(6) الفتح : 4 و 18 (2 ب).

أَلِيمٌ ⁽¹⁾. بل إنه يلقى على ضلالهم ، ويزيده : **(وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ)** ⁽²⁾ ، وهو يقسي قلوبهم : **(وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)** ⁽³⁾ ، ويختتم على قلوبهم ، وآذاهم ، وأعينهم : **(وَقَوَّيْهِمْ قُلُوبَنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)** ⁽⁴⁾ . وهو يصمهم ويعميهم : **(فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ)** ⁽⁵⁾ ، ويزيد مرضهم : **(فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا)** ⁽⁶⁾ ، ويطيل زمن ضلالهم ، وعماهم : **(وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)** ⁽⁷⁾ ، ويصيهم بالنفاق : **(فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ)** ⁽⁸⁾ ، وينسيهم أنفسهم حين نسوا الله : **(فَانْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ)** ⁽⁹⁾ ، ويتركهم للشيطان : **(وَمَنْ يَعَشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ)** ⁽¹⁰⁾ ، ويقودهم في الظلمات : **(يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)** ⁽¹¹⁾ .

-
- (1) التَّحَلُّ : 104 ، آل عمران : 86 ، المائدة : 51 ، الأنعام : 144 ، التوبة : 19 و 100 ، الأحقاف : 10 ، الصَّاف : 7 ، الجمعة : 5 ، المائدة : 108 ، التوبة : 24 و 80 ، المنافقون : 6 ، الصَّاف : 5 ، المائدة : 67 ، التوبة : 37 ، التَّحَلُّ : 107 ، الزَّمر : 3 ، غافر : 28 . (6 آ و 13 ب).
- (2) إبراهيم : 27 ، غافر : 34 ، الجاثية : 23 ، الصَّاف : 5 (3 آ و 1 ب).
- (3) المائدة : 13 (1 ب).
- (4) النساء : 155 ، البقرة : 7 ، الأعراف : 101 ، التوبة : 87 و 93 ، يونس : 74 ، التَّحَلُّ : 108 ، الكهف : 57 ، غافر : 35 ، الجاثية : 23 ، المنافقون : 3 (6 آ و 5 ب).
- (5) محمد : 23 (1 ب).
- (6) البقرة : 10 (1 ب).
- (7) البقرة : 15 (1 ب).
- (8) التوبة : 77 (1 ب).
- (9) الحشر : 19 (1 ب).
- (10) الزَّخرف : 36 (1 آ).
- (11) البقرة : 257 (1 ب).

ولكن الظالمين ليسوا وحدهم الذين يلقون هذا الإذلال ، فالمؤمنون أنفسهم يجب أن يذكروا أنّ نورهم ، وإلهامهم ليسا سوى هبة من فضل الله ، يمكن أن تسحب ، إذا ما غيروا موقفهم : **(وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا)** ⁽¹⁾ ، وهكذا تبلغ التّصوص التي تصور هذه الحالة من ردود الفعل الأخلاقية العاجلة (- 23 آ و 40 ب).

د . الجانب الروحي :

وفي الجزء الإلهي العاجل عنصر أخير ، يتمثل في التّعديل الذي تختمه أفعالنا في علاقاتنا مع الله. وليس ما يهمنا الآن هو هذه العلاقة الخارجية على نحو ما ، علاقة المشرّع بالمشرّع له ، أو علاقة القاضي بالمقضى فيه ، وهي العلاقة التي تتجلى في نوع من إطلاق السّراح ، أو الإدانة ، وتتيح لنا أن ننال مكافأة ، أو نتعرض لعقاب. وإتّما يهمنا علاقة أخرى أكثر عمقا ، وخصوصية ، كلّ ما عداها ليس إلّا رمزا تختلف درجة كماله ، هذه العلاقة ، حتّى في حالة عدم وجود أيّ تعبير إيجابي عنها ، تحتفظ بكلّ قيمتها العاطفية ، وهي أسبق في الوجود ، وفي الأهمية. ذلك أنّ موقفنا في مواجهة الشّريعة يجد إجابته العاجلة عند الله ، في قبوله أو رده ، قبل أن يحدث أي ردّ فعل خارجي ، فموقفنا هو الذي يجعلنا مرضيين ، أو مردودين في عينه ، وهو الذي يكسبنا ، أو يفقدنا حبّه ؛ الشّيء الجدير بأن نلتزمه عنده.

ولسوف يبرز القرآن الآن هذا الجانب الخاص ، ليؤكد من خلال تعبيره

(1) الإسراء : 86 ، الشّورى : 24 (2 آ).

الشفاف :

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) ⁽¹⁾ ، (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ⁽²⁾ ، (وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ) ⁽³⁾ ، (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) ⁽⁴⁾ ، (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) ⁽⁵⁾ ، (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) ⁽⁶⁾ ، (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) ⁽⁷⁾ ، (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ) ⁽⁸⁾ ، (يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ) ⁽⁹⁾ ، وهو يذكر من يذكره : (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) ⁽¹⁰⁾ ، (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) ⁽¹¹⁾ ، والصَّابِرُونَ : (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) ⁽¹²⁾ ، و (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) ⁽¹³⁾.

(1) البقرة : 195 ، آل عمران : 134 و 148 ، المائدة : 93 (ب. 4).

(2) المائدة : 42 ، الحجرات : 9 ، الممتحنة : 8 (ب. 3).

(3) آل عمران : 146 (ب. 1).

(4) التوبة : 4 و 7 ، آل عمران : 31 (ب. 3).

(5) البقرة : 222 ، التوبة : 108 (ب. 2).

(6) آل عمران : 159 (ب. 1).

(7) آل عمران : 31 (ب. 1).

(8) الصف : 4 (ب. 1).

(9) الحجج : 37 (ب. 1).

(10) البقرة : 152 (ب. 1).

(11) فاطر : 10 (ب. 1).

(12) البقرة : 157 (ب. 1).

(13) الفتح : 18 (ب. 1).

(اتَّبِعْ رِضْوَانَ اللَّهِ) ⁽¹⁾. أو اتبعوا ، (وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ) ⁽²⁾.

والَّذِينَ لَا يُؤَادُونَ مَنْ حَادَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ ، أَوْ أَقْرَبَاءَهُمْ . أولئك (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) ⁽³⁾. وهو الَّذِي (كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ) ⁽⁴⁾. والله مع الَّذِينَ يَخْشَوْنَ فَلَا يَفْعَلُونَ الشَّرَّ : (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ) ⁽⁵⁾ ، وهو (وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ) ⁽⁶⁾ ، وهو (وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ) ⁽⁷⁾.

وأخيرا ، فكلما وقف النَّاسُ موقفا يحترم أوامره كسبوا لديه تقديرا أكثر : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) ⁽⁸⁾.

ونقيض هذه المذكورات كلّها قلّما يغيب عن أعيننا ، فابتعادنا عن الإيمان ، أو عن القاعدة يحدث انقطاعا متفاوت القوة في علاقاتنا بالله ، قد يمكن إصلاحه ، وقد يعسر. إنّ الإنسان حينئذ - بدلا من أن يستحق محبته - يستوجب غضبه ،

(1) آل عمران : 162 و 174 (2 ب).

(2) الزمر : 7 (1 أ).

(3) المجادلة : 22 (1 ب).

(4) السابغة (1 ب).

(5) النحل : 128 ، العنكبوت : 69 (2 أ).

(6) الأعراف : 196 ، الجاثية : 19 (2 أ) . ولاحظوا أنّ هذه الوحدة ، وهذا الحلف ، والولاية . الَّذِي يمكن أن تحدده السور المدنية ، على أنّه إمداد عسكري يستهدف الدفاع عن المؤمنين ، وحمائتهم من ضربات أعدائهم . ينبغي أن يمتد أكثر من ذلك في اتجاه العزاء الروحي ، إذ لم يكن القتال مأمورا به ، ولا موافقا عليه إلا متأخرا جدا ، بعد نزول هذه الآيات المكية ، بل إنّهُ حتّى في السور المدنية توجد آيات تعطي تحديدا أخلاقيا صرفا لهذه الولاية الإلهية للمؤمنين ، وذلك مثل قوله تعالى : (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) . البقرة : 257 .

1 ب).

(7) الجاثية : 19.

(8) الحجرات : 13 (1 ب).

ونقمته ، ولعناته ، فضلا عن إجراءات التكال الإيجابي ، التي سوف نشرحها حسب تصنيفها : (كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا) ⁽¹⁾ ، والله (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) ⁽²⁾ و (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) ⁽³⁾ و (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) ⁽⁴⁾ (وهم أولئك الذين يبدؤون الهجوم ، أو يتمادون في القتال بلا مبرر).

و (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) ⁽⁵⁾ ، و (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) ⁽⁶⁾ ، و (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ) ⁽⁷⁾ ، و (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ) ⁽⁸⁾ ، و (لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ) ⁽⁹⁾ ، و (لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا) ⁽¹⁰⁾ ، و (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ) ⁽¹¹⁾ ، و (لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا) ⁽¹²⁾ ، و (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ) ⁽¹³⁾ ، و (لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ) ⁽¹⁴⁾ ، و (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا

(1) الإسراء : 38 (1 آ).

(2) البقرة : 205.

(3) البقرة : 205 ، المائدة : 64 (2 ب).

(4) البقرة : 190.

(5) آل عمران : 57 و 140 ، الشورى : 40 (1 آ و 2 ب).

(6) الأنعام : 141 ، الأعراف : 31 (2 آ).

(7) الأنفال : 58 (1 ب).

(8) النحل : 23 (1 آ).

(9) آل عمران : 32 ، الزوم : 45 (1 آ و 1 ب).

(10) النساء : 36 ، الحديد : 23 (1 آ و 1 ب).

(11) البقرة : 276 (1 ب).

(12) النساء : 107 (1 ب).

(13) الزمر : 7 (1 آ).

(14) التوبة : 96 (1 ب).

مَنْ ظَلِمَ⁽¹⁾. والله يمقت الأفتوال التي تكذبها الأفعال : (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ)⁽²⁾. (وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا)⁽³⁾ ، ويزيدهم كذلك مقتا جدا لهم في آيات الله على غير أساس : (الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا)⁽⁴⁾. ولكن غضب الله العلي ولعنته ليسا وفقا على هؤلاء المجادلين المعاندين : (وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ)⁽⁵⁾. بل إثمهما يلحقان المرتدين : (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)⁽⁶⁾ ، ويلحقان الكافرين بعامة : (لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ)⁽⁷⁾ ، وهما أيضا جزاء القتل : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)⁽⁸⁾. والنَّاكثين بعهد الله : (وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ اللَّعْنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ)⁽⁹⁾ ، والطَّاعنين في

(1) النساء : 148 (1 ب).

(2) الصّف : 3 (1 ب).

(3) فاطر : 39 (1 آ).

(4) غافر : 35 (1 آ).

(5) الشورى : 16 (1 آ).

(6) آل عمران : 86 ، 87 ، التحل : 106 (1 آ و 1 ب).

(7) البقرة : 88 و 89 و 90 و 159 و 161 ، آل عمران : 162 ، النساء : 52 ، المائدة : 80 ، الأحزاب : 57 و 61 و 64 ، غافر : 52 ، محمد : 23 ، الفتح : 6 (1 آ و 13 ب).

(8) النساء : 93 (1 ب).

(9) الرعد : 25 (1 آ).

الأعراض المحصنة : (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ⁽¹⁾ ، والهاربين يوم الزحف : (وَمَنْ يُؤْمَرْ بِدُبرِهِ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) ⁽²⁾ ، وأدعياء الإيمان الذين يتجاوزون أمتهم ، ليبحثوا عن ولاء لهم لدى الكافرين ، دون أن يكونوا مضطرين إليه دفاعا عن أنفسهم . فهولاء الأدعياء يقطعون صلتهم بالله : (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ) ⁽³⁾ .

فالنصوص المتعلقة بالجزاءات الروحية العاجلة تبلغ في جملتها إذن (- 20 آ و 58 ب).

«قصور الجزاء العاجل» :

وهكذا نجد . ابتداء من هذه الحياة . إجابة إلهية على طرقنا في العمل ، حسنة كانت ، أو سيئة ، وهي إجابة تأتي على المستوى المادي ، والعقلي ، والأخلاقي ، والروحي ، سواء في ذلك الفرد ، أو الأمة . ولكن هذا كله يبدو في عيني العدالة السماوية غير كاف .
أولا : لأنّ هذه كلّها عينات ، ومقدمات للعدالة الكلية ، فالجزاءات الإلهية التي تبرز لنا في هذا العالم ليست شاملة ، ولا كاملة ، وهي ليست في ذلك أكثر من الجزاءات الطبيعية ، والجزاءات الإنسانية . فأما أنّها ليست شاملة فالله يقول :

(1) التّور : 23 (1 ب).

(2) الأنفال : 16 (1 ب).

(3) آل عمران : 28 (1 ب).

(وَيَعْمَلُوا عَنْ كَثِيرٍ) ⁽¹⁾ ، وأما أنها ليست كاملة ، فالله يقول : (وَأِنَّمَا تُوفَّقُونَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ) ⁽²⁾ .

وبعد ذلك ، لأنَّ السَّعادة ، وضروب النَّعاسة مختلطة بعضها ببعض ، في هذه الدُّنيا ، فالصالحون يدفعون في الواقع ثمن أخطائهم ، حتَّى ما كان منها لمَّا ، من آلامهم ، وما يلقون من عقبات في هذه الدُّنيا ، والله يقول : (فَأَثَابَكُمْ عَمَّا بِهِمْ) ⁽³⁾ ، ويقول : (قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ) ⁽⁴⁾ ، (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ) ⁽⁵⁾ . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى إنَّ أحلك القلوب ظلمة ، وأشدَّ النفوس سوادا لا تعدم أن تفعل بعض الخير ، ولقد تكون هذه الأفعال مغرصة ، أو عفوية ، أعني : غاب فيها الإيمان بسلطة الأمر . ومع ذلك فإنَّ هؤلاء لن يحرِّموا حرمانا كاملا من أجرهم ، بل إنَّ لهم على العكس . مكافأة مضمونة ، تدفع لهم فورا ، من طيبات هذه الدُّنيا . بحيث تبقى جرائمهم دون مقاصة ، تنتظر الفصل يوم الدين ، ف (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ) (هود : 15) أولئك الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ⁽⁶⁾ ، وعليه فلن يبقى من هذا الإختلاط أي أثر ليوم الجزاء ، فمتى ما استقر كل معسكر في مقامه الأبدي ، فلن يكون هنالك سوى

(1) الشُّورى : 30.

(2) آل عمران : 185.

(3) آل عمران : 153.

(4) آل عمران : 165.

(5) النساء : 79.

(6) هود : 15 . 16 ، وانظر أيضا : الإسراء : 18 ، الشُّورى : 20 ، الأحقاف : 20.

التَّهْنِئَةُ الْخَالِصَةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِهِمْ : (لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا) ⁽¹⁾ ، (لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ) ⁽²⁾ ، وسوى الفزع الدائم بلا انقطاع للآخرين ، بحيث : (لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ) ⁽³⁾ .

وأخيرا ، لأنَّ ما يحدث لنا من خير ، وشر ، خلال حياتنا الدُّنيا ، لا ينبغي أن يتصور على حدة ، على أنَّه ثواب ، أو تكفير عن أعمالنا التي قمنا بها ، بل على أنَّه ابتلاء ، ومحرك لجهدنا : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) ⁽⁴⁾ .

فمن هذا الاعتبار الثلاثي تنبع ضرورة جزاء ، لا يقتصر على كونه كاملا وخالصا فحسب ، ولكن يكون حسابيا محضا ، لا وقائيا ، فهو ثمرة نهائية للجهد ، وليس حثا على بذل المزيد منه.

وهكذا ينبغي أن يقابل هذا العالم الحافل بالتكاليف المتكاثرة دائما . عالم من المحاسبات ، نتصوره على هذا النحو فحسب.

فكيف سلك القرآن ليؤدي هذا التحذير؟ .. ذلكم هو ما سنمضي في دراسته الآن ، حتى نهاية الفصل.

(1) الكهف : 108.

(2) فاطر : 35.

(3) فاطر : 36.

(4) البقرة : 214 ، آل عمران : 140 و 141 و 142 و 152 و 166 ، التوبة : 16 ، الأنبياء : 35 ، العنكبوت : 2 و 3 ، الزوم : 41 ، السجدة : 21 ، محمد : 31.

[ب] «الجزء الإلهي في الحياة الأخرى» :

والآيات القرآنية لا تعالج كلّها هذه الفكرة بنفس الطريقة ، فبعضها لا يعطينا منها سوى فكرة عامة ، غير محددة ، والآخر يمنحها تحديدا يتفاوت في درجة دقته ، وقد يكون سلبيا ، أو إيجابيا ، ماديا ، أو روحيا. وعلينا إذن أن نميز هنا نماذج عدة :

آ . لنذكر أولا الآيات التي تكتفي . لكي تعين للصالحين ، والعاصين مصائرهم الخاصة . بذكر الاسم النوعي لمقامهم الأبدي ، جنة ، أو نار ⁽¹⁾ ، دون أن تذكر لهما أية تفاصيل :

(. 80 آ و 58 ب).

(1) الجنة : البقرة : 82 ، آل عمران : 185 ، النساء : 124 ، التوبة : 21 و 111 ، هود : 23 و 108 ، الكهف : 107 ، الحج : 5 . 6 ، المؤمنون : 22 ، الفرقان : 15 ، الشعراء : 90 ، لقمان : 8 ، السجدة : 19 ، الزمر : 73 ، غافر : 8 ، فصلت : 30 ، الشورى : 7 ، الأحقاف : 14 و 16 ، محمد : 6 ، سورة ق : 31 ، الحشر : 20 ، القلم : 34 ، النازعات : 41 ، التكويد : 13 ، الفجر : 30 (- 19 آ و 8 ب).

النار : البقرة : 39 و 81 و 167 و 206 و 217 و 257 و 275 ، آل عمران : 12 و 116 و 131 و 151 و 162 و 196 ، النساء : 10 و 14 و 30 و 93 و 97 و 115 و 121 و 140 و 169 ، المائدة : 10 و 37 و 72 و 86 ، الأنعام : 128 ، الأعراف : 18 و 36 ، الأنفال : 14 و 16 و 36 و 37 ، التوبة : 17 و 49 و 63 و 68 و 73 و 95 و 113 ، يونس : 8 ، هود : 16 و 17 و 98 و 113 و 119 ، الزعد : 18 و 35 ، إبراهيم : 29 و 30 ، النحل : 29 و 62 ، الإسراء : 63 ، الكهف : 100 و 102 و 106 ، مريم : 72 و 86 ، الأنبياء : 29 ، الحج : 4 و 51 و 72 ، النور : 57 ، الفرقان : 65 ، الشعراء : 91 ، العنكبوت : 25 و 68 ، السجدة : 13 ، الأحزاب : 64 ، سبأ : 42 ، وسورة يس : 63 ، وسورة ص : 27 و 85 ، الزمر : 8 و 19 و 32 و 60 و 71 و 72 ، غافر : 6 و 48 و 76 ، فصلت : 19 و 24 و 28 ، الشورى : 7 ، الزخرف : 74 ، الجاثية : 34 ، الأحقاف : 34 ، محمد : 12 ، الفتح : 6 و 13 ، وسورة ق : 24 ، الذاريات : 13 ، الحديد : 15 و 19 ، المجادلة : 8 ، الحشر : 3 ، التغابن : 10 ، التحريم : 9 و 10 ، الجن : 23 ، النازعات : 39 ، التكويد : 12 ، الأنفطار : 14 ، المطفين : 16 ، الأنشفاق : 12 ، الأعلى : 12 ، الليل : 14 ، البينة : 6 ، المسد : 3 (- 61 آ و 50 ب).

ب . وفي مجموعة أخرى من الآيات لم يصرّح باسم الدار الآخرة ، كما أنّ المصير الذي تعلنه خاصا بكلّ ، قد جاء في صورة تتفاوت في غموضها .

فقد أعلن للصالحين :

* البشري : (هَلُمُّ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) ⁽¹⁾ .

* الأمل ، والرجاء : (وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا

تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) ⁽²⁾ .

* الوعد الحسن : (وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى) ⁽³⁾ .

* الفوز : (إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا إِنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ) ⁽⁴⁾ .

* الفضل الكبير : (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمُ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا) ⁽⁵⁾ .

* عملهم لا يضيع : (فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ

أُنْثَى) ⁽⁶⁾ .

* عملهم لا ينكر : (وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ) ⁽⁷⁾ .

* ولهم على الله أن يشكرهم : (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) ⁽⁸⁾ .

(1) يونس : 64 ، البقرة : 97 و 223 ، التوبة : 112 ، الحج : 34 و 37 ، التمل : 2 ، الزمر : 17 ، الأحقاف : 12 (4 آ و 5 ب) .

(2) النساء : 104 ، الكهف : 46 ، فاطر : 292 (1 آ و 1 ب) .

(3) النساء : 95 ، القصص : 61 (1 آ و 1 ب) .

(4) المؤمنون : 111 ، النور : 52 ، الأحزاب : 71 ، غافر : 51 (2 آ و 2 ب) .

(5) الأحزاب : 47 (1 ب) .

(6) آل عمران : 171 و 195 ، البقرة : 143 (3 ب) .

(7) آل عمران : 115 ، الأنبياء : 94 (1 آ و 1 ب) .

(8) البقرة : 158 ، النساء : 147 ، الإسراء : 19 ، الشورى : 23 ، التغابن : 17 (2 آ و 3 ب) .

- * وهم المفلحون : (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (1).
- * ولهم حسن المآب : (وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ) (2).
- * وهو خير لهم : (ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ) (3).
- * ولسوف يجد المحسنون ما يقدمون : (وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (4).
- * ولسوف يكون عملهم أكثر حسناً : (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنْ حَيْثُ يَخْرُجُ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (5).
- * ثم يستردونه كاملاً : (وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ) (6).
- * وسيكون مضاعفا : (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً) (7).

- (1) البقرة : 5 و 189 ، آل عمران : 104 و 130 ، المائدة : 90 ، الأعراف : 8 و 157 ، الأنفال : 45 ، الحج : 77 ، المؤمنون : 1 و 102 ، التور : 31 و 51 ، القصص : 67 ، الرّوم : 38 ، لقمان : 5 ، الحشر : 9 ، الجمعة : 10 ، التغابن : 16 ، الأعلى : 14 ، الشمس : 9 (9 آ و 12 ب).
- (2) آل عمران : 14 ، النساء : 59 ، هود : 49 ، الزّعد : 29 ، الإسراء : 35 ، مريم : 76 ، طه : 132 ، القصص : 83 ، الزّخرف : 35 (7 آ و 2 ب).
- (3) الرّوم : 38 ، البقرة : 184 ، مكررة و 197 و 271 و 280 ، آل عمران : 110 ، النساء : 25 و 46 و 170 ، التوبة : 3 و 41 و 74 ، التحل : 126 ، الكهف : 46 ، مريم : 76 ، الحج : 30 ، التور : 27 و 60 ، العنكبوت : 16 ، محمد : 21 ، التغابن : 16 (5 آ و 17 ب).
- (4) البقرة : 110 ، آل عمران : 30 ، الزلزلة : 7 (1 آ و 2 ب).
- (5) الشورى : 23 ، المزمل : 20 (1 آ و 1 ب).
- (6) البقرة : 272 ، آل عمران : 57 ، النساء : 173 ، الأنفال : 60 ، طه : 112 ، فاطر : 30 ، الرّوم : 10 ، الحجرات : 14 ، الجن : 13 (4 آ و 6 ب).
- (7) البقرة : 245 ، 261 و 276 ، النساء : 40 ، الرّوم : 39 ، سبأ : 37 ، الحديد : 18 ، التغابن : 17 (3 آ و 5 ب).

- * تبعا لأفضل أعمالهم : (بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (1).
- * بل ، ولهم زيادة عليه : (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ) (2).
- * والله ضامن أجرهم : (وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) (3).
- * وهو أجر عظيم : (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ) (4).
- * خير مما فعلوا : (فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا) (5).
- * وهو أجر كريم : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) (6).
- * لا انقطاع له : (لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) (7).
- * ولهم المقام الشريف المرضي : (وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا) (8) (لِيُدْخِلَنَّهُمْ مَدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ) (9).
-
- (1) التَّحَل : 96 ، التَّوْر : 38 (1 آ و 1 ب).
- (2) يونس : 26 ، النَّسَاء : 40 و 173 ، الرَّوم : 45 ، الشُّورَى : 26 (3 آ و 2 ب).
- (3) النَّسَاء : 100 152 ، البقرة : 61 و 112 و 262 و 274 و 277 ، آل عمران : 199 ، الأعراف : 170 ، التَّوْبَةِ : 120 ، هود : 115 ، الشُّورَى : 40 ، محمد : 36 ، الحديد : 19 (4 آ و 10 ب).
- (4) آل عمران : 172 و 179 ، النَّسَاء : 67 و 74 و 14 و 146 و 162 ، الإسراء : 9 ، الكهف : 2 ، الحج : 58 ، الأحزاب : 29 و 35 و 44 ، فاطر : 7 ، الفتح : 10 و 16 و 29 ، الحجرات : 3 ، الجمعة : 7 ، الطَّلَاق : 5 ، الملك : 12 (5 آ و 16 ب).
- (5) القصص : 84 ، البقرة : 103 ، التَّمَل : 89 (2 آ و 1 ب).
- (6) الأنفال : 4 و 74 ، الحج : 50 ، التَّوْر : 26 ، الأحزاب : 31 و 44 ، سبأ : 4 ، يس : 11 ، الحديد : 18 (3 آ و 6 ب).
- (7) فصلت : 8 ، المجادلة : 3 ، الإنشقاق : 25 ، الجاثية : 6 (4 آ).
- (8) النَّسَاء : 31.
- (9) النَّسَاء : 31 ، الحج : 59 (2 ب).

* ولهم عيشة راضية : (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) ⁽¹⁾.

* وهي عيشة النعيم : (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ) ⁽²⁾.

وقد بلغت الوعود بالسعادة على هذا النحو (66 آ و 100 ب).

كذلك نجد أنّ الوعيد المقابل لهذه الوعود كثيرا ما يتردد ، ولكنه أقل تنوعا ، فإذا لم

تكن صيغة الوعيد شديدة الغموض ، كقوله تعالى :

(وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ) ⁽³⁾ . فإنه (الوعيد) ينحصر في القول بأنّ

فاعلي الشر سوف يرد لهم نظيره ، فالله سبحانه يدخر للكافرين ، والظالمين ، والمنافقين ، والمستكبرين ، والمجرمين ، والعاصين بعمامة . عقوبة قاسية ، وعذابا أليما ، مخزيا ، خالدا (-).

94 آ و 66 ب) ⁽⁴⁾.

(1) القارعة : 7 (1 آ).

(2) الإنفطار : 13 (1 آ).

(3) مثلا : الشعراء : 227 ، القصص : 61 ، الزخرف : 83 ، الأحقاف : 12 ، وسورة ق : 45 ، الزلزلة : 8 .

(4) البقرة : 7 و 10 و 79 و 85 و 90 و 96 و 104 و 114 و 162 و 165 و 174 و 178 و 196 و 211 ، آل عمران : 4 و 21 و 56 و 77 و 88 و 91 و 105 و 106 و 176 و 177 و 178 و 188 ، النساء : 18 و 37 و 102 و 138 و 151 و 161 و 173 ، المائدة : 2 و 32 و 36 و 73 و 80 و 94 و 95 ، الأنعام : 49 و 93 و 147 و 157 و 160 ، الأنفال : 25 التوبة : 3 و 61 و 74 و 79 و 90 و 101 ، يونس : 15 و 27 و 52 و 70 ، هود : 3 ، يوسف : 110 ، الزعد : 25 و 34 ، إبراهيم : 2 و 22 ، التحل : 63 و 88 و 94 و 104 و 106 و 117 ، الإسراء : 10 ، الكهف : 2 ، مريم : 37 و 79 ، طه : 127 ، الحج : 18 و 25 و 57 ، التور : 11 و 19 و 23 و 63 ، الفرقان : 19 و 27 و 69 ، الشعراء : 213 ، النمل : 5 ، القصص : 64 و 84 ، العنكبوت : 23 ، الروم : 16 ، لقمان : 6 و 7 و 24 ، السجدة : 22 ، الأحزاب : 8 و 30 و 57 و 73 ، سبأ : 5 و 8 و 38 ، فاطر : 7 و 10 ، الصافات : 33 و 38 ، وسورة ص : 26 ، الزمر : 13 و 26 و 47 و 54 و 55 ، فصلت : 6 و 27 و 50 ، الشورى : 16 و 21 و 26 و 42 و 45 ، الزخرف : 39 .

ح . ما الجنة ، وما الجحيم في المفهوم القرآني؟ .. وما طبيعة هذا الثواب ، وذاك العقاب؟ .. إننا حتى الآن لا ندري شيئاً عنهما ، وقد قدمهما لنا القرآن في الموضوعات السابقة بشكل مزدوج ، روحي ، ومادي ، يحتوي تارة طابعا إيجابيا ، وتارة طابعا سلبيا .
ولسوف ندرس كلا هذين الجانبين من الحياة الآخرة ، كلا على حدة ، بقدر ما يتسنى ذلك ، ولكن لنقل ابتداء ، كلمة عن مرحلة الانتقال بين الحياتين .

تذوق أولي للمصير :

يتلقى الصّالحون ، منذ اللحظة التي تدعى فيها أنفسهم إلى بارئها ، البشري التي تنتظرهم ، وتتلقاهم الملائكة بالتحية ، وفي ذلك يقول القرآن :

(الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

(1) ، ويكون الشهداء بخاصة : (فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (2) .

أما الهالكون فيأثمهم بيدأون مع الخفقة الأخيرة من حياتهم في مواجهة الواقع المرير :

(وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ

- و 65 ، الجاثية : 7 و 8 و 9 و 10 و 11 ، الأحقاف : 20 ، الفتح : 16 و 17 ، الذاريات : 60 ، الطّور : 7 و 45 ، الحديد : 13 و 20 ، المجادلة : 4 و 5 و 15 و 16 ، الحشر : 4 و 7 و 15 ، التغابن : 5 ، الطّلاق : 10 ، الملك : 28 ، القلم : 33 ، المعارج : 1 ، الجن : 17 ، الإنسان : 31 ، المرسلات : 15 و 19 و 24 و 28 و 34 و 37 و 40 و 45 و 47 و 49 ، المطففين : 1 ، الإنشقاق : 24 ، الغاشية : 24 ، الماعون : 4 (94 آ و 66 ب) .

(1) النّحل : 32 .

(2) آل عمران : 170 .

أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ⁽¹⁾ ، (وَلَوْ تَرَى إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ)⁽²⁾ .

أمّا فيما يتعلق بالفترة التي تفصل الموت عن البعث ، فإنّ القرآن لا يعطي تفاصيل عنها ، وإنّما قال فقط بصدد حديثه عن قوم نوح : (بِمَا خَطَبْنَاهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَاراً)⁽³⁾ ، وبمناسبة الحديث عن فرعون وقومه : (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا)⁽⁴⁾ .

ولكن السنّة تتحدث أيضا عن تلك الضربات المروعة التي يوجهها الملائكة إلى الكافرين ، كأمّا هم يعذبونهم ، على إثر سؤال يتعرضون له بعد أن يدفنوا في القبور . والسنّة تقرر بصفة عامة أنّ الموتى في أجداثهم يشعرون بالفرح ، وبالحنن ، وهم يرون ما أعدّ لهم في الدار الآخرة ، حين يعرض عليهم بكرة وأصيلا ، وقد روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إذا مات أحدكم فإنّه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ ، فإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار»⁽⁵⁾ .

(1) الأنعام : 93.

(2) الأنفال : 50 ، وانظر ، الفتح : 27.

(3) نوح : 25.

(4) غافر : 46.

(5) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 464 ح 1313 و : 3 / 1184 ح 3068 ، تفسير القرطبي : 11 / 138 ، تفسير .

بيد أنّ القرآن يصف بالتفصيل حياة أهل الجنة ، وأهل النار بعد البعث ، ولسوف نرى في هذا الوصف كيف يسير العنصر الأخلاقي ، والعنصر المادي ، معا دائما ، جنبا إلى جنب. ولسوف نتناول بالتحليل ، والتصنيف الآيات القرآنية ، تحت العنوانين التاليين ، وهي الآيات الخاصة بالنهاية السعيدة لضيوف السماء ، وبالمصائر المتعلقة بحظ الهالكين التّعيس.

الجنة :

المتع الروحية : يتحدد الجانب الروحي من السعادة العلوية . أولا . بصورة سلبية بوساطة الوعود التالية :

* بالأمن ، وعدم الخوف : (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (1).

* فلا حزن : (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (2).

* ولا خزي : (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) (3).

* تكفير السيئات ، ومغفرة الذنوب : (وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا) (4) ،

- ابن كثير : 4 / 83 ، صحيح مسلم : 4 / 2199 ح 2899 ، مسند أحمد : 2 / 16 ح 4658 ، صحيح ابن حبان : 7 / 400 ح 3130 ، سنن الترمذي : 3 / 384 ح 1072 ، موطأ الإمام مالك : 1 / 239 ح 566 ، السنن الكبرى : 1 / 664 ح 2196 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1427 ح 4269 .
 (1) البقرة : 38 و 62 و 112 و 262 و 274 و 277 ، آل عمران : 170 ، المائدة : 69 ، الأنعام : 48 ، الأعراف : 35 و 49 ، يونس : 62 ، الحجر : 46 ، الشعراء : 89 ، سبأ : 37 ، فصلت : 30 و 40 ، الزخرف : 63 ، الدخان : 55 ، الأحقاف : 13 . (12 آ و 8 ب).
 (2) البقرة : 38 و 62 و 112 و 262 و 274 و 277 ، آل عمران : 70 ، المائدة : 69 ، الأنعام : 48 ، الأعراف : 35 و 49 ، يونس : 62 ، الأنبياء : 103 ، فاطر : 34 ، الزمر : 81 ، فصلت : 30 ، الزخرف : 68 ، الأحقاف : 3 . (10 آ و 8 ب).
 (3) التحريم : 8 . (1 ب).
 (4) البقرة : 268.

(كَفَر عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ) ⁽¹⁾.

* الرِّحمة (حين ⁽²⁾ تتجلى في دفع الشرور عمن يحبهم الله) : (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ
وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) ⁽³⁾.

بيد أن الفرح الروحي الإيجابي أكثر تنوعا ، فحياة السعداء هي حياة :
* أخوة ، وحب متبادل : (ميرأ من كل غلّ ، أو حسد) : (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ
مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ) ⁽⁴⁾.
* وتأمل في الجمال الإلهي : (وُجُوهٌ يُّؤْمِنُ بِنَاصِرَةٍ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) ⁽⁵⁾.

(1) محمد : 2 ، البقرة : 268 و 271 ، آل عمران : 133 و 136 و 157 و 195 ، النساء : 31 و
129 ، المائدة : 9 و 65 ، الأنفال : 4 و 29 و 74 ، هود : 11 ، التور : 22 و 26 ، العنكبوت : 7 ،
الأحزاب : 35 و 71 ، سبأ : 4 ، فاطر : 7 ، ويس : 11 ، الزمر : 35 ، غافر : 7 ، الشورى : 25 ،
الإحزاب : 16 و 31 ، الفتح : 5 و 29 ، الحجرات : 3 ، الحديد : 20 و 21 و 28 ، الحشر : 12 ،
التغابن : 9 و 17 ، الطلاق : 5 ، التحريم : 8 ، الملك : 12 . (16 آ و 24 ب).

(2) بلغت مرونة بعض الألفاظ العربية إلى حدّ أنّ مدلول الكلمة الواحدة يتسع ، ويضيق ، ويتلون في صور
مختلفة تبعا لكونه وحده ، أو مصحوبا بهذا اللفظ ، أو ذاك ، مما له صلة به ، ومن هذا العدد يمكن أن نعد كلمة
(رحمة) ، فهي إذا قرنت بكلمة (رأفة) تؤدي وظيفة إيجابية ، وتعني (الكرم) ، ولكنها حين تشترك مع كلمة
(فضل) تؤدي دور أكثر سلبية ، وتعني آنذاك التخليص من العقوبة ، والحفظ من الشرور . وأخيرا حين تكون
وحدها ، فإنّها قد تؤدي المعنيين مرة واحدة ، وهكذا يوجد عنصر الحماية في الحالتين الأخيرتين ، (وَأَن يَمْسَسَكَ
اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإَن يَمْسَسَكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الأنعام : 17 ، (وَمَن تَقِيَ السَّيِّئَاتِ
يُؤْمِنِ فَقَدْ رَحِمْتَهُ) غافر : 9.

(3) آل عمران : 107 و 132 و 157 ، البقرة : 218 ، النساء : 129 و 175 ، الأنعام : 155 ،
الأعراف : 57 و 204 ، التوبة : 21 و 71 و 99 ، يونس : 58 ، مريم : 85 ، التور : 56 ، التمل :
46 ، وسورة يس : 58 ، الشورى : 8 ، الزخرف : 32 ، الجاثية : 30 ، الحجرات : 10 ، الحديد : 13 ،
الإنسان : 31 . (12 آ و 11 ب).

(4) الحجر : 47 ، الأعراف : 43 ، مريم : 96 ، الزخرف : 67 . (4 آ).

(5) القيامة : 22 . 23 . (1 آ).

- * وحبور واستبشار : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ) (1)
- ، (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ) (2).
- * وشرف ، ورفعة : (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً) (3).
- * ولسوف تضيء السعادة وجوههم : (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْصَرَتْ وَجُوهُهُمْ فَأُفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (4).
- * ولسوف يشعرون بتفوقهم على خصومهم : (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (5).
- * وهم في مسعاهم إلى الجنة سوف يحوطهم النور : (يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ) (6).
- * ولسوف يكونون : (مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) (7).
- * وفي صحبة أسرهم ، وأصدقائهم : (جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ) (8).

(1) الرّوم : 15.

(2) عبس : 38. 39 ، الرّوم : 15 ، الزّخرف : 70 ، الإنسان : 11 ، الأنشاق : 9 (5 آ).

(3) الإسراء : 79 ، الصّافات : 42 ، المعارج : 35 (3 آ).

(4) آل عمران : 107 ، القيامة : 22 ، الإنسان : 2 ، عبس : 38 ، المطففين : 24 ، الغاشية : 8 (5 آ).

و 1 ب).

(5) البقرة : 212 ، المطففين : 29 (1 آ و 1 ب).

(6) الحديد : 12 و 19 ، التّحريم : 8 (2 آ و 1 ب).

(7) النّساء : 69 ، العنكبوت : 9 ، الفجر : 29 (2 آ و 1 ب).

(8) الرّعد : 23 ، يس : 56 ، غافر : 8 ، الزّخرف : 70 ، الطّور : 21 (5 آ).

* وحين يصلون تستقبلهم الملائكة ، يحيونهم ، ويقولون : (هذا يومكم الذي كنتم تُوعَدُونَ)⁽¹⁾.

* فإذا ما استقروا زارتهم الملائكة الذين : (يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ)⁽²⁾ ، بكلّ تهنئة ، وأماني سلام : (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَبِعَنِّي الدَّارِ)⁽³⁾ .
 * وإذا استقبلهم الرحيم فإنّ لهم : (قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ)⁽⁴⁾ .
 * و (نَحْيَتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ)⁽⁵⁾ ، (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ)⁽⁶⁾ .
 * وسوف يقرهم إليه : (أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ)⁽⁷⁾ .
 * ويجعلهم في أعلى عليين : (دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً)⁽⁸⁾ .
 * فمكانهم هو أعظم مكان لدى القادر المقتدر : (فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ)⁽⁹⁾ .

* ومنالهم هو رضوانه : (وَمَغْفِرَةً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا)⁽¹⁰⁾ .
 * وكما يرضى الله عنهم يرضون عنه ، فهو رضا متبادل : (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)

(1) الأنبياء : 103 ، الزمر : 72 (2 آ).

(2) الرعد : 23 .

(3) الرعد : 23 و 24 (2 آ).

(4) يونس : 2 (1 آ).

(5) الأحزاب : 44 .

(6) الأحزاب : 44 ، يس : 58 (1 آ و 1 ب).

(7) الواقعة : 11 (1 آ).

(8) النساء : 96 ، الأنفال : 4 ، التوبة : 20 ، المجادلة : 11 (4 ب).

(9) القمر : 55 (1 آ).

(10) الحديد : 20 ، آل عمران : 15 (1 آ و 1 ب).

وَرَضُوا عَنْهُ⁽¹⁾.

* فسعادتهم مزدوجة ، لأنهم يكونون فرحين بما قدموا ، راضين عن أنفسهم : (لِسَعِيهَا رَاضِيَةٌ)⁽²⁾.

* وكما يكونون راضين عن مصيرهم ، فإنهم يرددون دائما حمدا لله على ما هداهم ، وعلى أنه وهبهم ما وعدهم : (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا)⁽³⁾ ، (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ)⁽⁴⁾.

* ولا وجود لأحاديث اللغو ، والباطل ، والإثم ، والإتهام بالإثم ، لأنهم : (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا)⁽⁵⁾.

* بل هو السلام المتبادل : (إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا)⁽⁶⁾.

* وتسبيح الله الأعلى : (دَعَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ)⁽⁷⁾.

وهكذا نجد أنّ التّصوُّص الّتي تذكر المتع الرّوحية في السّماء قد بلغت عددا (102 آ و 70 ب).

السّعادة الحسية :

وإنّما لمسألة أن نعرف ما إذا كان للنفس أن تقدر على التّمتع الكامل ، الحرّ ،

(1) المائدة : 119 ، الأنفال : 100 ، المجادلة : 22 ، الفجر : 28 ، الليل : 21 ، البينة : 8 (- 2 آ و 4 ب).

(2) الغاشية : 9 (1 آ).

(3) الأعراف : 43.

(4) الأعراف : 43 و 44 ، الزّمر : 74 (3 آ).

(5) مريم : 62 ، الواقعة : 25 ، الغاشية : 11 (3 آ).

(6) الواقعة : 26 ، يونس : 10 ، إبراهيم : 23 ، مريم : 62 ، الفرقان : 75 (5 آ).

(7) يونس : 10 (1 آ).

بسعادتها الذاتية ، عند ما تتحد ببدن معذب ، أو محروم محارب في حاجاته ، أو حتى مصدوم في أذواقه الجمالية. ألا تستطيع قرصة ذبابة ، أو ضوضاء محرك ، ورائحة قوية ، وحرارة زائدة ، وبرد شديد . أن تبعثر الإنتباه المكب على أمور مجردة ، بصورة تتفاوت عمقا ، متى ما أحس المرء بها؟ .. ألا يعني تجنيب البدن هذه المكاره ، وتوفير هدوء كامل بقدر الإمكان له . أننا في نفس الوقت نحرر الروح ، ونتيح لها أعظم حالات الأذهار؟ .. حسبنا أن نقول هذا كيما نسوغ اهتمامنا بصحتنا ، وبراحتنا ، وابتعادنا عن الألم ، وعن الموت ، وحتى نقيم ذلك كله على أساس أخلاقي.

وانطلاقا من هذا الرأي نقرر أن أي نظام للشواب الأخلاقي لا يلي هذه المطالب الأولية للحياة المادية . سوف يكون بكلّ جلاء نظاما أبتر مشوها. وما كان هذا النقص بالذي يمكن أن نلحظه في النظام القرآني ؛ ذلك أنه لا يقتصر على أن يضمن للصالحين في الدار الآخرة عدم الموت فحسب ، وهو قوله تعالى : **(لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى)** ⁽¹⁾ ، أو الحماية من الشرور. وهو قوله : **(لا يَمَسُّهُمْ السُّوءُ)** ⁽²⁾ ، بل إنه يضمن أيضا إبعادهم عن أماكن العذاب : **(إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ)** ⁽³⁾ ، ويضمن لهم الراحة ، **(فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ)** ⁽⁴⁾ ،

(1) الدّخان : 56.

(2) الزّمر : 61 ، غافر : 7 و 9 ، الدّخان : 56 ، الأحقاف : 31 ، الطّور : 18 و 27 ، الحشر : 10 ، التّحريم : 6 ، الإنسان : 11 ، الليل : 17.

(3) الأنبياء : 101 و 102.

(4) الواقعة : 89.

(لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ) ⁽¹⁾ ، ومبتمته الإيجاز : يضمن لهم السلام : (ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ) ⁽²⁾ وللجنة في لغة القرآن مرادف هو (دَارُ السَّلَامِ) ⁽³⁾ .

لكن ذلك ليس إلّا جانباً سلبياً ، والنّاس لا يبدو عليهم الرّضا الكامل لمجرد أنّهم لا يتألّمون فعلاً ، فلقد أظهرت الإنسانية في كلّ زمان اتجاهها الطّبيعي إلى أن توفر لنفسها نسبة معينة من الرّفاهية الإيجابية ، وإلى أن تحسن ظروف حياتها.

وليس للعلم ، أو الصّناعة من غاية في سعيهما غير هذه الغاية ، وهو أمر يمكن تسويغه من جانب آخر ، إذا ما لاحظنا أنّ كلّ تحسين يطرأ يجب أن يكون إدخاراً للجهد مادي ، وفرصة إضافية لأزدهار الرّوح في آن واحد.

ومن أسف أنّ الصّراع من أجل رفاهية الحياة ليس قريباً من النّهاية . على الرّغم من تقدم العلم ، وإبداع الفن ، بل وربما كان ذلك بسبب هذا التّقدم ، وذلك الإبداع!! . فالصّراع يزداد على العكس ، بنسبة التّقدم والإبداع ، وكلّما كسب الإنسان نقطة أثارت شهيته إلى درجة أرقى ، ولكي يبلغها يجب أن يلجأ إلى نظام للآلة ، يزداد كلّ حين تعقيداً . ومن هنا كانت ضرورة الأبحاث الجديدة ، والجهود المتجددة ، وهكذا إلى ما لا نهاية له .

والأمر كذلك إذا ما أريد الإبقاء على الأشياء في الحال التي بلغت ، فمن الصّور أن نرقبها ببذل مزيد من الجهد في المحافظة عليها دائماً ، حتّى نمنع

(1) الحجر : 48 ، فاطر : 35 ، الواقعة : 89 .

(2) الحجر : 46 ، وسورة ق : 34 ، الواقعة : 91 .

(3) الأنعام : 127 ، يونس : 25 .

تركيبنا الصّناعي من التّفسخ ، فنعود عناصره إلى حالتها البدائية ؛ بحيث نستطيع أن نقول :
إننا ننهمك في البحث عن راحتنا وقتنا أطول عموماً من تمتعنا بها ، حتّى لقد أصبح ما كان
مجرد وسيلة ، وقد بلغ في جهودنا مبلغ غاية حقيقية لكثرة ما شغلنا به .

أمّا أننا يجب أن نرى في هذا البحث الجامح عن السّعادة المادية إنحرافاً في الضّمير
المعاصر ، فنحن نسلم بذلك ، ولكن الدّفعة الأولى تأتي من اتجاه أعمق من أن ننكره ، وإن
أسينا له .

ألم يكن مما يتمناه في الواقع كلّ ضمير مرهف أن يصبح الإنسان مستغنياً عن كلّ
هذه الضّرورات المادية ، حتّى يعكف على اهتمامات أكثر نبلاً ، وأكثر اتفاقاً مع النّزّهة
الإنسانية؟ ...

إنّ هناك وسيلتين أمام العاقل كيلاً تستهويه مطلقاً هذه الميول الحسية ، الأولى : أن
يقاوم هذه الإغتهات ، وأن يردّها إلى حال من الجمود ، وهي محاولات شرسة مصطنعة ،
تنتهي إلى الإخفاق في الطّروف الطّبيعية المتاحة .

والوسيلة الأخرى إشباعها في اعتدال ، وتناسب ، كلّما ظهرت ، وبشرط ألاّ يتطلب
هذا الإشباع منه تضحية بوقت ، أو قوة لازمة لتهديب الرّوح .

ويبقى من المسلم في حالة العكس أنّ من الأفضل أن نمرّ بها مرور الكرام ، فلا نبحث
فيها إلّا على الحدّ الأدنى الضّروري للحياة .

وإذن فسواء أكانت جهودنا في هذا الاتجاه كبيرة أم صغيرة ، فإنّها لا تجلب لنا سوى
سعادة محدودة ، بل إنّها في الوقت نفسه تحدّد طهارة حياة الرّوح وكمالها .
ولنفرض على العكس أنّ جميع المتع المرغوبة ، والمشروعة ، روحية ،

ومادية ، قد قدمت إلينا ، وأننا لم نعد في حاجة إلى السعي وراءها ألا نكون بذلك قد كسبنا كل شيء دون أن نخسر شيئاً؟ ..

أليس هذا هو المثل الأعلى؟ ..

وإذا كان هذا المثل الأعلى لا يمكن أن يتحقق في دنيا الإبتلاء هذه ، فما الذي يمنع أن يتحقق في عالم الجزاء؟

ولما ذا يريد البعض أن يكون الأمر غير ذلك؟ ..

لما ذا يريدون بأي ثمن إقصاء كل عنصر حسي ، وإيجابي من السعادة السماوية؟.

هل يضر نظام الطبيعة ، وجمالها بنظام الروح ، وجمالها؟ .. أليسا غالبا قوامها ، وعمادها؟ ... لا ريب أن العاقل حين يعلم قدرهما الزهيد لن يلتمسهما لذاتهما ، كما أنه لن يرفضهما إذا ما أتيحا له. أمن حقنا أن نرفض يدا تمتد إلينا في صداقة لتقدم إلينا هدية ، أو لتعلق على صدرنا حلية؟ ..

إن قيمة هذه الأشياء تكمن أقل ما تكون في مادتها ، عنها في معناها ومدلولها ، إنها رموز ، وشواهد على الرضا ، الذي لا يمكن أن نرفضه في مواجهة مهديها ، إلا إذا أخللنا بالذوق الأخلاقي.

من هذه الزاوية يجب في رأينا أن نتصور وصف القرآن للجنة ، وهو وصف قلما ينافي فيه سرور القلب جاذبية الإطار الشعري الذي يظهر فيه. ولقد سبق أن استخرجنا الجانب الروحي من السعادة العلوية في مظهرها المزدوج ، الإيجابي والسلبي ، ورأينا المظهر المادي السلبي من الإسلام ، فلنر الآن بأي جمال حسي يقدم القرآن لنا (الملك الكبير) في السماء ، وهو المشار إليه في قوله تعالى : (وإذا

رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا⁽¹⁾.

تصور أولاً جنة رحيبة ، رحيبة لدرجة أن (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)⁽²⁾ ، فكل من فيها يتمتع بحرية التنقل ، والإستقرار حيثما يريد : (وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ)⁽³⁾.

جنة ذات (وِظِلٍّ مُتْدَوِّدٍ)⁽⁴⁾ دائما ، وذات مناخ معتدل ، لا يفسده حرّ شمس ، ولا قسوة برد : (لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا)⁽⁵⁾.

فهو مقام سعيد للإبتزاد كما قال تعالى : (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا)⁽⁶⁾ ، ومجال تحترقه الأنهار : (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَهْرٍ)⁽⁷⁾ وهي : (أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى)⁽⁸⁾. وفي الجنة تتفجر ينابيع : (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ)⁽⁹⁾ ، وهي العيون ذات العطور المختلفة التي تمزج بها الخمر اللذيذة : (إِنَّ الْأَنْهَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ

(1) الإنسان : 20.

(2) آل عمران : 133 ، الحديد : 21 (1 آ و 1 ب).

(3) الزمر : 74 (1 آ).

(4) الواقعة : 30 ، النساء : 57 ، الزعد : 35 ، وسورة يس : 56 ، الإنسان : 14 ، المرسلات : 41 - 5 آ و 1 ب).

(5) الإنسان : 13 (1 آ).

(6) الفرقان : 24 (1 آ).

(7) القمر : 54 (1 آ).

(8) محمد : 15 (1 آ).

(9) الحجر : 45 ، الدخان : 52 ، الرحمن : 50 و 66 ، الواقعة : 31 ، المرسلات : 41 ، الغاشية : 12 (7 آ).

كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا⁽¹⁾ ، (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا)⁽²⁾ . وفي تلك البقاع المباركة : (فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ)⁽³⁾ ، تدنو منهم لتصبح على أفرعها في متناول أيديهم ، لأنَّ (قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ)⁽⁴⁾ ، وهي فاكهة (لَا مَقْطُوعَةَ)⁽⁵⁾ (وَلَا مَمْنُوعَةَ)⁽⁶⁾ .

وتصور بعد ذلك أنَّ هذا البساط الرَّحيب الأخضر ، المحلى بخيوط الفضة قد برزت فيه (وَمَسَاكِينٌ ظَلِيلَةٌ)⁽⁷⁾ ، وفي هذه المساكن (عُرْفٌ مِنْ فَوْقِهَا عُرْفٌ مُبْنِيَةٌ)⁽⁸⁾ ، (فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ)⁽⁹⁾ ، وهي على شاطئ الماء ، أو بعبارة أخرى : (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ)⁽¹⁰⁾ ، وهي معدة إعداداً رائعاً : (فِيهَا سُرُورٌ

(1) الإنسان : 5.

(2) الإنسان : 5 و 17 ، المطففين : 27 (آ 3).

(3) انظر ، الزَّخْرَف : 73 ، يس : 57 ، محمد : 15 ، الرَّحْمَن : 68 ، المرسلات : 42 ، النَّبَأ : 32 ، الرَّحْمَن : 52 ، الواقعة : 32 (آ 7 و 1 ب).

(4) الحاقة : 33 ، الرَّحْمَن : 54 ، الإنسان : 14 (آ 3).

(5) الواقعة : 33 ، الرَّعْد : 35 (آ 2).

(6) الواقعة : 33 (آ 1).

(7) التَّوْبَةِ : 72 ، الصَّاف : 12 (ب 2).

(8) الزَّمَر : 20.

(9) الحاقة : 22 ، الفرقان : 75 ، العنكبوت : 58 ، سبأ : 37 ، الزَّمَر : 20 ، الغاشية : 10 (آ 6).

(10) البقرة : 25 ، آل عمران : 15 و 136 و 195 و 198 ، النَّسَاء : 13 و 57 و 122 ، المائدة : 85 ، الأعراف : 43 ، التَّوْبَةِ : 72 و 89 ، يونس : 9 ، إبراهيم : 22 ، النَّحْل : 31 ، الكهف : 31 ، الْحَجَّ : 14 و 23 ، الزَّمَر : 58 ، الْأَحْقَاف : 12 ، الْفَتْح : 5 و 17 ، الْحَدِيد : 12 ، الْمُجَادَلَةُ : 22 ، الصَّاف : 12 ، التَّغَابُن : 9 ، الطَّلَاق : 11 ، الْبُرُوج : 11 ، الْبَيْنَةُ : 8 (آ 9 ، 20 ب).

مَرْفُوعَةٍ⁽¹⁾ ، و (عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ)⁽²⁾ نسجها من الذهب ، والأحجار الكريمة ، محلاة بفرش (بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ)⁽³⁾ ، وفيها كذلك : (وَأَكْوَابُ مَوْضُوعَةٌ وَمَنَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَائِيُّ مَبْثُوثَةٌ)⁽⁴⁾.

وتصور أخيرا هذه القصور الفخمة ، الحافلة بنوع من الحياة الملكية ، على مستوى عظيم ، خلال أمسية باهرة :

جماعة ملتئمة من الرجال ، والنساء ، والأولاد ، أقارب ، وأحباب ، (جَنَاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ)⁽⁵⁾. ولكلّ منهم زينته وحليته : (وَحُلُوتُهَا) (أَسَاوِرٌ)⁽⁶⁾. وكسوة الحرير : (وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ)⁽⁷⁾ ، ذو لون مريح : (وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا)⁽⁸⁾ ، وقد استندوا في مقاعدهم : (مُتَّكِئِينَ)⁽⁹⁾ (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) في مودة وحب ، لأنهم يجلسون : (مُتَقَابِلِينَ)⁽¹⁰⁾ ، يتحدثون في سرور ، ويستدعون ذكرياتهم البعيدة ، وهم :

(1) الغاشية : 13 ، الواقعة : 34 (2 آ.).

(2) الواقعة : 15 (1 آ.).

(3) الرحمن : 54 (1 آ.).

(4) الغاشية : 14 . 16 (1 آ.).

(5) الرعد : 23 ، سورة يس : 56 ، غافر : 8 ، الزخرف : 70 ، الطور : 21 (5 آ.).

(6) الإنسان : 21 ، الكهف : 31 ، الحج : 23 ، فاطر : 33 (3 آ و 1 ب.).

(7) الحج : 23 ، الإنسان : 21 ، الكهف : 31 ، فاطر : 33 ، الدخان : 53 (4 آ و 1 ب.).

(8) الكهف : 31 ، الإنسان : 21 (2 آ.).

(9) الكهف : 31 ، الحجر : 47 ، سورة يس : 56 ، الصافات : 44 ، سورة ص : 51 ، الطور : 20 ،

الإنسان : 13 ، المطففين : 12 (8 آ.).

(10) الحجر : 47 ، الصافات : 44 ، الدخان : 53 ، الواقعة : 6 (4 آ.).

(يَتَسَاءَلُونَ) ⁽¹⁾ ، مستغرقين في سعادتهم لأنهم : (فِي شُغْلٍ فَاكِهِونَ) ⁽²⁾ .
 وليس عليهم إلا أن يأمرؤا بما يشاءون : (وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ) ⁽³⁾ ، فإنّ في طاعتهم
 غلمانا يطوفون عليهم ، وهم : (مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا) ⁽⁴⁾ ، يحملون في
 أيديهم صحافا : (مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ) ⁽⁵⁾ ، (وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ) ⁽⁶⁾ ، وأواني أخرى من
 فضة : (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا) ⁽⁷⁾ ، وكلّ ذلك مع : (رِزْقٍ
 مَّغْلُوفٍ) ⁽⁸⁾ ، وقوله (بُكَرَةً وَعَشِيًّا) ⁽⁹⁾ . وهنالك يسارع الغلمان بأن يقدموا إليهم ما يشتهون
 من : (شَرَابٍ مُخْتَلِفٍ) ⁽¹⁰⁾ ، (وَلَحْمٍ طَيِّبٍ) ⁽¹¹⁾ ، (وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ) ⁽¹²⁾ .
 مجموع هذه التفاصيل : (97 آ و 27 ب).

-
- (1) الصّافات : 50 ، الطّور : 25 ، المدثر : 40 (آ 3) .
 (2) سورة يس : 55 (آ 1) .
 (3) سورة يس : 57 ، سورة ص : 58 ، الدّخان : 55 (آ 3) .
 (4) الإنسان : 19 ، الطّور : 24 ، الواقعة : 17 ، (آ 3) .
 (5) الرّحرف : 70 (آ 1) .
 (6) الواقعة : 18 (آ 1) .
 (7) الإنسان : 15 (آ 1) .
 (8) الصّافات : 41 (آ 1) .
 (9) مريم : 62 (آ 1) .
 (10) النّحل : 69 ، الصّافات : 45 ، الطّور : 23 ، الواقعة : 18 ، الإنسان : 17 ، التّبا : 34 ،
 المطففين : 25 (آ 6) .
 (11) الواقعة : 21 ، الطّور : 22 (آ 2) .
 (12) الواقعة : 20 ، البقرة : 25 ، الطّور : 22 (آ 2 و 1 ب) .

وفي كلمة واحدة : كلَّ (ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ) ⁽¹⁾ ، سوف يكون في حوزة عباد الله المخلصين ، و (هُم فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ) ⁽²⁾ ، بل وأكثر : (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) ⁽³⁾ . وهكذا يكتمل القول في : (4 آ).

أجمع الخطوط الثلاثة التي رسمناها عن الأرض ، والمبنى ، والسكان ، وضعها على الأساس الأخلاقي ، والروحي الذي عرضناه من قبل ، وحينئذ سوف تجد بين يديك اللوحة القرآنية ، عن حياة الفردوس ، بقدر ما تطيقه لغة الفنانين ، ومداركهم.

على أن هنالك بعض الملاحظات الجديرة بالذكر قبل أن ندع مقام السعداء :
أولاً : أن القرآن لا يكتفي بأن يعدد هذه المتع المختلفة ، الأخلاقية ، والمادية ، التي توجد في الجنة ، فلقد أثبت أن بينها تدرجاً في القيم ، بحيث إنه يحتفظ للأشياء الروحية بأعلى درجة ، وهو يعلمنا أن بين جميع أشكال التّعيم التي تقدمها السّماء نعيماً واحداً لا يمكن تقدير قيمته ، وهو رضا الله تبارك وتعالى : (وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ) ⁽⁴⁾ .

إنّ رحمة الله ، وفضله بصفة عامة هما بالنسبة إلى القرآن أثنى الأهداف ، وأقدرها على تحقيق فرح الإنسان : (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ

(1) الزّخرف : 71 (1 آ).

(2) النّحل : 31 ، الزّمر : 34 (2 آ).

(3) سورة ق : 35 (1 آ).

(4) التّوبة : 72.

فَلْيَفْرَحُوا ⁽¹⁾ ، **وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ** ⁽²⁾ .

وإذا كان المثل العربي يقول : (الجار قبل الدار) ⁽³⁾ . أو ليست هذه الفكرة ذاتها هي التي يوحى إلينا بها القرآن عند ما وجدناه . وهو يجمع بين نوعي السعادة التي وعدت بها الأنفس مطمئنة . يسمح أولاً بدخولها العظيم في المجتمع الإلهي ، ثم يرد ذكر الجنة بطريقة ثانوية ، وفي المكان الأخير : **(فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي)** ⁽⁴⁾ ؟

ثانيا : وإذا كانت ضرورة التحليل ، وسهولة الإحصاء قد اضطررنا إلى أن نفرّد العنصرين المكونين للحياة السعيدة ، وأن نبني كلا منهما على حدة ، فإنّ الأمر لا يجري على هذا النحو في النص ، فليس في القرآن هذا الفصل المقصود ، بل إنّ الصورة التي كونها أنفا لكلّ منهما لا توجد فيه ، في أي مكان ، كاملة على هذا النحو ، إنّما فيه مجزأة ، موزعة على سور كثيرة ، بحيث لا نعثر في أغلب الأحيان ، في كلّ مكان ، إلّا على بعض السطور القليلة ، كأمّا هي موجزة تذكر في أثناء الحديث .

ولهذا المسلك في نظرنا مدلول مزدوج :

إنّه لا يحرص كثيرا على أن يحدث في الرّوح هذا الأثر المضلل الناشئ عن صورة محدودة منتهبة ، لكي يكون بمنأى عن أن يثير الحس ، أو يستنفد الفضول

(1) يونس : 58 .

(2) يونس : 58 ، الزخرف : 32 .

(3) هذا المثل مستل من إحدى رسائل الإمام عليّ عليه السلام كما جاء في نهج البلاغة : 3 / 56 خطب الإمام عليّ رسالة رقم (31) ، وكما جاء في عيون الحكم والمواعظ : 284 .

(4) الفجر : 29 . 30 .

أو يشبعه. وإذا كان يلمس القلب فإثماً يلمسه بحكمة ، واعتدال ، ولكنه من ناحية أخرى لا يكشف لنا عن نفسه على أنه ثمرة علم بلغ هدفه منذ البداية ، ولا على أنه ثمرة خيال جامع ، كما افترضه بعضهم ، لدى الإنسان الذي أبلغنا إياه ، وإثماً هو ثمرة تعليم منزّه متدقق ، يبدو مع ذلك أنه متصل بخطة توقيفية ، لا تجارب فيها ، ولا تنقيحات.

ثالثا : وأبرز ملامح السعادة الحسية ، أعني : أكثرها ذكرا ، موجود . كما رأينا . في تلك الإشارة إلى **(جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ)** ⁽¹⁾. وكلّ منا استطاع أن يجرب تلك اللذة التي يثيرها منظر الماء الجاري حين ينظر إليه من عل ، وزد على ذلك أنّ في هذا دون شك أنزه ما يلد التّظر ، وأطهره ، والقرآن يومية إلينا منه بمعنى أكثر عمقا ، وبسعادة أحلى مذاقا ، ليس هو مطلقا ذلك الموقف الذي يثير الأحلام ، ويلهم الشّعْر ، ولكنه واقع أخلاقي في جوهره ، هو : نسيان كلّ حزن ، وذهاب كلّ حقد من القلوب : **(وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ)** ⁽²⁾.

رابعا : أمّا فيما يتعلق بطعام الجنّة اللذيذ ، فإنّ التّفسير يحدد بمقتضى تعبير الآية : **(فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ)** ⁽³⁾ أنّ ضيوف السّماء سوف يتعاطونه مجرد السّرور والابتهاج ، وليس حاجة إلى حفظ حياتهم ، أو صحتهم ، ذلك أنّهم لما كانوا قد من الله عليهم بأبدان لا تقبل الفساد . لم تعد بهم حاجة إلى أي وقاية ⁽⁴⁾.

(1) البقرة : 25.

(2) الأعراف : 43.

(3) الصّافات : 42.

(4) انظر ، تفسير الجلالين : 590 ، سورة الصّافات : 42.

خامسا : وأكثر ما تنبغي ملاحظته تلك العناية التي يبديها القرآن ، عند ما يتحدث عن شراب السماء «فهو ينفي عنه صفة الإغتيال التي تتصف بها عادة المشروبات المعروفة في الحياة الدنيا» ، ويقول القرآن في ذلك إنّ الصّالحين سوف يسقون : **(شَرَاباً طَهُوراً)** ⁽¹⁾ . ولن تغشي لذة الكأس على العقل ، لأنّها : **(لا فيها غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ)** ⁽²⁾ ، ولن يصيبهم منها صدام ، ولا وصب : **(لا يُصَدَّغُونَ عَنْهَا)** ⁽³⁾ ، ولن يصحبها كذب ، ولا ثرثرة : **(لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا كِذَاباً)** ⁽⁴⁾ ، ولن تؤدي بهم إلى إثم ، لأنّها : **(لا لَعْنٌ فِيهَا وَلَا نَأْثِيمٌ)** ⁽⁵⁾ .

سادسا : نلاحظ نفس الإهتمام بموضوع الأزواج ، الذي تعد مرات ذكره . مع ذلك . قليلة نسبيا . فالقرآن لم ترد فيه أية إشارة إلى معاشرة الرجال للنساء (في الجنة) ، ليس ذلك فحسب ، بل إنّه . بعد أن حدد أنّ النساء سوف يكن أبكارا **(فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً)** ⁽⁶⁾ ، وسوف يظلن كذلك أبدا . قال : إنّ الحياة معهن ستكون حياة حبّ متبادل ، لأنّهنّ سيكنّ **(عُرْباً)** ⁽⁷⁾ ، وهو حبّ بين شباب من سن واحدة : **(وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً)** ⁽⁸⁾ .

(1) الإنسان : 21.

(2) الصّافات : 47.

(3) الواقعة : 19.

(4) النبأ : 35.

(5) الطّور : 23.

(6) الواقعة : 36.

(7) الواقعة : 37 ، وهو جمع مفرده (عروب) وهي المرأة المتحبة إلى زوجها. انظر ، لسان العرب : 1 / 591.

(8) النبأ : 33 . والكواعب جمع مفرده كاعب ، وكعاب : ناهدة الثدي. انظر ، لسان العرب : 1 / 719.

أُجب أن ندهش لهذه اللغة النبيلة من كتاب يرى أنّ خير الزواج في حياتنا الدّنيا هو قبل كلّ شيء في تلك السّكينة الباطن التي يشعر بها الرجل لدى رفيقة مشتقة من نفسه ، وهو في المودة ، والحنان الذي أودعه الله بينهما : **(أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)** (1)؟؟ ..

ونلاحظ من ناحية أخرى أنّ الصّفات الأخلاقية تزاحم الصّفات المادية في نعت هؤلاء الرّفيعات العلويات ، ليس ذلك فحسب ، ولكن العنصر الأخلاقي يتقدم على المادي ، ومن ثمّ وجدنا : **(أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ)** (2) ، و **(فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ)** (أولا) **(حِسَانٌ)** (3) ، و **(قاصِرَاتُ الطَّرْفِ)** (أولا) **(عَيْنٌ)** (4) ، و **(قاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ)** (5) ، وهن **(حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)** (6) لا يبرحنها.

هذه الصّفات الأخلاقية ذاتها هي التي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبني عليها إختيارنا الرّوحي فقال : «تنكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها ، وجمالها ، ولدينها ، فإظفر بذات الدّين تربت يداك» (7).

(1) الرّوم : 21.

(2) البقرة : 25 ، وآل عمران : 15 ، والنساء : 57.

(3) الرّحمن : 70.

(4) الصّافات : 48.

(5) سورة ص : 52.

(6) الرّحمن : 72.

(7) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 1958 ح 4802 ، السّرائر : 2 / 559 ، صحيح مسلم : 2 /

1086 ح 1466 ، سنن أبي داود : 2 / 219 ح 2047 ، السنن الكبرى : 3 / 269 ح 5337 ،

المحاسن : 1 / 16 ، سنن ابن .

سابعاً : وأخيراً ، عند ما يتحدث القرآن عن أمور السماء لا ينبغي أن ننسى أنه يقصد إنشاءها خلقاً جديداً ، له أصلاته المجهولة : (إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً) ⁽¹⁾ ، (وَنُنْشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ) ⁽²⁾ .

والواقع أنه ما من إنسان يعلم ما أعدّ للمتواضعين ، والمحسنين ، والذاكرين الله في غالب أحوالهم ، من مفاجآت جميلة ، وإنعام يفوق خيالهم ، وقد حدث القرآن عن ذلك فقال : (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ) ⁽³⁾ ، وقال الله تعالى . في حديث قدسي : «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر» ⁽⁴⁾ ، مما جعل ابن عباس يقول ، وهو من أصوب المفسرين رأياً بين صحابة النبي صلى الله عليه وسلم : «ليس في الدنيا من الجنة شيء إلا الأسماء» ⁽⁵⁾ .

يبد أنه لا يبدو أن هذه الأصالة تبلغ حدّ التخلص من الواقع المحسوس ،

- مآجه : 1 / 597 ح 1858 ، مسند أبي يعلى : 11 / 451 ح 6578 ، تهذيب الأحكام : 7 / 401 ح 1599 ، فتح الباري : 9 / 135 ح 4805 ، الكافي : 5 / 332 ح 1 ، تلخيص الجبير : 3 / 146 ، سبل السلام : 3 / 111 ، وسائل الشيعة : 20 / 38 .

(1) الواقعة : 35 .

(2) الواقعة : 61 .

(3) السجدة : 17 .

(4) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 1185 ح 3072 و : 4 / 1794 ح 4501 ، و : 6 / 2723 ح 7059 ، منته المطلب : 1 / 254 ، صحيح مسلم : 1 / 176 ح 189 ، تفسير الجلالين : 1 / 133 ح 173 ، تفسير القرطبي : 1 / 77 ، صحيح ابن حبان : 2 / 91 ح 369 ، الذكرى للشهيد الأول : 69 ، المستدرک على الصحيحين : 2 / 448 ح 3549 ، سنن الترمذي : 5 / 346 ح 3197 ، سنن الدارمي : 2 / 428 .

(5) انظر ، تفسير الطبري : 1 / 174 ، طبعة الحلبي سنة 1954 م ، و : 1 / 251 ، طبعة بيروت .

فالنصوص تتجه إلى إقرار فرق في الدرجة بين الحياتين ، أكثر من كونه فرقاً في الطبيعة.

النَّار :

هل نريد الآن صورة كاملة بقدر الإمكان عن مقام الهالكين ، وما سوف يسامون من عذاب؟

إنّ هذه المقابلة بين مقام الطّائعين ، ومقام العاصين جلية لدرجة أنّ من الممكن أن نكوّن هذه الصّورة بأن نتبع السّطور الّتي خططناها ، فنضع في مكانها معطيات نقائضها ، نقطة بنقطة ، ولكن ليست بنا من حاجة أن نلجأ إلى هذا المنهج المسبق : فلنترك القرآن يتحدث ، فذلك أولى بنا ، وأجدر.

عقوبات أخلاقية سلبية :

إنّ الجانب السّلبى ، أو بالأحرى : الحرمانى ، من العقوبة الأخلاقية المرصودة للظالمين ينحصر في الأحداث التّالية :

* **جِبْطُ أَعْمَالِهِمْ : (أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) (1).**

* **خِيبة أملهم في الأوثان الّتي أشركوها مع الله : (وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) (2).**

* **يأسهم من رحمة الله : (أُولَئِكَ يَيْسُوا مِنْ رَحْمَتِي) (3).**

(1) آل عمران : 22 ، البقرة : 217 و 264 و 266 و 276 ، المائدة : 5 و 53 ، الأعراف : 147 ، التّوبة : 17 و 52 و 53 و 69 ، هود : 16 ، إبراهيم : 18 ، الكهف : 105 ، التّور : 39 ، الفرقان : 23 ، الأحزاب : 19 ، الزّمر : 65 ، محمد : 9 و 28 و 32 ، الحجرات : 2 (6 آ و 18 ب).

(2) الأنعام : 94 ، هود : 21 ، النّحل : 87 ، القصص : 75 ، فاطر : 14 ، غافر : 74 ، فصلت : 48 ، الأحقاف : 28 (8 آ).

(3) العنكبوت : 23 (1 آ).

- * ومن مغفرته : (لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ) ⁽¹⁾.
- * ومن رؤيته : (كَأَلَّا إِيَّاهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُوبُونَ) ⁽²⁾.
- * ومن نظره ، وتركيبته : (وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ) ⁽³⁾.
- * حرمانهم من النور (الذي يبحثون عنه لدى المؤمنين بلا جدوى) : (قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا) ⁽⁴⁾.
- * ومن السَّمْع ، والبصر ، والكلام (لحظة البعث) : (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا) ⁽⁵⁾.
- * ومن كل اشتهاؤهم : (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ) ⁽⁶⁾.
- * يأسهم من الحياة الآخرة : (قَدْ يَسْأَلُونَ مِنَ الْآخِرَةِ) ⁽⁷⁾.
- * حيث لا نصيب لهم فيها : (أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ) ⁽⁸⁾.
- * ويخذلون : (لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا) ⁽⁹⁾.

(1) النساء : 137 و 168 ، محمد : 34 (ب. 3).

(2) المطففين : 15 (1 آ).

(3) آل عمران : 77 ، البقرة : 174 (2 ب).

(4) الحديد : 13 (1 آ). وهذا قريب مما جاء في أنجيل متى ، الإصحاح الخامس والعشرين : 12 . 1 . حيث يشبه ملكوت السموات بعشر عذارى ، أخذن مصابيحهن ، وكان خمس منهن حكيمات أخذن زيتا في آنيتهن مع مصابيحهن ، وخمس جاهلات أخذن مصابيحهن ولم يأخذن زيتا معهن ... إلخ ... القصة.

(5) الإسراء : 72 و 97 ، طه : 124 (3 آ).

(6) سبأ : 54 (1 ب).

(7) الممتحنة : 13 (1 ب).

(8) آل عمران : 77 و 176 ، البقرة : 102 ، الشورى : 20 (1 آ و 3 ب).

(9) الإسراء : 22 ، الجاثية : 34 (2 آ).

- * وحيث ينسون : (الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا) (1).
- * ويعدون : (ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا) (2).
- * ولا مولى لهم ، ولا ناصر : (وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) (3).
- * ولن تفتح لهم أبواب السماء : (لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ) (4).
- * ولن يقبل منهم دفاع عن أنفسهم : (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) (5).
- * وفي كلمة واحدة : إخفاقهم : (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) (6).
- * وخسرانهم : (أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) (7).

عقوبات أخلاقية إيجابية :

- * ويوم البعث يمثل الأشرار أمام الله منكسي الرعوس : (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ) (8).
- * سود الوجوه : (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُسْوَدَّةٌ

(1) الجاثية : 34 (1 آ).

(2) الإسراء : 18 و 39 (2 آ).

(3) الشورى : 8 (1 آ).

(4) الأعراف : 40 (1 آ).

(5) المرسلات : 35 و 36 ، النحل : 84 (3 آ).

(6) الأنعام : 21 و 135 ، يونس : 17 و 70 ، النحل : 117 ، طه : 111 ، المؤمنون : 117 ، القصص : 37 ، الشمس : 10 (9 آ).

(7) البقرة : 27 و 121 ، آل عمران : 85 و 149 ، النساء : 119 ، المائدة : 5 و 52 ، الأنعام : 31 و 140 ، الأعراف : 9 و 53 و 178 ، التوبة : 69 ، يونس : 45 و 95 ، هود : 21 ، النحل : 109 ، الحج : 11 ، المؤمنون : 104 ، العنكبوت : 52 ، فاطر : 39 ، الزمر : 15 و 63 و 65 ، فصلت : 23 و 25 ، الجاثية : 27 ، الأحقاف : 18 ، المجادلة : 19 ، المنافقون : 9 ، العصر : 2 (22 آ و 9 ب).

(8) السجدة : 12 ، الشورى : 45 ، القلم : 43 ، المعارج : 44 ، الغاشية : 2 (5 آ).

أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ⁽¹⁾.

* عابسة كالحة : (وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ)⁽²⁾.

* تعلوها ظلمة ، وغبار : (وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ)⁽³⁾.

* إَنَّهُمْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سَوْفَ يَوَدُّونَ أَنِ يَبَاعَدَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ ، وبين أعمالهم السيئة : (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُخَذَّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ)⁽⁴⁾.

* ولكن الكتاب هنالك ، أحصيت فيه الأعمال على كلِّ إنسان ، حتَّى أتفه تفاصيلها : ويقولون : (يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)⁽⁵⁾.

* وأكثر من ذلك هنالك في أبدانهم ، وحواسهم ، شهود يشهدون ضدهم : (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁽⁶⁾.

* فهم : (يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ)⁽⁷⁾.

* وهم : (سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)⁽⁸⁾.

(1) الزّمر : 60 ، آل عمران : 106 (2 آ).

(2) القيامة : 24 (1 آ).

(3) عبس : 40 و 41 ، يونس : 27 (3 آ).

(4) آل عمران : 30 (1 ب).

(5) الكهف : 49 (1 آ).

(6) النّور : 24 ، سورة يس : 65 ، فصلت : 20 (2 آ و 1 ب).

(7) الأنعام : 31 ، طه : 101 (2 آ).

(8) آل عمران : 180 (1 ب).

- * وهم مذمومون : (جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْخُورًا) (1).
- * وملومون : (وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْخُورًا) (2).
- * وممقوتون : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لِمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ) (3).
- * ويجللهم الحزي ، والعار : (سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ) (4).
- * ولسوف يعرضون أمام الله ، فيراهم الأشهاد ، ويشيرون إليهم بإحتقار : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ) (5).
- * فإذا ما عرفوا حسابهم تمنوا أن لم يكونوا قد عرفوه ، وأن لو كان الموت عدما حقا لهم : (وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَهُ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهِ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ) (6).
- * ويرون أخيرا العذاب الأليم يقترب : (وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ) (7).
- * ويحسون تقطع كل العلائق التي تربطهم بسادتهم ، وأتباعهم : (وَتَقَطَّعَتْ بِهِمْ

(1) الإسراء : 18 و 22 (آ 2).

(2) الإسراء : 39 (آ 1).

(3) غافر : 10 (آ 1).

(4) الأنعام : 124 ، يونس : 27 ، النحل : 27 ، الحج : 18 ، الفرقان : 69 ، سورة ص : 18 ، غافر : 60 (آ 6 و 1 ب).

(5) هود : 18 (آ 1).

(6) الحاقة : 25 و 26 و 27 ، التبا : 40.

(7) يونس : 54 ، الأنبياء : 97 ، سبأ : 33 (آ 3).

الأسباب⁽¹⁾.

* ويجدون أنفسهم عاجزين عن أن يرجعوا مجرى الزمن ، ويعودوا إلى الأرض : (وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)⁽²⁾.

* فليس أمامهم إلا أن يعضوا أصابعهم مع زفرات الأسى : (وَيَوْمَ يَعَضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا) (الفرقان : 27) (يا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا)⁽³⁾.

فهذه هي الآيات المتعلقة بالعقاب الأخلاقي (. 101 آ و 41 ب).

عقوبات بدنية :

من الممكن . أولاً . أن نقدم الآلام البدنية التي سوف يتعرض لها الظالمون بعد الحساب الأخير . في صورة سلبية تنحصر في الحرمان من الحاجات الجوهرية ، فهم جياع عطاش ، ولن يجدوا شيئاً يهدىء عطشهم ، وجوعهم : (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا)⁽⁴⁾ ، (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ)⁽⁵⁾.

بيد أن الآيات القرآنية التي تحدد تحديدا موضوعيا عذابهم قد جاءت بوفرة كثيرة.

(1) البقرة : 166 (1 ب).

(2) الأنعام : 27 ، الشعراء : 102 ، الفجر : 24 (3 آ).

(3) الفرقان : 27 . 29 (1 آ).

(4) التبا : 24 . 25.

(5) التبا : 24 . 25 ، الغاشية : 6 . 7 ، الأعراف : 50.

* إِنَّ مَسْكَنَ الْمَعْذِبِينَ هُوَ . عَلَى نَقِيضِ مَقَامِ الطَّائِعِينَ . سَجَنَ : (وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا) (1).

* وهو ذو أبواب كثيرة ، كل باب يخص طائفة بعينها : (لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ) (2).

* سَجَنَ زبَانِيَّتِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْأَشْدَاءِ الْقَسَاةِ : (عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (3).

* ولكنه سجن تحت الأرض مقسم إلى سرايب مظلمة كثيرة ، بعضها تحت بعض : (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) (4).

* وهي نار محكمة الإنسداد عليهم : (عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ) (5).
 * وهي حفرة مملوءة نارا : (وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) (6).

* وهي نار متقدة : (فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ نَارٍ حَامِيَةٍ) (7).
 * يسمع لها من بعيد زجرة ، وهدير : (إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا) (8).

(1) الإسراء : 8 (1 آ).

(2) الحجر : 44 (1 آ).

(3) التَّحْرِيمِ : 6 ، المدثر : 30 . 31 (2 آ).

(4) النساء : 145 (1 ب).

(5) البلد : 20 ، الهمة : 8 (2 آ).

(6) آل عمران : 103 (1 ب).

(7) القارعة : 9 و 11 (2 آ).

(8) الفرقان : 12 (1 آ).

- * حَتَّى كَانَهَا بَرْكَانِ ثَائِرٍ : (وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ) ⁽¹⁾.
- * فَهِيَ تَقْذِفُ شَرَارًا كَالْقُصُورِ الْكَبِيرَةِ : (إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ) ⁽²⁾.
- * وَهُمْ مُوْتَقَوْ الْقِيُودِ : (وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ) ⁽³⁾.
- * مَغْلُولُوا الْأَعْنَاقِ ، وَالْأَيْدِي ، وَالْأَقْدَامِ : (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ
وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ) ⁽⁴⁾ ، (يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالتَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ) ⁽⁵⁾.
- * مُشْدُودُونَ إِلَى سَلَاسِلٍ طَوِيلَةٍ : (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ) ⁽⁶⁾.
- * (يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ) ⁽⁷⁾ ، (وَنُخْشِرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ) ⁽⁸⁾.
- * ثُمَّ يَطْرَحُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ : (فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ) ⁽⁹⁾.

(1) الملك : 7 (1 . آ).

(2) المرسلات : 32 (1 . آ).

(3) إبراهيم : 49 ، الفجر : 26 (2 . آ).

(4) غافر : 70 . 71.

(5) الرحمن : 41 ، غافر : 70 . 71 ، الرعد : 5 ، إبراهيم : 49 ، سبأ : 33 ، الحاقة : 30 ، الإنسان : 4 ، العلق : 15 (8 . آ).

(6) الإنسان : 4 ، غافر : 71 ، الحاقة : 32 (3 . آ).

(7) القمر : 48.

(8) الإسراء : 97 ، الفرقان : 32 ، الإنسان : 24 (3 . آ).

(9) النمل : 90 (1 . آ).

- * وهم مضطرون إلى مكان ضيق : (وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا) (1).
- * ليدوقوا عذاباً لا نظير له يومئذ : (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا) (2).
- * يتعرضون فيه لعقاب الإحراق : (وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ) (3).
- * فهم غذاء جهنم : (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا) (4).
- * وكلما أحس العصاة بالعذاب ، والألم حاولوا الهروب منه ، فتدفعهم الزبانية في النار ، يضربونهم بمراوات من الحديد : (وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ) (5).
- * ويحيط بهم التكال من كل صوب : (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا) (6).

- * وسيضرب اللهيب وجوههم : (تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ) (7).
- * وسيسلخ جلدهم : (نَزَاعَةً لِّلشَّوَى) (8).
- * وسيحرق لحمهم : (لَوَاحَةً لِّلْبَشْرِ) (9).

-
- (1) الفرقان : 13 (1 آ).
- (2) الفجر : 25 (1 آ).
- (3) الأنفال : 50 ، الحج : 9 و 22 ، البروج : 10 (1 آ و 3 ب).
- (4) الجن : 15 ، البقرة : 24 ، الأنبياء : 98 ، التحريم : 6 (2 آ و 3 ب).
- (5) الحج : 21 ، 22 ، السجدة : 20 (1 آ و 1 ب).
- (6) الأعراف : 41 ، الكهف : 29 ، العنكبوت : 54 ، 55 ، الزمر : 16 (4 آ).
- (7) المؤمنون : 104 ، إبراهيم : 50 ، الأحزاب : 66 (2 آ و 1 ب).
- (8) المعارج : 16 (1 آ).
- (9) المدثر : 29 (1 آ).

* ويصل إلى قلوبهم : (الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفِتْنَةِ) (1).

* أمّا الذهب الذي يجمعه البخلاء فسوف يحرق في النار ، ثمّ تكوى به الجباه ، والجنوب ، والظهور : (يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ) (2).

* هنالك ستكون صرخات ألم ، وتوسلات : (وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ) (3).

* وستكون لهم فيها زفريات ، وشهقات : (هُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ) (4).

* وكلّما ذابت جلودهم كان لهم غيرها ، حتّى يذيقهم الله العذاب مضاعفاً ، وهكذا إلى الأبد : (سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا) (5).

* ولن يقتصر أمرهم على عذاب الحريق ، بل سيكونون كذلك في عذاب الحميم ، يغمسون في هذا الماء المغلي ، ثمّ يقذفون في النار ، وهكذا دواليك : (يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ) (6).

* ويصب هذا الماء الحميم على رؤوسهم ، فيذيب جلودهم ، وأحشاءهم : (يُصَبُّ مِنْ فَوْقَ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ) (7).

(1) الهمزة : 7 (1 آ).

(2) التوبة : 35 (1 ب).

(3) المؤمنون : 107 ، فاطر : 36 ، غافر : 49 ، الزخرف : 77 (4 آ).

(4) هود : 106 ، الأنبياء : 100 (2 آ).

(5) النساء : 56 (1 ب).

(6) غافر : 71 ، 72 ، الرحمن : 44 (2 آ).

(7) الحج : 19 و 20 ، الدخان : 48 (1 آ و 2 ب).

* فإذا شربوا منه انشوت وجوههم ، وتمزقت أمعاؤهم : (وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ) (1).

* ولسوف يسقون شرابا آخرأ أكثر تقيحا ، لا يطيقون إساغته : (وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ) (2).

* وهنالك أيضا طعام الرِّقوم ، يغلي في بطونهم كرصاص يذاب : (إِنَّ شَجَرَةَ الرِّقُومِ طَعَامٌ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ) (3).

* وأطعمة أخرى ذات غصة ، وعذاب كله ألم : (وَطَعَاماً ذَا غُصَّةٍ وَعَذَاباً أَلِيماً) (4).

* من صنوفه الريح المحرقة : (فِي سَعُومٍ وَحَمِيمٍ) (5).

* وظل من دخان خادع : (وِظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ) (6).

* وكذلك حين تتوالى على المعذبين أقصى حالات البرودة ، وأقصى حالات الحرارة .
على ما قاله بعض المفسرين في كلمة (غساق) : (هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ) (7).

* وموجز القول أنهم سوف يلقون عقوبات ، وآلاما دائمة لا انقطاع لها :

(1) الكهف : 29 ، الأنعام : 70 ، يونس : 4 ، الصافات : 67 ، سورة ص : 57 ، محمد : 15 ، الواقعة : 54 . 55 ، التبا : 25 ، الغاشية : 5 (10 آ و 1 ب).

(2) إبراهيم : 16 . 17 ، الحاقة : 36 (2 آ).

(3) الدخان : 43 . 46 ، الصافات : 66 ، الواقعة : 52 . 53 (2 آ).

(4) المزمل : 13 (1 آ).

(5) الواقعة : 42 (1 آ).

(6) الواقعة : 43 . 44 ، المرسلات : 30 (2 آ).

(7) سورة ص : 57 . 58 ، التبا : 25 (2 آ).

(وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ) (1).

فالنصوص التي تعدد العقاب البدني تبلغ على هذا النحو (74 آ و 15 ب).
على أننا لا ينبغي أن نعتبر كل هذه العقوبات المادية غاية ، بل هي وسيلة لإيلائهم أخلاقيا ، فالغرض الجوهرى من الإندحار في هذا المأوى البشع ليس النار ، بقدر ما هو الحزى الذي تعنيه : (رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ) (2).

ومما يزيد في شقائهم أنهم في هذه الآلام الأخلاقية ، والمادية لن يجدوا من حولهم قلبا عطوفا معزيا ، بل إن روابط الصداقة التي كانت لهم في الماضي ، والتي ستكون قد قطعت يومئذ ، هذه الروابط سيحل في مكانها جوار سيء لهؤلاء الأصدقاء القدامى أنفسهم ، فلن يكون بينهم منذئذ سوى الخصام : (إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ) (3).

والبغض : (الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ) (4).
والتلاعن : (كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا) (5) ، (ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ
وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا) (6).

ولقد أردنا بهذا التصنيف ، وهذه النصوص المحددة أن نعطي للقارئ إحساسا دقيقا بمنهج التبليغ الذي اتبعه القرآن ، وبالنسبة التي يمثلها كل طريق من طرقه

(1) الغاشية : 3 (1 آ).

(2) آل عمران : 192 ، التوبة : 63 ، هود : 60.

(3) سورة ص : 64.

(4) الزخرف : 67.

(5) الأعراف : 38.

(6) العنكبوت : 25.

في المجموع.

ولسنا ندعي ، نظرا إلى غنى الأسلوب القرآني ، أننا قدمنا إحصاء منزها عن الخطأ ،
ولكننا على الأقل قدمنا الأحداث الرئيسية في جداول ، كلّ في إطاره الخاص ، ونحسب أنّ
إدخال أي تعديل إليها سوف يكون قليل الأهمية ، ولكننا كي نبرز نتيجة هذه الدّراسة نعتقد
أنّ من المفيد تلخيصها في جدول إجمالي ، على التّحو التّالي :

قائمة ورود الطرق المختلفة للتوجيه

المجموع	ب	أ	الحث على الواجب
10	10		بسلطانه الشكلي
1075	455	620	بقيمه الداخليّة
82	62	20	بالمشاعر الدّينية (حبّ . حياء ... إلخ)
14	12	2	بالتّائج الطّبيعية
			بالجزاء الإلهيّة :
13	2	11	1 . مبدأ الجزاء بعامة
26	12	14	2 . مبدأ الجزاء على مرحلتين
			3 . الجزاء الإلهي في العاجلة :
1	1		آ . ذو طابع مادي
36	31	5	ب . ذو طابع دنيوي
63	40	23	ح . ذو طابع عقلي ، وأخلاقي
78	58	20	د . ذو طابع روحي

			4 . الجزء الإلهي في الآخرة :
27	8	19	آ . اسم عام للدار الآخرة : الجنّة
111	50	61	: النَّار
			ب . إعلان ثواب ، أو عقاب غير محدد :
166	100	66	ثواب
160	66	94	عقاب
			ج . تحديد (ثواب ، أو عقاب) :
172	70	102	سعادة روحية
124	27	97	سعادة حسية
4		4	صيغة كاملة
142	41	101	عقوبات أخلاقية
89	15	74	عقوبات مادية

خاتمة

فتلك إذن أرقام تتحدث ببلاغة أكثر من أي تعليل نظري. وأخطر الاعتراضات التي تثار غالبا ضد الأخلاق الدينية بعامة ينحصر في القول بأنّها تضرب صفحا عن الضّمير ، فرديا كان ، أو جماعيا ، وأنّها تستمد كلّ قوتها ، وكلّ سلطانها من إرادة علوية ، خارجة عن طبيعة الأشياء ، وأنّها تفرض نفسها بخاصة عن طريق الترغيب في الثّواب ، والخوف من العقاب الذي قرّره تلك الإرادة العليا ⁽¹⁾.

ونحن ندرك الآن أنّ هذا النّقص . في أية حالة من حالاته . لا يمس الأخلاق الإسلامية ، فالقرآن . كما رأينا . يعلن أنّ النّفس الإنسانيّة مستودع قانون أخلاقي فطري ، نفخ فيها منذ الخلق ، والنّبي صلى الله عليه وسلم يأمر كلا منا أن يستفتي قلبه ، كيما يعرف ما يأخذ وما يدع.

بل إنّ أكثر المذاهب الإسلاميّة محافظة تتفق على أنّ تسلم للعقل الإنساني بمجال خاص في التّقدير ، والتّشريع ، حين يكون تحديد الخير ، والشرّ مرجعه

(1) انظر ، 1 . relle, p. 544Boutteville, La morale de l'eglise, et la morale natu

العقل ، سواء أكان كمالات أم نقصا ، وسواء أكان موافقا أم مخالفا للفطرة .
والمشكلة التي أثارت اختلاف هذه المذاهب في هذه النقطة كانت فقط هي : أيجب
أن نأخذ أمر العقل أمرا نهائيا؟ وهل هو يتفق دائما ، وأينما كان ، مع واقع الأشياء؟ وهل
هو يتوافق بخاصة مع العقل الإلهي؟.

فأما أنّ الضمير مزود . بطريقة كافية . بسلطة لتأكيد مسئوليتنا أمام أنفسنا ، فأمر لا
يماري فيه أحد ، ولكن هل لديه من هذه السلطة ما يكفي لإثبات مسئوليتنا أمام الله؟.
على هذه المسألة المحددة دار النقاش .

وعلى هذا ، أليس واضحا ما يحدث لنا غالبا من أن تعمي العادات ضميرنا ، أو
تضلله الأوهام ، أو تتسلط عليه المنفعة ، وأن نتحدث إلينا العاطفة أحيانا متخفية في ثوب
العقل ، ومتقلدة بلغته؟ .. بل إننا قد نميل إلى القول بأنّ العقل في هذه الحالات هو الذي
يتحدث إلينا ، ولكنه عقل ساقط فاسد ، لكثرة ما سخر نفسه لخدمة الغريزة البهيمية ، فإذا
ما بلغ هذا الحدّ من الضلال فإنه يزعم أنّ دوره الرئيسي أن يكشف عن وسائل إشباع
منافعنا العاجلة ، وأن يحاول إنجاحها .

ولكن عجباً!! إننا حين يتعارض العقل ، والمشاعر على نحو سافر ، وذلك ما يحدث
في أكثر الحالات ، نسلم بانتظام للعقل بحقه في السيطرة على المشاعر ، فهل نحن بهذا في
موقف محايد؟ ..

وحين يستأثر العقل في زهو بسلطة حسم النقاش ألا يجعل من نفسه بذلك حكما ،
وخصما في آن؟.

فإذا ما أمضينا هذا الإستدلال إلى غايته حقّ لنا أن نتساءل عما إذا كان خالق

هذه الفطرة البالغة التنوع يرضى فعلا أن يضحى بالجانب الأكبر ، والأقدم من صنعه ، في سبيل آخر قادم ، ما الذي يدل في الواقع على أن الله قد أمر بهذه التضحية؟.

وأين هو التوكيل الذي بمقتضاه يتحدث جزء واحد فقط من الخلق باسم الخالق؟. وما الذي يهدينا في هذه الدعوى؟ أهو غريزة الصدق؟ أم هو الكبرياء ، والزهو بالذكاء؟.

ولا ريب أن الإرادة العاقلة هي أثن جزء في وجودنا ، فهي التي نتميز بها ، على حين أن ما تبقى مشترك بيننا ، وبين الكائنات الدنيا. إنها الملكة القادرة على أن تركزنا في ذاتنا ، على حين أن الحواس ، والغرائز تبعثنا خارجها. فهي إذن مخصصة ليمنحها الخالق حق السيادة ، ودور المبدأ المنظم.

ولكن ، هل يكون عدلا أن يحكم سيد رعاياه دون استشارتهم؟ أليس من الواجب أن يبذل كل طاقته ليضمن لهم النمو الذي يقدرون عليه؟

أين ينتهي العمل الديمقراطي ، وأين يبدأ الطغيان ، والإستبداد في هذا التنظيم؟ ومن ذا الذي يستطيع أن يرسم هذا الخط الفاصل على أساس من الحياة؟ ..

لقد أدرك ذلك الفقهاء المسلمون ، فيما خلا عددا قليلا من المعتزلة وأشباههم. وقد قرر هؤلاء الفقهاء أنه لإيجاب مسئولياتنا أمام الله لا بد من شريعة تأتي من عند الله بطريقة إيجابية ، وصریحة ، في مقابل ذلك القانون الضمني المستودع ابتداء في فطرتنا. ولن يكون دور هذه الشريعة الجديدة . بلا ريب . أن تبطل قانون الفطرة ، لأثما حقيقتان ، ما كان لهما أن تتعارضا ، ولكن دور الشريعة

الإلهية أن تثبت قانون الفطرة ، وأن تمنحه سنداً متيناً ، وذلك بعد أن تستخلصه بكل نقائه ، وطهارته .

ويجب أن يبدأ مشروع هذا التطهير المسبق - بداهة - بمنع ضلالات العقل المزعوم قبل وقوعها ، وبإيقاظ الضمير النائم تحت أنقاض الأوهام . يقول تقي الدين ابن تيمية : «إنَّ الرّسل إنّما بعثت بتكميل الفطرة ، لا بتغيير الفطرة»⁽¹⁾ ، وإنطلاقاً من هذه الفكرة يمكن القول بأنَّ الأطر التي سوف تثبتها هذه الشريعة الإيجابية حتّى تتيح للضمير الفردي أن يمارس حقّه بطريقة حرّة ، ومشروعة . هذه الأطر سوف تكون منطلقاً ، لا لما هو من باب الحلال ، والحرام فحسب ، بل وفي الوقت نفسه ، لما هو معقول حقاً ، وما ليس كذلك . فما يضاد الثقل سيكون كذلك مضاداً للعقل ، وكما قال ابن تيمية : «وكلّ ضلالة فهي مخالفة للعقل ، كما هي مخالفة للشرع»⁽²⁾ .

وعلى هذا النحو ، فإنّ هذه الشريعة الدّينية لم تأت لتحل محل الأخلاقية ، ولا لتضادها ، بل هي تفترضها ، وترجع إليها دائماً . ولقد رأينا في الواقع مدى العناية التي يلتزم بها القرآن ، وهو يصوغ أوامره ، فهو يحرص على مطابقتها للعقل ، وللحكمة ، وللحقيقة ، وللعدالة ، وللإستقامة ، إلى جانب قيم أخرى ، يتكون منها بناء الضمير الأخلاقي ذاته .

(1) انظر ، منهاج السنّة ، لابن تيمية : 1 / 82 ، هكذا وردت فيه ، وذكر المؤلف أنّ النص : (لتكميل الفطرة لا لتغيير الفطرة) باللام بدل الباء ، وهو خطأ . «المعرب» .

(2) انظر ، منهاج السنّة : 1 / 81 ، وبدء العبارة (وفرعوا في صفات الله ، وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع ، وكلّ بدعة ضلالة ...) «المعرب» .

ورأينا كيف يقدم القرآن النتائج التي تحدث في النفس من إتصالها بالفضيلة ، والتأثير الذي يمارسه الفعل على القلب ، والروح ، وأهمية الندم ، والتوبة. وهذا كله يتصل بالضمير الفردي.

بيد أن الإنسان ، وهو كائن عاقل ، هو في نفس الوقت كائن إجتماعي ؛ إنه في ملتقى قوتين ، باطنة ، وظاهرة ، يتلقى منهما معا ، أو على التوالي ، أوامره .. وقد يجوز لنا أن نقول : إن الجانب الأكبر من الغذاء الروحي ، وأغلب المثل العليا ، بالنسبة إلى كل إنسان يعيش في المجتمع . إنما تأتيه أولا من خارج ، وهو مختار ، بعد أن يعيد التفكير فيها ، ويجترها ، أن يتمثلها كاملة ، أو يرفضها ، ويستبدل بها خيرا منها.

فما الجانب الذي يعود إلى الأمة الإسلامية في السلطة الأخلاقية؟

هذا الجانب على الرغم من كونه محدودا ، إلا أنه من أهم الجوانب ، لأن حدوده ليست سوى الحدود التي تفرضها العدالة الفطرية ، والقواعد العامة للعدالة المنزلة ، إننا لا ندين بالإحترام ، والطاعة ولاء للإجماع فحسب ، وهو القرار الإجماعي للهيئة التشريعية المختصة ، ولا لكل صيغة صادرة عن السلطة التنفيذية ، من أجل إقرار النظام ، وتوفير الخير العام فحسب ، بل إن كل تفصيل إداري نافه في ذاته ، ولكنه يعتبر موضوعا لأمر شرعي . ينال بهذه الصفة قوة القانون الأخلاقي.

ولكي نبرهن على أن الضمير العام ليس في الإسلام وهما ، بل ولا نسخة من الضمير الفردي . لا نجد خيرا مما سبق أن ذكرناه ، أعني : تكليف الأمراء أن

يطبقوا الجزاءات الشرعية على من يستحقونها ، حتى بعد توبتهم ، وهدايتهم التامة.

قد يخطر لنا أن نتساءل : أليس في تغيير المذنب لموقفه ، وإلتزامه طريقا من السلوك المرضي ، ما قد يرضي الأخلاقية إرضاء كاملا؟ .. ومن وجهة نظر الإيمان ، أليس مكفولا العفو عن ذنوب الذين يعودون إلى الإيمان في طهارة وعزم؟ ..

ومع ذلك ، يبقى علينا أن نطهر جوا دلسته الجريمة ، وأن نأسو جراح الضمير العام الذي صدم بها ، وأن نتدارك تقليد المثل السيء الذي قدمته.

وتلكم هي الإعتبارات ، ذات الطابع الإجتماعي المحض ، التي حتمت هذا الإجراء البالغ القسوة ، الذي يعاقب إنسانا صلح حاله ، وصفت سريرته.

ولندكر واقعا إجتماعيا آخر ، يتصل ، هذه المرة ، بالعلاقة بين الأفراد ، فلقد رأينا في الواقع صفة القداسة التي يضيفها الإسلام على حق الغير ، بحيث أن أي ضرر يحدث لإخواننا ، حتى في حال عدم علمهم ، يظل على عاتق من تسبب فيه ، إلى أن يعترف لضحاياه ، فينال منهم عفوا صريحا ، وواعيا.

وهكذا نرى أن إنتهاك الحق العام ، يقتضي من التاحية الأخلاقية ، جزاءات أخرى ، أكثر من مجرد الندم ، والتوبة ، والصّلاح الشخصي ، جزاءات تصل في مداها إلى ما هو أبعد من الرضا الإلهي.

إنّ من وراء أوامر الضمير الفردي ، والضمير العام نظاما أكثر صلابة منهما ، هو نظام الفطرة الكونية الشاملة ، بقانون سببته الذي لا يعرف الهوادة ، فهذه طريقة

في العمل تؤدي إلى نهاية حسنة ، وتلك طريقة أخرى تعود ضد صاحبها ، ولذلك ننصحنا الفطنة الحكيمة بأن نحسب حساب النتائج قبل الشروع في أي عمل.

على أن هذه الإعتبارات الغائية لا يمكن من وجهة النظر الأخلاقية أن تنال صفة الشرعية إلا حين لا تحيد عن الواجب ، بل تمضي بالأحرى متوافقة معه ، طالبة منه المزيد. وبهذه الشروط ، أليس من حق أية تربية حسنة أن تلجأ إلى مثل هذا الأسلوب أحيانا ، لدعم تعليمها؟ .. على هذا النحو ، جرى القرآن في كل حال ، وهو يذكرنا ، بعدد قليل من الأمثلة ، بالنتائج الطبيعية لسلوكنا ، وهي نتائج مختارة من بين أكثرها عموما ، وأكثرها واقعية ، وبقاء.

إنّ المنابع العقلية التي يستقي منها الأخلاقيون عادة ، كلّ بحسب هواه ، برهانهم لوضع أسس التكليف الأخلاقي . هي : الإقتضاء الأخلاقي المحض ، والضرورة الاجتماعية في جوهرها ، والعقل الراشد العملي ، وتلكم هي المنابع مجتمعة. وهنا تتوقف الأخلاق العلمانية ، ولكن الأخلاق القرآنية لا تقتصر على هذه الإعتبارات ، بل هي تشملها ، وتتجاوزها ، وتكملها لحسن الحظ بمبدأ سام من جانب آخر ، هو الإيمان بوجود سيّد مشرع ، له سلطته العلوية الضرورية للتصديق على كلّ قرار يتخذ من جهة أخرى ، واعتماده. ولقد رأينا على هذه الأرض الجديدة أنّ أمر القرآن تقوم دعائمه على ثلاثة أسباب مختلفة :

أولا : على السلطة التشريعية وحدها ، لمن قرر الأمر ؛ والله سبحانه جدير أن

تكون كلمة أمره مطاعة دون شرط ، ودون ما حاجة إلى أي سرّ آخر : **(هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى)** (1) ، كما أنّه صوت الحقيقة ، والعدل ذاته : **(وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)** (2).

ثانيا : على الشّعور بمبعيته الحبيبة المهيبة ، وهذا الشّعور من شأنه أن يحرك شجاعتنا إلى فعل الخير ، وإلى أن نفعله على خير وجه ، كما أنّه قادر على أن يدفع دفعا رقيقا كلّ ميولنا السيئة.

ثالثا : على توقع إجراءات الجزاء التي قررها الله سبحانه.

وإذ وصلنا إلى هذه النقطة ، فقد بدا لنا منهج التعليم القرآني مرة أخرى في صورة مركبة ، مزدوجة في تركيبها ؛ إذ تستهدف الحياة الدّنيا ، والحياة الأخرى معا ، وتعلن للإنسان بأنّ عليه أن يتقبل في كلتا الحياتين الثمن الأخلاقي ، والبديني ، والروحي لأفعاله.

لقد أثّرنا من قبل مسألة معرفة ما إذا كان تغير الوسط الجغرافي ، والظروف الاجتماعية . قد استطاع أن يفرض بعض التعديلات في المفهوم القرآني عن الحياة الآخرة.

ولقد لزمنا . لكي نجيب عن هذه المسألة . أن نعود مرة أخرى إلى النصوص نستشيرها ، ونميز فيها مجموعتين ، تبعا لنزول الوحي بها قبل الهجرة ، أو بعدها. وهنا نلاحظ : وجود نوعين من السعادة (الروحية ، والحسية) في المرحلتين ، مصحوبين بتفاصيل عديدة.

(1) المدثر : 56.

(2) الأنعام : 115.

ومع ذلك ، فقد لاحظنا قلة عددية ، تكاد تبلغ أحيانا حدّ الندرة ، في الآيات المدنية ، المتعلقة بالجنة ، أو النار ، حتّى في جانبهما الروحي.

فإذا ما وسعنا نطاق البحث وجدنا أيضا أنّ مراجع القيم الباطنة من النصوص كثيرة جدا ، في المرحلتين ، وكأنّها متناسبة مع زمانها الخاص ، ومع حجم الحديث المطابق لها ⁽¹⁾. وفي مقابل ذلك نجد أنّه على حين يبدأ الحديث الأخروي يقل في المدنية . يظهر اتجاه معاكس له في إطار الإعتبارات الأخرى ، فمن الآن فصاعدا يفسح التبليغ مكانا أرحب للشعور بالحضور الإلهي ، وللتنتائج العاجلة ، ذات الطابع الأخلاقي ، والإجتماعي ، والروحي.

ونرى أيضا مجموعة جديدة تظهر ، يفرض الواجب فيها بسلطانه الشكلي المحض ، وكلّ هذا يسمح لنا أن نرى ، أنّ العالم الإسلامي قد شهد مع الهجرة تقدما للأفكار الأخلاقية ، لا تخلفا كما كان يقال غالبا.

وأيا ما كان الأمر ، فإذا كنّا قد عرفنا . هكذا . الوسائل الكثيرة التي يستخدمها القرآن لتسوية أمره ، والجانب الذي فسحه للدوافع الأخلاقية السامية ، بما في ذلك التجرد المطلق ، والخضوع للشرع لمجرد إحترام الشرع . إذا عرفنا ذلك يصبح من الظلم بداهة أن تنهم الأخلاق القرآنية بأنّها أخلاق نفعية.

إنّ أكثر ما نملك هو أن نتطلب لأخلاق محضة جزاء أخلاقيا لا غير ، وبذلك يمكن أن ننكر على هذه الأخلاق أن تكون مختلطة. وربما كان هذا الجهاز المادي للشواوب ، والعقاب الأخروي . على الرغم من أنّه ليس الوحيد في المواجهة . من الأمور التي نود ألا تكون ، حتّى نرد إلى الجزاء الإلهي قيمته

(1) من المعلوم أنّ النصوص المنزلة بعد الهجرة تكاد تشغل ثلث القرآن.

الكبرى.

ولنلاحظ أولاً أنّ هذا المفهوم عن الجزء الأخرى ، وهو مفهوم مادي جزئياً ، ليس إسلامي النوع ، فهو يعتبر عنصراً مشتركاً بين جميع الأخلاق الدينية ، التي تعترف للناس بحياة أخرى ، سوف يجتمع فيها البدن ، والروح من جديد ، بعد أن يكونا قد انفصلا مؤقتاً بالموت ، يجتمعان ليتلقيا معا ثواباً خالداً ، أو عقاباً أبدياً.

ولا ريب أنّ هذه هي حال الأخلاق المسيحية ، فلقد أجمع الآباء ، وفقهاء الكنيسة على أن يعلموا عقيدة بعث الجسد ، وعقيدة إشتراكه مع الروح في الجزء (1) ، وهما عقيدتان قائمتان على أساس متين من تعليم السيد المسيح والدعاة ، فقد قال يسوع لحوارييه : «لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها ، بل خافوا بالحرى من الذي يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم» (2). وقال أيضاً : «يرسل ابن الإنسان ملائكته ، فيجمعون من ملكوته جميع المعاثر ، وفاعلي الإثم ، ويطرحونهم في أتون النار ، هناك يكون البكاء ، وصرير الأسنان» (3).

وكثيراً ما صورت جهنم على أنّها : «النار التي لا تطفأ ، حيث دودهم لا يموت ، والنار لا تطفأ» (4) ، ويصرح الغني الخبيث الذي كان يلبس الأرجوان ، والبرّ متزفها ، ولم يكن يعطي المسكين لعازر حتى مات جوعاً ، يصرخ وهو في

(1) انظر ، 1 . 332A. Boulanger : Doctrine catholique 1 ere part. p. 132

(2) انظر ، إنجيل متى : 10 / 28.

(3) انظر ، إنجيل متى : 13 / 43.

(4) انظر ، إنجيل مرقس : 9 / 43 . 48 نفس العبارة مكررة.

عذاب الهاوية قائلا : «يا أبي إبراهيم ، ارحمني ، وأرسل لعازر ليبل طرف إصبعه بماء ، ويرد لساني ، لأتّي معذب في هذا اللهب» ⁽¹⁾ ، ونقرأ في رؤيا القديس يوحنا اللاهوتي : «وأما الخائفون ، وغير المؤمنين ، والرجسون ، والقاتلون ، والزناة ، والسحرة ، وعبدة الأوثان ، وجميع الكذبة فنصيبهم في البحيرة المتقدة بنار ، وكبريت» ⁽²⁾.

وعلى الرغم من أنّ الكنيسة لم تقل شيئا عن طبيعة النار ، فإنّها تقرر أنّها نار واقعية ، لها سماتها من : اللهب ، والجمر ، والأوار الذي لا يخمّد ... إلخ ..

وإذن ، فقد كان (ديكارت) على حقّ حين اعترض على نظرية بعض اللاهوتيين الذين كانوا يقولون : (إنّ الله يخيب أمل المعذبين عند ما يقر في أذهانهم أنّهم يرون ، ويستشعرون نار الجحيم التي تحرقهم ، وإن لم يكن موجودا منها شيء في الواقع) ، ويرد (ديكارت) على ذلك بقوله : (إنّ الله لا يمكن أن يكون خادعا ، إذ كيف يمكن أن نؤمن بأمر أوحاها الله إلينا إذا كنّا نظن أنّه يخدعنا أحيانا؟ .. أنّ شعور المعذبين ليس خيبة أمل ، بل هم معذبون حقا بالنار ، لأنّ الله قادر على أن يجعل الروح تذوق آلام النار المادية بعد الموت ، كما كانت تحس بها قبله) ⁽³⁾.

ومع أنّ الإشارة إلى الجنّة كانت أقل ترددا في العهد الجديد من موضوع النار ، فإنّها تحمل كثيرا طابع السعادة الحسية ، بجانب السعادة الروحية.

(1) انظر ، إنجيل لوقا : 16 / 24.

(2) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 21 / 8.

(3) انظر ، ديكارت : 1 . Reponses aux 5 emes objections.

ولقد رأينا أنفاً توسلات الغني الخبيث ، يلتمس قليلاً من الماء ليبل لسانه. ولذلك يقرر يسوع في أكثر العبارات صراحة ، وعموماً : «وأنا أجعل لكم كما جعل لي أبي ملكوتاً ، لتأكلوا ، وتشربوا على مائدتي في ملكوتي ، وتجلسوا على كراسي تدينون أسباط إسرائيل الإثني عشر» ⁽¹⁾ ، «وقال أيضاً للذي دعاه : «إذا صنعت غداء ، أو عشاء ... فادع المساكين ، الجدد ، العرج ، العمي ، فيكون لك الطوبى ، إذ ليس لهم حتى يكافئوك ، لأنك تكافي في قيامة الأبرار» ⁽²⁾ ، وأكثر من ذلك تحديداً أيضاً قوله في آخر إجتماع له مع حواريه : «وأقول لكم : إنّي من الآن لا أشرب من نتاج الكرمة ، هذا إلى ذلك اليوم ، حينما أشربه معكم جديداً في ملكوت أبي» ⁽³⁾ ، وقد عبر عن فكرة مماثلة لهذه بمناسبة تناول القربان المقدس ، قال : «شهوة اشتهيته أن أكل هذا الفصح معكم قبل أن أتألم ، لأنّي أقول لكم : إنّي لا أكل منه بعد ، حتى يكمل في ملكوت الله ...» ⁽⁴⁾.

بيد أنّ الجانب الحسي من نعيم الجنة أكثر ظهوراً في رؤيا القديس يوحنا : «من يغلب فسأعطيهِ أن يأكل من شجرة الحياة التي في وسط فردوس الله» ⁽⁵⁾ ، من المَنّ المخفى ⁽⁶⁾ من يغلب فذلك سيلبس ثياباً بيضاء ⁽⁷⁾ ، أنا أعطي العطشان من

(1) انظر ، إنجيل لوقا : 22 / 29 . 30.

(2) انظر ، إنجيل لوقا : 14 / 12 . 14.

(3) انظر ، إنجيل متى : 26 / 29 ، ومرقس : 14 / 25 ، ولوقا : 22 / 18.

(4) انظر ، لوقا : 22 / 15 و 16.

(5) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 2 / 7.

(6) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 2 / 17.

(7) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 3 / 5.

ينبوع ماء الحياة مجاناً⁽¹⁾ ، لن يجوعوا بعد ، ولن يعطشوا بعد ، ولا تقع عليهم الشمس ، ولا شيء من الحرّ ...»⁽²⁾.

واقرأوا وصف القدس الجديدة لنفس المؤلف ، كتب يقول :

«والمدينة ذهب نقيّ شبه زجاج نقي ، وأساسات سور المدينة مزينة بكلّ حجر كريم»⁽³⁾. ومن هناك شجرة حياة تصنع إثنتي عشرة ثمرة ، وتعطي كلّ شهر ثمرها ...»⁽⁴⁾ إلخ ...

هل يقال : إنّ هذه رؤيا قديس شجعتة في ذلك العصر التّعاليم الأخروية التي قالت بما اليهودية؟ ..⁽⁵⁾ ... هذا ممكن ، ولكنه أحد أمرين : إمّا أنّ الرّؤيا وهم شعري ، ومحض خيال حالم ، وإمّا أنّها تتطابق مع شيء من الواقع ، لا أقول : إنّها أدركت كلّ شيء ، ولكن أقول : إنّها تقترب ، وتوجز ، لأنّه كما قيل : «إنّ الأشياء التي أعدها الله لمن يحبونه أشياء لم ترها العين ، ولا سمعتها أذن ، ولا خطرت على قلب إنسان»⁽⁶⁾ فهي إذن أشياء سوف تراها العين ، وتسمعها الأذن ، وسوف تمس القلب.

والحقّ أنّه لا يوجد نصّ يؤكد تشابه الحياتين ، ولكن لا يوجد نصّ يمنع إمكان نوع من الإستمرار بينهما ، بل إنّنا نقول : إنّ هذا الإستمرار شرط في تيسير

(1) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 21 / 6.

(2) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 7 / 17.

(3) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 21 / 19 . 20.

(4) انظر ، رؤيا يوحنا اللاهوتي : 22 / 1.

(5) انظر ، 1 . 85 . Vie de N.S.Jesus T.III , Fillion

(6) انظر ، 1 . 9 . St.Paul Corin II

إدراكهما على نحو بالغ.

ولكن إذا كان العالم الذي وعدنا به عالما جديدا على وجه الإطلاق ، لا يرى ، ولا يحسّ ، ولا مثال له في عالمنا الحاضر ، فأى سلطان سيكون له علينا؟ .. وأي اضطراب سوف يلقي حينئذ في أذهاننا؟ أنكون إذن بحيث يتعرف بعضنا على بعض ، ونحس بنفس القدر من البساطة أنّه لم تمض سوى ساعة بين الموت ، والبعث؟ ⁽¹⁾ ... ثمّ تجربتنا الزّاهنة لجميع الملذات ، والآلام ، البدنية ، والأخلاقية ، أتصلح بحسبانها شيئا ذا قيمة كبيرة؟ .. ألاّ يتمثل سبب وجودها ، في جانب كبير منه ، في أنّها تعرفنا بأوليات هذه الحياة الجديدة ، وتقدمها إلينا على سبيل الإيجاز ، والتشويق؟

إنّي لأعرف التّأويل الذي أمكن أن يوضع لكلمات المسيح ، إنّهمْ ، لكي يتقوا هجمات العقليين ، وهم في الوقت نفسه يسلمون نصا بما أعد للمعذّبين من آلام بدنية بالغة القسوة . يريدون أن يعتبروا النّصوص الإنجيلية المتعلقة بالمائدة الطّيبة التي أعلنت للسّعداء . من قبيل الرّموز ، على حين لا مجال هنا ، ولا أثر لأيّ مقارنة. فهذه النّصوص قد تناولها المسيحيون الأوائل تناولا حرفيا ، كما كان يفعل آباء الكنيسة السّريانية ⁽²⁾ ، وكما يفعله حتّى الآن البروتستانت في القدس الجديدة ⁽³⁾.

وإنّي لأعرف أيضا أنّ هذا التّأويل يمكن أن نواجهه عند نظرنا في النّصوص

(1) مصداقا لقوله تعالى في يونس : 45 : (وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ).

(2) انظر ، 1 . 78 . T. Andrae. Mohammed, Sa vie et sa Doctrine p.

(3) انظر ، 1 . 231 . Tassy , les lois de Mohomet ,p.

القرآنية ، بل وربما كان على جانب أكبر من الصواب ، لأنّ هذا التّعليم يجيء في مواضع كثيرة على أنّه (مَثَلٌ) ⁽¹⁾ أو رمز (مَثَلُ الْجَنَّةِ ...) ⁽²⁾.

بيد أنّه ، على الرّغم من أنّ كلمة (مَثَلٌ) تعني (الوصف) ، كما تعني (المقارنة) فمن الصّعب أمام كثرة الآيات الأخرى التي لا تظهر فيها هذه الكلمة . أن نعريها من معناها الحقيقي ، وأن نتناولها على أنّها مجرد رموز . ولا ريب أنّ القرآن . فيما يبدو . يؤكّد لنا أنّ ملذات الجنّة ذات شبه بأحوال الأرض ، وأشياءها ، دون أن يكون بينهما تماثل جوهري ؛ (وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) ⁽³⁾ ، وقد استطاع ابن عباس أن يقول : إنّها ليس لها منها سوى الاسم . ولكن ، إلى أي حدّ سيكونان متمايزين؟ .. أهو تمايز المعقول من المحسوس؟ أو أنّ أشياء الجنّة سوف تحتفظ ببعض التّماثل الطّبيعي مع أشياء الأرض؟

ومع ذلك ، إذا لم يكن الجسد المبعوث سيتقاسم مع النّفس كلّ متعها المشروعة ألا يكون بعثه عبثاً؟ ، والجزاء على كلّ حال ناقصاً؟ ..

ذلك أنّه على حين أنّ الجزاء القانوني ، والجزاء الأخلاقي ، بطبيعتهما ، لا يؤثر كلّ منهما مباشرة إلّا على عنصر مختلف من الشّخص (الحاسة ، أو الضّمير) . فإنّ ما يميز الجزاء الإلهي هو أنّه يجب أن يكون كلياً ، وكاملاً ، فطبيعة هذا الجزاء المركبة ليست عيباً ، ولكنها فيما يبدو لنا بعكس ذلك ، شرط في كماله ، من حيث هي متفقة مع تركيب الطّبيعة الإنسانية ، على النّحو الذي نعرفه اليوم ، ويبدو أنّ

(1) الرّعد : 35.

(2) محمد : 15.

(3) البقرة : 25.

هذه الطَّبِيعَة ستظل - إلى أن يثبت العكس - محتفظة بهويتها هذه : أعني بهذا الإرتباط الوثيق بين الجانب البدني ، والجانب الأخلاقي .

وهكذا نرى الآن رحابة الفكرة القرآنية عن الجزاء . إنّها ليست نزعات خاصة لإنسان ، ولا آراء شخصية لفيلسوف ، ولا رأيا شائعا في عصر ، أي عصر ، سواء أكان معاصرا للإسلام ، أم سابقا عليه ، أم لا حقا به ، ليس ذلك كلّهُ هو ما تعبر عنه هذه التّظْرية ، إذ أنّها لما كانت شاملة بفضل غايتها أرادت أن تكون كذلك شاملة بفضل منهجها ، ومن ثمّ فإنّ ما تركه الحكماء الأقدمون منذ سقراط وإبيكتيت [Epictete] ، وما كتبه فلاسفة العصر الحديث حتّى «كانت» و«ميل» ، وما جاء به القديسون ، والأنبياء ، منذ بدء الزّمن ، حتّى موسى ، وعيسى . كلّ مذهب من هذه المذاهب لا بد أن يجد في التّظْرية القرآنية إحدى الصّيغ التي يوافق عليها .

وما ذلك إلّا لأنّها تستهدف النّفس الإنسانيّة بكلّ قواها ، وفي كلّ أعماقها ، ولأنّها تدعو جميع النّاس ، في جميع الطّبقات ، ومن جميع درجات العقل .

وليس عدلا في ذاته فحسب أن تتساوى المكافأة مع الجهد المكافأ ، من حيث التّركيب ، والغناء ، ولكن من حكمة المنهج أن يكون التّعليم الشّامل مزوّدا بنظام للبرهنة يتساوى في تنوعه مع تنوع الاتجاهات ، والأمزجة ، والعقول ، لدى من يتوجه إليهم ، بحيث يستطيع كلّ منهم ، تبعا لطريقته في التّفكير ، أن يرى فيه أمورا صالحة لإقناعه . فيجب أن يجد الأمر بالواجب تسويغه في الحقيقة ، بأي صورة تمثّلت ، ويجب أن يكون قادرا على ممارسة تأثيره في النّفس ، بأي عين تأملته ، وذلكم هو ما يقدمه لنا القرآن .

إنّ جلال الأمر الإلهي ، ومطابقته للحكمة ، وتوافقه مع الخير في ذاته ، والرّضا

الذي يمنحه لأشرف المشاعر ، وأرقها ، والقيم الأخلاقية التي يؤدي تطبيقه إلى تحقيقها ، والغايات العظمى في هذه الدنيا ، وفي الأخرى ... كل ذلك يسهم في دعم سلطان الواجب القرآني.

يبد أن خاتمنا هذه ، بدلا من أن تذلل جميع الصعوبات ، يبدو أنها أثارت صعوبة جديدة ؛ ذلك أن جميع الطاقات حين تسخر على هذا النحو ، وإذا ما توترت كل القوى ونشطت ، وإذا ما تهيأت كل الوسائل واستعدت ، فلا يبقى سوى أن تتحرك تحت عصا الإرادة . فهل سيكون من حق هذه الإرادة أن تستعير دوافعها من مجالات جد مختلفة؟ .. وهل يمكن أن يقوم أي شيء ، في نظر القرآن على أنه حافز على العمل؟.

وبعد أن وفقت الأخلاق القرآنية بين الاختلافات ، وأجابت عن جميع المقتضيات المشروعة ، على صعيد الجزاء . هل تبدو هذه الأخلاق لا مبالية في مجال «النّية» ، وذلك من وجهة نظر عرضنا للموضوع؟

أتكفيها المطابقة المادية ، أيّا كان المبدأ الذي يلهمها ، أو حتى في غيبة الشعور بالواجب كلية؟ .. تلکم هي المسألة التي تواجهنا الآن بالحاح ، وهي ما خصصنا له الفصل التالي.

التّظريّة الأخلاقيّة

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى

قديمها وحديثها

الفصل الرابع :

النَّيَّةُ ، والدَّوَاعِ

«النَّيَّةُ» [L'intention] بالمعنى الواسع للكلمة : حركة تنزع بها الإرادة نحو شيء معين ، سواء «لتحقيقه» ، أو «لإحرازه».

والموضوع المباشر للإرادة الفاعلة هو (العمل) الذي تشرع في أدائه ، ولكن هذا المشروع لا يكون ممكنا كمشروع إرادي على وجه الكمال ، إلا حين يلمح الإنسان في صميم العمل ، ومن ورائه شيئا من الخير ، أيّا كان ، يزيه في نظره ، وينشئ له سبب كينونته .. وفي هذا يكمن الموضوع غير المباشر ، أو الغاية الأخيرة التي يقصد إليها الجهد العاقل ، الواعي ، والتي يتطلع إلى بلوغها.

وتطلق كلمة «غاية» [fin] أو «هدف» [but] . على ذلك الموضوع البعيد ، من حيث هو حقيقة مستقبلية يتعين السعي وراءها ، وبلوغها ، ولكنه من حيث هو مبدأ ، أو فكرة ، تحفز النشاط الإرادي ، وتمهد له ، يطلق عليه [motif] ، أو [dافع mobile] : فهما كلمتان معتبرتان بعامة مترادفتين تماما ، على حين أنّهما تشتملان على قدر كاف من الألوان الدلالية ، يحدد لتصوراتنا دورا مختلفا في

هذا الإعداد للعمل. فباعتبار أنّها «باعث» تصور فكرة الخير الأسمى حالة عقلية صرفة ، تستخدم في تسويق العمل المعتمد ، وجعله معقولا ، وبيان مطابقتها للقانون ، أو الشرع. بيد أننا حين نتجاوز هذه المرحلة العقلية نجد أنّ فكرة الهدف تتمثل لنا كقوة محرّكة تدفع نشاطنا ، وحين ننظر إليها من وجهة هذا التأثير على الإرادة فإننا نطلق عليها اسم الدافع [mobile].

ويعني «كانت» إلى ما هو أبعد من ذلك في هذه التفرقة ، حين يطلق كلمة [دافع mobile] إطلاقا نوعيا على الغايات الذاتية ، الصادقة بالنسبة إلى الشخص فحسب ، على حين يطلق [البواعث motifs] مرادا بما عنده الغايات الموضوعية ، الصادقة بالنسبة إلى جميع الكائنات العاقلة ⁽¹⁾.

وأيّا ما كان أمر هذه الألوان الدلالية ، فإنّ نقطة إنطلاقنا في هذا الفصل هي التفرقة الواضحة بين نوعين من مطالب الإرادة هما : الماهية [Le quoi] ، والسبب [Lepourquoi].

فمن المسلم لدينا في الواقع أنّه في أي قرار عادي يتخذ بعد تأمل كاف . لا بد للإرادة من نظرتين : إحداها تنصب على العمل ، والأخرى على الغاية. وهذه العين الغائية للإرادة قد تغض الطرف ، ولكنها لا تكون مغلفة بصورة كاملة مطلقا ، ولقد يبتعد الموضوع الذي تتأمله من مجال الشعور الواضح ، ولكن لن يقلل ذلك من حقيقة حضوره فيما تحت الشعور ، أو في اللاشعور ، وهو أكثر عمقا

(1) انظر ، 1 . 841 p. 2 section, des Moeurs, Kant, Fondement de la meta.

وخصوصية. بل إنَّ هذا الموضوع هو المبدأ الأوَّل الَّذي يلهم الإرادة ، ويحدد حركتها نحو العمل.

هاتان التَّظَرَّتَانِ للإرادة هما موضوعان مختلفان من موضوعات الدِّراسة في العلم. فعلى حين أنَّ التَّيَّةَ الغائية يكثر تناولها بخاصة لدى الأخلاقيين ، نجد أنَّ علماء النَّفس ، والقضاة مشغولون أكثر بدراسة التَّيَّةِ بمعناها العام ، والموضوعي بعامة ، بحيث يجوز لنا أن نفرق بين هذين التَّوعين من التَّيَّةِ ، بأن نطلق عليهما ، كلٌّ على حدة : التَّيَّةُ الأخلاقية ، والتَّيَّةُ النَّفسية ، (أو السَّيكولوجية) لا لأنَّ الأخلاقية لا تهتم بإختيار الموضوع المباشر (فهذا الإختيار بعكس ذلك هو شرطها الأوَّل) ، ولكن لأنَّ الفعل الَّذي يفقد فقداناً كاملاً هذه التَّيَّةَ الأوَّلَى . لا يدخل في مجال الأخلاق [amorable] ⁽¹⁾ ، أعني يكون محايداً ؛ على حين أنَّ الإرادة الَّتِي تسعى وراء غايات غير مشروعة هي إرادة ضد الأخلاق [immorable] ، أعني : آثمة.

أمَّا التَّيَّةُ النَّفسية ، فإنَّها لا تفعل أكثر من أن تمنح العمل حقَّ الحياة ، إنَّها تجعله صحيحاً ، يعتمد عليه ، والتَّيَّةُ الحسنة أخلاقياً تجلب إليه ما يناسبه من القيمة. ولقد كان من المستحسن دون شك أن يحدد هذان التَّوعان في اللُّغة الشَّائعة بتسميتين مختلفتين ، ولكن لم يحدث من ذلك شيء ، بكلِّ أسف ، بل لقد خلطت اللُّغة بينهما دائماً في لفظ واحد ، تاركة لنا مهمة تمييز المعنى الدَّقِيق المراد منه ، بحسب السِّياقات ، أو الظُّروف الَّتِي يستعمل فيها. أمَّا الَّذين يولعون بالوضوح ،

(1) يقصد بهذه الكلمة أنَّه ليست فيه فكرة الأوامر الأخلاقية ، فلا علاقة له بها. «المعرب».

والتحديد ، فينبغي عليهم إذن أن يلجأوا إلى صفات مميزة ، مثل : الأولى ، أو الثانية ،
المباشرة أو غير المباشرة ، النفسية ، أو الأخلاقية ، الموضوعية ، أو الغائية .
ومع ذلك ، فإنّ بعض الأخلاقيين يحتفظون باسم [نية intention] للمعنى الذي
يرتبط بالعمل ، وباسم [القصدية intentionnalite] للمعنى الذي ينصرف إلى الغاية ، حتّى
يبددوا هذا الغموض ، ويختصروا الكلام في نفس الوقت .
أمّا نحن ، فسوف نعنون هاتين الدراستين بكلمتي : [النّية intention] ، و [الدّوافع
mobiles] . من أجل مزيد من الوضوح .

التَّيَّة

سوف نفترض الآن أنّ الإرادة أمكنها أن تحصر نفسها في العمل ، وأنّها قد امتنعت فيه امتصاصا كاملا ، دون هدف آخر ، أو نيّة مستترة ، وأنّها قد قطعت كلّ صلة لها بالأسباب العميقة التي تحفزها إلى ذلك العمل.

إنّ اتجاهها المسدد على هذا النّحو ، إلى العمل الذي تنتجه ، أو هي بصدد إنتاجه ، يطلق عليه : [قصد ، أو نيّة . intention] ، فعلى أهبة القيام بالعمل تعنى كلمة [intention] قرارا يتفاوت في ثباته ؛ فهو (القصد) و(العزم) ، فأما حين يتزامن مع العمل . وتلك هي الحالة التي تكون فيها كلمة (نيّة) هي اللفظة المناسبة . فهو الشّعور النفسي الذي يصحب العمل ، أعني : أنّه موقف عقل يقظ . حاضر فيما يؤديه .

بيد أنّ فكرة (القصد ، أو النّيّة) في كلتا الحالين ، ولأنّها تتصل بواجب عمل . ينبغي أن تنطوي هنا على ثلاثة عناصر تكوينية ، وثلاثة فحسب ، هي :

- 1 . تصور المرء لما يعمل به .
- 2 . إرادة إحداثه .
- 3 . إرادته بالتحديد ، على أنّه شيء مأمور به ، أو مفروض .

فهذه الفكرة إذن هي الشعور الذي يتحقق لدينا من نشاطنا الإرادي ، سواء حين يكون هذا النشاط على وشك أن يمارس ، أو خلال ممارسته ، مع معرفتنا أننا نسعى بذلك إلى أداء واجب ملزم. فإذا حددنا هذه الفكرة على هذا النحو فإنها سوف تقدم لبحثنا عددا من المشكلات التي تتطلب حلا : ما الذي يحدث إذا ما غابت النية كلياً ، أو جزئياً؟ .. وإلى أي حدّ يمكن للنية أن تغير طبيعة العمل؟ ... وهل تكون الغلبة في الفعل الأخلاقي التام ، للعمل ، أو للنية؟ .. وإلى أي حدّ تستطيع النية بمفردها أن تقوم بدور واجب كامل؟ ..

آ . النية كشرط للتصديق على الفعل

أمّا بالنسبة إلى المسألة الأولى ، وهي المسألة التي تتصل بغيبة النية ، فلنزيدنا تحديدا يجب أن نتذكر أولاً ما سبق أن قيل في موضوع المسؤولية.

ولقد رأينا ⁽¹⁾ كيف أنّ الشرع الإسلامي يضرب صفحا عن أي عمل ينقصه أحد العنصرين النفسانيين : المعرفة ، والإرادة. فالعمل اللاشعوري ، أو الحدث المادي الصّرف ، الذي يحدث عن طريقنا ، دون أن نشعر به ، بأن نكون نائمين مثلاً ، هذا العمل لا يمكن أن يوصف بحسن ، أو قبح ، ما دام لا يمكن أن نحاسب عليه. ومن هذا القبيل العمل الشعوري ، حين يكون غير إرادي ، إنّه حدث يتم ، بعلمنا ، ولكن مستقلاً عن إرادتنا ، في صورة طارئ نتعرض له ، صادر عن قوة لا تقاوم ، وذلك كحادث ، أو تصادم.

ولقد كنّا نقول حتّى الآن : إنّ المبادئ القانونية ، والمبادئ الأخلاقية تسير

(1) انظر فيما مضى : 189 من الأصل الفرنسي.

جنباً إلى جنب. بيد أنّها تبدأ في الإفتراق منذ أن يصبح الأمر متعلقاً بعمل شعوري وإرادي ، ولكن يفتقر إلى التَّيَّة ؛ أي : حين يدور القانون على جانب منه ، وتدور الإرادة على جانب آخر ، بحيث إنّ ، على الرّغم من كونه من النّاحية المادية يمكن إعتباره متفقاً مع القانون ، أو مخالفاً له ، فإنّه لا يمكن أن يكون كذلك من حيث الرّوح التي تمّ بها ، وتلك هي حالة القتل الخطأ ، أو أي حدث يتم بتيّة حسنة ، ولكنه يسبب أضراراً للآخرين.

فعلى حين يعلن القانون الأخلاقي ، كما يعلن قانون العقوبات من جانب آخر : أنّ أعمالنا لا تنسب إلينا إلّا بقدر التَّيَّة التي نوّديها بها ، فإنّ القانون المدني يحاول أن ينفذ هنا نوعاً من الحل الوسط : فهو ، وإن كان يرى الشّخص ، يستخدم جزءاً من ثروته لإصلاح الضّرر الذي تسبب فيه.

هذه الإعتبارات التي قدمناها من وجهة نظر المسؤولية ، والجزاء ، يجب أن نعيد تناولها هنا من وجهة نظر التصديق على الفعل ، فمن هذه الزّاوية الأخيرة يبدو أنّ ما وصلنا إليه من نتائج يتعرض للنقض ، أو الهجوم ، في مواضع مختلفة ، حيث يظهر الشّرع الإسلامي قانعاً بما حصل من نتيجة ، حتّى لو كانت تحدث ضدّ نيتنا ، أو حتّى دون علمنا.

ويمكن تشبيه ذلك بسداد دين معين عن طريق طرف ثالث ، دون أن يقوم هذا الأخير بإخطار المدين ، أو يسترجع ماله منه.

وحقّ لو أنّ الدّائن لجأ إلى تصرفات قاسية ، فبلغ به الأمر أن ينتزع حقه إنتزاعاً ، فلن يعود له شيء يطالب به.

ومن الممكن أن يتم أداء الأمانة ، والمساعدة المادية للمعوزين ، في نفس الظروف .
حتى إنه في حالة رفض الأغنياء أن يدفعوا زكاة العشر ، فإنّ الحكومة تستطيع ، بل يجب عليها ، أن تتصرف بكلّ أنواع الضّغط على الأغنياء ، حتى تضمن للفقراء حقهم . ولا شك أننا نعرف خبر المعركة القاسية التي خاضها الخليفة الأوّل أبو بكر رضي الله عنه في هذا الشأن (1).

(1) كان ذلك من أسباب حروب الرّدة ، وقد قال أبو بكر رضي الله عنه آنذاك : «والله لأقاتلن من فرق بين الصّلاة والزّكاة ، فإنّ الزّكاة حقّ المال ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها» - البخاري . باب وجوب الزّكاة . (المعرب). انظر ، صحيح البخاري : 2 / 507 ح 1335 و 1388 و : 6 / 2538 ح 6526 و 6855 ، صحيح مسلم : 1 / 51 ح 20 ، صحيح ابن حبان : 1 / 449 ح 216 ، المستدرک على الصّحیحین : 1 / 544 ح 1427 ، سنن الترمذی : 5 / 3 ح 2607 ، مجمع الزوائد : 6 / 225.

إذا أراد العرب من حرب الرّدة حرب مسيلمة الكذاب ، وسجاح ، والأسود العنسي ، وأتباعهم فصحيح ، وإن أراد معنى أعم من ذلك بحيث يشمل وقعة مالك بن نويرة ، فمحكمات التأريخ خلاف ذلك . فهؤلاء امتنعوا عن دفع الزّكاة بعد وفاته صلى الله عليه وآله ، ومرد ذلك إلى عدم الخضوع لأيّ بكر ، والإمتناع عن بيعته لا الإمتناع عن أداء الزّكاة ، وعدم قبولهم الصّلاة كما وصفوهم ، ولذا حاربهم أبو بكر ، وسلط عليهم السيف بحجة أنّهم مرتدون ، وسموا جميع حروبه حتى للمتنبئين ، والمشرکین الذين كانوا خارج المدينة «بحروب الرّدة» ، علما بأنّ الرّدة كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حدث لعبد الله بن سعد بن أبي سرح الذي أسلم ، وهاجر إلى المدينة ... ، ثم ارتد مشركا ، وصار إلى قريش بمكة ... وقد أهدر رسول الله صلى الله عليه وآله دمه ، وأمر بقتله ، ولو وجد متعلقا بأستار الكعبة ...

ولكنه فرّ إلى عثمان أخيه من الرّضاعة فغيّبه عنده مدة ، ثمّ ولاه في زمن خلافته مصر . انظر ، الإستيعاب : 2 / 367 برقم : 4711 ، الإصابة : 2 / 309.

وارتد في زمنه صلى الله عليه وآله عبيد الله بن جحش زوج أمّ حبيبة بعد أن أسلم معها ، وهاجر إلى الحبشة فتنصر ، ومات على النّصرانية . انظر ، الإصابة : 1 / 11.

وارتد كذلك عبد الله بن خطل الذي قتل وهو متعلق بأستار الكعبة . المصدر السابق . أمّا ارتداد مالك بن نويرة بن حمزة بن شداد التميمي اليربوعي ، كما يدعون فهو ليس بارتداد بالمعنى اللّغوي . أرجعه ، .

- صرفه عنه . ولا هو بالمعنى الإصطلاحي : الإرجاع عن الدِّين ، وصرف المسلمين عن الإسلام . حتَّى يستحق القتل طبقا للنصّ الشرعي هذا أولا .

وثانيا : لقد أفتى الفقهاء سنّة ، وشيعة بأنّ المرتد يمهل ثلاثة أيام للمناقشة فيما إذا إلتبس عليه من أمر الدِّين وطروء الشُّبهات . انظر كتاب المبسوط للسرخسي : 10 / 98 .

وقال الإمام مالك : ثلاثة أيام بلياليها من يوم الثبوت لا من يوم الكفر بلا جوع ولا عطش ، بل يطعم ، ويسقى ، ولا يعاقب خلال هذه المدة . الشرح الكبير للدرديري : 4 : 270 .

وقال الإمام الشافعيّ بوجوب الإستتابة ؛ لأنّه كان محترما بالإسلام . حاشية البجيرمي على شرح المنهج باب الرّدة .

وقال الإمام أحمد بن حنبل بوجوب البلوغ ، والعقل ، وكان الكفر بقوله ، وعمله لا بالأحتمال من تسع وتسعين وجها ، ويحتمل الإيمان من وجه واحد . كشف القناع على متن الأقناع : 4 / 100 ، حاشية ردّ المختار على الدر المختار لابن عابدين : 283 .

وقال عمر لأبي بكر : علام تقاتل النَّاس ! وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «أمرت أن أقاتل النَّاس حتَّى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله ... البداية والنهاية : 6 / 343 ، الأحكام السُّلطانية للماورديّ ، طبعة مصر الأولى : 174 .؟

والسؤال الَّذي يطرح نفسه على المنصفين ، والعلماء الخيرين أصحاب الكلام ، والفقهاء ، والدِّين ، والتحقيق ، والتّظنر ، والدّراية ، أهذه الأساليب الّتي ذكروها اتبعت مع مالك بن نويرة على فرض أنّه ارتد؟ أم أنّ عدم مبايعته لأبي بكر هي الّتي أدت إلى قتله؟ أم أنّ الحقّ الدّفين عليه في قلب خالد بن الوليد هو الَّذي أدى إلى قتله؟ أم أنّ الطّمع في زوجته لجمالها ، ورجاحة عقلها هو الَّذي دفع خالد بن الوليد إلى قتله؟ أم حقا أنّه لم يدفع الصّدقات إلى أبي بكر ؛ لأنّه استعمل عليها من قبل النّبيّ صلى الله عليه وآله ، ولذا لم يدفعها إلّا لصاحبها الشرعي من بعده صلى الله عليه وآله؟ ثمّ لما ذا يداهمهم ليلا؟ ، ويروّعهم تحت جنح اللّيل ، وأخذ القوم سلاحهم تهيؤا للقتال فقال الزّاوي : فقلنا لهم : نحن مسلمون ، قالوا : فما بال السّلاح معكم؟ قلنا : فإن كنتم كما تقولون فضعوا السّلاح . قال الزّاوي : فوضعوها . أي أسلحتهم . ثمّ صلبنا ، وصلوا معنا . صحيح مسلم 3 / 2 (بتصرف) .

أبعد هذا كلّ من الحوار الَّذي يدلّ على أنّهم من المسلمين ، وأنّهم يؤدّون الصّلاة بإمامة قائدهم .

. يبدأ الغدر الجاهليّ ، ويقطعون عليهم صلاتهم ، ويربطونهم ويأخذونهم أسارى لخالد بن الوليد سيف الله المسلول .
كما تقولون . على خير بلغه أنّ مالكا قد ارتد؟

ثمّ يقول مالك بن نويرة لخالد بن الوليد : أنا على الإسلام ما غيرت ، وما بدلت ، وشهد له بذلك أبو قتادة أخو بني سلمة الأنصاريّ الذي شهد احد مع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكان يقال له فارس رسول الله صلى الله عليه وآله . ترجمته في الإصابة : 4 / 157 ، الإستيعاب : 4 / 161 ، جمهرة أنساب العرب : 360 .

وشهد له أيضا عبد الله بن عمر بن الخطاب ، لكن سيف الله قدمه ، وأمر ضرار بن الأزور الأسديّ .
الذي بعثه خالد بن الوليد سابقا في سرية أغارت على حيّ بني أسد وأخذ امرأة جميلة منهم فوطئها ، ثمّ ندم ،
لكن خالد بن الوليد سيف الله طيها له فلم يقبل ، وأمره أن يكتب إلى عمر بن الخطاب فيه كتابا ، فكتب عمر
بن الخطاب أرضخه بالحجارة لكنه مات قبل وصول الكتاب ، وقيل : إنّ شرب الخمر مع أبي جندب . ترجمته في
الإصابة : 2 / 200 ، الإستيعاب : 2 / 203 .

. أن يضرب عنقه فضربه ، ثمّ قبض خالد بن الوليد على امرأته . زوج مالك بن نويرة . أمّ تميم فتزوجها .
انظر ، القصة في كنز العمال : 3 / 132 .

وزاد يعقوبيّ «... فلما رآها أعجبته فقال : والله ما نلت ما في مثابتك حتّى أقتلك» . تأريخ يعقوبيّ :
2 / 110 .

وفي تأريخ أبي الفداء : «إنّ أبا قتادة ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، كلما خالدا في أمر مالك لكنه
كره كلامهما ... وقال مالك لخالد : ابعتنا إلى أبي بكر فيكون هو الذي يحكم فينا ، لكن خالد بن الوليد أبي
وقال : لا أقالي الله إن أقتلك ... فالتفت مالك إلى زوجته ، وقال لخالد بن الوليد : هذه التي قتلتني ... فقال
خالد : بل الله قتلك برجوعك عن الإسلام؟ فقال مالك : أنا على الإسلام ...» تأريخ أبي الفداء : 158 ،
وفيات الأعيان : 5 / 66 ، تأريخ ابن شحنة : 114 ، من هامش الكامل : 11 ، فوات الوفيات : 2 /
627 .

وفي الإصابة : «... قال مالك لامرأته : قتلتني . يعني سأقتل من أجلك» وزاد «... أمر خالد بن الوليد
برأسه فنصب أثفيه الحجر يوضع على التّار . فنضج ما فيها قبل أن يخلص التّار إلى شعون رأسه» . الإصابة : 3 /
337 ، تأريخ الطّبريّ : 2 / 503 ، ابن كثير : 6 / 322 ، تأريخ أبي الفداء : 158 ، شرح التّهج لابن أبي
الحديد : 176 ، ترجمته في فوات الوفيات : 2 / 627 . ؛ لأنّه كان رحمه الله كثير الشعر رأسه .

بيد أنّ جميع الحالات التي ذكرناها لا تمثل صعوبات خطيرة ، ولا هي بحيث تحير الأخلاقي. غير أنّ الحقيقة . في واقع الأمر . أننا لا نعفى اعفاء كاملا من واجباتنا نتيجة حدث يقع مستقلا عنا ، أو رغم إرادتنا. ويجب في الأمثلة السابقة أن نميز بين جانبين مختلفين للواجب ، ذلك أنّه إذا كانت العدالة تقتضي أن يمتلك كلّ أنسان من الطّيبات ما له فيه حقّ . فإنّ ذلك ينتج عنه تكليف مزدوج : أولا . على من يحوز الشّيء مناقضا في حيازته الشّرع أن يرده إلى مالكه ، وثانيا . على الأمة أن تحرص على ألا تضع حقوق أصحاب الحقوق ، أو تحضم ، فإذا لم يتم الأداء بوساطة الحائز لزم التّدخل لإقرار النّظام. وليست الدّولة وحدها ، وهي الهيئة العليا التي تمثل المجتمع في هذه المهمة العامّة . هي التي يجب أن تعمل لكي تسود العدالة بين النّاس ، بل إنّ كلّ عضو في الجماعة خاضع لهذه الصّورة الأخلاقية ، في حدود وسائله المشروعة ، بحيث يترتب على ترك الرّذيلة تستشري ، والعدالة محتلة . أن يصبح التّقصير جريمة شاملة.

- وفي تاريخ يعقوبيّ : «أنّ خالدا تزوج أمّ تميم بنت المنهال . زوج مالك . في تلك اللّيلة». تأريخ يعقوبيّ : 2 / 110.

وهنا يأتي التّأويل ، والتّخاطة من قبل أبي بكر فيترك كلّ النّصوص الشّرعية من القرآن ، والسّنّة المطهرة ، ويأخذ بقول خالد بن الوليد بأنّه تأول ، وأصاب ، وأخطأ ، وعند ما طلب منه عمر بن الخطاب رحمه قال أبو بكر : ما كنت أغمد سيفاً سله الله عليهم. المصادر السابقة ، والإصابة : 3 / 340 ، الإستيعاب : 3 / 488 ، كنز العمّال : 3 / 123 ح 228. الله أكبر كبيرا! كيف يحل قتل رجل يتشهد الشّهادتين؟ والفقهاء لا يجوزون تكفير أهل القبلة فكيف بسفك الدّماء التي شدد الشّارع الحكيم عليها كثيرا؟ وكيف ولم تنصب رؤوسهم على القدور بعد القتل؟ وكيف ينزو على امرأة وهي لم تمض بعد عدتها؟ وكيف تعطل حدود الله؟ وكيف ... وكيف ؟...

وإذن فإنّ أولئك الذين يؤدّون واجباتي الإجتماعية ، بدلا مني ، أو أولئك الذين يحملونني على أدائها على الرّغم مني . هؤلاء ، وأولئك لا يفعلون ما يفعلون من أجلي ، بل من أجلهم هم ، بمقتضى واجب آخر ، فليقم من شاء بهذا الواجب الأخير ، ولتكف العدالة عن أن تطالبني بشيء ، أو تطالب الآخرين به ، لمصلحة طرف ثالث ، ولكن واجبي تجاه نفسي سوف يبقى كاملا ، ما دمت لا أتدخل شخصا لأدائه عن رضا ، واقتناع كامل ، ووعي بمسؤوليتي .

ولقد يلح البعض محاولا إظهار عجز هذه الإجابة عن التّوفيق بين الأحداث المذكورة ، والمبدأ الموضوع. ذلك أنّه قد يقال لنا : سواء أكان أداء الواجب على المستوى الفردي ، أو المستوى العام فإنّكم توافقون دائما على وجود واجب ، في مكان ما ، قابل لأن يتحقق بصورة آتية ، أو بالإكراه؟

ونجيب على ذلك بأننا حين نميز بين هذين الجانبين للواجب ، فإننا نميز بذلك أيضا بين ذاتين في باب التّكليف ، إحداها رئيسية ، والأخرى إضافية ، وبناء عليه فإنّ وفاء هذه الأخيرة بواجبها لا يستتبع بالضرورة وفاء الأولى ، ولكن كلّ ذات معتبرة ، على حدة ، على أنّها لا تتحلل من مسؤوليتها إلّا بشرط أن تعرف ما الذي تفعله ... وأنّها تريد صراحة! . وتبقى نقطة واحدة في هذه الأحداث ينبغي بيانها ، هي تلك العلاقة بين المجتمع ، والفرد في الشّرع الإسلامي ، العلاقة التي تربطنا هذا المجتمع قليل الإلحاح من النّاحية الأخلاقية ، حتّى إنّّه يوقف أي إكراه لأفراده متى ما حصل منهم على واقع مادي ، حتّى لو كان لا شعوريا على الإطلاق.

وإجابة المسألة المطروحة على هذا النّحو من أيسر ما يكون ، فكيف تريدون

أن يفعل غير ذلك؟ .. هل في وسعنا أن نكره ضمير الآخرين؟ .. وهل نملك سلطة على هذا الضمير؟ وحتى في أكثر الحالات اتفاقاً مع العادة ، هل لنا من ملجأ سوى أن نفترض حسن التَّيَّة لدى الآخرين ، أو نحدس به على الوجه الذي ينبغي ، بصورة أو بأخرى ، بناء على أمارات خارجية؟.

إنّ على الأمة وحدها يقع عبء حفظ النظام العام ، والدِّفاع عن الحقّ المشترك ، ومنع الظلم الظاهر ؛ وعلى كلّ منا أن يراقب موقفه الباطني ، وأن يتحقق من توافقه مع روح الشريعة.

ولكن ، ألا يجب منذئذ ، ومن وجهة النظر التي نقول بها الآن ، أن ننتهي إلى «الموضوعية المحضة» في التشريع الاجتماعي الإسلامي؟.

الواقع أنّ المبدأ الذي يستخلص من هذا البحث مختلف اختلافا تاماً عن المبدأ الذي رأيناه حتى الآن. فعلى حين قد رأينا أنّ «الأخلاقية» و«المشروعية» لم تكونا تفترقان من حيث المسؤولية ، والجزاء إلّا في منتصف الطريق ، إذا بنا نشهد الآن انفصالاً أساسياً من حيث قبول الفعل ، بين القانون الأخلاقي ، والقانون الاجتماعي ، منذ البداية.

فمن الناحية الأخلاقية لا يمكن أن ندخل في باب الأخلاق أي عمل إذا لم يكن شعورياً ، وإرادياً ، وانعقدت عليه التَّيَّة . في آن واحد.

ولا شيء من هذه الشروط بضروري للنهوض بالتكليف الاجتماعي ، وإنّما يجب ، ويكفي ، أن يستوفي العمل بعض الشروط الموضوعية المحضة ، المتعلقة بالمكان ، وبالزمان ، وبالكَم ، وبالكيف ، حتّى لو تحققت الصّور الواقعية منه وحدها ، دون علم ، ودون إرادة ، وسواء أكان نتيجة إكراه ، أو صدفة.

ولا ريب أنّ الرّأي العام لا يرضى تماما بهذا ، فهو يرفض قطعاً أن يمنح تقديره للأحداث التي تقع في ظروف كهذه ، بيد أنّ وجهة النّظر التي يتخذها في هذا التّقدير ذات طابع أخلاقي خالص.

وربما كان أخطر الاعتراضات هو أن نكشف عن وجود أفعال أخلاقية لا علاقة لها بالحياة الإجتماعية ، وهي أفعال قد يقنع القانون فيها ، سواء بالتعبير المادي عن الواجب في غيبة واقعه التّفنسي ، أو بمجرد حضور هذا الواقع التّفنسي ، دون أن يتطلب منه واقعا أخلاقيا : وهو الواقع الذي تؤلف فكرة الواجب فيه جزءا جوهريا من العمل الشّعوري المقبول بحرية تامة. إنّ أفعالا كهذه لا ينبغي أن توجد من حيث المبدأ :

أولا . لأنّ القرآن يتطلب منا الشّعور التّفنسي ، وحضور الذهن فيما نقول ، وفيما نفعل ، وذلك حين يمنعنا من أن نتصور أداء واجباتنا المقدسة ، ونحن في حال شرود ، أو إغماء ، أو سكر : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)** (1).

ثمّ هو يتطلب منا بعد ذلك الضّمير الأخلاقي ، بالمفهوم الأسمى لهذه الكلمة : رضا القلب ، وتلقائية الفعل ، والسرور ، والهمة . التي يؤدي بها الواجب . تلكم هي الصّفات التي تجعل أعمالنا مقبولة عند الله . وهذا هو السّبب فيما أعلنه القرآن من أنّ أولئك الذين يقدمون بعض الصّدقات ، أو بعض شعائر التّقوى ، كسالى مرغمين . لن تقبل أعمالهم عند الله أبدا : **(وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ**

(1) النساء : 43.

كُسَالِي وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ⁽¹⁾. وهو أيضا السَّبَب في أَنَّهُ وصف هؤلاء النَّاس الذين لا إيمان لهم ، ولا شجاعة عندهم ، والَّذين يتظاهرون جبنا بالإيمان المنافق ، عن خوف ، لا عن اقتناع . وصفهم بأنهم ليسوا مطلقا في عداد المؤمنين : **(وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِيَّاهُمْ لِمَنْكُم وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ)** ⁽²⁾.

والشَّرط الصَّريح للأخلاقية (وللإيمان ذاته) يتمثل ، كما حدث القرآن ، في أن يقبل المرء مختارا جميع أوامر الشريعة ، وأن يخضع نفسه لها كلية ، لدرجة ألا يجد شيئا يتردد في نفسه : **(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)** ⁽³⁾.

بيد أننا لكي نقدم للقارئ قولة عامة تلخص ، وتستوعب بلا حدود هذه الأمثلة القرآنية . لا نجد خيرا من أن نذكر تلك القولة المَحْمَدِيَّة الَّتِي جعلها البخاري في صدر صحيحه من الحديث الشريف : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» ⁽⁴⁾ ، وهذه القولة الَّتِي يترجمونها عادة بمعنى : «إِنَّ الْأَعْمَالَ لَا قِيَمَةَ لَهَا إِلَّا بِنَوَايَاهَا» ، . هي في الواقع أكثر مضمونا ، ووضوحا من ترجمتها ؛ إِنَّمَا تقول بالحرف : «إِنَّ الْأَعْمَالَ لَا تَوْجِدُ (أَخْلَاقِيَا) إِلَّا بِالنَوَايَا».

(1) التَّوْبَةُ : 54.

(2) التَّوْبَةُ : 56.

(3) النَّسَاء : 65.

(4) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 3 ح 1 ، النَّاصِرِيَّات : 110 ، صحيح ابن حَبَّان : 2 / 113 ح 388 ، جواهر الفقه : 31 ، سنن أبي داود : 2 / 262 ح 2201 ، وسائل الشيعة : 1 / 34 ح 10 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1413 ح 4227 ، الخلاف : 4 / 458 ، المعجم الأوسط : 1 / 17 ح 40 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 118 ح 401 ، المعتمر للحلي : 1 / 390.

ومع ذلك فقد توجد بعض الواجبات الفردية ، وبتعبير أدق : بعض الشّعائر الدّينية ، تغاضى الفقهاء المسلمون بشأنها عن غيبة النّيّة ، وهو موقف عام لهم ، إن لم يكن إجماعاً بينهم. ومثال ذلك حالة الإستبراء ، والتّطهر ، وسائر مقدمات الصّلاة ، فمن المعروف أنّ على كلّ مسلم إذا أراد أداء الصّلاة . أن يمرّ قبلها بنوع من مرحلة الانتقال ، وهو الانتقال من العالم الدّنس للحياة الأرضية ، إلى العالم المقدس للحياة الرّوحية ، فيجب أولاً أن يزيل التّجاسات ، والوساخات من مكان عبادته ، كما يزيلها من بدنه ، وملابسه ، وهي الملابس الّتي ينبغي أن تكون ذات هيئة محتشمة. ويجب فضلاً عن ذلك أن يقوم ، تبعاً للحالة ، بتوضؤ جزئي (فيغسل الوجه ، واليدين ، والقدمين ، ويمسح شعره) ، أو بتوضؤ كلي (بأن يغتسل إغتسالاً كاملاً). ويجب أخيراً أن يولي وجهه شطر الكعبة⁽¹⁾.

وإذن ، فقد انعقد الإجماع تقريباً ، فيما يتعلق بالتوجه ، واللّباس ، والنّظافة الطّبيعية . على أنّه لا يلزم أن يكون أدائها عن نيّة وإرادة ، أمّا فيما يتعلق بالنّظافة الدّينية المحضة : (الوضوء ، والغسل) ، فقد اختلفت المذاهب : فعلى حين تشترط لها مذاهب أهل الحجاز ، ومصر (المالكية ، والشّافعية ، والحنابلة) . وجود النّيّة ، على أساس أنّها واجب بالنظر إلى الصّلاة ، يكتفي مذهب أهل العراق (الحنفي) بالواقع الموضوعي ، متى إلترم في دقة ، حتّى لو كان عن غير نيّة⁽²⁾.

(1) أكد القرآن أنّها أقدم مكان للعبادة وجد على الأرض (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ) ، آل عمران : 96.

(2) النّيّة : وهي القصد إلى الفعل بدافع الإطاعة ، وامتنال أمر الله تعالى ، وقد اتفقوا على أنّها فرض في .

وقد ثار خلاف كهذا حول الوقوف على جبل عرفات ، أثناء أداء الحج بمكة⁽¹⁾.

.الوضوء ، وأنّ محلها حين المباشرة في العمل. الناصريات : 108 ، المجموع : 1 / 312 ، المبسوط للسرخسي : 1 / 72 ، مغني المحتاج : 1 / 47 ، بداية المجتهد : 1 / 8 ، بدائع الصنائع : 1 / 19 ، المغني : 1 / 121 ، الام : 1 / 29 ، الوجيز : 1 / 11 ، التذكرة : 1 / 143.

وقال الحنفية : المبسوط : 1 / 10 ، المجموع : 1 / 325 ، الوجيز : 1 / 12 ، السراج الوقاج : 15 ، فتح العزيز : 1 / 327 ، الام : 1 / 29. : إنّ صحة الصلّاة لا تتوقف على الوضوء مع التّية ، فلو أنّ إنسانا اغتسل بقصد التّريد أو التّظافة ، وعمّ الغسل أعضاء الوضوء ، وصلىّ تصحّ صلاته ؛ لأنّ المقصود من الوضوء هو الطّهارة ، وقد حصلت ، واستثنوا ما مزج بسؤر حمار أو نبيذ تمر ، حيث قالوا بلزوم التّية في هذه الحال. انظر ، حاشية ابن عابدين : 1 / 76 ، بدائع الصنائع : 1 / 17 ، تلخيص الحبير : 1 / 314 ، الموطأ : 1 / 288. انظر ، مبحث التّية للوضوء ، والغسل في كتب الإمامية : المبسوط للطوسي : 1 / 19 ، الكافي في الفقه للحلي : 132 ، السرائر لابن إدريس : 17 ، منته المطلب للعلامة : 1 / 255 ، جامع المقاصد للكركي : 1 / 203 ، كشف اللثام : 1 / 502 ، التهذيب : 1 / 54 ، الخلاف : 1 / 75 ، الإستبصار : 1 / 67.

(1) اتفقوا على أنّ وقت الوقوف بعرفة هو اليوم التاسع من ذي الحجة ، واختلفوا في ابتداء الوقوف ، ومنتهاه من هذا اليوم. انظر ، التّوضيعة البهية : 2 / 269 ، الفقه على المذاهب الأربعة : 1 / 661 . 664 ، المبسوط للسرخسي : 4 / 114.

قال الحنفية ، والشافعية ، والمالكية : يبتدىء من زوال اليوم التاسع إلى فجر اليوم العاشر. كما جاء في المبسوط للسرخسي : 4 / 55 ، شرح السنّة للبغوي : 4 / 319 و 409 ، المهذب للشيرازي : 1 / 233 ، الحاوي الكبير : 4 / 172 ، حلية العلماء : 3 / 337 ، فتح العزيز : 7 / 363 ، المجموع : 8 / 111 ، المدونة الكبرى : 1 / 415 ، حلية العلماء : 3 / 337 ، بداية المجتهد : 1 / 348.

وقال الحنابلة : بل من فجر التاسع إلى فجر العاشر ، كما جاء في المغني : 3 / 433 ، الإقناع : 1 / 387 ، الفتح الرباني : 12 / 121 ، عمدة القاري : 10 / 5.

وقال الإمامية : من زوال التاسع إلى غروب شمسهِ للمختار ، أمّا المضطر فيألى طلوع الفجر. ويستحب الغسل للوقوف بعرفة ، تماما كغسل الجمعة ، ولا شيء من الأعمال في عرفة سوى الحضور والوجود في أي جزء منها ، ولو كان نائما ، أو مستيقظا ، أو راكبا ، أو قاعدا ، أو ماشيا. انظر ، التذكرة : 8 / 186 .

فكيف إذن نفسر هذه الإستثناءات التي تؤدي إلى تقويض المبدأ العام ، مبدأ النّية ، الذي أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه لازم لا ينفصل عن كلّ نشاط أخلاقي؟ .. حاول أتباع الفقه العراقي لذلك تفسيرين ، فبدأوا بتبني التأويل الشائع للحديث عن النّية ، وأنّ بطلان العمل غير المصحوب بالنّية هو وجه من وجوه الكلام فحسب ، فالنّية شرط ضروري ، لا لوجود العمل الأخلاقي في ذاته ، أي صحته ، بل لكماله ، واستيفائه قيمته الكاملة. وهكذا يقررون مع خصومهم في الرّأي أنّ الواجب الذي لا يؤدّي بحضور القلب ، بل بإعتباره أمراً. لن تكون له قيمة إيجابية ، ولن يستوجب أية مكافأة ، ولكنهم لا يرونه باطلاً مطلقاً ، أو ذنباً ، وحسبه أنّه يكفي لإبراء صاحبه من التّكليف بإعادته مع النّية.

فإذا أتى هؤلاء الشّراح إلى افتراض أنّ الحديث ينص على الإبطال الكلي للعمل غير المصحوب بالنّية ، إلزموا بتقييده ، حيث يطبقونه فقط على الواجبات الأساسية ، التي يؤمر بها لذاتها ، لا لغيرها من الواجبات الأخرى.

ومن ثمّ تفيد أشكال الطّهارة من هذا التّجاوز ، لأنّها لم يؤمر بها إلا كمقدمات للصلاة ، التي تعتبر هنا الواجب الأوّل.

هذا التفسير المزدوج لا يبدو لأعيننا كافياً ، لأنّه في جزئه الأوّل يهمل المعنى الحقيقي للكلمات دون ضرورة ظاهرة ، وهو في جانبه الثّاني يستبعد جميع الواجبات المساعدة بصورة منهجية ، على حين أنّ من بينها واجبات ينبغي أن تؤدّي صراحة . تبعا لنفس المذاهب . بإعتبارها واجبات : (ومن ذلك الطّهارة

- الرّوضة البهية : 2 / 269 ، التهذيب : 5 / 289 ، الخلاف : 2 / 337 ، الإستبصار : 2 / 301 ، المغني : 3 / 436 ، المجموع : 8 / 110 ، الحاوي الكبير : 4 / 173.

الرَّمْزِيَّةُ الَّتِي يُطْلَقُ عَلَيْهَا : التَّيْمُ (1).

(1) فِي التَّيْمِ أَنَّ الْمَذَاهِبَ الْإِسْلَامِيَّةَ أَكْثَرُ مَا تَكُونُ إِخْتِلَافًا فِي أَلْفَاظِ آيَةِ التَّيْمِ :
(وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا
صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ) النِّسَاءُ : 43.

اختلف الفقهاء فيمن يجب عليه التيمم مع فقد الماء : هل هو المريض ، والمسافر فقط ، أو يعمهما ،
ويعم الحاضر الصحيح؟ وهل المراد بالملامسة الجماع ، أو اللمس باليد؟ وهل المراد بالماء المطلق فقط ، أو ما يعم
المضاف؟ وهل المراد بالصعيد خصوص التراب ، أو وجه الأرض ترابا كان ، أو رملا ، أو صخرًا؟
وهل المراد بالوجه جميعه ، أو بعضه؟ وهل المراد باليد الكف فقط ، أو الكف ، والذراع؟ وإليك ملخص
ما قدمناه من الأقوال :

1. قال أبو حنيفة : إنّ الحاضر الصحيح الذي (لم) يجد ماء لا يسوغ له التيمم ، وليس عليه صلاة ؛
لأنّ الآية أوجبت التيمم مع فقد الماء على خصوص المريض ، والمسافر. الفتاوى الهندية : 1 / 27 ، المبسوط :
1 / 113 ، المنتقى للباجي : 1 / 110.

وقالت بقية المذاهب : إنّ لمس المرأة الأجنبية باليد تماما كالحيء من الغائط ينقض الوضوء. الفقه على
المذاهب الأربعة : 1 / 79 ، المغني : 1 / 270 ، المجموع : 1 / 268.
وقال الإمامية : الجماع هو التناقض لا اللمس باليد. الخلاف : 1 / 22 ، مختلف الشيعة : 50 ، الغنية
: 552 ، تذكرة الفقهاء : 2 / 169.

2. قال الحنفية : إنّ معنى : إذا لم تجدوا ماء فتيمّموا ، أيّ ماء كان مطلقا ، أو مضافا. شرح فتح القدير
: 1 / 106 ، المبسوط للسرخسي : 1 / 113 ، المنتقى للباجي : 1 / 110.
أما بقية المذاهب فقالت : إنّ لفظ الماء في الآية ينصرف إلى الماء المطلق دون المضاف. المجموع : 1 /
268 ، المغني : 1 / 270 ، كفاية الأخيار : 1 / 39 ، فتح العزيز : 2 / 224.

3. قال الحنفية ، وجماعة من الإمامية : المراد من الصعيد بالآية التراب ، والرمل ، والصخر. بلغة السالك
: 1 / 74 ، المبسوط للسرخسي : 1 / 109 ، الميزان : 1 / 122 ، الفقه على المذاهب الأربعة : 1 /
160. الفقيه : 1 / 155 ، المعتمد : 102 ، المبسوط للطوسي : 1 / 31 ، السرائر لابن إدريس : 26.
وقال الشافعية : المراد به التراب ، والرمل فقط. المجموع : 2 / 212 ، المغني : 1 / 282 ، التفسير
الكبير : 11 / 172 ، المبسوط للسرخسي : 1 / 108..

- وقال الحنابلة : التَّراب فقط. المغني : 1 / 291 ، الشَّرح الكبير : 1 / 289 ، الباب : 1 / 33 ، الفقه على المذاهب الأربعة : 1 / 160.

وقال المالكية : يعم التَّراب ، والرَّمْل ، والصَّخر ، والقَلج ، والمعادن. حلية العلماء : 1 / 183 ، كفاية الأخيار : 35 ، تنوير المقباس : 71 ، الفقه على المذاهب الأربعة : 1 / 161.

وقال الأربعة : المراد من الوجه في الآية جميعه. المبسوط للسرخسي : 1 / 108 ، بداية المجتهد : 1 / 71 ، بدائع الصَّنائع : 1 / 53 ، أقرب المسالك : 10.

وقال الإمامية : بل بعضه. جامع المقاصد : 1 / 490 ، المبسوط للطوسي : 1 / 33 ، المعتمد : 102 ، المقنعة : 8 ، تذكرة الفقهاء : 2 / 174.

4. قال الأربعة : المراد من الأيدي الكفان ، والزندان مع المرفقين. المبسوط للسرخسي : 1 / 106 ، الهداية للمرغيناني : 1 / 25 ، حلية الأولياء : 1 / 230 ، الإستذكار : 2 / 12.

وقال الإمامية : بل الكفان فقط.

وإذا دل اختلافهم هذا على شيء ، فإنما يدل على أنه قشري لا جوهري ، ولفظي لا معنوي ، وأنه أشبه باختلاف اللُّغويين على معنى كلمة ، والأدباء على تفسير بيت من الشَّعر. ومن هنا يختلف فقهاء المذهب الواحد في مسألة واحدة ، تماما كما يختلف كل مذهب مع مذهب آخر. التَّأصُّرات : 149 ، المبسوط للطوسي : 1 / 33 ، التذكرة : 2 / 196 ، التَّهْيِية : 50 ، التَّهْذِيب : 1 / 210.

واتفقوا على أنَّ التَّيْم لا يصح من غير نية ، حتَّى الحنفية قالوا : إنَّها شرط في التَّيْم ، وليست شرطا في الوضوء ، والتَّيْم عندهم رافع للحدث ، كالوضوء ، والغسل ، ولذا أجازوا أن ينوي به رفع الحدث ، كما ينوي إستباحة الصَّلَاة. انظر ، جامع المقاصد : 1 / 448 ، تذكرة الفقهاء : 1 / 187 ، الوجيز : 1 / 21 ، السَّراج الوهَّاج : 28 ، المغني : 1 / 221 ، كفاية الأخيار : 1 / 36 ، مغني المحتاج : 1 / 98 ، المجموع : 2 / 220 ، بدائع الصَّنائع : 1 / 52.

وقالت بقية المذاهب : إنَّ التَّيْم مبيح ، وليس برافع ، فعلى المتيمم أن ينوي الإستباحة لما يشترط به الطَّهارة ، ولا ينوي رفع الحدث. انظر ، الخلاف : 1 / 144 ، المجموع : 2 / 222 ، بلغة السَّالك : 1 / 73 ، المغني : 2 / 221 ، الأمّ : 1 / 47.

ولكن بعض الإمامية قال : تجوز نية رفع الحدث مع العلم بأنَّ التَّيْم لا يرفع حدثا ؛ لأنَّ نية الرُّفْع عنده .

ولسوف نحاول من جانبنا أن نستخلص السبب الحقيقي في هذا التَّجاوز ، لدى هؤلاء ، وهؤلاء .

وفي رأينا أنَّ جميع الحالات المتجاوز عنها لا تمثل تقييدا يرد على مبدأ التَّيَّة ، وإنَّما هو مجرد اختلاف في فهم الموضوع الذي تستهدفه قاعدة ، أو أخرى من القواعد العملية . وهذا الاختلاف ينحصر في كلمتين : « العمل » ، و « الكينونة » ، والواقع أنَّه طالما كان الأمر أمر نشاط تجب ممارسته ، فإنَّ هذا التَّشاطر لا يمكن أن يكون إلَّا إراديا ، ولن تكون له الصَّفة الأخلاقية إلَّا إذا كانت الإرادة قائمة على الطَّابع التَّكليفي لهذا التَّشاطر . فالأخلاقية ، والتَّيَّة صنوان لا ينفصمان .

فأمَّا إذا كان الأمر بالعكس . مجرد حالة حدوث ، فهنا لا تهم كثيرا الطَّريقة التي تحدث بها هذه الحالة ، بل لا ينبغي أن يستثنى من ذلك أن تحدث بوساطة الصَّدفة ، أو المعجزة . ومن الواضح في هذه الطُّروف أنَّ التَّنتيجة التي يحصل عليها بأية وسيلة ، سوف تعفينا مطلقا من تكاليفنا ، حيث كان الواجب أن يكون شيء فحسب ، ولقد كان .

وعلى ذلك فإننا نعتقد أنَّ هذه الإستثناءات كلَّها تقوم على سبب عميق هو أننا ندرك أحيانا من وراء الواجب الإيجابي الفعَّال الذي يقتضي بالإجماع حركة

. تستلزم نية الإستباحة . وخير وسيلة تجمع بين جميع الأقوال : أن يقصد المتيمم التَّقرب إلى الله بأمثال الأمر المتعلق بهذا التَّيمم ، سواء أعلق الأمر به ابتداء أم تولد من الأمر بالصَّلاة ، ونحوها من غايات التَّيمم . انظر ، جامع المقاصد : 1 / 448 ، الذِّكرى : 257 ، تذكرة الفقهاء : 2 / 188 ، نهاية الأحكام : 1 / 185

الإرادة . ضرورة أخرى سلبية ، أو منفعة ، أي واجبا ساكنا ⁽¹⁾ (غير حركي) إن صح التعبير . ولقد نتصور بعض القوانين على أنّها لا تستوجب فحسب نشاطا من جانبنا ، ولكنها تستوجب كذلك نتيجة ينبغي بلوغها بأي ثمن ، بل وقد لا تستهدف غير هذه النتيجة . وأما مسألة معرفة ما إذا كان هذا القانون ، أو ذاك له فعلا أهداف كهذه . فهي مسألة تفاصيل ، تم أكثر ما تم حالات التطبيق ، ونحن لا يعيننا سوى أن نستخرج وجهة النظر العامة ، التي تحكم كل هذه الترخصات .

وقد ميز علم أصول الشريعة الإسلامية في شرح القانون بين ضربين :
أولهما : خطاب تكليف ، وهو الذي يقوم على فعل شيء ، أو تركه .
وثانيهما : خطاب وضع ، ويراد به وضع الشروط ، والأسباب ، وبيان حال الصحة ، وعدمها ⁽²⁾ .

ومن الثابت في هذا العلم أنّ الأفراد الذين يعجزون عن أن يكونوا موضع تكليف ليسوا بأقل أهلية لأن تتوجه إليهم الأوامر الوضعية .
ولذلك يفرض في مال الصبية ، والمجانين ما يفرض في مال الآخرين من أفراد الجماعة ، ومتى ما أدت هذه الفرائض في أوانها أصبحت الشريعة مستوفاة

(1) عبارة (حركية الإرادة) هي ترجمة لعبارة [Le dynamisme de la volonté] وعبارة (واجبا ساكنا) ترجمة لعبارة [un devoir statique] وهما متقابلتان . «المعرب» .

(2) انظر في هذا ، الموافقات للشاطبي : 1 / 287 . (المعرب) .
انظر ، نهاية الأحكام للحلي : 384 ، مسائل الأفهام للشهيد الثاني : 1 / 51 ، الشرح الكبير لأبي البركات : 1 / 66 ، مواهب الجليل للخطاب الزعيني : 1 / 505 ، القواعد الفقهية للشيد الأول : 1 / 73 ، حاشية الدسوقي : 1 / 66 .

استيفاء كاملا ، بمعنى أنّ هؤلاء الأفراد القاصرين عند ما يبلغون ، أو يستردون شخصيتهم الأخلاقية لن يلزمهم أن يدفعوا مرة أخرى بالنسبة إلى الماضي ، دفعا مقرونا بالتَّيَّة .
 وها نحن أولاء من خلال التَّفَرُّقَة الَّتِي أَجْرَيْنَاهَا بَيْن «واجب العمل» ، و«واجب الكينونة» . قد أبرزنا فائدة تلك الفكرة القانونية القديمة ، بل جعلناها أكثر وضوحا ، وأشدّ بساطة ، وبسطنا امتدادها إلى الأفعال الأخلاقية . أمّا وقد بسّطت ، ووسّعت هذه الفكرة على هذا النَّحو ، فإنَّها تصبح قادرة على أن تحل مباشرة المجموعتين من الصَّعوبات الَّتِي صادفناها آنفا ، ولن يكون من العسير أن نتحقق من صدقها في جميع الحالات المذكورة من قبل ؛ فردية ، أو إجتماعية ، والَّتِي كان فيها للفعل الَّذِي تم عن جهل ، أو بالإكراه . نصيب من القبول والموافقة .

هل نحن بحاجة إلى القول بأنّ كل هذه المحاولات ليس الهدف منها أن نرد إلى الموضوعية في الأخلاق إعتبارها ، وأن نخلع بعض القيمة على العمل غير المصحوب بالتَّيَّة؟!
 من البدهية بمكان أنّ فعلا كهذا لا يمكن أن ينسب إلى أحد من النَّاس ، فهو عمل يبدو ، وكأنَّه لا يحمل اسما ، ولا يعقب أدنى فضل للفرد . ولقد رأينا كيف أنّ المدرسة العراقية ، وهي أقل المدارس اقتضاء في موضوع التَّيَّة كشرط «لصحة الفعل» تنضم إلى المدارس الأخرى في حتمية وجود التَّيَّة كشرط «لقيمة الفعل» ، أي شرط كمال ، وإذن ، فإنّ الإجماع في هذه النَّقطة أمر حاصل ، ويتعين ، على العكس ، أن نعثر على هذا الإجماع في النَّصف الثاني من المسألة ، أعني : أن نبين

أنّه طالما كان الأمر متعلّقا «بواجب حقيقي إيجابي». فإنّ أيّ مذهب إسلامي . فيما نعلم . لم يسلم بالصّحة الأخلاقية لأيّ عمل موضوعي تنعدم فيه فكرة الواجب من الضّمير . ولقد رأينا فعلا أنّه حيثما توفرت هذه الصّحة للفعل أحيانا أمكن تصور القانون في صورة «عدالة محايدة» ، و«غير شخصية» ، تستهدف الشّيء ، لا الشّخص ، حتّى كأنّ الصّيغة لم تكن في هذا الصّدّد : «يجب أن تفعلوا» ... ولكن : «من الضّروري أن يكون هذا» .. ، أي أنّهم بدأوا بإلغاء فكرة التّكليف ، في حالة معينة ، بالمعنى الأخلاقي للكلمة . وهكذا نجد أنّ الإرتباط العام ، والضّروري الذي أقره الحديث بين (العمل) و(النّيّة) . محترم بالإجماع .

ب . النّيّة ، وطبيعة العمل الأخلاقي :

لقد أتاح بحث المسألة الأولى ، الخاصة بغيبة النّيّة ، أن نثبت مبدأ النّيّة ، كشرط صّحة أخلاقية في كلّ عمل . فالحدث اللاشعوري ، والحدث اللاإرادي ، بل والعمل الشعوري الإرادي الذي لا يتصور على أنّه خضوع (أو إخلال) بتكليف ، وإتّما يؤتّى من جانبه الطّبيعي الدّنيوي . هذا كلّّه عاجز عن الوفاء بواجبنا ، عند ما يجب . ولنبحث الآن الدّور الإيجابي للنّيّة ، أعني : درجة فاعلية وجودها . وأوّل ما نبحثه هو مسألة معرفة ما إذا كان لها أن تحدث تعديلا عميقا في طبيعة العمل ذاتها ، وبعبارة أخرى : ما إذا كان العمل السيّئ الذي وقع بحسن نّيّة يكتسب بذلك قيمة أخلاقية ، ويصبح على هذا النّحو عملا فاضلا ، وفي الحالة المضادة هل يكون عكس هذه الحالة صحيحا؟ .

وقبل أن نجيب عن هذه المسألة نعتقد أنّ من الواجب أن نتذكر معنى المصلحات التي تصاغ بها. فما المراد بعبارة : تيّة حسنة ، أو سيئة؟

إننا ما زلنا نفترض أنّ الإرادة حبيسة في أعمالها ، وكيفيات هذه الأعمال ، بصرف النظر عن جميع الدوافع التي قد تحملها عليها.

ومن ثمّ ، فإنّ حسن التَّيَّة لا يمكن أن يتمثل هنا في شرف الغايات التي قد تتحرك بها الإرادة. ومع أنّ دراسة هذه الفكرة الغائية يجب أن نستبقها للقسم الثّاني من هذا الفصل ، فإنّ قيمة التَّيَّة تتبع هنا فقط من الطّريقة التي نحكم بها على مشروعاتنا ، من حيث اتفاقها ، أو اختلافها مع القانون. ولما كانت أحكامنا الأخلاقية لا تتوافق بالضرورة مع واقع الأشياء ، فقد يكون بينها ، وبين الإرادة فاصل ، حين تسعى الإرادة إلى بعض الأمور على أنّها مطابقة ، أو مناقضة للواجب ، ولكنها لا تكون كذلك في الواقع.

والمسألة ، في الحقيقة ، هي في محاولة معرفة ما إذا كان يكفي أن نحكم بصدق على عمل ما بأنّه مباح أو ممنوع ، وأن نتابعه بهذا الاعتبار ، لكي يكتسب الصّفة التي أسبغناها عليه ، إن لم يكن في ذاته ، فعلى الأقل بالنسبة إلينا.

وتلك مسألة يصعب علينا إلى أقصى حدّ أن نعطي عنها إجابة قاطعة ، بالإيجاب ، أو بالنفي.

ذلك أننا ، من ناحية ، لو إلزمنا بدقة التعبير ، وأخذنا بالفكرة القائلة بأنّ التَّيَّة

الحسنة هي في ذاتها الخير الأخلاقي : «الخير المطلق بلا قيود» ، «الخير الوحيد

في العالم ، بل وفيما وراء العالم» ⁽¹⁾ .فلسوف يقودنا ذلك منطقيا ، لا إلى تسويغ جميع الأخطاء ، والضَّلالات ، التي تحدث للضمير . فحسب ، بل إلى أن نتخذ منها قيما مطلقة ، ونماذج كاملة من نماذج الفضيلة. ولسوف يكون محاولة مخففة أن نرجو إبعاد هذه الحالات على أنَّها : «أعمال مناقضة للواجب» . كما حاول «كانت» بعد ذلك بقليل أن يفعل. لأنَّ الحالات المذكورة على وجه التَّحديد يفترض صاحبها أنَّها مطابقة للقاعدة. ولو عنَّ لإنسان أن يتطلب خارج مجال النَّية مطابقة مادية للقانون ، على ما هو عليه في ذاته فلن يعدو الأمر حينئذ أن يهدم ما هو بسبيل بنائه ، حيث يرجع بهذه الطَّريقة عن مبدأ القيمة المطلقة للإرادة الطَّيبة ، الذي يريد اتخاذه كأساس.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى ، لو أننا اعتبرنا توجيهات الضَّمير عاجزة عن تغيير أي شيء في طبيعة العمل ، فإنَّ أكثر الطَّوایا إثما ، وأشدَّ النَّوایا سوادا ينبغي أن تتقبَّل في نطاق الأخلاقية كما تتقبل أكثر النَّوایا استنادا للمسوغات الطَّيبة ، بشرط واحد هو أن تبدو مادة العمل دون أي مأخذ عليها في نظر الشَّريعة.

وهكذا نحن عاجزون عن الإجابة بنعم ، أو بلا ، إجابة قاطعة ، فالمشكلة تضعنا أمام مأزق يبدو من الصَّعب الوصول إلى مخرج منه. ومع ذلك فإنَّ هذه الصَّعوبة المزروجة تتعلق تعلقا واضحا بتطلُّب للمطلق ، زائد عن الحدِّ ، وهو تطلب لا يجد هنا أدنى صدی في الضَّمائر النَّزيهة. والواقع أننا لا نستطيع في

(1) انظر ، 1 . Kant, Fondements .., 1 ere phrase de la 1 ere section.

تقديراتنا الأخلاقية أن نقرر أنّ آراءنا الباطنة لا تأثير لها في أعمالنا الظاهرة ، ولكننا لا نذهب في هذه الطريق إلى حدّ إلغاء قيمة هذه الأعمال. فمهمة الفلسفة الأخلاقية التي تريد أن تبقى قريباً من «أحداث الضّمير» الذي تفسره . سوف تنحصر إذن في استخلاص ألوان هذا الشّعور العادل ، وإبرازها . بالرغم مما يشوب هذا الشّعور من غموض . ثمّ ترسم لها الحدود بقدر ما تستطيع من دقة.

فكيف حاول كبار الأخلاقيين المسلمين أن ينهضوا بهذه المهمة؟ ... وبم يتعلق الأمر أخيراً؟ ..

إنّ هناك بالنسبة إلى من يتخذ قراراً أخلاقياً أربع حالات ممكنة : فهل هو يريد أن يعمل طبقاً للقانون ، أو على الرّغم منه؟ ... وفي كلتا الحالين ، هل طريقته في العمل ذاتها موافقة لما يأمر به القانون؟ .. أو هي عكس ما يأمر به؟ ..

فلنترك جانباً الحالات التي ينفق فيها حكمه مع الواقع ، إذ لا توجد في هذا الفرض أيّة صعوبة تواجهه الأخلاقي. ولنقف عند الحالات التي يتباين ⁽¹⁾ فيها الذاتي من الموضوعي ، فأبي الرّأيين يجب أن نتخذ منه مقياساً للتقدير؟ .. أهو طريقتنا في تصور هذا العمل ، أو ذاك ، ووجه حكمنا على اتفاهه ، أو تعارضه مع القاعدة ، التي تقرر نهائياً قيمة سلوكنا ، والتي تطبع عليه طابعها الأخلاقي؟ ..

(1) سوف نعالج فيما بعد نوعاً آخر من الإنحراف الذي يتمثل ، لا في جهل الصّفة الشرعية للعمل في ذاتها ، بل على وجه التّحديد في إرادة استعمال هذه الشرعية حرفياً لإخفاء عملية أخرى يحرمها الشرع. وتلك هي الحيل التي يستعملها بعض رجال الأعمال ، من أجل أن يحلّلوا الرّبا ، والغش فيما أحلّ الله ، ففي هذه الطّريقة في النّظر نجد أنّ الاختلاف لا ينصب على الموضوع المباشر ، بل على غاياته ، وإنّا لندرجه دراسة إلى القسم الثّاني من هذا الفصل ، حيث سيكون موضوع بحثنا أن نتناول نيتين ، تتبع إحداها الأخرى (انظر ، فيما بعد 2 ، 5 ، 3).

تلكم هي المسألة.

وإنّا لنلاحظ في هذا الصّدّد أنّ إجابة الأخلاقيين المسلمين لا تتبع دائما خطا متوازيا : فتارة يكون العامل الحاسم في حكمهم باللوم هو النّية ، وتارة جرم العمل ، والحالة الأولى هي حالة عمل مطابق للشرع مع نية مخالفة ، والحالة الثانية عكس الحالة الأولى.

1 . فعند ما يخطيء من يقوم بعمل ما في حقيقة الطّبيعة الأخلاقية لهذا العمل ، ثمّ ينفذه مع تصوّره أنّ مشروعه يسير ضد القاعدة ، وهو ينوي مخالفة الواجب . فليس من شك في أنّه يدين نفسه بهذه الطّريقة في السّلوّك. هنا نجد أنّ (مادة العمل ليست بشيء ، وأنّ النّية هي كلّ شيء) ، وذلك هو الحكم الصّريح لفقهاء المسلمين بإجماع.

والأمثلة التّالية ترينا بصورة كافية كيف أنّهم يمدّون هذا الحكم إلى كلّ مجالات الواجب ، ومن ذلك أن يستولي رجل على مال يعتقد أنّه لغيره ، ولكنه في الواقع ماله الخاص. وآخر : يخطيء الحكم على عصير فاكهة قدم له ، فيأخذه على أنّه خمر ، ويشربه بهذه النّية ، على حين أنّه غير محرم فعلا. وثالث : يعتقد أنّه سوف يموت في ساعة معينة ، ومن ثمّ يجد نفسه مضطرا إلى أن يصلي مقدما ، دون أن يؤدي هذه الصّلاة في وقتها ، مع أنّ مخاوفه لو تبددت لأداها في أوقاتها العادية. وعلى سبيل الإيجاز : إنّ كلّ من يشرع في عمل خاطيء في نظره ، وإن كان مشروعا في ذاته ، يرتكب بهذه النّية الآثمة جريمة في حقّ الشرع الأخلاقي ، على الرّغم من هذه المطابقة المادية ، التي تنجيه قطعا من الجزاء الشرعي.

2. أيكون الأمر على هذا النحو في الحالة المناقضة؟ .. وهل للتَّيَّة الحسنة هذه القوة المغيرة ، التي تجعل الشرّ خيراً؟.

واليك مثالا : فنحن نعلم أنّ كثيرين من الناس شديد والتأثر ، والحساسية تجاه مقدساتهم ، لدرجة أنّ آية إساءة توجه إلى آلهتهم الرّائفة ، التي يعبدونها . قد تستدعي من جانبهم أن يجذفوا في حقّ الله المعبود بحق ؛ ومن ثمّ نهي القرآن الكريم عن هذه الإثارة فقال : **(وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ)** (1). ولكن ، لو أنّ مؤمنا غيورا دفعته حرارة إيمانه إلى أن يعبر . دون تعقل . عن إحتقاره للأصنام ، دون أن يفكر في ردود الفعل المحتملة على هذا النحو ، أفلن يكون معذورا بنزاهة قصده؟ ..

ومثال آخر : إنّ الأخلاق القرآنية تدم المجدفين ، والمغتابين **(وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ)** (2) ، بالقدر الذي تدم به الذين يسمعون لهم دون اعتراض ، فيصيرون بذلك شركاءهم : **(وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ)** (3) ، ولكن ، إذا لم أرد شرّا قط بشخص المفتري عليه ، وإذا كنت أعتقد فقط في وجوب أن أكون على علاقة طيبة بكلّ الناس ، فلا أسيء إلى أحد ، أو أظلم أحدا ، أفلا أستطيع مع محافظتي على مشاعري الخاصة ، أن أدع المغتاب ، وشأنه ، وربما كنت أكنّ له بعض

(1) الأنعام : 108.

(2) الحجرات : 12.

(3) النساء : 140 ، الأنعام : 68.

الإحترام؟ .. وأليس من حقي أن أقول في نفسي : إنَّ التَّصرف على هذا النَّحو تصرف حميد؟.

وحالة ثالثة : في الحقَّ أنَّ نشر العلم الحقيقي واجب على كلِّ فرد بحسب وسائله ، أي على قدر الإستطاعة. فمن الواجب علينا أن نتقاسم مع الآخرين ما لدينا من حقائق ، وليس أقل من ذلك وجوباً أن يكون عملنا هذا قائماً على بصيرة. والعلم سلاح ذو حدين ، يمكن أن يكون في خدمة العدالة ، كما قد يصبح في خدمة الهوى. وإذن ، فهل لأولئك الذين يحملهم المزاج ، أو المنفعة ، أو العادة على أن يسيئوا استخدام العلم . هل لهم حق في معارفنا؟ ولكن إذا لم يكن في نيتي أن أساعدهم على الإساءة ، وإذا كنت أريد أن أنورهم ، فقط ، وبكلِّ طيبة ، ثم أدعهم ، وشأنهم ، يتصرفون على مسئوليتهم الكاملة . أليست هذه من جانبي لفئة كريمة ، تستحق الثناء؟.

كلا ... هكذا يؤكد أخلاقيوننا ، فإنَّ الشر لا يمكن أن يصبح خيراً بفضل كيمياء الإرادة ، وبهذا النوع من سداجة الضمير الذي أخطأ طريقه ⁽¹⁾ ، وليس لدى أخطائنا الموهبة السحرية القادرة على تطهير الدنس ، بل إنَّ هذا الخلط ، والتلون الذي نلجأ إليه يعتبر في أقوال الغزالي إنما آخر ، قال : «بل قصده الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر ، فإن عرفه فهو معاند للشرع ، وإن جهله فهو عاص يجهله (فجهله مزدوج ، لأنَّه يجهل الشرع ، ويجهل أنَّه يجهله ، وقد قيل : أشدَّ من الجهل الجهل بالجهل) إذ طلب العلم فريضة على كلِّ مسلم ، والخيرات

(1) بهذا نرى أنَّ الشر الأخلاقي لا يأتي هنا من أنَّ الإرادة اتجهت إلى عمل مستهدفة عملاً آخر ، وإنما هو يأتي بعكس ذلك تماماً نتيجة هذا النوع من قصور الضمير ، الذي لا يرى أبعد من العمل المباشر العاجل.

إنَّما يعرف كونها خيرات بالشرع ، فكيف يمكن أن يكون الخير شرًّا؟! .. هيهات ... ثمَّ يقول : من قصد الخير بمعصية عن جهل فهو غير معذور ⁽¹⁾ ، إلَّا إذا كان قريب العهد بالإسلام ، ولم يجد بعد مهلة للتعلُّم ⁽²⁾ .

ومع ذلك ، فإننا نضيف أنَّه إذا كان الجهل عذرا فهل بوسعه أن يرقى بالتَّيَّة الخاطئة إلى مرتبة مبدأ من مبادئ الأخلاقية؟ .. إذا كان الأمر كذلك فلما ذا كان من الضَّروري أن يخرج المرء من هذا الجهل ، وأن يرجع عن أخطائه؟.

إنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد بقوله : «إنَّما الأعمال بالتَّيَّات» ⁽³⁾ . أنَّ الأعمال لا تقوم ، ولا توجد إلَّا بالتَّيَّات . فحسب ، بل قال أيضا عن عائشة رضي الله عنها : «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ» ⁽⁴⁾ ، أليس هذا هو أفضل برهان على أنَّ

(1) إذا كانت التَّيَّة الحسنة (التي عرفت على أنَّها خطأ في الشَّعور بالصفة الأخلاقية للعمل نفسه) . منكورة إلى هذا الحدِّ ، فما القول حينئذ في الحالة الأخرى التي يطلق عليها بنفس القدر من الإبتدال : تبة حسنة ، وذلك عند ما يعتقد الفاعل . مع أنَّه يرى في شغله خطأ جوهريا . أنَّه يحلله ، ويضفي عليه صفة الشَّرعية ، حين يريد به أن يسهم في عمل خير؟ ... وهكذا يفعل المزيفون من الوعاظ ، والدعاة إلى الإيمان ، فهم بعد أن يخترعوا كلمات وعظمية معسولة ، يضعونها على لسان النبي ، حتَّى يحنوا النَّاس . كما يزعمون . على الفضيلة ، ومثلهم المجددون في طقوس العبادة ، بزعم تمجيد الله . ويحشر في زمرة هؤلاء أصحاب المطامع السَّياسية ، الَّذِينَ يبيدون خصومهم الأبرياء بدعوى خدمة الوطن . إنَّهم جميعا يذكروننا بالقصة المروية منذ قديم ، قصة المرأة الفاجرة التي أرادت أن تتصدق بكسبها الخبيث!! .. كلا ... فإنَّ أجمل الغايات ، وأعدلها في ذاتها لا يسوِّغ الوسائل التي لا يقرها القانون الأخلاقي ، على أنَّها وسائل مشروعة.

(2) انظر ، إحياء علوم الدِّين للغزالي : 4 / 357 . 358 . طبعة الحلبي.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 3 ح 1 ، صحيح ابن حَبَّان : 2 / 113 ح 388 ، سنن أبي داود : 2 / 262 ح 2201 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1413 ح 4227 ، المعجم الأوسط : 1 / 17 ح 40 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 118 ح 401.

(4) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1343 ح 1718 ، تفسير القرطبي : 1 / 358 ، صحيح البخاري : 2 / 753 .

المسلِك الحسن لا ينحصر في حسن النِّيَّة وحده ، ولا في دقة العمل وحدها ، بل في مجموع من الشَّكل ، والمادة ، بحيث لا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر؟.

وإنَّما لنجد القولة الكاملة عن الواجب في الحديث المشهور : «إنَّ الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»⁽¹⁾ ، وفي الحديث الآخر : «لا يقبل الله قولا إلاَّ بعمل ، ولا يقبل قولا ولا عملا إلاَّ بِنِّيَّة»⁽²⁾.

ولقد تناول الحسن البصري ، وسعيد بن جبیر ، رضي الله عنهما ، هذا الحديث ، فكان من قولهما : «لا يصلح قول ، وعمل إلاَّ بِنِّيَّة ، ولا يصلح قول ، وعمل ، ونِّيَّة إلاَّ بموافقة السَّنة»⁽³⁾.

ومع ذلك ، إنَّ هذين الشرطين لا يمضيان دون شرط ثالث يستتبعانه ، فليس يكفي أن يتوافق العمل مع القاعدة ، وهو أمر قلناه دائما ، بل يجب أن يكون هذا التوافق ، أو التَّطابق مرادا ، ومرضيا بكلِّ حرية.

- ح 2034 و 2250 ، صحيح ابن حَبَّان : 1 / 207 ح 26 ، سنن الدَّارقطني : 4 / 224 ح 78 ، سنن أبي داود : 4 / 200 ح 4606 ، سنن ابن ماجه : 1 / 7 ح 14 ، مسند أحمد : 6 / 180 ح 25511 ، مسند أبي يعلى : 8 / 70 ح 4594.

(1) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 1987 ح 2564 ، شرح التَّووي على صحيح مسلم : 16 / 121 ، فتح الباري : 7 / 214 و : 13 / 373 ، صحيح ابن حَبَّان : 2 / 119 ح 394 ، مسند أحمد : 2 / 284 ح 7814 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 166 ح 614 ، تفسير القرطبي : 16 / 326 ، حلية الأولياء : 4 / 98 ، نواذر الاصول في أحاديث الرِّسول : 4 / 95.

(2) انظر ، قوت القلوب لأبي طالب المكي : 2 / 326 ، والحسبة لابن تيمية : 92 ، تفسير القرطبي : 14 / 330 ، لسان الميزان لابن حجر : 1 / 150.

(3) انظر ، الحسبة لابن تيمية : 92 ، وهذه رواية الحسن ، ورواية سعيد (لا يقبل) مكان (يصلح). «المعرب».

وإذن ، فلكي يمكن أن تكون قاعدة معينة ملتزمة عن إرادة يجب أن تكون معلومة من قبل ، ولذلك قسم النبي صلى الله عليه وسلم القضية إلى ثلاث طوائف : واحدة منها هي التَّاجِيَّة ، فقال : «قاضيان في النَّار ، وقاض في الجَنَّة ، فالذي في الجَنَّة رجل عرف الحقَّ فقضى به ، والذي في النَّار رجل قضى للناس على جهل ، ورجل عرف الحقَّ فقضى بخلافه» (1).

ويجب أن نعترف بأن هذه الأقوال توقيظ فينا أعمق ألوان القلق على أنفسنا ، وإذا كان التَّحْدِيد السَّليم للأخلاقية ينحصر في هذه المطالب الثلاثة ، فما الذي يضمن لنا أننا سنسير طبقاً له ؟... وما الذي يضمن لنا أننا . في حالة معينة سوف نعرف ، ونتبع الشَّرع الموضوعي الذي يحكم هذه الحالة في الواقع؟ وإذا كان من واجب التَّيَّة القلقة أن تحرِّم ، وتتهم النَّفس الأُمارة المتمردة ، فبأي حقّ يستطيع الانحراف الإرادي أن يبطل أعمالنا ، على حين أنه ليس بيدنا أن نتجنب الخطأ؟ ..

وإذا كنّا . من ناحية أخرى . نريد الخير ، ونقع بجهلنا في الشر ، ثم لا تكفي نيتنا الحسنة لتبرئتنا ، ولا تبلغ على وجه الدَّقة سوى عفو متسامح ، فهل تكون جهودنا التي نبذلها في البحث عن الحقيقة . إذن . باطلة ، بلا قيمة ، وبلا جزاء ، بحكم إخفاقها؟ ..

(1) انظر ، صحيح الترمذي : 3 / 613 ح 1322 ، المستدرک علی الصحیحین : 4 / 90 ، كشف القناع : 6 / 363 ، المعجم الأوسط : 7 / 39 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 235 ح 4695 ، مسند زيد : 295 ، شرح الأزهري : 4 / 309 ، المجموع : 20 / 127 ، السنن الكبرى : 10 / 117 ، فيض القدير : 4 / 538 ، كشف الخفاء : 2 / 126 ح 1878.

إننا لكي نبدد هذا القلق ينبغي أن نذكر القانون العلوي للأخلاق القرآنية : (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) ⁽¹⁾. فإنّ ما يجب علينا ليس هو عدم الوقوع في خطأ ، وليس هو أن نبلغ في جميع الظروف الصّيغة الدّقيقة للواجب في ذاته ، وإنّما هو أن نبذل جهدا دائما ، حتّى نزداد معرفة بهذا القانون الموضوعي ، ونهتدي بنوره.

ولكن شتان ما بين الرّغبة الحارة في أن نكون على الحقّ ، والإعتقاد التّلقائي بأننا نسير في طريقه ، في الواقع ، وما بين استخدام جميع الوسائل التي في قدرتنا لكي نصل إلى الحقّ. فإرتكاب خطأ بسيط ، مقرونا بحسن النّيّة ، لا ينتج سوى العفو ، وهو أمر لا يفتؤ القرآن يردده ، وليس معنى ذلك أنّ الإجتهد الذي يصحب هذا الخطأ ، ويسوغه بصورة معينة . لا وزن له في الميزان الأخلاقي. فلقد ساق إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا العزاء فيما رواه عمرو بن العاص صلى الله عليه وسلم : «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر» ⁽²⁾.

إنّ في أيدينا الآن العناصر الضّروية لتفسير التّناقض الذي ذكرناه في بداية هذه الفقرة. فإذا كنّا قد خصصنا النّيّة السيّئة بدرجة من التأثير ، والفاعلية لم نخص بها الإرادة الطّيبة ، فقد يعتد أنّ لنا شأنًا في مفهومين مختلفين لقيمة العامل الباطني ، الذي يبرز أحيانا ، وينزوي أحيانا أمام العنصر المادي ، وإنّا لنعرف الآن

(1) البقرة : 286.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2776 ح 6919 ، تفسير القرطبي : 11 / 310 ، صحيح مسلم : 3 / 1342 ح 1716 ، المعجم الأوسط : 3 / 292 ح 3190 ، مسند أحمد : 4 / 204 ، شرح التّووي على صحيح مسلم : 12 / 13 ، تهذيب الكمال : 34 / 205 ، سبل السّلام : 4 / 117 ، تحفة المحتاج : 576 / 2 ح 1760.

أنّ هذين الحكمين لا يصدران إلّا عن مبدأ أخلاقي واحد ، أعني : إمكان اقتضاء الشّكل ، والمادة معا . فإذا ما نقص أحد هذين العنصرين فإنّه يظهر فاعليته بالفراغ الذي يتركه خلفه ، في العمل الأخلاقي ، وفي عجز العنصر الآخر المتبقي ، عن أن ينشئ وحده الفضيلة الكاملة .

والواقع أنّ الخير الأخلاقي ، في مجموعه ، لا ينحصر في حالة باطنية محضة ، ولا في حالة ظاهرية محضة ، بل هو ينحصر في الانتقال من إحدهما إلى الأخرى ، وهو انتقال ، لكي يكون جديرا باسمه ، يجب أن يضم كلا العنصرين على سواء ، ولا حاجة لأن نؤكد عجز العنصر المادي ، ذلك أنّ العمل الظاهري الخالص ، وهو عمل يليق بإنسان غبي كالآلة ، قد يؤدي خدمات مفيدة للمجتمع ، ولكنه سوف يظل دون علاقة بشخصيتنا . ولقد يستطيع فعلا . على حسب تعبير كانت . أن يوفر لنفسه الشرعية ، ولكنه لن يستطيع مطلقا أن يضمن الأخلاقية .

بيد أنّ البرهنة على القضية الأخرى تبدو مهمة عسيرة ، أليس العنصر الرّوحي هو العنصر الجوهرية في الواجب ، إن لم يكن هو كلّ الواجب ؟ .. إنّ هذه الفكرة مسلمة عموما ، حتّى إنّّه يبدو من باب التّطاول أن نشكك فيها ، أو أن نضع لها بعض القيود . ومع ذلك فإنّها تحتاج إلى بعض التّحديدات الضّروية .

وأوّل هذه التّحديدات : أنّ فكرة «الإرادة» لا تشتمل فحسب على فكرة «القدرة» من حيث المبدأ ، أو الافتراض (فعمل الإرادة مستحيل في حال اليأس الواقعي ، والكلي) ؛ ولكن من حيث كون «الإرادة» و«العزم» يتميزان ، كما يتميز الحاضر من المستقبل ، فالإرادة تفترض . كنتيجة مباشرة . نشاطا خارجيا معنا ،

لا يلبث أن يتحد معها خلال الزمن. والواقع أنَّ العنصرين متضامنان تضامنا وثيقا في شعورنا كما يتضامن عضوان في كياننا. وكما أنَّه في الأحوال العادية ، لا تعمل الخلية مطلقا وحدها ، ولحسابها الخاص ، فكذلك قدرتنا على القرار قلما تدعي أنَّها تضع اللِّمسة الأخيرة في المشروع العملي ؛ فهي تعترف لنفسها بالنسبة إلى قدرتنا على التنفيذ ، بمكان الرائد الذي يمهّد الطريق للجندي الحقيقي. وهي لا توقف خطة العمل من أجل أن تتوقف فيه لحظة واحدة ، بل من أجل أن تمضيه صراحة إلى مجال التنفيذ مباشرة ، وهو وحده موجد الخير الموضوعي المقصود.

وثاني التحديدات : أنَّه ما دام العمل الباطني لا يشتمل على بداية للفعل ولو في صورة هزة عضلية ، أو مخية . فمن الممكن شرعا أن نسأل أنفسنا عما إذا كان قد تجاوز نهائيا مرحلة تكون الأفكار النظرية ، ومرحلة التأمل الجمالي ، ليدخل إلى مجال الممارسة الأخلاقية ، أو حتّى مجال الممارسة وحدها ، أعني : مجال الإرادة ، والله يقول : **(وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً)** ⁽¹⁾ ، ذلك أنَّ الإرادة هي ، بالمعنى الحقيقي ، أن نتحرك حركة انتشارية ، تنطلق من الفكرة ، متجهة نحو العمل.

والإرادة هي التوجه من المثالي إلى الواقعي ، وعلى هذه المسيرة من الباطن إلى الظاهر ، ومن الشعور إلى التجربة ، يوجد الفعل الأخلاقي.

هذا الفعل ليس حالة سكونية (ستاتيكية) ، عبادة في خلوة ، حبسية في دير القلب ، إنَّه وثبة حيّة ، وحركة ذات انتشار ، نقطة انطلاقها في الدّاخل ، ونقطة

(1) التوبة : 46.

انتهاؤها في الخارج. وهكذا نجد أنّ التَّيَّة لا تقتصر على أنّها تدعو لعمل ، وتتوقع أن يتبعها فحسب ، بل إنّها تحتويه كنطفة ، إن لم يكن وليداً. ولنمض إلى ما هو أبعد.

تصور عالماً يكون الإنسان فيه منطوياً على نفسه ، مقتصرًا على تغذية آمال ، وصوغ مشروعات ، أو حتّى بذل جهود يائسة ، وافترض أنّه قضى عليه أن يدور في هذه الحلقة ، دون نظر ، أو قدرة على الواقع . فأَيَّة غاية عقلية يمكن أن نعزوها إلى خلق آلة كهذه من الأفكار غير المؤثرة ، والمشروعات المبتورة ، والمحاولات المخففة؟.

أَيكون هذا حقاً هو النموذج المثالي لطبيعته عاقلة؟. إنّنا لنعتقد على خلاف ذلك بأنّ كلّ كائن مزوّد بعقل ، مهمته على الأرض أن يخلق فيها وقائع موضوعية ممكنة ، ودوره الأخلاقي أن يطوع هذا الخلق لفكرة الخير ، حتّى يجعل الدّنيا من مرحلة إلى أخرى . أكثر كمالاً.

ومما لا شك فيه أنّ هذه المهمة المزدوجة ، من العزم ، والتّحقيق ، والتي ينظر إليها عموماً على أنّها مقسمة بين سلطتين متميزتين في الإنسان ، يحتم الضّمير الأخلاقي الذي لا يقبل الإنقسام وجودها في وحدة شاملة. وحتّى لو صادف جهدنا في التّنفيد تعويقاً ، أو اعترضته عقبات لا يستطيع تذليلها ، فإننا لا نتخلّى عن الإحساس بهذه الضّرورة المزدوجة الدّاخلية.

والحقّ أنّه ينبغي أن نفرق هنا بين حالتين ممكنتين :

فإنّما أن يبدو لنا توقع هذه العقبات العvisية في اللّحظة التي تتحفز فيها الإرادة

نحو التّنفيد ، وبذلك يَخْتَنق عمل الإرادة في المهد ، إذ أنّه من التّناقض أن نريد ما لا يمكن إرادته.

وإمّا أن تفاجئنا هذه الإستحالة بعد أن اتخذنا القرار ، وحينئذ ، يا لها من خيبة أمل يشعر بها الإنسان الفاضل في انتظاره للقيمة الموضوعية التي جدّ في طلبها!! .. إنّ هذا «الدّش»⁽¹⁾ البارد الذي يتعرض له حماسه أمام مشهد شرّ يريد منعه ، أو مشهد خير يرجو صنعه . سوف يكون مؤلماً ، بقدر ما كان اهتمامه بتحقيق مثله الأعلى عظيماً ، وبقدر ما كانت الحفاوة التي أعدّها له حارة.

ما ذا يمكن أن يقال غير أنّ الضّمير الأخلاقي في هذه الظروف يعتبر أنّ مهمته لما تنته؟

ومهما يكن عدلاً ذلك العفو الذي يمنحه إياه مشاهد محايد ، يراعي القدرة المحدودة للطبيعة الإنسانيّة ، فإنّ الأسى الذي يشعر به الإنسان في دخيلة نفسه هو وثيقة اتهام ضد ذاته. إنّ ذلك يعني في نظره أنّ الجهد الذي بذله ما زالت فيه نقائص ، وكأنّما كان بوسعه أن يبذل أقصى جهده كيما يبلغ هدفه.

ولكن مهما يكن الافتراض ، وحتىّ في الحالة التي ينبغي فيها أن نعذر الإرادة الطّيبة المعوقة . هل يكون لنا الحقّ في أن نرى في هذه الحالة العاجزة نموذج العمل الأخلاقي الكامل؟ ..

الحقّ أنّه يجب علينا من وجهة نظر حقّ العفو أن نثبت فرقاً في الدّرجة بين ضرورة العنصر الباطني ، وضرورة التّعبير المادي عنه. ذلك أنّ رضا الإرادة شرط

(1) الدّشّ : ليست بلغة ، ولكنها لكنه. انظر ، لسان العرب : 6 / 202.

لازم للأخلاقية ، بحيث إنَّ أقلَّ تمرد باطني يكفي ، لا لينزع عن أصح الأعمال كلّ قيمة فحسب ، بل ليجعله إجراميا. فتلك ضرورة مطلقة ، وباطنة ، على حين أنّ عدم التّنفيد ، أو عدم المطابقة الظّاهرية ، على الرّغم من أنّهما ييتزان العمل الأخلاقي ، ويتنقصان الفعل الذي تمّ بحسن نيّة ، فإنّهما لا يدينانه إلّا حين تكون هنالك استحالة مادية ، أو جهالة لا تدفع ، وحينئذ يمكن أن يطلق عليها : ضرورة كمال مطلقة ، أو ضرورة شرطية لإستكمال مطلب الأخلاق.

لكن هذه ليست سوى وجهة نظر إضافية ، فإنّ الوضع المبدئي للواجب يقتضي عملا كاملا ، يلتزم به الإنسان بكليته ، ويمتزج فيه العنصر الأخلاقي بالمادي ، والملكة التي تبدع ، وتنظم بالقوة التي تحقق ، ويتلاقى فيه العقل الذي يفكر ، والقلب الذي يخلص ، واليد التي تعمل.

ولم يبق بعد ذلك كلّ سوى مسألة تفرض نفسها من هذه الوجهة ، وهي أن نعرف إذا ما كان هذا الإقتضاء المزدوج يخص قيمة مساوية ، أو غير مساوية لهذين الجزئين المكونين للعمل الأخلاقي الكلّي ، وذلك هو ما تجيب عنه الفقرة التّالية :

ج . فضل النّيّة على العمل :

ها نحن أولاء ، قد قمنا . إن صح هذا التعبير . بتشريح العمل القائم على النّيّة ، وميزنا فيه بين طبقتين : باطنة وظاهرة : (النّيّة ، والتّنفيد) ، ثمّ إننا غيرنا شروط كلا العنصرين ، كلّ بدوره ، حتّى ندرك درجة أهميته الخاصة في البناء الأساسي للواجب.

وقد استدعى هذا التّعديل انْهيارا كليّا ، أو جزئيا في صرح الواجب ، وانتهينا إلى ضرورة وجود هذه الشّروط لبناء عمل أخلاقي كامل.

بيد أنّ هذه الطّريقة ، الّتي هي نوع من الإستدلال بالمحال ، مع الإستعانة بتحليل للتّجربة الأخلاقية . تقدم لنا بالأحرى جانبا سلبيا من المشكلة ، حين ترينا الآثار السيئة ، الّتي قد يحدثها غياب أحد الجزئين ، أو انحرافه . إنّها لا تفيدنا شيئا من العلم بطبيعة إسهامه الإيجابي في تحقيق الخير . ومن أجل هذا الغرض سوف نعيد الآن وضع الأمور في تركيبتها البدائي ، ولسوف نحاول . من خلال ملاحظتنا لهذه الطّبيعة المزدوجة للعمل الأخلاقي أثناء نشاطه . أن نقدر بقيمتها الحقّة مختلف ضروب الخير الّتي يتعين على العمل الأخلاقي أن يوجدها في العالم ، أو في أنفسنا.

ومن المقرر عموما تقسيم الواجبات إلى : واجبات نحو النّفس ، وواجبات نحو الغير ، (والواجبات نحو الله ليست في نهاية الأمر سوى واجبات نحو أنفسنا ، فطاعتنا ، أو معصيتنا لا يمكن أن تزيدا ، أو تنقصا شيئا من العظمة الإلهية وقداستها). ولما كان هناك نوع من التّقارب بين مفهوم النّيّة ، ومفهوم الواجب الشّخصي ، كما يوجد ارتباط واضح بين العمل الظّاهر ، وعلاقتنا الإجتماعية فإنّ من الممكن بادىء ذي بدء أن نقوم بنوع من توزيع الخصائص ، بأن نعين لهذين العاملين ، الدّاخلي ، والخارجي ، منطقتين مختلفتين من مناطق التأثير ، ومن ثمّ نخرج إلى قيمة مساوية تقريبا ، للنّيّة ، وللعمل ، وإن كان ذلك من وجهتي نظر مختلفتين : فللنّيّة دورها في إثبات ، وتأكيد طهارة القلب ، وشرف النّفس ،

وفي كلمة واحدة : كمال الذات. وللعمل غايته في تأمين العيش الرغيد لإخواننا ، وتنميته. هذه الطريقة في النظر ربما تكون خاطئة من ناحيتين ، فهي تعني ، من ناحية ، أننا ننسى أنّ واجباتنا الإجتماعية لا تنحصر فقط في الأعمال الظاهرة ، كما أنّ واجباتنا الشخصية ، هي الأخرى لا تنحصر في الأعمال الباطنة : فإنّ علينا أن نحبّ جارنا ، وألا نحسده ، أو نحترقه .. وعلينا أن نحفظ حياتنا ، وأن نكسب عيشنا اليومي بشرف ، وأن ننظم نفقاتنا تنظيماً عقلياً ، دون سرف ، أو شح .. ومن ناحية أخرى سوف يكون هذا إنكاراً للتماسك الذي أثبتناه بين التَّيَّة ، والعمل في جميع الظروف ، وبمناسبة كلّ واجب ، أيّاً كان ، روحياً ، أو بدنياً.

والواقع أنّه يجب علينا . حتّى عند ما نبذل جهداً لأنفسنا ، من أجل تحسين صفتنا الأخلاقية الخاصة . أن نميز بين لحظتين مختلفتين : لحظة القرار بالشروع في تلك المهمة ، باعتبارها أمراً من الشرع ، ولحظة وضع هذا القرار موضع التنفيذ. ولذلك لا يصح أن تقتصر أيّة دراسة كاملة لدور التَّيَّة الإيجابي على مقارنة العنصر النفسي بالعنصر البدني ؛ مقارنة النفس بالبدن ، على ما جرت به العادة ، بل يجب أن نتصور العلاقة بين ملكة اتخاذ القرار ، وبين القدرة على التنفيذ في كلا جانبيها ، الباطني ، والظاهري.

وكلّما كان الأمر يتعلق بمقارنة عمل القلب ، وحركة البدن ، فلا ريب في أنّ الأخلاق الإسلامية تغلب الواقع القلبي على تعبيره الحسي. والحق أنّ القرآن

يلح غالبا على دور العاملين معا ، في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : **(مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا)** ⁽¹⁾. وقوله : **(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا)** ⁽²⁾. وقوله :
(وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ) ⁽³⁾. وقوله : **(وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)** ⁽⁴⁾.
وقوله : **(وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا)** ⁽⁵⁾.

ولكن ، على حين لا نجد القرآن مطلقا يمدح عملا حسنا لا يستمد منبهه من أعماق
النفس . فكثيرا ما نجده يبرز بخاصة عمل القلب وحده ، سواء بإعتباره قيمة في ذاته :
(أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى) ⁽⁶⁾ ، **(فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)** ⁽⁷⁾ ، أو بإعتباره
شرطا جوهريا للسلام التّهائي : **(وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ)** ⁽⁸⁾ ، **(إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)** ⁽⁹⁾.
وإنّا لنجد هذه الميزة ، وقد فاضت على الموقف الباطني في الحديث الشريف بخاصة ،
وفي نصوص المفسرين ، وهي في هذا المجال أكثر صراحة. ولنأخذ

(1) البقرة : 62.

(2) البقرة : 218.

(3) الأنعام : 120.

(4) الأنعام : 151.

(5) الإسراء : 19.

(6) الحجرات : 3.

(7) الحج : 32.

(8) سورة ق : 33.

(9) الشعراء : 89.

على سبيل المثال فكرة : (تقوى الله) التي تكاثرت حولها جميع الأحكام القرآنية تقريبا ، والتي ورد ذكرها أكثر من مئتين وعشرين مرة في القرآن.

إنّ القرآن يعني بهذه اللفظة موقفا طائعا يحترم الأمر الإلهي ، وأنّ هذا الأمر مسموع ملتبّ على أوسع معانيه : **(وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى)** ⁽¹⁾ ، وبخاصة حين يقترن بالأمر التحريمي ، في مقابل (البرّ) : **(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)** ⁽²⁾.

وهو في كلتا الحالين يبدو غالبا أنّه يستهدف طاعة كاملة ، تشترك فيها القوتان : البدنية ، والأخلاقية ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد ركز بكلّ وضوح على العامل القلبي ، الذي يعيّنه على أنّه جوهر الفضيلة ذاته ، فقال : «إِنَّ التَّقْوَى ههنا» ⁽³⁾ ، وأشار إلى صدره ، مكررا قولته ثلاثا. فحين جاء من بعد ذلك مجموعة من الأخلاقيين ، مثل : الحكيم الترمذي ، والغزالي ساروا على نهجه ، وجعلوا من هذا العنصر الباطني التحديد الدقيق للتقوى ، فكتب الحكيم الترمذي يقول : «التَّقْوَى طهارة القلب ، وطهارة الصدر مما ذكرنا بدئا من الإزراء بالخلق ، والإحتقار لهم ، وقلة العطف عليهم ، والإحتياط لأحوالهم ، ومنح النصيحة لهم ، والعون لهم على

(1) البقرة : 189.

(2) المائدة : 2.

(3) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 1986 ح 2564 ، بحار الأنوار : 70 / 199 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 325 ، المرح والتعديل : 9 / 375 ح 1737 ، مجمع الزوائد : 1 / 52 و 4 / 172 ، مكارم الأخلاق : 469 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 249 ، مسند أحمد : 2 / 277 ح 7713 و 8707 ، شعب الإيمان : 5 / 281 ح 6660 ، فتح الباري : 10 / 483 ، الديباج : 5 / 508 ح 2564 ، وفي بعض المصادر : (وأشار إلى صدره ثلاث مرات).

عبوديتهم لله ، وأن يحدوهم على الخيرات ، ولا يدعوهم إليها ، فصاحب التَّقوى بمنزلة رجل خرج من الحمام ، وقد تطهّر من الأدناس ، والأوساخ ، ولبس ثيابا بيضا ، فإذا رأى غبارا ، أو هاجت رياح ، توقّى على رأسه ، ولحيته ، وثيابه أشدّ التَّقوى» (1).
ويقول الإمام الغزالي : «التَّقوى صفة قلب مال عن حبّ الدّنيا ، وبذلها إيثارا لوجه الله تعالى» (2).

ولقد يبدو غريبا أن نخص بالصدارة جانبا ذاتيا من الواجب ، وهو جانب لا يعتبر سوى مرحلة بعيدة من مراحل الخير الفعلي. والواقع أنني لا أستطيع أن أنقذ حياة جاري ، أو أوفر له حقّه في العيش الرّغيد لمجرد حبّي الباطني له. هذا صحيح. ولكن ، يجب . أولا . ألا نبالغ إلى غير ما حدّ . في دور النتيجة التّهائية في أداء الواجب. فمن المعلوم أنّ هذه النتيجة التّهائية لا تصدر فقط عن جهدنا الأخلاقي ، ولا عن نشاطنا البدني ، ولكنها تتطلب تعاون مجموعة كبيرة من الطّروف الطّبيعية ، وحتى ما فوق الطّبيعية. وحينئذ يصبح واجبنا محصورا في أضيق الحدود ، فهو يقتصر على استعمال الوسائل التي في حوزتنا ، وليس عليه أن يوصلها إلى غايتها. ومن ثمّ فإنّ العقل ، والقلب ، والبدن ، تبدو لنا كلّها أسبابا ،

(1) انظر ، الحكيم التّرمذي ، الأكياس ، والمغترين : 99 . 100 من المخطوطة 104 تصوف بالمكتبة الظّاهرية بدمشق ، وقد نقل المؤلّف النصّ بمعناه ، ورجعنا إلى الأصل فنقلناه بحرفه ، وربما التّبتست عبارة التّرمذي : (وأن يحدوهم على الخيرات ، ولا يدعوهم إليها) . على فهم القارئ ، وأهل المراد : أنّ التّقوي يحمل النّاس على الخيرات حملا بفعله ، ويدفعهم إليها ، ولا يكتفي بمجرد الدّعوة الّلسانية . والله أعلم . «المعرب» .

(2) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 357.

يتفاوت بعدها ، أو قربها بالنسبة إلى المرحلة التَّهائية ، التي يتمثل فيها الخير الموضوعي .
والحقّ أنّ النّشاط المادي يمكن أن يعتبر أقرب مراحل هذه الفترة في النّظام الزّمني . بيد
أنّ هذا القرب الزّمني على وجه التّحديد لا يؤدي أي دور في تقديرنا الأخلاقي ، أللهم إلّا
البرهنة على أنّه يتمتع بسببية مستقلة ، بالنسبة إلى فترة سابقة .
أمّا في حالة العكس ، فيجب أن يختلف تقديرنا ، حتّى يكون مرتبطا بهذه السّابقة
التي أشهّرت وجود هذه المجموعة كلّها من السّببية .

وبعبارة أخرى : إذا كان العنصر الأخلاقي يؤثر تأثيرا فعالا بالخير ، وبالشّر ، على
العنصر المادي ، فإنّ تأثيره يجب أن يقدمه على هذا الأخير ، وإن كان أكثر منه اتصالا
مباشرا فيما يتعلق بالنتيجة ، وهذه فعلا هي الطّريقة التي ينظر بها إلى الأشياء في الأخلاق
الإسلاميّة .

والواقع أنّ لحظتي نشاطنا لا تمثلان داخل هذا النّشاط مجرد علاقة تتابع في الزّمن ، بل
ينظر إليهما على أنّهما مرتبطتان ارتباط السّبب بالنتيجة ، وقصار النظر وحدهم . أي :
أولئك الذين لا يمتدّ نظرهم إلى أبعد من السّبب المباشر . هم الذين يعزّون إلى أقرب الأسباب
كلّ الفضل في إحداث النّتيجة . ولكن ، أيكون المرء مصيبا إذا هو غلا في تقدير دور الآلة
في الحضارة الحديثة ، حتّى لقدمها على العقل الذي أبدعها ، والذراع التي تديرها ، والإرادة
التي تنظمها ، وتكيفها تبعا للحالات ؟ ..

على هذا القياس فاحكم على دور الآلة البشريّة التي تتكون من اللحم

والعظم ، فإنَّ صحة القلب تؤمّن صحة البدن ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سواء في جانبه المادي ، أم في جانبه الأخلاقي ، قال فيما رواه التّعمان بن بشير : «ألا وإنَّ في الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ ، وإذا فسدت فسد ، ألا وهي القلب»⁽¹⁾.

وقال أيضا : «القلب ملك ، وله جنود ، (أو الجوارح جنوده) ، فإذا صلح الملك صلحت جنوده ، وإذا فسد الملك فسدت جنوده»⁽²⁾.

وقد علق حكيم ترمذ على هذا فكتب ، يقول : «فكذلك القلب إذا فسد ، لا يغرّتك صلاته ، وصومه ، وعمل جوارحه ، فلو أنّ جميع جوارحه تزينت بجميع الطّاعات ، ثمّ دامت تلك الطّاعات على الجوارح ، وامتدت المدة في ذلك ، فقرّرت الجوارح على الطّاعات ، ولم يكن في قلبه من الغنى ما يمد الجوارح . بقيت الجوارح معطلة ، والقلب مغترّ ، فما ذا أغنى هذا الظّاهر على الجوارح ، وإذا كان القلب غنيا ، والجوارح معطلة ، ففي أدنى حركة من القلب يوسع الجوارح خيرا ، وبرّا»⁽³⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 28 ح 52 ، بحار الأنوار : 58 / 23 ، صحيح مسلم : 1599 ، سنن الدّارمي : 2 / 319 ح 2531 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1318 ح 3984 ، حلية الأولياء : 4 / 336 ، منية المريد : 224 ، تهذيب الكمال : 29 / 412 ، المدونة الكبرى : 8 / 441 ، شرح كلمات أمير المؤمنين عليه السلام لعبد الوهاب : 66.

(2) انظر ، الجامع الصّغير : 2 / 197 ح 5752 و 6191 ، والزّواية المذكورة هي رواية السيوطي . (المعرب). انظر ، الجامع لمعمر بن راشد : 11 / 221 ، شعب الإيمان : 1 / 133 ، نوادر الاصول في أحاديث الرّسول : 2 / 193 ، فيض القدير : 4 / 538 ، المصنّف لعبد الرّزاق : 11 / 221 ح 20375 ، كنز العمال : 1 / 240 ح 1205 ، ميزان الإعتدال : 1 / 578 ح 2195 ، الكامل لابن عدي : 215.

(3) انظر ، التّرمذي : جواب المسائل : 195 . 196 . وقد نقل المؤلّف موجز النّص بمعناه . (المعرب).

ذلكم هو الجانب الذي يعود إلى العمل الباطني في تحقيق الخير الموضوعي ، فهو ليس شرطا ضروريا فيه وحسب ، ولكنه سبب مؤثر بوساطة العمل الظاهري ، الذي ليس سوى (مكمل ، وانعكاس) للأوّل.

أضف إلى ذلك أنّ أوامر القانون الأخلاقي ليس هدفها الوحيد أن تثبت العدالة في الدّنيا ، وإنّما هدفها كذلك تقويم شخصنا ، بأن ترفعنا فوق الأشياء الأرضية ، والحياة الحيوانية.

والعمل الباطني من وجهة النّظر العامّة لم يكن سوى وسيلة بعيدة ، وسبب غير مباشر. وهو من هذه الوجهة الجديدة إمّا أن يكون غاية في ذاته ، وإمّا أن يكون المرحلة الأخيرة في السّلسلة السّببية ، فهو يتصل بالغاية النّهائية التي يتحقق بها هدف الواجب على وجه الكمال.

وليس معنى هذا أنّ النّشاط المادي تتوقف الحاجة إليه عند هذه النّقطة ، ولكنه يغير دوره فحسب ، أو بعبارة أدق : يصبح دوره مزدوجا : فبدلا من أن ينجح بنتائجه إلى الخارج فقط ، يستدير في الوقت نفسه إلى الدّاخل ، ليقوي استعداداتنا الفطرية ، ويزيد في تأصيلها. ألم يؤكد القرآن أنّ الإحسان يثبت النّفس ، فقال جلّ ذكره : **(يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيَةً مِنْ أَنْفُسِهِمْ)** ⁽¹⁾ ، ويطهر الإنسان ، ويزيد في قيمته : **(تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)** ⁽²⁾. وهذا هو شأن الأعمال الصّالحة كلّها ، كما قال الإمام الغزالي ، فالهدف منها أساسا تغيير صفات أنفسنا : «فلا تظنّ أنّ في وضع

(1) البقرة : 265.

(2) البقرة : 265.

الجهة على الأرض غرضا ، من حيث إنه جمع بين الجهة ، والأرض ، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب ، فإنّ من يجد في نفسه تواضعا ، فإذا استكان بأعضائه ، وصورها بصورة التواضع تأكد تواضعه ، ومن وجد في قلبه رقة على يتيم فإذا مسح رأسه ، وقبله تأكدت الرقة في قلبه». ويقول قبل ذلك الموضع : «وإذا حصل أصل الميل بالمعرفة فإنّما يقوى بالعمل بمقتضى الميل ، والمواظبة عليه ، فإنّ المواظبة على مقتضى صفات القلب ، وإرادتها بالعمل تجري مجرى الغذاء ، والقوت لتلك الصّفة ، حتّى تترشح الصّفة ، وتقوى بسببها ... وإن خالف مقتضى ميله ، ضعف ميله ، وإنكسر ، وربما زال ، وانمحق ، بل الذي ينظر إلى وجه حسن مثلا ، فيميل إليه طبعاً ميلاً ضعيفاً ، لو تبعه ، وعمل بمقتضاه ، فداوم على التّظر ، والمجالسة ، والمخالطة ، والمحاور ، تأكد ميله ، حتّى يخرج أمره عن إختياره ، فلا يقدر على النّزوع عنه ، ولو فطم نفسه ابتداء ، وخالف مقتضى ميله لكان كقطع القوت ، والغذاء عن صفة الميل ، ولن يتأكد ذلك إلّا بالمواظبة على أعمال الطّاعة ، وترك المعاصي بالجوارح ، لأنّ بين الجوارح وبين القلب علاقة ، حتّى إنّ يتأثر كلّ واحد منهما بالآخر ، فالقلب هو المقصود ، والأعضاء آلات موصلة إلى المقصود» (1).

فهذا تحليل سريع للمفهوم الإسلامي للعلاقة بين العنصر الباطن ، والعنصر الظاهر ، ودور كلّ منهما في أي فعل أخلاقي تام. وقد استطعنا خلال هذا التّحليل أن نشهد نوعاً من الحركة الدّائرية ، التي تصعد أولاً من المركز إلى المحيط ،

(1) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 356 . 357 ، طبعة الحلبي.

للتجلى في صورة خير موضوعي ، ثمّ تهبط بعد ذلك من المحيط إلى المركز لتتحول إلى خير شخصي .

ولكن ، قد يقال لنا : بما أنّ «الفعل» و«رد الفعل» يتقاصان بالتبادر على هذا النحو ، وإن اختلفت نقطتا بدئهما ، فلما ذا إذن هذا التميز الذي تريد أن تخص به منهجيا العمل الباطني؟.

ونجيب عن ذلك : بأنّ الدّورين ليسا متشابهين قط . إذ أنّ العامل الباطني يصل في أهميته إلى درجة يصبح معها التّحقق المادي للعمل مدينا له مطلقا بوجوده الأخلاقي ؛ على حين أنّ الأثر الذي يمارسه الجانب المادي على الأخلاقي ليس إلّا مكملا له ، ودعامة يمكنه أن يستغني عنها إذا لزم الأمر . فالعمل الباطني يمكنه أن يكتفي بنفسه إلى حدّ كبير .

وهناك فرق آخر ليس بأقل أهمية ، هو أنّ نشاطنا الظاهر ، الذي هو مرحلة وسيطة بيننا ، وبين الناس . قلما يتجاوز دوره كوسيلة للوصول إلى شيء آخر ، في الخارج ، أو في الدّاخل . على حين أنّ عمل القلب ، الذي يستطيع أن يكون وسيلة ذات فاعلية من أجل خير الناس . هو في الوقت نفسه ، وفي كلّ حال ، إمّا «غاية في ذاته» ، وإمّا السّبب المباشر ، والموصل لهذه الغاية من حيث إنّّه يعتبر جوهر خيرنا الشّخصي .

وبذلك نرى عيب جميع النّظريات الأخرى ، التي ترى أنّ العمل الأخلاقي من شأنه أن يتوجه إلى هدف معين خاص ، سواء بأن يحبس الإنسان في داخل نفسه ، أو بأن يستخدمه فقط لغايات خارجية غريبة عنه .

لقد بدأنا بأن ميزنا في الفعل الأخلاقي الكامل بين لحظتين : لحظة النِّيَّة ، ولحظة العمل ، وميزنا في هذه بين : العمل الباطني ، والعمل الظَّاهري. ولقد ذكرنا حتَّى الآن ما تخص به الأخلاق الإسلامية النَّشاط الأخلاقي الباطني من تفوق ، وكانت مهمتنا ميسرة نسبيا ، لوفرة النَّصوص الَّتِي تقرر هذه الحقيقة ، ولطبيعة الموضوع ذاتها. والقصد الآن أن نعرف إن كانت توجد علاقة رتيبة في الأخلاق الإسلامية بين (النِّيَّة) و(العمل بعامة). فأن تكون للنِّيَّة قيمة امتياز بالنسبة إلى العمل الظَّاهر ، فذلك ما يستخرج منطقيا من التَّدريج الَّذِي سبق إقراره بين القلب ، والجسد. ولكن أيمكن أن يكون هذا الإمتياز ثابتا لها في مواجهة العمل الباطني؟

ليس لدينا في هذا الصَّدد سوى نصٍّ وحيد ، هو حديث مشهور ، على الرَّغم من أنَّ السَّنَد الَّذِي يعتمد عليه الطَّبْراني ⁽¹⁾ والبيهقي ، ليصلا بالنصِّ إلى النَّبي صلى الله عليه وسلم ، ليس قويا ، والحديث هو : «نِيَّة المؤمن خير من عمله ، وعمل المنافق خير من نيته» ⁽²⁾ وبعد أن ذكر أبو طالب المكي هذا النص قال : إنَّه فسر بعشرة أوجه ، كلَّها مقبول ، ويتناول الغزالي في (إحيائه) أكثر هذه التفسيرات ، فيرفضها جميعا ، ما عدا واحدا ، يعتبره الوحيد الَّذِي يتفق مع الهدف الحقيقي للشرع الإسلامي. وكان

(1) رواية الطَّبْراني هذه عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا. (المعرب).

(2) انظر ، كشف الخفاء ومزيل الالباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة النَّاس للمحدث العجلوني : 3 / 430 ح 2836 . مكتبة القدسي. (المعرب). انظر ، الفردوس بمأثور الخطاب : 4 / 285 ح 6842 ، فقه الرضا : 378 ، السنن الصَّغرى : 1 / 20 ح 4 ، الكافي للشيخ الكليني : 2 / 69 ح 2 ، مجمع الزوائد : 1 / 61 ، بحار الأنوار : 70 / 212 ح 40 ، المعجم الكبير : 6 / 185 ح 5942 ، المحاسن : 260 ح 315 ، شرح الزرقاني : 1 / 345 ، علل الشرائع : 524 ح 2 ، فيض القدير : 2 / 45 ، أمالي الطوسي : 69 / 2.

من بين ما رفضه من الآراء أن قال : «وقد يقال : إنّ التَّيَّة بمجرد خير من العمل بمجرد دون التَّيَّة ، وهو كذلك ، ولكنه بعيد أن يكون هو المراد ، إذ العمل بلا تَّيَّة ، أو على الغفلة لا خير فيه ، والتَّيَّة بمجرد خير». واستطرد يقول : «بل المعنى به أنّ كلّ طاعة تنتظم بتَّيَّة ، وعمل ، وكانت التَّيَّة من جملة الخيرات ، وكان العمل من جملة الخيرات ، ولكن التَّيَّة من جملة الطَّاعة خير من العمل ، أي لكل واحد منهما أثر في المقصود ، وأثر التَّيَّة أكثر من أثر العمل ، فمعناه : تَّيَّة المؤمن من جملة طاعته خير من عمله الذي هو من جملة طاعته» (1).

وإنّا لمتفقون مع الغزالي على قوة هذا التفسير ، ولكننا حين تابعنا تعليله لم نتقدم في حلّ المشكلة التي تشغلنا ، فهو يقتصر في الواقع على هذا الاعتبار المشترك ، المسلم به من وجهة نظر معينة ، أعني : أنّ الغاية الأخيرة التي يقصدها الشرع الإسلامي هي صحة النفس ، وما تبقى ليس سوى وسائل لبلوغ هذا الهدف. ونحن نقول : ليكن!! .. ولكن هذا الرّجحان لو صحّ بالنسبة إلى الأعمال البدنية ، وهو صحيح ، فهل يكون كذلك في مواجهة العمل القلبي؟ .. وهل التَّيَّة خير من الجهد الباطني ذاته أو لا؟ ... ولما ذا هذه الأفضلية؟ .. ذلك ما لم يقله.

وعلى الرّغم مما يبدو من تناقض في تأكيد هذا الرّأي ، فإننا نرى ، مع ذلك ، أنّه مما يمكن إثباته ، أولاً : لأنّ الشّراح قد حملونا على الظّن بأنّ هذه هي وجهة نظر الفقه الإسلامي ، لا بالرجوع إلى هذا النصّ الذي ضعف سنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - فحسب ، ولكن إلى القولة الأخرى الأكثر شهرة ، والأقوى إثباتاً ، وهي

(1) انظر إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 355.

قوله صلى الله عليه وسلم : «إنَّما الأعمال بالنيَّات» ⁽¹⁾ ، قالوا : إنَّ كلَّ الأعمال ، أقوالها ، وأفعالها ، فرضها ، ونفلها ، قليلها ، وكثيرها ، الصَّادرة من المكلفين المؤمنين ، صحيحة ، أو مجزئة بالنيَّات ... فلا عمل إلَّا بنية ... إلَّا ما يستحيل دخولها فيه كالنيَّة ، ومعرفة الله تعالى ، فإنَّ النيَّة فيهما محال» ... وربما أطلق (العمل) على حركة النَّفس ، فعلى هذا يقال : «العمل إحداث أمر قولا كان ، أو فعلا بالجراحة ، أو بالقلب» ⁽²⁾.

والآن ، كيف نسوغ هذا الرأْي؟ أو ليس من التناقض أن نثبت في الأخلاق أشياء تتجاوز في قيمتها النشاط الأخلاقي ذاته؟.

- إنَّ وضع المشكلة على هذا النحو تزييف لها ، وإحالة. فكلَّ ما ندعيه هو أنَّ في هذا النشاط مجالا للتفرقة بين مرحلتين مختلفتين ، فقبل أن نلتزم بعمل ما ينبغي أن نؤكد له المبدأ ، ونضع له الخطة ، ونحدد له الوسائل ، ونرسم له الهدف. وفي كلمة واحدة : ينبغي قبل التنفيذ أن نصله بالشريعة ، فالجانب الشرعي يشرط ، ويسبق جانب التنفيذ ، في الأخلاق ، أو في السياسة.

وإذا كان دور النيَّة الحسنة على وجه التَّحديد هو إختيار الحل ، من حيث هو حسن أخلاقيا ، فإنَّ معنى ذلك أنَّها تلتزم بالواجب بوصفه واجبا ، وبهذا الوصف صراحة. إنَّ كلَّ نشاط ، حتَّى أدخله في الطَّوية ، وأكثره تطابقا مع القاعدة هو في ذاته نشاط محايد ، مبهم ، يمكن أن يرتدي صفة القداسة ، أو الدَّنس ، الطَّاعة ، أو العصيان ، الحسن ، أو القبح ، أو اللامبالاة ، تبعا للطريقة التي يتصوَّر بها. ولقد

(1) تقدم إستخراج ذلك.

(2) انظر ، إرشاد الساري للقسطاني : 1 / 52 . 53.

طالما ألح الأخلاقيون المسلمون ، حتَّى فقهاء العبادات . على هذه الفكرة ، كما أنَّ القولة المتواترة بلا شك عن النَّبي صلى الله عليه وسلم ، ليس لها من معنى غير هذا . وعليه ، فإنَّ ما يصدق على إلتباس الأعمال الظَّاهرة يصدق تماما على جهودنا الباطنة . فعند ما يغفل الإنسان عن أمر الشَّرع ، ثمَّ هو يحس تلقائيا أنَّه مدفوع إلى أن يتطلب من نفسه تجردا عن المنافع الأنانية في هذه الدُّنيا ، وحبًّا للأقربين ، وكرما ، وإخلاصا للإنسانية ، . فيجب ألاَّ ينخدع بهذه المشاعر التَّبيلة ، لأنَّ هذا الإقتضاء الَّذي نشعر به ، من رغبة في تحسين صفتنا ، ربما كان مفروضا علينا بتأثير نوع من النداء الفطري ، أو بتذوقنا للكمال ، أو بمجرد الرَّغبة في ممارسة قدراتنا الخلاقة ، أو لكي ننال لأنفسنا نوعا من التَّطابق النَّزيه في سلوكنا الظَّاهري ، وبذلك نطمئن إلى أننا لن نتعثر أمام النَّاس ، أو لأسباب أخرى أقل ، أو أكثر تسويغا .

والنَّيَّة الَّتِي أصطحبها في أدائي لهذه المهمة هي الَّتِي تعطي لجهد الباطن معنى ، وهي الَّتِي تطبعه بصفته التَّوعية ، وتسمه بسمتها المميّزة . إنَّها عصبه ، وحياته ، وهي أشبه بروح الرُّوح .

د . هل تكتفي النِّيَّة بنفسها

لقد عاجنا على التَّوالي ثلاث حالات :

في الحالة الأولى : كان العمل يحدث بلا نِّيَّة . وهي حالة (البطلان الأخلاقي) .

وفي الحالة الثَّانية : كان العمل ، والنِّيَّة حاضرين ، ولكن يعتورهما بعض النَّقص فإمَّا

أن تكون النِّيَّة سيئة . وهي حالة «الأخلاقية» ، وإمَّا أن يكون العمل غير مطابق للنِّيَّة .

وهي حالة «الإنحراف» الَّذي يحتمل الإدانة ، أو العفو .

وفي الحالة الثالثة : كان العمل ، والنَّية حاضرين ، ومتطابقين ، . وهي «الأخلاقية الكاملة» ، مع أفضلية النِّية.

والحالة التي بقي علينا أن نبحثها هي مقابل الحالة الأولى ، وهي التي تكون فيها النِّية الأخلاقية وحدها ، غير مترجمة إلى عمل ، ونسأله إذا ما كان للنِّية في هذه الحال أن تكفي بنفسها ، أعني : إن كانت تستطيع أن تؤدي دور فعل أخلاقي متكامل. ولنذكر أولاً المعنيين اللذين تنطوي عليهما كلمة «نِّية» [intention] ، وهما المعنيان اللذان أهتم أخلاقيونا بالتمييز بينهما. فقد تعني هذه الكلمة أحيانا العزم الثَّابت ، الذي لا يتوقف إلا أمام عقبة واقعية كؤود ، ولكن الغالب أن يقصد بها مشروع في مرحلة التدبر ، والتَّردد ؛ رغبة ، أو ميل ⁽¹⁾.

ولا حاجة بنا أن نمضي إلى تقويم المعنى الثاني ، فإنَّ الإنسان المشدود إلى عاداته اللينة ، والذي لا يحاول تحطيم العقبات التي تعترض كلَّ جهد جاد ، الإنسان الذي يجعل من كلِّ ما يقلق الرَّاحة عائقا . هذا الإنسان لا حقَّ له بدهاءة في أن يفيد من تعاطفه مع الأعمال الطَّيبة كصفة أخلاقية حميدة ، أو كإعتذار

(1) ذكر المحاسبي في كتابه (الرَّعاية لحقوق الله) تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور أنَّ النِّية على وجهين : «أحدهما قد نويت أن تخلص ، وأن لا تريد بشيء مما تفعله إلا الله وحده ، ونويت أن تقوم فتصلي ، وأن تصبح صائما ، وأن لا تعصي الله عزوجل ، وإن عرضت لك معصية تركتها من خوف الله عزوجل ، فتلك الإرادة التي هي نية لك هي نية الله عزوجل.

ومعنى آخر تريد ، أو تحب أن تكون مخلصا ، وأنت مضيع للإخلاص ، وتحب أن تكون صائما ، ومن يتبتك الإفطار ، وتحب أن تكون مصليا ، وأنت كسلان عنها ، أو مؤثر عليها الشَّغل بالدُّنيا ، وتحب أن تدع المعاصي من خوف الله عزوجل ، والنَّفْس لا تسخو بالتَّوبة ، فتلك إرادة محبة منك للشيء». (المعرب).

مقبول عن ضعفه.

ولنستفد في هذه النقطة من الطريقة التي حكم بها القرآن على بعض المتخلفين عن الهجرة من مكة ، فقد دعي هؤلاء إلى أن يتركوا بلدهم ، حيث كان العدو مسيطرا ، ويلحقوا بإخوانهم الذين هاجروا إلى المدينة ، ولكنهم لم يستجيبوا للدعوة ، وظلوا على مقامهم بحجة أنهم كانوا (مستضعفين في الأرض) ولكن القرآن يعقب على ذلك بقوله : (أَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) ⁽¹⁾ ، ثم يستثني منهم : (إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا) ⁽²⁾.

كما أن أحاديث النفس ، والميل الطبيعي الذي يشعر به المرء تجاه لذة معينة ، حسية ، أو خيالية ، ليست أكثر حطا من التَّيَّة الحسنة البليدة ، فهي كلها لا تنشيء بالنسبة إلينا عملا نحاسب عليه ، ما دامت الإرادة لم تعزم عليه ، والرَّسول صلى الله عليه وسلم يقول فيما رواه أبو هريرة : «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي ، مَا وَسَّوَسَتْ بِهِ صَدُورَهَا ، مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ ، أَوْ تَكَلَّمْ» ⁽³⁾.

أما فيما يتعلق بالتَّيَّة ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهي التي لم تترجم إلى عمل لأن الأحداث خالفتها ، فليست المسألة أن نعرف إن كانت لها وحدها قيمة

(1) النساء : 97.

(2) النساء : 98 . 99.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2454 ح 6287 ، وفي الأصل اختلاف عن هذا قال : (تجاوز لأمتي عما وسوست ... أو تتكلم) . المغرب . انظر ، تفسير القرطبي : 8 / 211 ، سنن البيهقي الكبرى : 2 / 349 ح 3685 ، المعجم الأوسط : 4 / 74 ح 3648 ، شعب الإيمان : 1 / 299 ح 331 ، فتح الباري : 11 / 552.

أخلاقية ، أو إن كانت كافية لتستوجب المثوبة ، أو العقوبة. فلا ريب مطلقا في أنّ المسؤولية الأخلاقية تكون كاملة متى ما اتخذ القرار ، وذلك قوله تعالى :

(إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) ⁽¹⁾.

وحتى لو أننا رجعنا في قرارنا ، وأخذنا بعكسه تماما . فإنّ النّية الأولى تكون قد أنتجت آثارها الأخلاقية ، أللهم إلا إذا قابلناها بعزم مضاد.

ولكن المسألة الحقيقية هي أن نعرف إذا ما كان لقرار يتحقق كاملا ، ولقرار آخر حيل بينه ، وبين التّحقق . نفس القيمة الأخلاقية تماما؟. ولنترك جانبا الحالة التي تكون فيها هذه الحيلولة نتيجة عجز من جانبنا ؛ نتيجة ضعف الجهد ، وقصور العزم.

ومن الواضح في هذه الظروف ، أنّ النّية لا ينبغي أن تعتبر بالقياس إلى الفعل في نفس الدّرجة. ولننظر في الحالة التي يفترض فيها أنّ طالبي الأخلاقية يستعملان استعمالا كاملا سببتهما الإنسانيّة ، وأتّهما لا يهملان أيّة وسيلة في طاقتهما لتحقيق عمل إرادتهما. ولما كان نجاح أحدهما ، وإخفاق الآخر لا يمكن أن يعزى إلا إلى فرصة خارجية ، مستقلة عن إرادتهما . فمن الممكن أن نقر بلا ريب فيما بينهما تماثلا كاملا.

بيد أننا لا نستطيع من ناحية أخرى أن ننكر ما قد تؤدي إليه ممارسة قدرتنا التّنفيدية من قيم إيجابية ، أو سلبية ، في العالم من حولنا ، وفي أنفسنا.

ومهما قلنا : إنّ هذه الممارسة قد حظيت بظروف خارجية ، فإنّ الواقع أماننا يؤكد : أنّها على الرّغم من أنّها أصبحت ممكنة بفضل الطّبيعة ، فإنّها ما زالت

(1) الإسراء : 36.

مارستنا نحن ، لأتَّها تمت بإرادتنا. وقد كان من المحتمل أن نغفل الإستفادة من هذه الإمكانية ، ولكن التَّائج الَّتِي كسبناها بجهدنا المنفذ ، الَّتِي جعلت حقيقتنا أكثر امتلاءً ، وغنى مما كانت عليه من قبل . هذه التَّائج هي إبداعنا ، ومن ثمَّ يجب أن تضاف إلى رصيدنا.

فكيف بنا إذن نضع الحاليتين على قدم المساواة؟ ..

ومع ذلك ، إذا أخذنا أقوال الأخلاقيين المسلمين على حرفيتها لكان الأمر هكذا ، إذ يبدو أنَّ رأيهم لا يقوم في أساسه على اعتبارات عقلية ، ولكن على نصوص كثيرة مروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

فلنقف إذن على هذه الأرض ، ولنذكر أولاً أقوى هذه النصوص الَّتِي استندوا إليها ، فمن ذلك ما رواه الأحنف بن قيس عن أبي بكر ، أنَّه صلى الله عليه وسلم قال : «إذا إلتقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل ، والمقتول في التَّار». فقلت : يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول؟ قال : «إنَّه كان حريصاً على قتل صاحبه»⁽¹⁾. وفي حديث آخر يشبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحاب الأعدار القاهرة بالمجاهدين معه : «إنَّ بالمدينة أقواماً ما سرتهم مسيرة ولا قطعتم وادياً ، إلَّا كانوا معكم ... حبسهم العذر»⁽²⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 20 ح 31 و : 6 / 2520 ح 6481 ، صحيح مسلم : 4 / 2213 ح 2888 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 190 ، سنن أبي داود : 4 / 103 ح 4268 ، سنن التَّسائي : 7 / 124 ح 4118 ، المصنَّف لابن أبي شيبة : 7 / 460 ح 37220 ، مسند أحمد : 4 / 401 ، شرح التَّووي على صحيح مسلم : 18 / 11.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 4 / 1610 ح 4161 ، تفسير القرطبي : 5 / 342 ، صحيح ابن حبان : 11 / 33.

وخير من ذلك! .. «أَنَّ الفقراء الذين يغبطون⁽¹⁾ المتصدقين سوف ينالون نفس الثواب عند الله ، في مقابل أولئك الذين يفتن أبصارهم ما عليه شرار الأغنياء من ترف ، وسرف ، فيتمنون أن يحوزوا مال الدنيا حقّ ينعموا مثلهم ، فهؤلاء لهم نفس العقاب»⁽²⁾.
هذه التّصوص الّتي لا شك في صحتها لدى نقاد الحديث ، لا تتمثل لأعيننا في شكل مجموعة منسجمة ، بل يبدو لنا على العكس ، أنّ كلا منها يجيب عن طائفة مختلفة ، ولذلك نستطيع أن نضعها في ثلاث مجموعات :

1 . نية مع محاولة التّنفيد.

2 . نية منعت محاولتها منعا طارئاً عرضياً.

3 . نية فرضية.

وعلى ذلك ، فإنّ الطائفة الأولى الّتي مثل لها برجلين يقتتلان ، لا تدخل مطلقاً في موضوعنا ، الذي هو نية بلا عمل ، وليس من الصّعب أن نتصور في هذا المثال أن يعامل المنهزم بنفس القسوة الّتي يعامل بها المنتصر ، لا لأنّه كان يتحرك بروح الحقّد ، والعدوان ذاتها فحسب ، بل لأنّه غارق إلى أذنيه في الصّراع ، مسخر كلّ

- ح 4731 ، موارد الظّمان : 1 / 391 ح 1623 ، سنن البيهقي الكبير : 9 / 24 ، سنن أبي داود : 3 / 12 ح 2508 ، سنن ابن ماجه : 2 / 923 ح 2764 و 2765 ، مسند أحمد : 3 / 103 ح 1208.

(1) الغبطة أن يتمنى المرء أن يكون له مثل ما لغيره حتّى يفعل الخير مثله. انظر ، مختار الصّحاح : 1 / 196.
(2) انظر في ذلك : التّرمذي : 4 / 562 ح 2325 ، طبعة الحلبي ، وجاء فيه : «وعبد لم يرزقه الله مالا ، ولا علما ، فهو يقول : لو أنّ لي مالا لعملت فيه بعمل فلان ، فهو نيّته فوزهما سواء» قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح. انظر ، فتح الباري : 11 / 326 ، فيض القدير : 3 / 299 ، تهذيب الكمال : 14 / 193 ، مسند أحمد : 4 / 231 ، المعجم الكبير : 22 / 345 ح 868.

قواه أيضا في خدمة نيتته الشريرة ، ولا فرق بينهما إلا في نتيجة جهودهما. وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الطائفتين الآخرين ، حيث كانت التَّيَّة متهمة ببقائها في حيز الأفكار ، مع وجود بعض الحالات التي تجعلها تتفاوت بعدا ، أو قربا من العمل. والواقع أننا قد نفترض أنه في إحدى الحالات يطراً التعويق بعد عقد التَّيَّة ، وبعد شيء من الاستعداد في طريق تنفيذها ، أو حتى بعد عدد من التجارب التي صادفت نجاحا من قبل ، ولكن ربما تنقطع السلسلة بحادث غير متوقع ؛ على حين أنه في الحالة الأخرى تكون العقبة موجودة فعلا ، لتجعل من المستحيل أن يوجد أي عزم ، ولتحيل التَّيَّة إلى مجرد رغبة شرطية ، كأن يقول الإنسان : لو كنت غنيا لتصدقت ، أو لإستمعت بكل مباحج الحياة على أكمل وجه.

وهكذا توجد حالتان متطرفتان ، وحالة وسيطة. فبين التَّيَّة الفاعلة ، والتَّيَّة الفرضية ، العاجزة توجد التَّيَّة المعطلة ، الممنوعة منعا عارضا. وإذا كان العقل يميل إلى أن يحكم على الأوليين حكما مختلفا ، فإنَّ الثالثة تعتبر بالنسبة إلى الحكم العقلي حالة ملتبسة ، من حيث كانت تجمع بين صفات الحالتين المتعارضتين.

ومع ذلك فإنَّ النصوص فيما يبدو لا تفرق بين هذه الطوائف المختلفة. فهل يجب أن نتناولها على أنَّها ذات تماثل مطلق ؟..

ليس ذلك رأينا ، فنحن نعتقد أنَّ التماثل هو في الطبيعة ، لا في الدرجة. وأيا ما كان الأمر فإنَّ للتَّيَّة دائما أجرها ، ولكنها كلما اقتربت من العمل غنيت بالقيم ،

بحيث لا تبلغ قيمتها إلّا في العمل التّام.

هذا التّدرج مقبول من النّاحية العقلية ، ولكنه عند ما يصبح متعلّقا بجزاء إلهي فربما نجد من الجرأة أن نريد تحديد فضل الله ، وأن نجعله خاضعا لمقاييسنا ، الّتي تثبت أنّها معيبة غالبا.

إنّ من المستبعد أن نحكم على هذه الأمور الإلهية بأنوارنا الفطرية وحدها ، فنحن نعلم أنّه في مجال الحقائق المنزلة يجب أن نطبق منهاجا مناسبا ، بأن نلجأ إلى التّصوص الّتي أوحى إلينا هذه الحقائق ، وكلّ ما نملك هو أن نحسن الاختيار من بين هذه التّصوص.

وإذن ، فإنّ لدينا . أولا . أصلا من المبدأ القرآني ، ينبغي أن يؤدي دوره في تفسير جميع التّصوص الخاصة ، فالعدالة الإلهية ، الّتي يعبر عنها القرآن لا تحكم على الأشياء جملة ، أو بصفة تقريبية ، وإنّما هي تزن ميزانا دقيقا كلّ درجة من درجات الجهد : **(وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا)** ⁽¹⁾ ، حتّى لو كان في وزن الدّرة : **(وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ)** ⁽²⁾ . **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)** ⁽³⁾ فإذا كان الجهد الباطن يستغرق الأجر كلّ فكم من الذرات يضيع!! وإنّه لجدير بنا أن نقول : إنّ لفضل الله مطلق الحقّ في أن يتقبل هذا العمل ، أو ذاك بإحسان أكثر ، وأن يخصه بأجر أكرم مما يستحق في ذاته ، ومن ثمّ يرتقي بالنّبيّة إلى مستوى العمل ، وذلك كلّ بعد أن

(1) الأحقاف : 19 .

(2) يونس : 61 .

(3) الزّلزلة : 7 . 8 .

يكون قد أعطى كلا بحسب أعماله . نعم ، ولكن شريطة ألا تستتبع هذه التَّرقية اضطرابا في السَّلم كلّهُ ، وهو ما سوف يحدث لا محالة ، فإنَّ جميع الدَّرجات العلى يجب حينئذ أن تتطلع إلى ارتقاء آخر ، يجعلها أكثر علوا مما كانت . وإذن ، فلن يعدو الأمر أحد احتمالين : إمّا ألا يجاب مطلبها ، ويصطرع الكرم مع العدالة المنزهة ؛ وإمّا أن تمنح كسبا جديدا ، وحينئذ تكون التَّسبة مراعاة ، ويستقر التَّدرج مرة أخرى .

ولدينا . بعد هذا المبدأ العام . نصوص محددة ، تؤكد صراحة هذا الفرق في الدَّرجة بين التَّيَّة المتحققة ، والتَّيَّة المخففة :

أولا . الحديث القدسي ، المروي لدى إثنين من أكابر السَّلف ، وأوثقهم سندا ، هما : البخاري ، ومسلم ، وهو الحديث الذي يقرر أنَّ التَّيَّة الحسنة التي لم تعقب أثرا تكتب حسنة ، على حين أنَّها تحتسب عشر حسنات لو تحققت ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل : قال : إنّ الله كتب الحسنات ، والسيئات ، ثمّ بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات ، إلى سبعمئة ضعف ، إلى أضعاف كثيرة ...» ⁽¹⁾ .

ثانيا : وليس أقل من ذلك دلالة ما أثبتته القرآن من فرق بين المجاهدين ، وغير

(1) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 2380 ح 6126 ، صحيح مسلم : 1 / 118 ح 131 ، الإيمان لابن منده : 1 / 494 ح 380 ، مسند أحمد : 1 / 360 ح 3402 ، التَّغْيِب والتَّزْهِيْب : 1 / 27 ح 21 ، فتح الباري : 11 / 324 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 1 / 199 ح 339 ، شعب الإيمان : 1 / 300 ح 334 ، الإحكام لابن حزم : 6 / 307 .

المجاهدين ، وفي هؤلاء . بين الضّعفاء ، والأصحاء ⁽¹⁾ ، والحقّ أنّهم جميعاً قد وضعوا تحت عنوان (المؤمنين) ، وأنّهم موعودون أجمعين بالنعيم الأخروي ، ولكنهم ليسوا جميعاً في درجة واحدة.

ومن ثمّ لم يقل القرآن جملة : إنّ أولئك الذين يجاهدون فعلاً هم أسمى من الآخرين ، ولكنه يلون هذا السّمواً تبعاً للحالة : فتارة تكون (درجات كثيرة) [بالنسبة إلى الأصحاء من المؤمنين] ، وتارة هي (درجة واحدة) [يفضلون بها الضّعفاء]. وهنا يكمن برهاننا ، إذ من أين تأتي درجة هذه الرّفعة ، أو درجاتها ما لم تكن من ذلك الفرق بين الجهود المبذولة ، والتّضحيات السّخية ، بين الذين يجاهدون بنياهم فحسب ، وأولئك الذين يبذلون «أموالهم وأنفسهم».؟ ذلكم هو ما يقوله لنا النصّ هنا أيضاً ، قوله تعالى : **(فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً)** ⁽²⁾ ، وهو ما يقرره نصّ آخر بقدر من التّحديد أكبر : **(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)** ⁽³⁾.

(1) قال المفسرون : يجب أن يقصد بهم فقط أولئك الذين لا يلزم حضورهم على خط القتال ، من أجل الدّفاع المشترك.

(2) النّساء : 95 . 96.

(3) التّوبة : 120 . 121.

إنَّ النَّيَّةَ خَيْرٌ ، والعمل القائم على نِيَّةٍ خَيْرٌ خير أرفع ، لأنَّه العمل الأخلاقي الكامل.

دوافع العمل

كان الجزء الأوَّل من هذا الفصل مخصصاً لدراسة النَّيَّة ، من حيث هي «علاقة بين الإرادة ، وموضوعها المباشر» ، أعني : العمل نفسه ، بصرف النظر عن كلِّ توقع يمكن أن يستثير هذا النشاط. ولقد رأينا :

.. أنَّ هذه الرُّؤيا الداخليَّة ، وهذا الإدراك الشَّعوري لما يفعله الإنسان ، وبالوصف الذي يفعله به . يعتبر عنصراً رئيسياً في الأخلاقية (ولكنه ليس كلَّ شيء) ، وأنَّ غيبة هذا العنصر تفسد أكثر تصرفات الإنسان دقة ، ومطابقة للواجب من الوجهة المادية.

... وأنَّ كلَّ تحول في النَّيَّة ، أعني : كلَّ خطأ في الوصف الصَّادق للعمل . إمَّا أن يدين سلوكنا ، وإمَّا أنَّه يكفي فقط ليمنحنا العفو.

... وأنَّ من بين العنصرين المكونين للحدث الأخلاقي تظفر النَّيَّة بالأولوية والتَّقدم على العمل.

... وأنَّ النَّيَّة وحدها خير أخلاقي يمكن تقديره ، ويكتفي بنفسه عند الإقتضاء ، ولكنه على أيَّة حال لا يتساوى في القيمة مع العمل الأخلاقي الكلِّي.

وعلينا الآن أن نستخرج عنصراً آخر ، ترك حتَّى الآن دون نظر. «فالجانب الغائي للإرادة» ، وهو الذي ضربنا عنه صفحاً خضوعاً لحاجة المنهج . ينبغي منذئذ أن يوضع في دائرة الضَّوء. فأنا قبل أن أعمل ، أعرف ما ينبغي أن أعمل ،

وبهذا الاعتبار سوف أمضي إلى فعله. وعند ما أكون بسبيلي إلى أدائه أعرف أنّ ذلك هو واجبي ، فأفعله عن وعي ، وبقصد ، وثّية.

ولكن ، لما ذا أفعل واجبي ، وفي سبيل أي هدف؟.

هذان السؤالان : ما ذا؟ ولما ذا؟ لا ينفصلان قط في عمل من أعمال الإرادة يدرك ذاته على سبيل الكمال. ترى ، هل تندمج الإجابة عنهما في شيء واحد فحسب؟ .. إنّهما لا يواجهانا بنفس الدرجة من الإلحاح فحسب ، ولكن الإجابة التي نعطيها للثاني هي التي تفرض الإجابة عن الأوّل. أي أنّ الغاية تفرض الوسائل (ولا أقول إنّها تسوغها ، لو كانت ظالمة في ذاتها).

وموضوع دراستنا هذه هو أن نعرف : ما الأهمية التي تلصقها الأخلاق القرآنية بهذه الإجابة؟ .. هل تبدو هذه الأخلاق لا مبالية بكلّ الغايات التي قد تقصد إليها الإرادة حين تطيع أوامر الأخلاق؟ .. وفي حالة التّفي . ما الغايات التي تعتبرها هذه الأخلاق غير مسوغة مطلقاً؟ وما الغايات التي ترتضيها ، أو تسمح بها؟ وما المبدأ الأسمى الذي ينبغي أن يلهم أعمالنا؟ .. وهل هذا المبدأ المثالي مطلوب أيضاً في كلّ الأعمال؟ أو أنّ ذلك يتفاوت كثرة وقلة ، بحسب ما إذا كان يتعلق بواجب ، أو بمجرد طريقة للعيش الفردي ، في الظروف العادية جدا المتصلة بحياتنا اليومية؟.

إننا حين نحجب بطريقة واضحة ، ومحددة على مثل هذه الأسئلة ، وحين لا نتوقف عند العموميات . يمكننا بذلك أن نقدم النّظرية الأخلاقية للقرآن في هذا الصّد ، تقديمًا دقيقًا.

والواقع أنّه لا يكفي أن نلفت التّظر إلى أنّ اللفظ العربي : (الإسلام) يعني : «الإنقياد» ، أي : الخضوع للإرادة الإلهية ، كما يعني ، في الوقت نفسه : «الإخلاص» ، وهو استبعاد أي سلطان آخر على الإرادة الإنسانيّة.

ولا يكفي كذلك أن نقول : كم يؤكد القرآن ضرورة أن يستلهم كلّ فرد في أعماله التّية التّقية؟. لأنّه يجب أيضا أن نبين فيم يتمثل هذا التّقاء؟ ومتى يتسنى لمزيج من الدّواعي ، والبواعث أن يقوض أركانه ، ويزيل بنيانه؟.

آ . دور التّية غير المباشرة ، وطبيعتها :

بيد أننا قبل أن ندخل في هذه التّفاصيل ينبغي أن نقول ابتداء : إلى أي مدى تقاس قيمة عمل ما . في الإسلام . بأهدافه البعيدة ، ونكتفي الآن بقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، يلخص بمضمونها الكثيف ، ويعمم بامتدادها إلى ما لا نهاية . ما لا يحصى من التّصوص القرآنية ، وغيرها ، مما سوف نرى منه غير قليل من التّماذج خلال دراستنا ، وذلكم قوله عليه الصّلاة والسّلام : «إنّما الأعمال بالتّيات»⁽¹⁾. وهذه القولة . التي استخدمناها من قبل لإثبات التّية المباشرة ، كشرط صحة ، أعني : شرط وجود أخلاقي . يمكن أن تساعدنا أيضا في أن نتناول التّية بصورة أعمق ، بإعتبارها معيارا للقيمة ، وشرطا أخيرا للشّواب ، والعقاب.

هذا الإستخدام المزدوج للنصّ ، والذي جرى عليه من قبل جميع المفسرين . يجد تسويغه أولا في اشتقاق الكلمة العربية : تيّّة [intention]. فهذا اللفظ في

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 3 ح 1 ، صحيح ابن حبان : 2 / 113 ح 388 ، سنن أبي داود : 2 / 262 ح 2201 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1413 ح 4227 ، المعجم الأوسط : 1 / 17 ح 40 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 118 ح 401.

الواقع مشتق من جذرين امتزجا معا بصورة ما :

أولهما : ناء بالحمل ، أي نخض به .

وثانيهما : نأى ، أي ذهب بعيدا ⁽¹⁾ .

فإذا تذكرنا الأصل المزدوج لهذا المصطلح فإنه يعني إذن نظرتين للحركة الإرادية ، تقعان في آن واحد على العمل المائل ، الذي يكلف به الإنسان ، وعلى غايته البعيدة التي يستهدفها .

ومع ذلك ، فلا حاجة بنا إلى أن نتمسك بهذه الإشارة الضمنية ، ولنفترض أن هذه القولة تقصد بخاصة إلى الجزء الأول ، ولا سيما في جانبه السلبي ، ولكن لنقرأ بعد ذلك بقية النص ، ولسوف نرى فيه المعنى الثاني ، يستخرج ، ويتحرك كلما اطرّد الخطاب ، وأصبح محسوسا شيئا فشيئا ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : «وإنما لكل امرئ ما نوى» ⁽²⁾ (في حال عمله) ، ثم يختم الحديث بهذه الجملة الثالثة والأخيرة : «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن

(1) يريد المؤلف أن مادة الفعلين واحدة ، هي (ن . ه . ا) ، وإن اختلف الترتيب في الأول عن الثاني ، وهو ما عرف لدى الاشتقاقيين باسم (الاشتقاق الكبير) ، ويعنون به أن بعض المجموعات الثلاثية ترتبط ببعض المعاني ارتباطا غير مقيد بترتيب أصواتها ، وهي فكرة صادقة في بعض الأصول ، دون أن تصدق في كل أصل ، وقد ضرب ابن جني مثلا على ذلك بمجموعة (الجيم ، والباء ، والراء) وهي مهما اختلف ترتيبها تعبر عن القوة ، والشدة ... إلى آخر ما قال ، وشركه في الرأي أبو منصور الثعالبي صاحب «فقه اللغة» . انظر ، من أسرار اللغة : 49 ، وما بعدها للاستاذ الدكتور إبراهيم أنيس . «المعرب» . انظر ، مختار الصحاح : 1 / 284 ، لسان العرب : 3 / 493 ، النهاية : 5 / 122 .

(2) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 3 ح 1 و : 2 / 894 ح 2390 و : 6 / 2551 ح 6553 ، مجمع الزوائد : 10 / 281 ، سنن البيهقي الكبرى : 1 / 298 ح 1321 ، سنن أبي داود : 2 / 262 ح 2201 ، فتح الباري : 1 / 8 .

كانت هجرته لدنيا يصيبها ، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»⁽¹⁾.
ومن الواضح أنّ هذا الدور العظيم لمبدأ التقدير الأخلاقي ما كان له أن يتعين إلا بتّيّة
حقيقية ، أصولية ، منبثقة من المنبع العميق في أنفسنا ، فلم تكن لتعينه بضعة أفكار سطحية
، ناشئة عن تكلف لغة باطنية ، أو منطوقة.
فهذه التّيّة الزّائفة قد تستر إلى حين الإنطلاقة الواقعية لدوافعنا ، ولكنها لا تبلغ قط
أن تغيرها.

وعند ما أعمل ، في الحرب ، تحت سلطان الكراهية ، وبروح الثّار ، لا يفيدني في
شيء أن أبعد تفكيري عن هذا الهدف بأن أقول لنفسي : سوف أدافع لا عن مصلحتي ،
بل عن حقيقة مقدسة. فنحن لا نلغي وجود العالم بإغلاق أعيننا كيلا نرى شيئا ، وسد
آذاننا كيلا نسمع شيئا. وليس بوسعنا أن نتملك الفضيلة بمجرد تفكيرنا فيها ، أو حتّى نطقنا
باسمها ، فالرجل العاقل لا يرى في هذه الشّكلية سوى ستار جد رقيق لا تلبث أن تنكشف
وراءه الحقيقة.

لسنا ننكر في بعض الحالات صعوبة تبين الدّوافع الخفية لأعمالنا. ولسنا نذهب إلى
حدّ تأييد «كانت» فيما ذهب إليه من الإستحالة المطلقة لاستكناهاها⁽²⁾ ، فهذه الفكرة
على ما لاحظها [دلبوس Delbos]⁽³⁾ تبدو لدى

(1) المراجع السّابقة.

(2) انظر ، 1 . 2 alinea , 2 Section , Kant.Fondement.Meta . ,

(3) فيكتور دلبوس . فيلسوف فرنسي (ولد في فيجاك عام 1862 م ، وتوفي في باريس عام 1916 م) ، كان
استاذاً في السّوربون ، وقد كتب جملة من المؤلفات ، منها : 1 . Le probleme moral dans la
philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme .

«كانت» متصلة بنظريته التي تقول بإحتمال وجود إرادة إنسانية علوية ، تجري إختيارها خارج الزّمان ، ومن ثمّ لا تستجيب لأي معرفة تجريبية.

بيد أننا ما دمنا في نطاق ما يقبل المعرفة . ندرك أنّ الصّعوبات التي تثيرها دوافعنا العميقة كثيرة ، وحتى لو افترضنا أنّ هذه الدّوافع الحقيقية قد كشفت ، فإنّها ليست سهلة المراس بحيث يمكن إقصاؤها ، وشغل مكانها بمجرد صارف من صوارف الفكر ، كيفما أردنا. بل قد يجوز لنا أن نتساءل : إذا ما كانت النّية بعامة يمكن أن تكون موجهة؟ ..

يرى الإمام الغزالي أنّ الإنسان لا سلطان له مباشرة على هذا التّوجيه ، وفي ذلك يقول : «إنّما النّية انبعث النّفس ، وتوجهها ، وميلها إلى ما ظهر لها أنّ فيه غرضها ، إمّا عاجلا ، وإمّا آجلا ، والميل إذا لم يكن لا يمكن اختراعه ، واكتسابه بمجرد الإرادة ، بل ذلك كقول الشّبعان : نويت أن أشتهي الطّعام ، وأميل إليه ، أو قول الفارغ : نويت أن أعشق فلانا ، وأحبّه ، وأعظمه بقلبي ، فذلك محال ، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشّيء ، وميله إليه ، وتوجهه نحوه إلّا باكتساب أسبابه ، وذلك مما قد يقدر عليه ، وقد لا يقدر عليه ، وإنّما تنبعث النّفس إلى الفعل إجابة للغرض الباعث ، الموافق للنفس ، الملائم لها ، وما لم يعتقد

. المشكّلة الأخلاقية في فلسفة سبينوزا ، وفي تاريخ الاسبينوزية . وكانت رسالته :

1 . Essai sur la formation de la philosophie pratique de Kant .

دراسة في تكوين الفلسفة العملية عند كانت. وقد ترجم إلى الفرنسية : أسس ميتافيزيقا الأخلاق لكانت .. إلخ .. واختير عضوا في أكاديمية العلوم الأخلاقية ، والسياسية عام 1911 م (انظر ، grand Larousse (T.3 (المعرب).

الإنسان أنَّ غرضه منوط بفعل من الأفعال فلا يتوجه نحوه قصده ، وذلك مما لا يقدر على اعتقاده في كلِّ حين ، وإذا اعتقد فإنَّما يتوجه القلب إذا كان فارغا غير مصروف عنه بغرض شاغل أقوى منه ، وذلك لا يمكن في كلِّ وقت ، والدَّواعي ، والصَّوارف لها أسباب كثيرة ، بها تجتمع ، ويختلف ذلك بالأشخاص ، وبالأحوال ، وبالأعمال» ويضرب الغزالي لذلك مثالا فيقول : «فإذا غلبت شهوة النِّكاح مثلا ، ولم يعتقد غرضا صحيحا في الولد ، دينا ولا دنيا ، لا يمكن أن يواقع على نيَّة الولد ، بل لا يمكن إلَّا على نيَّة قضاء الشَّهوة ، إذ التَّيَّة هي إجابة الباعث ، ولا باعث إلَّا بالشَّهوة ، فكيف ينوي الولد ، وإذا لم يغلب على قلبه أنَّ إقامة سنَّة النِّكاح اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعظم فضلها ، لا يمكن أن ينوي بالنِّكاح اتباع السنَّة ، إلَّا أن يقول ذلك بلسانه ، وقلبه ، وهو حديث محض ليس بِنِيَّة. نعم طريق اكتساب هذه التَّيَّة مثلا أن يقوي أوَّلًا إيمانه بالشرع ، ويقوي إيمانه بعظم ثواب من سعى في تكثير أُمَّة محمَّد صلى الله عليه وسلم ، ويدفع عن نفسه جميع المنفرات عن الولد ، من ثقل المؤنة ، وطول التَّعب ، وغيره. فإذا فعل ذلك ربما انبعث من قلبه رغبة إلى تحصيل الولد للثواب ، فتحركه تلك الرَّغبة ، وتتحرك أعضاؤه لمباشرة العقد ، فإذا انتهضت القدرة المحركة للسان بقبول العقد ، طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب كان ناويا ، فإن لم يكن كذلك فما يقدره في نفسه ، ويردده في قلبه من قصد الولد . وسواس ، وهذيان» (1).

(1) انظر ، إحياء علوم الدِّين للغزالي : 4 / 362 طبعة الحلبي ، وقد نقلنا هذا النَّص بصورة أوفى مما في الأصل.

وقد نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، لأننا لو افترضنا أنّ هذا العلاج الأخلاقي قد استمر ، ونجح ، لبقى أنّ الفطرة الحسية لم تنعدم لذلك. فهذا القدر الكبير من الأفكار ، ومن المطامح ، ومن العادات التي اكتسبت من جديد . يمكنه فعلا أن يحدّ من سلطان ميولنا الغريزية ، أو يخففها ، ومع ذلك فإنّ هذه الميول تظل ماثلة ، ولا يختنق صوّتها قط اختناقاً كاملاً ، بل إنّ الأمر ليصل أحيانا ، عند ما يتزامن أمر العقل مع دافع الأنانية ، أننا لا ندري . على وجه القطع . لأيّ الأمرين خضعنا .

ويجب أن نلاحظ جيدا أنّ الذين قد يتسلط عليهم هذا الشك ليسوا هم العامة من الناس أولئك الذين يطلقون العنان لأهوائهم ، وليسوا أيضا هم حديثو العهد بالدين ، فهم قلما يتنبهون إليه . فمن الواضح أنّهم لما كانت مبادئهم حتى الآن متفردة ، لا تراحمها مبادئ أخرى مضادة ، فلا مجال لأن يخطئوا تبين المبدأ الواقعي الذي يلهم أعمالهم ، ولن يكونوا بحيث يفسرون نواياهم الخاصة بتشابه الأقوال ، أو الصّور ، عند ما تبدو لهم مظلمة ، أو غامضة .

وإنّما يقع في هذا الصّالحون من الناس ، أولئك الذين قد يجدون ، بحقّ ، كلّ عناء في تمييز دوافعهم الحقيقية ، وفي تهدئة وساوسهم في هذا الموضوع . وبالرغم مما يبدو في هذا من تناقض ، فمن الممكن القول بأنّه على قدر ما يحققون من تقدم أخلاقي يجب أن تزداد مخاوفهم من ألا تسترهم في نظر أنفسهم تلك الطّبقة السّميكة من مكتسباتهم الجديدة ، فتدفعهم إلى الاعتقاد بأنّهم إنّما يعملون دائما حبا في الفضيلة .

ألا يحدث في الواقع أن يكتشفوا أحيانا ، وبعد فوات الأوان ، أنهم كانوا في ذلك مخدوعين ، وأنهم إنما كانوا يعملون في هذه المناسبة ، أو تلك لإرضاء التزعة الخفية من طبيعتهم؟

ولكن هل يمكن لهذه الأسرار العميقة ، التي تنزع غالبا إلى أن تختفي عن أكثر الإختبارات دقة . أمكن أن تغيب عن رقابة الله الذي هو (عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ؟) ⁽¹⁾ (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؟) ⁽²⁾ .

ولهذا نجد في الأخلاق الدينية . أكثر من أية أخلاق أخرى . ضرورة تفرض نفسها على كل فرد ، هي أن يستعمل الدقة ، وعمق النظر في إختبار ضميره ، بقدر ما يمارس من جهد شجاع لتحرير نفسه من كل تأثير ، سوى التأثير الذي يفرضه الشرع ، ويرضاه . والحق أنه لا يوجد شرع عادل يكلفنا بأن نحمل أكثر مما تطيق فطرتنا ، حتى ندرك ما لا نستطيع إدراكه ، أو نجاهد ما لا نطيق هزيمته . ولكننا عند ما توقفنا قوة هذه الفطرة ، قبل أن نصل إلى نهاية الطريق ، «فعند نقطة الإيقاف هذه يختلف موقف الضمير الذي يخضع لقانون العقل وحده ، عن موقف من يخضع لقانون الجلال ، والفضل الإلهي ، وإليكم نقط الخلاف هذه» :

فمن الناحية العقلية ، تبعا لوجهة النظر التي نأخذ بها ، وتبعا لمزاجنا أيضا . نرى أن العجز عن «فعل الأحسن» الذي نجد أنفسنا فيه لا بد أن يترجم في

(1) المائدة : 7 .

(2) الملك : 15 .

ضميرنا بشعورين متناقضين ، ينتهي كلّ منهما إلى نتيجة لا ترضي النزعة الأخلاقية ؛ إذ أننا من الناحية القانونية نعتبر أنفسنا قد أدينا ما علينا ، ما دمنا غير ملزمين مطلقا بعمل المستحيل.

يبد أن ملاحظة نقصنا الأساسي (الجواني) ، وليكن اضطراريا ، يجب أن تثير فينا شعورا بإحتقار أنفسنا ، فلسنا نملك ألا ندين هذه الفطرة العقيمة إدانة لا نقض فيها ، ولا إبرام ، لأنّها غير جديرة بمطامحنا الأخلاقية.

وهكذا نجد أن الإعتبار الأوّل ، وهو إعتبار منطقي لا حرارة فيه ، يمنح نشاطنا ، وهمتنا إجازة ، ويدعونا إلى أن نستريح في هدوء على هذا الحدّ ، كأنّه لا يقبل التّجاوز بحال. فإذا ما ارتضينا هذه الوقفة ، واستطالت قليلا فسرعان ما تتحول إلى تقهقر تدريجي.

وإذا كانت ملاحظة هذا البون ما بين واقعنا ، ومثلنا تشعل . بالعكس . النّار في قلوبنا ، وتجعلنا ثائرين ضد أنفسنا ، فقلما يكون ذلك من أجل إصلاح فطرتنا ، وهو أمر نعتبره . على سبيل الفرض . مستحيلا ، بل هو من أجل أن ننقم على ظرفنا التّعيس . هذه الكراهية الّتي لا جدوى من ورائها ، والّتي تسمى «اليأس» ، تقود الإنسان حتما إلى نفس الوقفة أوّلا ، ثمّ إلى التّقهر الّذي أشرنا إليه منذ قليل . وذلكم هو الإنسان ، طالما اعتمد على قواه ، وأنواره الخاصة.

هذا كلّه في مقابل نفس مغدّوة بالإيمان ، مملوءة بالثقة في هذه الحقيقة الحيّة ، والعلوية ، هذه الحقيقة الّتي لا حدود لخيرها ، ولا لقوتها ، والّتي هي موضوع حبّنا واحترامنا ، ونطلق عليها : الله.

إنّ النفس التي تثق في هذه الحقيقة لا ترتد أبدا إلى ذلك اليأس القاتل ، ولا إلى ذلك التّساهل البليد نحو الذات. ذلك أنّ فكرة لطف الشّرع الإلهي الذي لا يأمرنا بأن نخرج من فطرتنا ، يقابلها في ضميرنا فكرة العلم الشّامل العلوي لخالق هذا الشّرع. هذا العلم الشّامل وحده ، الذي يطلع على أعماق قلوبنا ، والذي يقيس قياسا دقيقا حدود قدرتنا . هو الذي يستطيع أن يحكم بحقّ إن كنّا لا نزال نطيق أن نبذل جهدا ، لكشف نقائصنا المستورة ، نقائص سلوكنا الباطني ، وتصحيحها . هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى ، إنّ فكرة وجود الله ذي الجلال في كلّ مكان ، تلك الفكرة التي تملاً نفوسنا اهتماما بالأخلاق ، وبالصرامة نحو أنفسنا . هذه الفكرة يخففها بدورها فكرة الرّحمة التي تمديدتها دائما إلينا ، لا من أجل أن تتلقى أولئك الذين يرجعون من غفلتهم ، ويحاولون أن ينضهوا من كبوتهم . فحسب ، ولكن من أجل أن تساعدكم ، وتمدهم بقوة يتراحب مداها دائما.

في هذا الصّوّ يصف لنا القرآن حالة نفس المؤمن ، فهي ليست يائسة من روح الله : **(إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ)** ⁽¹⁾ ، ولا هي آمنة من مكّره : **(فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ)** ⁽²⁾ وإتّما هي دائما في منتصف طريق ، بين الأمل ، والخوف ، أو بالأحرى ، تغذي كلا الشّعورين في وقت واحد : **(يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ)** ⁽³⁾.

(1) يوسف : 87.

(2) الأعراف : 99.

(3) الزّمر : 9.

وإذن ، فهو حوار حي ، بين لطف ، وهمة ، وشجاعة ، وأمل ، وهو حوار يتعهد شعلتنا ، دون أن يحرقنا بها ، ويرطب قلوبنا دون أن يسلبها حميتها ، فكلّ شيء متوازن ، ومتناسب ، وهذا هو مجموع الشّروط الضّروية ، والكافية لبناء عمل دائم ، وخصب . فهل تستطيع التّزعة الأخلاقية أن تجد في غيره بيانا أفضل؟.

والآن ، إذا كنّا قد أثبتنا مبدأ التّية العام ، وبعد أن حددنا أنّه لا يمكن أن يعني مطلقا تّية سطحية ، أو مصطنعة ، بل لا مناص من دوافع حقيقية تتعمق في أنفسنا ، كيما تجد فيها جذورها العميقة ، وتطهرها . نستطيع الآن أن نشارف الموضوع الرّئيسي في هذا القسم ، ألا وهو دراسة المجموعات المختلفة لهذه الدّوافع ، وتمحيص نظمها في الأخلاق الإسلاميّة ، كلّ على حدة.

وفي أثناء هذه الدّراسة للتّية الغائية ، سوف نصادف كلّ نوع منها ، ابتداء من أجدرها بالمدح ، حتّى أحقها بالذم ، ما زرين بمنطقة وسيطة ، في مستوى عادي ، يمكن أن توصف باللامبالية ، ولو لم يرق ذلك في نظر بعض الأخلاقيين ، والمتصوفة المسلمين ، إذ كيف نجمع في حكم واحد رفضا لمبدأين متباعدين ، أحدهما عن الآخر ، المبدأ الذي يقف ضد الشّرع ، والآخر الذي يمكن برغم كلّ شيء أن يجعل الشّرع أكثر فاعلية؟.

ألم يعلمنا القرآن ، والسّنة بطريقتيهما في تقدير الأمور . أنّ بين الطّرفين من (الخير ، والشّر) . مكانا للفظ وسط ، وأنّ بين «المأمور به» و«المنهي عنه» يوجد المسموح به ، أو «المباح»؟.

إنّ في القرآن ثلاثة تعبيرات هي : (كتب عليكم . حرّم عليكم . وأحلّ لكم) ، وهي أكثر التّعابير شيوعا ، والقرآن يعين بها المجموعات المختلفة في

تشريعه ، فلما ذا لا يطبق نفس التقسيم الثلاثي على الروح (أي الدوافع) التي تحرك أنواع السلوك المختلفة؟.

وإذن ، فلنحكم بأنّ نيّة معينة هي طيبة ، أو خبيثة ، أو جائزة فحسب . لا يكفي دائما أن ننظر فيها إلى المفهوم المجرد ، بل يجب في الوقت نفسه أن نحسب حساب عاملين آخرين ، قد يعدل تدخلهما حكمنا تعديلا عميقا :

الأول : نوع العمل الذي نقصد إلى ممارسته ، لتحقيق غاية معينة ، لأنّه إذا كانت الأشياء ذات القيمة المادية ، يمكن أن تستعمل وسيلة للتوصل إلى غايات هذه الدّنيا ، فليس الأمر كذلك بالنسبة إلى واجب مقدس ، ينبغي أن يتصور لذاته ، أو لغايات أسمى .

والثاني : الدور الذي يناط بباعث ، أو آخر ليؤديه في بناء قوتنا المحركة ، تبعا لما إذا كان وحده ، أو مشتركا مع باعث آخر ؛ وفي هذه الحالة الأخيرة حسبما إذا كان يكون في هذه الشّركة عنصرا رئيسيا ، أو ثانويا ؛ لأنّه في أي خليط من الدوافع المختلفة لا يجب أن ننظر إلى طبيعة كلّ عنصر مضاف . فحسب ، بل ننظر كذلك إلى الأهمية التّسببية التي نعلقها على كلّ من هذه العناصر في المجموع . وإذا كان الإنسان ذاته خليطا فكيف لا نبالي بالعمل الذي يدل على طبيعته بصورة أفضل؟.

إنّ من المناسب فقط أن نحكم عليه تبعا للتفضيل الذي يمنحه لهذه الغاية على تلك الغاية الأخرى ، ومعنى التّسببة يقتضيه ، كما يقتضيه المبدأ القرآني ، الذي سوف توزن طبقا له أعمالنا ، حتّى لو كانت في وزن الدّرة.

وعلى هذا التّحو نجد أنّ خطة هذه الدّراسة قد تحدت بالفعل ، رغم أنّها

شديدة التعقيد ، والتداخل : ولسوف نعرض على التوالي نظرية هذه الأشكال الثلاثة من النية ، على أن نفترض أن كل واحدة منها هي صاحبة السيطرة على الضمير ، ثم نشرح في النهاية مختلف الطرق التي يمكن أن تمتزج بها الدوافع الكثيرة ، لكي تسهم في تحديد إختيار إرادتنا.

ب . النية الحسنة :

من المعلوم ، في الأخلاق العقلانية أن أكثر النظريات تشددا ، وهي نظرية « كانت » ، تجعل المبدأ المحدد للإرادة الطيبة في الفكرة المجردة للواجب ، بإعتباره القانون الشكلي للعقل.

ولقد يجوز لنا أن نعتبر هذه النظرية مجرد بديل ميتافيزيقي للنظرية القرآنية. ولا ريب أن القرآن يقدم الأشياء في ضوء مختلف ، لأنه يملأ هذا الشكل الفارغ للواجب بمادة مناسبة ، ويعين لممارسة هذا الأمر السامي سلطة أكثر ارتفاعا بصورت أخرى. فالمؤمن لا يدعن للواجب « كفكرة » أو « ككائن عقلي » ؛ ولكنه يدعن له بإعتباره متصلا بحقيقة أساسية ، ومن حيث هو صادر عن الموجود الأسمى الذي زودنا بهذا العقل ، وأودع فيه الحقائق الأولى ؛ بما في ذلك الحقيقة الأخلاقية في المقام الأول.

بيد أننا إذا نحينا هذه الفروق النظرية جانبا ، فسوف نلاحظ تماثل النظريتين فيما قامتا عليه أساسا من اقتضاء عملي.

فالقرآن يعلمنا أن الرسالة الوحيدة للإسلام ، الرسالة التي من أجلها خلق الإنسان ، بل خلقت جميع الكائنات العاقلة ، مرئية ، وغير مرئية ، (إنسا ، وجنا) . هذه الرسالة تنحصر في العبادة ، والخضوع للخالق جلّ وعلا : **(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ**

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (1).

وتأتي آيات كثيرة لتكمل هذا الإعلان بأقوال أكثر تحديدا ، ومن ألفاظ هذه الأقوال نجد أنّ خضوع النفس لأمر الله يجب أن يكون خالصا ، دون شرك : **(وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ) (2)** ، **(وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (3)** ، **(فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ) (4)**.

ولكي نفهم جيدا ما يقصده القرآن بهذا الإخلاص ينبغي أن نضيف مجموعتين أخريين من الآيات التي قدم لنا بها تحديدا . هو في الحقيقة سلمي . ولكنه يعبر أصدق تعبير عن هذا الخضوع الخالص.

ففي المجموعة الأولى يلح القرآن على نقطة هي : أنّ سيطرة أهوائنا يجب أن تنتفي من أحكامنا ، فهي شرّ وثن يتبع : **(فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا) (5)** ، **(وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ) (6)** **(وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) (7)**.

وفي المجموعة الأخرى يريد القرآن أن يحرر أنفسنا من تأثير العالم الخارجي ، فهو يمنعنا من أن نلتمس طاقتنا الأخلاقية في آراء الناس عنا ، أو في

(1) الذاريات : 56.

(2) البقرة : 139.

(3) الأعراف : 29.

(4) الزمر : 2.

(5) النساء : 135.

(6) القصص : 50.

(7) سورة ص : 26.

المواقف التي يمكن أن يتخذوها حيالنا ، فرضاهم ، وسخطهم ، ومهابتهم ، وقدرتهم . يجب ألا نعبأ بها ، أو نبالي ، وحسبنا في ذلك قوله تعالى : **(الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ)** ⁽¹⁾ ، وقوله : **(فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ)** ⁽²⁾ . في مقابل قوله تعالى : **(يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ)** ⁽³⁾ ، وقوله : **(يُرَاؤُنَ النَّاسَ)** ⁽⁴⁾ ، ويريد القرآن أيضا ألا نبالي بجزء الناس ، أو عرفانهم : **(إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا)** ⁽⁵⁾ ، ومن قبل كان من الأوامر الجوهرية الموجهة إلى النبي في بداية الوحي هذا الأمر الموجز المحكم : **(وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ)** ⁽⁶⁾ .

فإين يقع إذن المبدأ المحدد للإرادة إذا كانت قد قطعت هكذا عن كل هذه الدوافع؟
إنّ القرآن يدلنا عليه في هذا التحديد الذي يصف به الإنسان التقي ، فيقول :

(1) الأحزاب : 39.

(2) المائدة : 54.

(3) النساء : 108.

(4) النساء : 142.

(5) الذّهر : 9.

(6) المدثر : 6 . وقد توسع كثير من المفسرين في هذا المنع ، حين حملوا هذا النص على معناه الأوسع ، فجعلوه شاملا لكل حركة في النفس ، مهما قلّ غرضها الدنيوي حتّى ولو كان ذلك انتظارها لجزاء الله الواسع . ولسوف نناقش فيما بعد كون هذا التوسع في مفهوم الأمر يتضمن تحريما دقيقا ، ومطلقا ، أو توجيها إلى الأمثل .

(وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى) (1).

وإنَّ القرآنَ ليمضي في هذا الإتجاه إلى حدِّ القول بأنَّ الذي يأخذ الصدقة ليس هو الفقير ، ولكنه الله سبحانه : (هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (2) ، وللنبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام تعبير رائع ، حيث قال : «من تصدَّق بصدقة من كسب طيب ، ولا يقبل الله إلا طيبا ، كان إنما يضعها في كف الرحمن ، يرببها كما يربي أحدكم فلوه ، أو فصيله ، حتَّى تكون مثل الجبل» (3).

فمن مجموع هذه النصوص يستنتج تحديد كامل للتَّيَّة الحسنة ، طبقا لمفهوم القرآن ، فهي حركة تعدل بها الإرادة الطَّائِعة عن كلِّ شيء ، طوعا أو كرها ، ظاهرا ، أو باطنا ، كيما تتوجه نحو الجانب الذي تتلقى منه الأمر. إنَّها انفصال عن النَّاس ، وعن أنفسنا ، واتصال بالمثل الأعلى ، والأزكى ، والأكمل : الله جلَّ وعلا.

والقرآن لا يقتصر على النصوص المحددة ، التي غالبا ما تأتي في ألفاظ مستوعبة ، لتقدم لنا المثل الأعلى على أنَّه الموضوع الوحيد الذي يجب أن يضعه الإنسان نصب عينيه ، وهو يعمل : (وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ) (4) ، (وَمَنْ

(1) اللّيل : 17 . 20.

(2) التَّوْبَةُ : 104.

(3) انظر ، موطأ الإمام مالك : 2 / 995 ح 1806 ، وسائل الشَّيعة : 6 / 265 ح 5 ، صحيح مسلم : 2 / 702 ح 1014 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 3 / 90 ح 2267 ، أمالي الطَّوسي : 458 ، الجواهر السنية للحر العاملي : 355 ، سنن الترمذي : 3 / 49 ح 661 ، بحار الأنوار : 71 / 410 ح 16 ، سنن الدارمي : 1 / 485 ح 1675 ، السنن الكبرى : 2 / 31 ح 2304 ، مسند أحمد : 2 / 418 ح 9413 ، التمهيد لابن عبد البر : 23 / 172 ح 127.

(4) البقرة : 272.

يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا⁽¹⁾ ، (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي)⁽²⁾ ، (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ)⁽³⁾ ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة . ولكن القرآن من أوله إلى آخره يوجهنا نحو هذا الهدف . إنه مشروع عظيم ينتزع الأنفس من هذا الجو الأرضي ، ويجذب أنظارها إلى السموات ، بحيث يمكن القول بأن سيطرة هذه الفكرة الإلهية هي التي تحكم الخطاب القرآني .

ولكي نقتنع بذلك ما علينا إلا أن نفتح هذا الكتاب كيفما اتفق ، لا أقول : إنه لا توجد صفحة واحدة فحسب ، بل إنه لا يوجد سطر واحد ، في المتوسط ، لا نجد فيه ذكر الله ، سواء باسمه ، أو بضميره ، أو ببعض صفاته⁽⁴⁾ .

وإذن ، فليس هناك بالنسبة إلى نفس قارئ القرآن إمكانية التسيان العميق ، أو حتى الغفلة الطويلة ، ما دامت دقائق هذا العالم الروحي ترن في أذنيه ، وتعاوده بلا انقطاع ، كيما ترده إلى المنبع الأول للقوة ، والتور ، ولا نظن أن هناك تدريبا أبلغ تأثيرا من هذا ، حتى نبقى على انتباهنا يقظا ، وحتى نجعل نيتنا طاهرة ، ونزيهة .

(1) النساء : 114 .

(2) طه : 14 .

(3) الزوم : 39 .

(4) الواقع أن هذا الكتاب في صفحاته الخمسمائة التي يتألف منها عادة . بلغت القائمة التي أحصيناها لذكر الله فيه عددا : (10620) مرة ، أي أن الله مذكور في الصفحة المكونة من (15) سطرا عشرين مرة . في المتوسط ، وليس سوى (32) صفحة يقل في كلٍّ منها ذكر الله عن عشر مرات .

ومع ذلك ، فمما تجدر ملاحظته أنّ هذا القرآن لا يخلط مطلقا في موضوع التنزه عن الغرض ما بين التَّيَّة ، والعمل.

فالقرآن ، على الرغم من أنّه وسم أشياء هذه الدّنيا بالإنحطاط ، لم يرد فيه أي توجيه ، أو وعظ يوجب على معتنقيه أن يتنازلوا عن الحياة زهدا ، وتقشفا. إنّهُ بكل تأكيد يذم التّطرف في كلّ شيء ، ولكنه لا يحرم مطلقا الرّفاهية الفردية ، ولا الإزدهار الجماعي.

ففيما يتعلق بالرفاهية الشّخصية نجده يقول في كلمات صريحة : **(يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟)** (1).

وفيما يتعلق بنمو الرّزاعة ، والتّجارة ، والصّناعة ، وتطور الكشف ، والحضارة بعامّة . نجده يدعونا دائما إلى تحقيقه ، دون أن يمنع شيئا منه. ولا حاجة قط إلى تكرار النّصوص في هذا الموضوع ، بل يكفي أن نعطي منها نصا واحدا ، ذا أهمية لا حدّ لها ، وذا ألفاظ تجعل من كلّ ما يوجد في الأرض ، وعليها ، وكلّ ما يوجد في البحر ، وفي الهواء ، مسخرا للناس من لدن العناية الإلهية ، قال تعالى : **(وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ)** (2).

وكلّ ما في الأمر أنّ القرآن قد أخضع اكتساب هذه الموارد ، وتوزيعها ، واستعمالها لبعض القواعد العامّة الّتي تكفل خير الجميع في عدالة ، وجعل . فيما عدا ذلك . من هذا العالم معبرا ، ومنزلا مؤقّتا : **(زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ)**

(1) الأعراف : 31 . 32.

(2) الجاثية : 13.

النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرَ الْمُقَنْطَرَةَ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلَ الْمُسَوَّمَةَ وَالْأَنْعَامَ وَالْحَرْثَ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (1).

وهو لم يجعل من اهتمامات الدنيا كلها ، ومن متعتها ، غاية ، بل وسيلة لبلوغ أشياء أخرى ، يقول القرآن : (وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِيَسْتَوتُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ) (2).

وإذن ، ففيم تنحصر التزاهة التي علّمنا إياها القرآن ، إن لم تكن في الفكر ، وفي النية؟. ذلك أنه إذا كان الشر الأخلاقي لا يمكن في الممارسة المادية لنشاط معين ، يستهدف إنتاج الطّيبات ، وحيازتها ، فلا يمكن أن يوجد إلا في الروح التي تملّي هذه الممارسة. وما علينا إلا أن نستنبط ، ثمّ نصوغ رأي الأخلاق الإسلامية في هذا الصّدد ، ميزين ست حالات ، تختلف قيمتها أحيانا باختلاف الليل ، والنّهار :

أولا : الحالة الأولى ، التي تصف الأخلاقية الصّريحة ، وهي الحالة التي يكب الإنسان فيها على الاستيلاء على المادة ، بدافع من حبّ التملك الغريزي الغشوم ، دون تمييز ، أو تخرج. وبدهي أنّ هذه هي الحالة التي يكون الإنسان فيها مذنبا ، قانونا ، وأخلاقا ، وهي ما يطلق عليه صراحة : «عبادة الهوى» في قوله تعالى : (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا) (الفرقان : 43) أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ

(1) آل عمران : 14.

(2) الزّخرف : 12 . 13.

أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا⁽¹⁾.

ثانيا : بيد أنّ الذنب الأخلاقي لن يكون أدنى ، إذا كان الجهد الذي يبذل لتحاشي هذه الطريقة المنحرفة ، أو تلك . مفروضا فقط ؛ بالإكراه ، أو بالإرهاب ، يمارسه الآخرون ضدنا ، وبحيث إنّه لو لا وجود هذا المنع الخارجي لكنا قد تجاوزنا الحدّ ، وخالفنا الشرع بإتيان هذه الطريقة ، على الرغم من كونها منكرة. ففي هذه الحالة أيضا يكون المرء تحت حكم الهوى ، ما دام يخضع مكرها لتنفيذ حرفية الشرع ، والقرآن يسجل من هذا النوع مواقف ، في قوله تعالى : (وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمُ الدَّوَائِرَ)⁽²⁾ ، وقوله : (وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ)⁽³⁾.

ثالثا : لنفترض الآن أنّ هذا الحبث الروحي غير موجود ، ولكن ها هو ذا رجل توفر له مهنته العادية أن يعيش شريفا أميناً ، فلنفترض أنّ ارتباط هذا الرجل بنوع حياته كان بحيث يستشعر كراهية عميقة لكلّ كسب خبيث ، لا لأنّه يعتبره مذموماً من الناحية الأخلاقية ، لأنّ مسألة من هذا القبيل لم تخطر له قط ، ولكن لأنّه ضد مزاجه ، أو عاداته. فهذه الحالة المسالمة التي لا تضر ، هذه الغيبة التلقائية للشر . إنّما تنشأ براءة الغريزة الصّيبانية ، لا انتصار الإرادة العاقلة⁽⁴⁾.

(1) الفرقان : 43 . 44.

(2) التوبة : 98.

(3) التوبة : 54.

(4) تشبه حال هذا الرجل حال من يقاتل في صفوف المؤمنين ، مدفوعا بعاطفة الشّجاعة وحدها ، أو بدافع .

وإنّما تبدأ الحياة الأخلاقية عند ما يكون سعيها إلى العيش المشروع نتيجة إختيار واع ، منطلقه التمييز بين الخير ، والشر ، وقاعدته الإمتناع عما هو محرّم ، والإلتزام باستعمال المباح وحده. ومع ذلك فهذه ليست سوى بداية ، لأنّه إذا كان مستحبا بلا ريب أن يمتنع المرء إراديا عن الشر عند ما يعرض له ، فليس الأمر كذلك حين يبيح لنفسه استعمال شيء لم يذمه القانون الأخلاقي ، فالإباحة ليست الوصية ، وهذه أدنى من التكلف.

إنّ الإباحة بالمعنى الواسع للكلمة هي عدم التعارض مع الشرع ، ولكنها بالمعنى الدقيق الذي نريده هنا هي : الإمكان الأخلاقي للعمل ، أو عدم العمل ، غير أنّ الممكن لا يحمل في ذاته كلّ سبب وجوده. فهو وإن كان «شرطا ضروريا» لكلّ وجود . إلاّ أنّه ليس «بالشرط الكافي».

وإذن ، يجب أن نبحث في مكان آخر عن المبدأ الذي يضطرنا إلى استعمال حقنا بدلا من أن نحمّله ، ففي هذا المبدأ تكمن قيمة إختيارنا.

فما ذا يكون هذا المبدأ؟ .. إنّ الحالات الثلاث الآتية تجيب عن هذا السؤال.

رابعا : عند ما نسأل أنفسنا : لما ذا نبحث عن رفاهيتنا المشروعة؟ .. فإننا نقتصر أحيانا على أن نقول لأنفسنا : لأنّه غير محرّم ، دون إعتبار للبواعث

- (الوطنية) المحدودة ، وهو الذي لا يستحق مطلقا لقب (المجاهد في سبيل الله) . انظر البخاري : 6 / 714 ح 2070 (الرجل يقاتل شجاعة ، والرجل يقاتل حمية) . فهؤلاء الرجال يقولون على هامش الأخلاقية. انظر ، تفسير ابن كثير : 1 / 228 ، صحيح مسلم : 3 / 1513 ح 1904 ، سنن الترمذي : 4 / 179 ح 1646 ، المصنّف لعبد الرزاق : 5 / 268 ح 9567 ، مسند أحمد : 4 / 397 ، مسند أبي يعلى : 13 / 234 ح 7253 ، المستدرک على الصحيحين : 2 / 121 ح 2525 ، صحيح ابن حبان : 10 / 493 ح 4636.

الأخرى المكملة.

فقد رأينا في هذه الحالة أنّ الدّافع الحقيقي لعملنا لا يمكن أن يكون هو القانون من حيث هو قانون ، لأنّ هذا القانون يصلح للنقيضين على سواء ، ومن ثمّ فهو عاجز عن تفسير أيهما.

ولما لم يكن وراء «القانون» ، و«المنفعة» بالمعنى العام مبدأ آخر محتم للإرادة. فإنّ الدّافع الحقيقي لعملنا هنا هو إذن وبالضرورة ، «الهوى» الذي نجده لإشباع حاجاتنا الفطرية. ولا ريب أنّه ليس الهوى الأعمى المستعبد للعاطفة ، ولكنه هوى مستنير خاضع للعقل. ولكن ما أهمية ذلك ، إذ أنّ المصلحة دائماً ، لا القانون ، تظل في هذه الحالة أساس إختيارنا الخاص. وقد كان دور القانون أن يزيح العقبة أمام طريق مزدوج ، ولكن الفطرة هي التي أعطت الأمر بأن لا يختار سوى واحد منهما ، كما لو كانت هذه الفطرة تتقرب هذه اللحظة الموازية ، التي بدا لها فيها أنّ القانون لا يبالي ، فإختارت ما تفضله عليه.

إنّ توقع الإختيار العام ، والخضوع له ، أمران لهما قيمة ثمينة ، ولكن الإختيار الخاص لا معنى له من النّاحية الأخلاقية ، فهو ليس جديراً بدم ، أو بمدح من حيث هو في ذاته ، وذلك هو الموقف الذي أطلقنا عليه «الموقف السّطحي» ، والذي يعبر في هذا المجال عن أدنى درجة في سلم الأخلاقية.

خامساً : إنّنا لم نواجه حتّى الآن الحالات التي تستحق أن تذكر على سبيل الإستحسان. فالنّية الحسنة ليست هي النّية التي تكتفي بتحذيرنا من المحرمات ، وإخضاع رغباتنا لما هو مباح ، إنّما أكثر اقتضاء ، ويجب فضلاً عن ذلك أن تتوفر لها اعتبارات أخلاقية إيجابية ، صالحة لتسويغ إختيارها للموضوع المرغوب.

وهكذا نجد أنّ كسب الإنسان عيشه ، وأكله حتّى يشبع جوعه ، وارتدائه لباسا نظيفا ، واستخدامه للرفاهية ، ومسامراته البريئة . كلّ ذلك وغيره من الأعمال الكثيرة المماثلة . خال مطلقا من أي معنى أخلاقي ما دام هدفه الوحيد أن يتمتعنا متاعا حسنا بالحياة ، حتّى ولو لم نقع في الإفراط المعيب .

وإذا كنّا نقضّي عمرنا في هذا . وهذه بكلّ أسف حالة الجمهرة من الصّالحين . فإنّ جملة متاعنا سوف تكون بلا وزن ، ولا قيمة ، ولن يكون لنا أي رصيد أخلاقي ، كما أنّ وجودنا الثّاني سوف يكون مفتقرا بنفس التّسبة . في حين أنّ هذه الأعمال ذاتها يمكن أن تصير ثروات أخلاقية ، إذا ما تدخلت أسباب شرعية مرضية لتسدّ النّقص في وجهتها ، مثلا ، حين أحافظ على بدني ، من أجل أن أطيع بشجاعة تحمل الواجبات الّتي كلفت بها ، وحين أقصد بأحاديثي العادية المحضة أن أوثق صداقة نزيهة مع إخواني ، وحين أمارس نشاطي في الميدان الإقتصادي فأتصور شيئا آخر غير مجرد المتعة بالتملك ، سواء أكنت أريد أن أجنب أسرتي ، أو أجنب نفسي مغبة العيش عالة على المجتمع ، أم كنت أحبّ أن أنشر السّعادة بين هؤلاء الّذين هم أقلّ حظا ، أن أتتيح لجماعات من النّاس أن يكسبوا عيشهم بشرف ، أن أزيد في ازدهار بلدي ، أو أزيد في قيمة هذا الصّنع الإلهي بصورة أعم ، هذه الكرة الأرضية الّتي استخلفنا الله فيها ، كيما يتيح لجميع المخلوقات الّتي تسكنها أن تعيش ، وتنعم ، وتمجد خالقها .

وهكذا نجد أنّ الحكمة الإسلامية لم تعين حدّا إجباريا لكسبنا الشّريف ، وإنّما فرضت على عقلنا تلك الطّريقة في رؤية أعراض هذه الدّنيا على أنّها غير جدية بأن نطلبها ، لا من أجل ذاتها ، ولا من أجل ما قد تجلبه لنا من متعة ، ولكن نطلبها

لغايات معقولة ، تصبح بها الأشياء المباحة مستحبة أخلاقيا ، أو مأمورا بها .
ولذلك فإنّ الحكماء المسلمين لم يتميزوا بنوع خاص من الحياة ، وإنّما تجدهم يبرزون
في كلّ مكان ، وفرصة ظهورهم في الحقل ، والمصنع ، والدكان ، لا تقل عن فرصة ظهورهم
في خلوة الرّهّاد ، وصومعة الرّهّبان .

سادسا : والواقع أنّ هنالك أمثلة نلمس فيها أجمل الشّواهد على البعد عن الغرض ،
وهي أمثلة لا يهتم أصحابها بالحياة المادية إلّا لما ، وفي مناسبات نادرة ، بقدر ما يصلح
للقيام بحاجاتهم العاجلة ، دون الإحتفاظ بشيء إلّا ما يكفي للفترة ما بين عمليتين .
هناك رجال خلوا من أعبائهم الأسرية فعكفوا عكوفاً كاملاً على تثقيف قلوبهم ،
وعقولهم . ومع أنّهم كانوا ملتزمين في الوقت نفسه بخدمة الدّولة ، في الجهاد العام ، وكانوا
بذلك في كفالة الأئمة . فإنّهم لم يكونوا يلمسون من عطائها غير القوت الضّروري الذي
يضمن بقائهم ، ثمّ يهبون كلّ فائض بعد ذلك .

كانت هذه حال جماعة معروفة باسم (أهل الصّفة) ⁽¹⁾ ، الذين أشار إليهم القرآن في
قوله تعالى : **(لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ
الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافاً)** ⁽²⁾ ، ومن الحالات
النموذجية بين هؤلاء حالة أبي هريرة . وقد كان منهم أيضا من تتاح لهم فرصة الحصول على
نصيبهم في توزيع عام ، وهم الذين

(1) هو فقراء المهاجرين ، ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه ، فكانوا يأوون إلى موضع مظلل في مسجد المدينة
يسكنونه . انظر ، لسان العرب : 9 / 195 ، مجمع البحرين : 1 / 70 ، تاج العروس : 3 / 473 .
(2) البقرة : 273 .

يقومون بتوزيعه ، ولكن عدم الإهتمام بمثل هذه الأشياء جعلهم ينسون أنفسهم ، وهو ما حدث مع عائشة أم المؤمنين.

وكان منهم أخيراً أناس لم يترددوا ، وهم على علم تام بنتيجة عملهم ، أن يهبوا إخوانهم ما كانوا هم بحاجة إليه ، ونزل فيهم قوله تبارك وتعالى : **(وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)** ⁽¹⁾ ، وقد قدمت لنا أيضاً عائشة مثالا رائعا على هذا الإيثار ، وهذه الغيرية ، فيما رواه مالك في موطئه قال : «بلغني عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنّ مسكينا سألها وهي صائمة ، وليس في بيتها إلا رغيف ، فقالت لمولاة لها : أعطيه إياه ، فقالت : ليس لك ما تفطرين عليه ، فقالت : أعطيه إياه ، قالت : ففعلت ... إلخ ..» ⁽²⁾.

وبذلك نرى ما كانت تستهدفه هذه الأنفس الشريفة ، فما كان لإغراء المنافع المشروعة ، في الحياة المادية ، أن يستميلهم ، ويضطرهم إلى طلبها ، أو استعمالها عند ما تكون في متناول أيديهم. لقد اقتعدوا قمة السلم الأخلاقي ، بحيث ما كان لأمر ينشأ عن ذلك ألهم المادي أن يحملهم على الهبوط منها ، حتى لو كان في صورة موافقة ، أو دعوة إلى الخير الأخلاقي الشائع ، المفضل ، اللهم إلا أن تصبح هذه الدعوة تكليفا ، بمعنى أن يكون أمرها أمر حفاظ على الحياة بالمعنى الدقيق للكلمة ، فحينئذ يكون لهم فضل النزول في النهاية ، ولكن بقدر ما يؤدون هذا الواجب المحدد ، الملح إلى أقصى حد ، ثم يصعدون مرة أخرى إلى مكانهم

(1) الحشر : 9.

(2) انظر ، موطأ الإمام مالك : 2 / 997 ح 1810 ، تفسير القرطبي : 18 / 26 ، شعب الإيمان : 3 / 260 ح 3482 ، الترغيب والترهيب : 2 / 8 ح 1286 ، شرح الزرقاني : 4 / 542.

الأثير .

وليس يعوزنا أن نقدم في الجانب المضاد أمثلة أخرى من بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنظير حالة أبي هريرة ، يمكن أن نضع حالة رجل من أغنياء الصحابة كابن عوف .

والحقّ أنّ الرّهادة يمكن أن ينظر إليها على أنّها كانت استثناء في العالم الإسلامي ، ولم تكن القاعدة العامّة . فإذا اعتبرناها من وجهة نظر مجردة فلسوف نعتزف بأنّ تعميمها من أضر الأمور بحسن سير الحياة الإنسانية ، لا من الوجهة المادية فحسب ، بل من الوجهة الأخلاقية أيضا .

والواقع أنّه يجب أن يوجد في المجتمع أناس يكسبون فائضا ، ليجد آخرون قوتهم الضّروري ، ويجب أن يكون لكلّ إنسان حدّ أدنى من الفائض ، لا لكي ينتج بصورة أفضل ، ومستمرة فحسب ، بل لكي يضمن لنفسه أيضا ما هو ضروري ، بما أنّه ليس بين المفهومين خط فاصل ، يفرق بينهما تفرقة واضحة في الواقع الملموس .

بل إنّ من الممكن أيضا أن يقال : إنّ هؤلاء الذين يقون عمدا على هامش النشاط الاجتماعي يختارون ، طبقا لإعتبار معين ، أقل المهمات الأخلاقية مشقة ، متحاشين بذلك كثيرا من الصّدّات ، وصنوف البلبلة ، والإغراء . ولا ريب أنّ عليهم أوّلا أن يبذلوا بعض الجهد حتّى يحملوا انفسهم على ارتضاء هذا الإنزواء ، ولكن متى ما تمت الخطوة الأولى ، فإنّ كلّ شيء سيسير تلقائيا .

ومما لا شك فيه أنّ قوة ملكاتنا العليا لا تمتحن إلّا في تشابك الإهتمامات ، وتعلّقها . وتمكين الفضل في معرفة كيف نتوقى الإحتراق ، ونحن وسط النار ؟

وكيف نكسب السّماء ، ونحن مهتمون بشئون الأرض؟

إنّ حل مشكلات من هذا القبيل هو الذي يكشف عن نور روحنا ، وصلابة إرادتنا ، وطهارة قلبنا. بيد أنّ هذه الإعتبارات الأخيرة لا تطعن ، في صورته المجردة ، في أهمية سلّم القيم الذي أشرنا إليه ، والذي نلخصه في الجدول الآتي :

الموقف	القيمة الأخلاقية	الرّمز المكاني	الرّمز الرّياضي
غير مطابق . للأخلاق ولا غير شرعي	الدّرك الأسفل	2 .	

للقانون

مطابق بالاكراه	غير أخلاقي	الدّرك السّفلي	1 .
مطابق بالاستعداد الفطري	محايد بالنسبة	سطح الأرض	صفر

للأخلاق

مطابق إرايا : تتفاوت قيمته الأخلاقية :

مطابق لما تبيحه الأخلاق	مقبول	الدّور الأرضي	صفر
مطابق لما تحبّه الأخلاق	حسن	الدّور الأول	1 +
مطابق لما تلزم به الأخلاق	أحسن	الدّور الأعلى	2 +

وفي هاتين الدّرجتين الأخيرتين تتجلى النّيّة الأخلاقية بالمعنى الدّقيق للكلمة ، أعني :

الإرادة الجديرة بالثناء ، وبالأجر. فهي التي لا تكب على عمل

مباح فقط ، دون أن تلمس فيه خيرا أخلاقيا ، جديرا بأن يلمس ، وهي تتابع ، وتستهدف دائما تنفيذ الأمر ، سواء أكان أمر واجب جوهري ، أم أمر كمال.

هذا على حين أن الطَّيَّة بالمعنى الأخلاقي الأعم تنحصر في حرصنا على ألا نخالف الشرع ، وأن نطيع أوامره بعامة ، سواء بإرادة تنفيذ ما يأمر به ، بأن نبيح لأنفسنا ما يبيحه . بيد أن هذه المطابقة الباطنية ، حتى تلك التي توجد في أعلى درجات السلم ، فيما يتعلق بالهدف المباشر . هذه المطابقة تشتمل أيضا على نماذج كثيرة من الوجهة الغائية ؛ فقد كان لدى أخلاقيينا اهتمام بالترقية هنا بين الدوافع الممكنة المختلفة ، وحاول بعضهم أن يرتبها في سلم تدرجي .

فعند ما يكون المرء في طريقه لأداء واجبه ، فيتساءل : لما ذا أفعل هذا؟ . يكتفي أحيانا بأن يقول لنفسه : لأنّ هذا هو واجبي . وإذا لم تكن هذه الإجابة منطوقة ، وإذا كانت دقيقة ، وصادقة ، فإنّها كذلك غامضة بحيث يمكن أن تستحيل إلى مجموعة من الأسباب ، متعاقبة ، أو متصاحبة . وإذن ، فإنّ علينا أن نغوص في ثنايا ضميرنا ، وطواياه ، وأن نلح في تساؤلنا : ولكن لما ذا نؤدي هذا الواجب؟ ... فرمّا تعرفنا بهذه الطريقة على الدافع الخاص الذي يدفعنا إلى طاعته ، والخضوع له . ولنسلم بأنّ تحركنا لم يكن إكراها ، ولا ميلا غريزيا ، أو عادة مكتسبة ، وإنّما هو الشرع المقدس الذي يفرض علينا هذه الطريقة ، أو تلك من طرق العمل .

ويبقى إذن أن نعرف على وجه التحديد كيف تأثرنا بهذا الشرع؟ .. أهو إجلال الله ، أم حبّ له؟ .. أخوفا من عقابه أم طمعا في ثوابه؟ .. أحرصا على تحقيق

الخير الذي يستهدفه الشرع ، أم مجرد خضوع للأمر الصريح ، دون نظر حتى إلى علّة هذا الأمر؟ ..

لقد عدد أبو طالب المكّي هذه الحالات المختلفة للنفس ، وهي الحالات التي يمكن أن تؤثر على المؤمن ، وتدفعه إلى أداء واجبه. ومع أنّه أدرجها جميعا تحت عنوان واحد هو : (من أجل الله) فإنّه يعترف بسلم معين فيما بينها ، ولكنه لم يقل : كيف ينتوي أن يرتب درجاته؟⁽¹⁾ ، ولا شك أنّه يفترض أن هذا التدرج معروف من قبل بملاحمه البارزة على الأقل. والواقع أننا - فضلا عن النصوص القرآنية المذكورة في بداية هذه الفقرة - نجد المبدأ الأساسي للواجب واردا في هذا التعبير الجميل من تعبيرات الكتاب الكريم.

(هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى)⁽²⁾ ، ونجد تعبيرا آخر أكثر دلالة في الحديث الشريف الذي يمتدح فيه النبي صلى الله عليه وسلم خلق «سالم» مولى «أبي حذيفة» ، حين قال : «إنّ سالما شديد الحبّ لله ، لو كان لا يخاف الله ما عصاه»⁽³⁾.

هذا الشئاء الموجز ذو معنى كبير ، لأنّه قد أرسى المعالم الأولى في سلم التدرج الذي سوف ينمو بعد ذلك ، وينمو ، بفضل الأخلاقيين المسلمين.

فالحكيم الترمذي يلح بخاصة في كتابه (مسائل وأجوبتها) على إحساس

(1) انظر ، قوت القلوب : 4 / 40 ، المطبعة المصرية ، القاهرة.

(2) المدثر : 56.

(3) انظر ، الأحاد والمثاني : 1 / 239 ح 311 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 234 ح 896 ، حلية الأولياء : 1 / 177 ، صفوة الصفوة : 1 / 383 ، كشف الخفاء : 2 / 428 ح 2831.

الإجلال ، والتَّوقِيرُ أمام العظمة الإلهية ، وهو يعظم دور هذا الإحساس الفعال ، لا ضد التَّزَعَّات الشريرة ، باطنة ، وظاهرة ، فحسب ، وإنما كذلك ضد الغفلة ، وذهول النَّفس . ولكي يبلغ النَّاس هذا الهدف يقول التَّرمذي : «والعباد محتاجون في انقطاع الوسوسة إلى الخوف ، لا خوف العقاب ، ولكن خوف العظمة ، حتَّى تذهل النَّفس ، وتنقطع وسوستها» (1).

وحين جاءه أحد تلاميذه يشكو إليه عجزه عن تركيز فكره أثناء الصَّلَاة أجابه الحكيم بطريقة الرَّمز فقال . على سبيل الإيجاز : «ما تقول لو أنَّ داراً فيها غرف ، وقصور ، وألوان الأغاني ، والسُّرور ، فبينا هم في فرح ذلك السُّرور ، والطَّرب إذ دخل داخل ، فقال : جاء الأمير . أليس تحمد تلك الأصوات ، ويذهل أولئك القوم عن جميع ما هم فيه لهول مجيئه ، وهيبته؟ .. قال : نعم ، قلت : فكذلك هذا الصِّدر الَّذي فيه ألوان السُّرور ، بما يتعاطى من أحوال الدُّنيا ، ويتقلب فيه من درك المنى ، فيفرح القلب به ، وينتشر في الصِّدر دخانه ، وتشره فيه نفسه ، فتلك الأحاديث كائنة فيه ، فإذا ولج القلب باب الملكوت فعان من عظمة الله تعالى وجلاله ، وكبريائه ذهلت نفسه عن كلِّ شهوة ، وذبلت ، وانخسعت القلب ...» (2).

وفي رسالة أخرى أضاف بعد أن عرف الطَّريقة الَّتِي ينبغي على المؤمن أن يلتزمها حين يقرض الله قرضاً حسناً ، بإعطاء ماله للمحتاجين ، وأنَّه لا يصح أن ينتظر بهذا الإعطاء أجراً من صاحب المنة ، إن كان قد أخرج الإعطاء من قلبه ، «ولم تبغ نفسه ثوابها ، فكأنَّه من القبيح أن يقول : يا ربِّ ، أي شيء تعطينا

(1) انظر ، مسائل وأجوبتها : 268 من المجموع ، (المغرب).

(2) انظر ، مسائل وأجوبتها : 276 من مجموع التَّرمذي ، (المغرب).

بهذا؟»⁽¹⁾.

أمّا الغزالي فسيكون أشدّ وضوحاً ، ومباشرةً ، وهو يقول : «وأما الطّاعة على نيّة إجلال الله تعالى ، لإستحقاقه الطّاعة ، والعبودية فلا تتيسر للراغب في الدّنيا ، وهذه أعزّ النّيّات ، وأعلاها ، ويعزّ على بسيط الأرض من يفهمها ، فضلاً عن يتعاطاها»⁽²⁾. وهو حين يتحدّث عن شعور الحبّ يبدو أنّه يجعله في سمو شعور الإجلال ، لأنّه يعتبره من صفات ذوي الألباب ، من كبار الأتقياء. ويقول : إنّ هؤلاء الأتقياء لا يطمعون إلّا في التّقرب إلى الله ، ورؤيته ، والإستماع إليه ، ومعرفة بحقّ ، وهم بهذه المعرفة سوف يعرفون حقيقة كلّ شيء ، أمّا هم فإنّ «عبادتهم لا تتجاوز ذكر الله تعالى ، والفكر فيه ، حبّاً لجماله وجلاله»⁽³⁾.

أمّا فيما يتعلق برأيه في مشاعر المؤمنين : بالخوف من العقاب ، أو الطّمع في الثّواب ، فلسوف نراه فيما بعد.

بيد أنّ أحداً . فيما نعلم . لم يتوجّ هذا التّدرج قبل الشّاطبي (المتوفّي عام 790 هـ) ، فلقد تولاه بالبحث الدّقيق للمقارنة الأخيرة ، وهي المقارنة التي تحاول معرفة ما إذا كان من حقناً ، ونحن نوّدي واجبنا ، أن ننظر إلى المسببات التي يفترض أن تنتج عنه ، والتي نعلم من جانب آخر أنّ الشّرع يستهدف تحقيقها ، أو أنّ الأمر على عكس ذلك ، فيجب أن تقتصر أنظارنا على العمل ذاته ، دون أن نشغل أنفسنا بأي شيء يسفر عنه ، وبعبارة أخرى ، على ما عبر به المؤلّف نفسه :

(1) انظر ، جواب المسائل : 210 من المجموع.

(2) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 363.

(3) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 363 ، طبعة الحلبي.

إذا قيل لك : لم تكتسب لمعاشك بالزراعة ، أو بالتجارة ، أو بغيرها؟ قلت : لأقيم صليبي ، وأقوم في حياة نفسي ، وأهلي ، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب؟ .. أو قلت : لأنّ الشارع ندبني إلى تلك الأعمال ، فأنا أعمل على مقتضى ما أمرت به ، كما أنّه أمرني أن أصلي ، وأصوم ، وأزكي ، وأحجّ إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها ، فإن قيل لك : إنّ الشارع أمر ، ونهى لأجل المصالح ، قلت : نعم ، وذلك إلى الله ، لا إليّ»⁽¹⁾ ولقد بحث المؤلف هذه القضية ، ونقيضها ، في صفحات جميلة ، وطويلة من موافقاته⁽²⁾ ، ذكرا على التوالي الأسباب التي تساق لتأييد كل منهما ، ثمّ يختم بحثه بقوله بأنّ الحل الأخير يتصل بعوامل كثيرة ، وينبغي أن يختلف باختلاف الحالة ، «وهذان القسمان على ضربين : أحدهما : ما شأنه ذلك بإطلاق ، بمعنى أنّه يقوي السبب ، أو يضعفه ، بالنسبة إلى كلّ مكلف ، وبالنسبة إلى كلّ زمان ، وبالنسبة إلى كلّ حال يكون عليها المكلف. والثاني : ما شأنه ذلك ، لا بإطلاق ، بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض»⁽³⁾.

وإنّ أهمية المشكلة ، وعمق تحليلها ، ليبيحان لنا أن نطيل الحديث قليلا في تلك الفكرة الجدلية ، حتّى نعطي للقارئ بيانا واضحا ، وكاملا بقدر الإمكان ، على أن نسمح لأنفسنا فيما بعد بتعديل الصيغة ، أو إكمالها.

وحسبنا أن ننظر نظرة كمية إلى تحليله المزدوج لنستطيع القول . على الفور .

(1) انظر ، الموافقات : 1 / 196 . 198 .

(2) انظر ، الموافقات للشاطبي : 193 . 237 .

(3) انظر الموافقات للشاطبي : 1 / 235 .

بأنّ التّظريّة التي تنتصر لها أكثر الأسباب الأخلاقية هي التّظريّة التي تتطلب قصر النّيّة المطلق على العمل ، بحيث تمزج «ماهية» الإرادة «بعلتها» ، فتجعلهما شيئا واحدا لا غير . ويستطرد الشّاطي ليقول : بأنّ هذه الطّريقة في تصور الواجب تتفق اتفاقا تاما مع حالتنا البشرية ، كخاضعين للشرع ، لا كأصحاب حقوق على الشارع ، يطالبون بها . يقول : «ومن الأمور التي تنبني على ما تقدم : أنّ الفاعل للسبب ، علما بأنّ المسبب ليس إليه إذا وكلّه إلى فاعله ، وصرف نظره عنه . كان أقرب إلى الإخلاص ، والتّفويض ، والتّوكّل على الله تعالى ، والصّبر على الدّخول في الأسباب المأمور بها ، والخروج عن الأسباب المحظورة ، والشّكر ، وغير ذلك من المقامات السّنيّة ، والأحوال المرضية ، ويتبين ذلك بذكر البعض على أنّه ظاهر» .

أمّا الإخلاص ، فلا أنّ المكلف إذا لبي الأمر ، والتّهي في السّبب ، من غير نظر إلى ما سوى الأمر ، والتّهي . خارج عن حظوظه ، قائم بحقوق ربّه ، واقف موقف العبودية ، بخلاف ما إذا إلتفت إلى المسبب ، وراعاه ، فإنّه عند الإلتفات إليه متوجه شطره ، فصار توجهه إلى ربّه بالسبب ، بواسطة التّوجه إلى المسبب ، ولا شك في تفاوت ما بين الرّتبتيّن في الإخلاص .

وأمّا التّفويض فلا أنّه إذا علم أنّ المسبب ليس بداخل تحت ما كلف به ، ولا هو من نمط مقدوراته كان راجعا بقلبه إلى من إليه ذلك ، وهو الله سبحانه ، فصار متوكلا ، ومفوضا . هذا في عموم التّكاليف العادية ، والعبادية ، ويزيد بالنسبة إلى العبادية أنّه لا يزال بعد التّسبب خائفا ، وراجيا ، فإن كان ممن يلتفت إلى المسبب

بالدخول في السَّبَب ، صار مترقبا له ، ناظرا إلى ما يؤول إليه تسببه ، وربما كان ذلك سببا إلى إعراضه عن تكميل السَّبَب ، استعجالا لما ينتجه ، فيصير توجهه إلى ما ليس له ، وقد ترك التَّوجُّه إلى ما طلب بالتوجه إليه.

وهنا تساق لنا حكاية التَّقِي المخدوع الذي «سمع : (أَنَّ من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه) ، فأخذ - بزعمه - في الإخلاص لينال الحكمة ، فتم الأمد ، ولم تأت الحكمة ، فسأل عن ذلك ف قيل له : إنما أخلصت للحكمة ، ولم تخلص لله» (1).

هذا إلى جانب أَنَّ الإنسان يبرهن بالإلحاق الذهني بين العمل ، ونتائجه على أَنَّهُ يؤمن بالله أعظم من إيمانه بنفسه ، لأنَّه حين يفصل السَّبَب عن نتيجته فلن يرى بعد ذلك هذه النتيجة شيئا بدهيا ، لوجود سببها ، بل سيرها صادرة عن إرادة الخالق وحدها. ولسوف تكون محاسن هذا الموقف العاقل مضاعفة : فتبدو أولا ، وبشكل مباشر ، على ذاتنا ، ثُمَّ في طريقة أدائنا لواجبنا ، ثُمَّ يكون لها إنعكاسات على موقفنا في المستقبل. وحسبنا لكي نقدر الحالة النفسية حقَّ قدرها ، لدى من

(1) انظر ، الموافقات : 1 / 219 . 220. والأثر أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي أيوب : 5 / 189 ، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، وضعفه الحافظ العراقي في تحريج الإحياء ، (فيض القدير : 6 / 44). (المعرب).

وانظر ، المصنّف لابن أبي شيبة : 7 / 80 ح 34344 ، مسند الشَّهاب : 1 / 285 ح 465 ، الزَّهد لابن المبارك : 1 / 359 ح 1014 ، التَّريغ والتَّرهيب : 1 / 24 ح 13 ، الزَّهد لهناد : 2 / 357 ح 678 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 564 ح 5767 ، شرح سنن ابن ماجه : 1 / 58 ح 798 ، فيض القدير : 4 / 273 ، كشف الخفاء : 1 / 126 ح 320.

يؤدي واجبه ، لأتّه واجبه ليس غير . أن ننظر إلى أي حدّ يؤدي انتظار النتائج ، إلى إقلاق الروح ، وخلق الكثير من الهموم.

فالمرء يسأل نفسه قبل حدوث أي شيء : ترى هل سيتم جهدي ، أو يخفق؟ .. وإلى أيّة درجة سوف يعرف النجاح؟.

وبعد حدوث الفعل ، يسأل نفسه ، تبعا لكفاية النتيجة : لو كنت فعلت أفضل أمّا كنت كسبت أكثر؟. أو يقول حين يحكم بأنّ تصرفاته كانت غاية في السّلامة : يا لظلم القدر!!.

فهذا التّمزق ، والتّبعثر ، وذاك القلق ، والغم ، وذلك التّمرّد ، والسّخط على القضاء . كلّ ذلك نتيجة نظرة متبجحة ألقيناها على السّر المستكن في ضمير الغد .. فلنسدل إذن ستارا كثيفا بين الحاضر ، والمستقبل ، ولنقم حجازا فاصلا بين العمل ، وآثاره ، فبذلك نتخلص من هذا الموكب الحزين.

وحينئذ لا نواجه سوى همّ واحد ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هو همّ تنفيذ واجبنا الماثل ، فلنقبل على العمل إقبالا كاملا ، ولنكل أمر الباقي إلى الله ، فهو الذي يحمله عنا ، أفضل منا قطعاً. يقول الرسول : «من جعل الهموم همّا واحدا كفاه الله ما أهمه من أمر الدّنيا والآخرة ، ومن تشاعبت به الهموم لم يبال الله في أي أودية الدّنيا هلك» (1).

وهكذا نجد أنّ بساطة الهدف ، وتركيز الجهد ، والأمن التّفسي . هذه كلّها هي

(1) انظر ، سنن الترمذي : 4 / 642 ح 2465 ، المستدرک على الصّحّاحين : 2 / 481 ح 3658 ، سنن ابن ماجه : 1 / 95 ح 257 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 7 / 76 ح 34313 ، مسند الشّاشي : 1 / 338 ح 317 ، نواذر الاصول في أحاديث الرسول : 4 / 134 ، فيض القدير : 3 / 261 ، علل الدارقطني : 5 / 42.

المحاسن الّتي تجلبها التّزاهة الكاملة إلى التّفنّس المخلصة.

فأمّا العمل فلسوف يكسب على هذا التّحو . ثباتا ، واستقامة ، وكمالا ، فلقد يحدث في الواقع أن تنسينا عجلتنا في جني ثمرات جهودنا . أن نلتفت إلى تفصيل ضروري ، أو أن تحملنا على تعديل طرائقنا ، حتّى نطوعها للهدف المقترح . وهل كان لخداع العمال ، وللغش التّجاريّ . مصدر سوى هذا البحث عن التّتيّة؟

أليست التّتائج الّتي يصل إليها عالم ، والتّخاذل الّذي يصاب به بطل ، والتّراخي الّذي يقع فيه مؤمن غيور . أو ليست هذه كلّها أمثلة في هذا المجال؟.

فأمّا إذا كان الأمر بالعكس ، فاقصرنا على مراعاة قاعدة الواجب ، واتّباع النّموذج الّذي تدلنا عليه . فإنّ العناية الخاصة الّتي نضيفها على العمل لإكماله ، والمثابرة الّتي نؤديه بها . كلّ ذلك سوف يجعل هذا العمل في نظرنا نموذجا فنيا جديرا بالتقدير في ذاته ، لا باعتبار الثّمرة الّتي يحتمل أن تنتج عنه .

وأخيرا ، فإنّ هذه الطّريقة في التّظر إلى الأشياء سوف تزودنا بفضيلتين ضروريتين ، لمواجهة جميع الإحتمالات ، الّتي قد تنتج عن أعمالنا . فإذا لم تؤت جهودنا ثمرتها ، فقد كنّا من قبل هيأنا أنفسنا تقريبا لذلك ، ولن تكون المفاجأة كبيرة . بل سوف نتحمل أكثر التّتائج سوءا بمزيد من الشّجاعة ، يعدل ما توقعنا من شرّ ، وحسبنا أننا . على الأقل . لم نعلق عليهما أملا كبيرا .

أمّا إذا أسفرت جهودنا . على العكس . عن نتائج طيبة ، فهي بالنسبة إلينا ، مفاجأة جميلة ، ما كان لنا أن نطبق شكر المنعم بآثارها ، على إحسانه إلينا . أبدا ..

فهذه بَيِّنات كافية لتأييد التَّطْريفة ، الَّتِي تَرى أَنَّ إخلاص النِّيَّة ينحصر في أن يستغرق الإنسان استغراقاً مطلقاً في العمل التَّكليفِي ، منقطعاً عن أيَّة نتيجة .

أما التَّطْريفة المعارضة ، فليست هي الأخرى أقل استناداً إلى أسبابها الخاصة . ونبادر إلى القول بأنَّها لا تزعم أنَّها تضع في مكان هذا المبدأ مبدأً آخر أثمن منه ، وإنَّما هي تنازع فقط في حقِّ هذا المفهوم ، أن يستأثر بكلِّ القيمة ، بحيث توصم كلَّ إضافة ذات اعتبار آخر بالالأخلاقية . أي أنَّ هذه التَّطْريفة تريد أن ترينا عجز فكرة (العمل التَّكليفِي ، أو التَّحريمِي) عن أن تنشئ القوة اللازمة للعمل ، أو الإمتناع عنه ، والضرورة الأخلاقية لأن يضاف إليها وجهتا النَّظر الآتيتان :

أولاً : من حيث الثَّمرات الطَّبيعية الَّتِي تحدّد مضمون العمل ، وأهميته .

وثانياً : من حيث الأثر الَّذِي تتمثله الإرادة لنفسها ، والَّذِي يسوغ في نظرها .

التَّكليف الأخلاقي بالبدا في العمل .

وفي الواقع ، لنا أن نتساءل من هذه الوجهة الثَّانية : كيف نمنع البطل الَّذِي يدافع عن وطنه ، والمصلح الَّذِي يبتغي إنحاض أُمَّته ، من أن يكون لهما أدنى تطلع إلى الهدف من نشاطهما ، ومن أن يكون لهما أي اهتمام ببلوغ الغاية من أعمالهما ..

إنَّ إرادة قصر نظر هذين الرّجلين الصّالحين على العمل ، من حيث مضمونه العاجل ، والمباشر ، والرَّغبة في أن نفرض عليهما هذه الغشاوة القاسية الَّتِي تحول بينهما وبين أن ينظرا إلى بعيد ، ألا يعني كلَّ ذلك حرمانهما من منبع حماسهما ذاته؟ .. أليس معناه أننا نكلفهما ألا يباليا بأمن أُمَّتهما ، وتقديمهما؟ ..

ومن هو ذلك الرّجل ذو النّشاط الوافر الَّذِي يقنع تمام القناعة ، بمجرد أن يسير

نظام قيادته (واستراتيجيته)؟ ..

إنّ لنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قدوة حسنة في هذا المجال ، فكلنا نعلم كم كان حريصا على نجاح رسالته ، وكم كان يدعو الله أن يمنح أمته الإيمان ، ويهديها سواء السبيل ، هذا الحرص الذي نجده لدى كلّ رجل ماضي العزيمة ، لا ينبغي ، في الحقيقة ، أن يتحول إلى وسوسة مريضة ، كما لا ينبغي أن يبلغ درجة البرود واللامبالاة. وقد كان دور القرآن على وجه التحديد أن يضبط هذا الحرص الشديد لدى النبي ، وأن يسكب في قلبه القلق هذا العزاء ، وتلك السكينة ، حتّى يبلغ به درجة الاعتدال ، ولذلك كان من آيات القرآن قوله تعالى : **(فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا)** (1).

وقوله : **(وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ)** (2).

وقوله : **(فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِمَّا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)** (3).

أمّا فيما يتعلق بالثمرات الطّبيعية للعمل فحسبنا أن نتأمل حالة الرجل الذي يهمل بعمل خبيث ، ونتأمل الفرق في ضميره بين ثقل الشرّ الموجود في موضوع نشاطه المباشر ، وبين الخطر الأخلاقي لهذا الشرّ نفسه ، عند ما يكون قد تأمل امتداده ، سواء من خلال انعكاساته القريبة ، والبعيدة ، أو بفعل انتشار القدوة السيئة ، التي سوف يعطيها للآخرين.

(1) الكهف : 6.

(2) النحل : 127.

(3) هود : 12.

إنّ الذنوب التي قد تبدو لنا من أوّل وهلة . ذات أهمية ضئيلة ، لا تلبث . بعد أن نتناولها من هذه الزاوية . أن تكشف لنا عن شناعة ، وأن تجعلنا نقيس المسؤولية التي تصدر عنها على أوسع مدى ، بحيث يمكن أن يقال : إنّ الأخلاقية تزداد هنا عمقا ، كلّما كسب أفق العمل مجالا متسعا.

إنّ هذا المبدأ هو الذي يسوغ قولنا : إنّ ترويع درهم زائف أشد خطرا من سرقة مئة درهم ، نظرا إلى استمرار الغش الذي يحتمه هذا العمل في تداول النقود ، فعلى المروج وزرها ، بعد موته ، إلى أن يفنى ذلك الدرهم.

وقد استطاع الغزالي استنادا إلى هذا المبدأ أن يقول : «ومن نظر إلى وجه غير المحرم فقد كفر نعمة العين ، ونعمة الشمس ، إذ الإبصار يتم بهما ، وإنّما خلقنا ليبصر بهما ما ينفعه في دينه ، ودنياه ، ويتقي بهما ما يضره فيهما ، فقد استعملهما في غير ما أريدتا به ، وهذا لأنّ المراد من خلق الخلق ، وخلق الدّنيا ، وأسبأ بها . أن يستعين الخلق بهما على الوصول إلى الله تعالى ، ولا وصول إليه إلّا بمحبته والأنس به في الدّنيا ، والتّجافي عن غرور الدّنيا ، ولا أنس إلّا بدوام الذّكر ، ولا محبة إلّا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ، ولا يمكن الدّوام على الذّكر ، والفكر إلّا بدوام البدن ، ولا يبقى البدن إلّا بالغذاء ، ولا يتم الغذاء إلّا بالأرض ، والماء ، والهواء ، ولا يتم ذلك إلّا بخلق السّماء ، والأرض ، وخلق سائر الأعضاء ظاهرا ، وباطنا ، فكلّ ذلك لأجل البدن ، والبدن مطية النّفس ، والرّاجع إلى الله تعالى هي النّفس المطمئنة بطول العبادة ، والمعرفة ؛ فلذلك قال تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ⁽¹⁾ ، فكلّ من استعمل شيئا في غير طاعة الله فقد كفر نعمة الله في جميع الأسباب التي لا بدّ منها ، لإقدامه على تلك المعصية⁽²⁾ .

وقد استخلص الشّاطي من هذا التّنازع بين الأدلة المتعارضة التّتيحة الآتية : أنّه لا ينبغي إذن أن نرفض جملة ، أو نقبل قبولا عاما كلّ ما يترتب على التّظر في المسبيات ، ولكن ضابطه أنّه إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التّقوية للسبب ، والتّكملة له ، والتّحريض على المبالغة في إكماله ، فهو الذي يجلب المصلحة ، وإن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإبطال ، أو بالإضعاف ، أو بالتهاون به ، فهو الذي يجلب المفسدة⁽³⁾ . ومع اعترافنا بضرورة التّفرة بين الاعتبارين ، فإنّ صياغتنا للفكرة سوف تكون مختلفة إختلافا يسيرا.

هنالك أوّلا حالات تصلح فيها هذه الطّريقة في تقدير الأعمال بنتائجها الموضوعية ، التي يمكن أن تستتبعها ، لا في رفع درجة تشددنا الأخلاقي فحسب ، أو في التّظر بعين الخطورة إلى أخطاء كنّا من قبل نعتبرها أقلّ خطرا ، بل إنّ هذه الطّريقة قد تصلح أحيانا في تغيير طبيعة أحكامنا ذاتها ، المتعلقة بهذا العمل ، أو ذاك.

فهل هناك ما هو أكثر منافاة للقانون من ترك الجريمة دون عقاب ، وترك

(1) الدّاريات : 56 . 57.

(2) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 88.

(3) انظر ، الموافقات : 1 / 235.

الباطل يغتصب مكان الحقّ ، وترك الظلم يتسلط؟؟.

ولكن ، إذا كان اللوم الذي يوجه ضد خطأ معين يثير من الأخطاء ما هو أشد خطرا ، وإذا كان التشهير بالباطل يستتبع إظلام الحقيقة ، وإذا كان التمرد على الطّاغية ، مع العجز عن إقرار النظام ، لا يؤدي إلّا إراقة دماء الأبرياء ، وجعل الإستبداد أشد تحكما ، كما لم يكن . إذا كان ذلك جائز الحدوث ، أو ليس هذا هو موضع تطبيق المبدأ المشهور : «تجنب أسوأ الشرين ، وتقبل أخفهما»؟؟.

وسوف لا يقتصر الأمر على أن نقول : إنّه «من الممكن» ، بل «من الواجب» أن نعتبر مقدما جميع النتائج التي يمكن التنبؤ بها ، والتي يمكن أن يؤثر اعتبارها من قريب ، أو من بعيد . على تنظيم الواجب الحسي ، وتحديد بذاته .

والشّاطي ، والحقّ يقال ، يعترف بذلك في مواضع أخرى .

ولقد نلاحظ حقا في هذه الحالات ، أنّ النّظر الذي نوجهه إلى الأثر ، أو المسبّب لا يزودنا «بدافع العمل» ، ولكنه يزودنا على الأصح ، بشرط أو «مسوغ للتشريع» أي : أنّ فائدة هذا النّظر في دفع الإرادة أقل من فائدته في إضاءة الطّريق أمام فهم الواجب ، طالما أنّه ينبغي أن يتم ، من قبل أن يصبح أمر الواجب مفروضا على الإرادة . والواقع أنّ السّير الطّبيعي يقتضي أن يكون الضّمير واعيا أولا ، بالشروط الكاملة للعمل الذي نؤديه ، وقد يؤدي هذا الوعي إلى اعتبار العمل تكليفا مطلقا ، دون اللّجوء إلى اعتبارات أخرى ، أو قد يتبلور في صورة تطمئننا مسبقا إلى أنّ الخير الذي بدأناه لا يستتبع شرّا أكبر منه ، أو أنّ الواجب الذي نتصوره لا يبطله واجب آخر أكثر جوهرية .

وحين يتم إقرار نظام العمل على هذا النّحو ، حينئذ فقط ، يمكن للنتائج

المتوقعة من هذا العمل أن تصبح غايات تعتمد عليها الإرادة في التنفيذ. إن هذه الملاحظة حكيمة ، وليس بوسعنا سوى أن نسلم بها ، ونتفق معها. فلنترك إذن جانبا الأمثلة التي ذكرنا آنفا ، ولنقتصر على بحث القيمة الأخلاقية لإعتبار النتيجة ، لا كإسهام في تحديد الواجب ، بل كمحرك للإرادة ، التي وعت وعيا كافيا موضوع نشاطها. وهنا أيضا نلاحظ أنّ جميع النتائج لا يمكن أن تعامل على قدم المساواة ، فهناك نتائج يمكن أن تستخدم «كغايات موضوعية» ، ذات قيمة أخلاقية لا جدال فيها ، وهناك نتائج أخرى ليست سوى «غايات ذاتية» ، يمكن أن تكون «مشروعيتها» مجالا للجدل ؛ ونتائج ثالثة «ذاتية أيضا» ، ولكن بالمعنى الأدنى لكلمة (الذاتية) الذي يعني «الأنانية المذمومة» ، ويمكن أن يقال عموما : «إنّ هذه الأنواع الثلاثة من الغايات توافق الطبقات الثلاث للنَّيَّة ، التي نحن بسبيل عرضها».

وأقصد بعبارة (غاية موضوعية) تلك الغاية التي يرى الضمير مكانها خارج الذات أساسا ، وأنّ فائدتها التي تستطيع الذات أن تجنيها منها لن تكون في حساب الإرادة ، من حيث هي موضوعية ، مع أنّ بوسع هذه الفائدة : إمّا أن تتحقق في نفس الوقت بمفردها ، وإمّا أن تكون هدفا لحركة أخرى من حركات الإرادة. والغاية الذاتية هي . بعكس ذلك . النتيجة التي تنتظرها الذات من نشاطها ، «من حيث هو نافع لها».

إنّ «المبدأ الأسمى» للأخلاقية يجب أن يلتمس في «موضوع النَّيَّة» ، والإرادة التي يمكن أن توصف بأنّها «طيبة» ليست هي الإرادة التي تطلب ، أو

تتلمس ، أجز جهدها ، ولكنها التي تقدم نفسها ، وتستفرغ جهدها ، وتستنفد كل ما في طاقتها ، دون حساب ، إنها هي التي «تنسى ذاتها في سبيل مثلها الأعلى».

ولقد وجدنا أن هذا المثل الأعلى يتقدم إلينا في شكلين مختلفين ، كلاهما يعرضه علينا القرآن. ففي الشكل الأول تقف النية عند صورة الواجب المجردة ، وتحركها فكرة وحيدة ، هي أنه يجب أن ينفذ الأمر ، من حيث هو أمر علوي : أطع الله لأنه حقيق أن يطاع ، بهدف أن تمتثل لأمره ، وأن تنال رضاه ، دون أن تحاول أن تفهم : لما ذا أعطى هذا الأمر ، وبغض النظر عن الأسباب الصالحة لتسويغه. فذلكم هو الشكل الأول للإخلاص.

بيد أن هناك شكلا آخر أقل تجريدا لهذا المثل الأعلى ، الذي ينبغي أن تخلص له ، فبدلا من أن نتوقف عند الشكل ، ننفذ إلى المعنى العميق للأمر ، ونحاول أن نوفق هدفنا الخاص مع هدف الشارع. فنحن نهتم بإرساء قواعد النظام ، والعدالة ، والحق ، ونستهدف في كلمة واحدة تحقيق الخير الذي نعرف أنه مقصود الشرع ، أو نحس بأنه كذلك مسبقا.

وكما رأينا فإن القرآن الكريم يقدم غالبا ، في الصورة الأولى ، هدف الإرادة الطيبة ، ولكن على الرغم من كونها قليلة العدد فإن النصوص التي تجعل من الخير في ذاته مثالا أعلى للنية . قد جاءت صريحة ، وهكذا يحض القرآن المؤمنين على جهاد أعدائهم ، لا طاعة لله فحسب ، ولكن لينقذوا المستضعفين : **(وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ)** (1) ،

(1) النساء : 75.

وليضعوا حدًا للمحن القاسية التي يتحملها هؤلاء ، وضروب الإغراء التي يعرضها الكفار عليهم كيما يفتنهم عن الدين : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) ⁽¹⁾.

ومع ذلك ، فما هو هذا الجهاد في سبيل الله ؟... إِنَّ التَّيَّةَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحدده لنا في هذه الكلمات : «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» ⁽²⁾. فأَيُّ هذين الموقفين أسمى أخلاقيا؟ ..

في رأينا أَنَّ الإجابة التي تقدم عن هذا السؤال ينبغي أن تختلف ، تبعا للأولوية التي تعطى للإيمان ، أو للعقل.

والحقَّ أَنَّهُ لن تكون مقبولا لدى أهل العقل أن نضع في أعلى درجات السَّلم ثقة معصوبة العينين ، ثمَّ نخفض إلى المرتبة الثَّانية . الضَّمير المستنير الذكي . فالإنسان الذي يطيع أمرا ، دون أن يحاول فهم أسبابه ، خاضع للصفة الأمرة في الحكم . فحسب ، على حين أَنَّ من يطيعه مدركا أَنَّهُ عدل ، ومعقول ، يشعر تجاه الشرع بالمزيد من الإعجاب ، والإحترام . وكذلك التَّيَّة التي تستهدف إدراك المعنى العميق للحكم ، فيلج جانباً أُمَّها لا تنقص من جمال الإيمان ، مهما بلغ ، تزيده بما يدعمه ، ويحصنه ، فلا يتزلزل أمام عوادي الزَّمن . أمَّا أهل الإيمان . فيرى أَنَّ الإيمان الذي يحتبس في حدود الذكاء إيمان مقيد مبتور ، إن لم نقل : إِنَّهُ غير موجود ، وهو يشهد ، في الواقع ، بأنَّ ثقتنا في موضوع

(1) البقرة : 193 .

(2) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1512 ح 1903 ، صحيح البخاري : 3 / 1034 ح 2654 ، المستدرک على الصَّحيحين : 2 / 119 ح 2520 ، سنن أبي داود : 3 / 14 ح 2516 ، السنن الكبرى : 3 / 16 ح 4343 .

تصديقنا أدنى من ثقتنا في أنفسنا ، أعني : في أنوارنا الجزئية.

وإذن ، فلا إيمان بالمعنى الصحيح ، إلّا حيث تنقطع هذه الأنوار ، وإلّا حيث لا نلجأ إلى أي دليل خاص ، ومناسب ، لكي ندعم صدق قضية معينة ، وعدالتّها ، بل نلجأ إلى سبب شديد العموم يشيع في كلّ شيء ، ولا يكمن في القضية المطروحة ، وإنّما في السّلطة الّتي تطرحها.

ويضيف أهل الإيمان إلى ذلك أنّ من يعتمد على أنواره الخاصة ، كيما يوفق بين نيّته ، وأهداف التشريع الإلهي ، يظل دائما دون المثل الأعلى الكامل ، مهما يكن نزيتها في غرضه ، ومهما سما هدفه. إذ أنّ الفكر مهما كان نزيتها ، ومهما سيطر عليه الإهتمام بإقرار نظام عالمي عادل ، ونزيه ، لا يظل مقيدا بال مخلوق دون أن يحقق الإرتفاع إلى الخالق فحسب . بل إنّ أي جهد عقلي لا يستطيع مطلقا أن يطمئن إلى قدرته على أن يكشف حكم الله في هذا النّظام ، أو ذاك ، وأن يحيط بها علما.

وإذن فلا شيء من هذه الأهداف الّتي تتجه إليها جهودنا سوف يكون مساويا في القدر ، أو الرّفعة لما يقوم برضا العقل الإلهي ، وهو رضا لا ينال كاملا إلّا حين نريد ما يريد ذلكم العقل ، وبسبب العلل المعروفة ، والمجهولة الّتي يمكن أن يدركها. وهنا نقطة الذروة الّتي تحكم كلّ القيم ، والّتي لا يوجد فوقها أي هدف ممكن لأكمل التّوايا.

ولا شك أنّ مقارنة هذين الهدفين لا ينبغي أن تفرض فيما بينهما خيارا يستبعد أحدهما ، ولا أن تدعهما يتعاقبان أمام الإرادة ، إذ أنّهما بالأحرى ، عنصران

مكملان ، يؤدي التنوع في القيمة الواقعية إلى جعلهما لازمين لكمال المثل الأعلى ، بل إننا نستطيع أن نؤكد أيضا أنهما يتعايشان فعلا في الأنفس مطمئنة ، مع قدر من التنوع يغلب أحدهما تارة ، والآخر تارة أخرى ، في الضمير المستنير . ذلك أن المؤمن الذي يطيع أكثر الأوامر غموضا ، حتى ما يبدو منها قاسيا ، قلما يقصد أن يخضع نفسه لنزوة ، أو اعتساف . فهو حتى حين لا يرى تلك الأوامر ومضة عقل ، لا يقلل ذلك من اعتقاده الجازم بأن هناك أوامر أخرى مفعمة بالحكمة ، وهو يخضع لها ضمنا ، ويسعى في تحقيقها دون أن يفقه طبيعتها ، وذلك هو ما تحدث عنه القرآن في قوله تعالى : **(وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ احْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا)** (1) . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، إن الإهتمام بتحقيق الخير الأخلاقي الذي يدرك دون كبير عناء في أكثر الأوامر الواضحة عدلا . لا ينفصل مطلقا في ضمير المؤمن عن شعور يجده في نفسه ، متفاوت في درجة غموضه ، ولكنه يحمل في طياته رضاه العام ، وغير المشروط ، بكل القواعد الأخرى ، وبدون هذا الرضا لن يكون جديرا بلقب (المؤمن) : **(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)** (2) .

وهكذا نجد أن وجهتي النظر بالنسبة إلى الأخلاق الدينية متعاضدتان ، وتتضمن إحداها الأخرى . ومع ذلك فليس ينقص من الحقيقة أن أسمى

(1) النساء : 66.

(2) النساء : 65.

الوجهتين ، وأرحبهما أفقا ، هي وجهة نظر الإيمان المطمئن ، والخضوع المطلق ، فهي التي تستلزم بالضرورة الوجهة الأخرى ، دون أن تكون مستلزمة لها بنفس القدر من الضرورة.

فقد يجوز في الواقع ، وهو ما يحدث غالبا بالنسبة إلى الملاحدة ، أن يكون السعي في سبيل الخير العام من حيث هو . صادرا عن نوع من الإستعداد الفطري الخير ، الذي يجب إليهم الإحسان ، ويزين لأعينهم العدالة ، لذاتهما ، بمعزل عن أوامر الشرع ، ووصاياه. ولقد رأينا أنّ هذا النوع من التلقائية ليست له قيمة أخلاقية. على حين أنّ فكرة طاعة الله لا تخلو مطلقا من إدراك أوامره على أنّها أحكم الوسائل التي تهدف إلى تحقيق أعظم الخير للإنسان ، وللكون أجمع. فإذا كان طول النظر ، وعمق التأمل ، شرطا في صيرورة هذا المفهوم واضحا غير ملتبس ، راسخا غير مهتز ، وإذا كان توفر درجة أسمى من درجات التّقدم الأخلاقي شرطا في بلوغ هذا المفهوم مركز الصّدارة من أفق الضّمير ، فإنّ ذلك لا يحول دون أن يكون متضمنا في عقيدة الإيمان ، وهو موجود فعلا . على الرّغم من أنّه قد يكون غامضا ، على نحو ما . في نفس كلّ مؤمن ، حتّى لو كان من أوساط المثقفين.

فلنمسك الآن عن القول في هذه الدّرجات المتنوعة من المثل الأعلى الأخلاقي ، كيما نلخص الحديث عن الصّيغة الأساسية الصّالحة لمختلف الدّرجات. هذه الصّيغة هي : توحيد موضوع الإرادة مع موضوع الشرع ، سواء توقفنا عند شكله ، أم تغلغلنا في جوهره. ولو أنّ المرء ثبت نظره على هذا الموضوع فسيجد فيه (الموضوعية) التي تعرف بها شجاعة النّفس ، وشرفها ، سواء حين

يقف بعيدا عنه ، إجلالا للمشروع ، أو حين يقترب منه بجاذبية الحب ، وبدافع العرفان .
فمتى ما تركنا هذه الذروة ، هبطنا على الفور إلى مستوى الغايات الذاتية ، أعني :
«المنفعة» . وليس هنالك وسيلة أمام إرادة ملتزمة حقا . للخروج من هذه المعضلة : فإما أن
تكون في خدمة الشرع ، أو الخير في ذاته ، وإما أن تمضي للبحث عن الخير الشخصي . فهل
لنا أن نقول : إنّ هذين النوعين من الخير يمكن أن يتطابقا تطابقا كاملا ، بل يمكن أن يصلا
إلى حدّ الإمتزاج؟ .

لا مانع عندي من الموافقة على أنّ الخير العام قد يكون في نفس الوقت خيرا الخاص
؛ ولكن قد يتساءل المرء ، من وجهة نظر الذات الفاعلة : إذا ما كان بوسع الذات ، بحركة
واحدة لا غير ، أن تفيض خارجها فتهم بالشرع ، ثم تستدير إلى نفسها ، مدفوعة
بالأنانية؟ .

وحثّ لو افترضنا أنّ هذا الأمر ممكن فإنّ هذا الهدف المزدوج يرجع . على كلّ حال .
إلى نوعين من (الدوافع) ، ينبغي أن ندرسهما الآن ، كلا على حدة ⁽¹⁾ .
والمسألة الآن هي أن نعرف قيمة هذه الدوافع الذاتية . هل يجب أن نؤمّن كلّ اهتمام
بالخير الشخصي ، حتّى لو كان من أكثر أنواع الخير مشروعية ، بإعتباره متنافرا مع شرط
العباد المخلصين ، وبإعتبارنا مكلفين بأن نكرس كلّ عمل من أعمالنا لله؟ .
هذا هو الرأى الذي أيده أكثر الأخلاقيين المسلمين حماسا ، وغيره ، حتّى إنّ

(1) أخرنا اختلاط الدوافع إلى الفقرة الخامسة ، والأخيرة .

صرامة «كانت» ليست بشيء إلى جانب صرامتهم ، وهم يرون أنّ واجب كلّ فرد ليس تقييد رغباته فحسب ، وإخضاعها للقاعدة ، بل إنّّه يجب ألا يكون له رغبة أخرى غير رغبة البذل. ذلك أنّ تخصيص بعض الجهد لإشباع الفطرة ، من حيث هي ، معناه أننا نقيم لها آخر غير الله. وهذا هو مبدأ (الثالث المستبعد في الأخلاق) : فليس بين الفضيلة ، والرذيلة من حدّ وسط ، فحيثما لا يكون فكرنا موصولا بالله فإنّه ينقلب ضده.

وما هكذا يفكر المعتدلون الذين هم الأغلبية ، ولسوف نرى أنّ اعتدالهم ينتهي في آخر المطاف إلى ما نطلق عليه : الصرامة الكانتية.

لقد تساءلوا أولاً عما إذا كان هذا التجرد المطلق حيال الفطرة ممكن الوقوع عمليا ، أو حتّى إذا ما كان ممكنا إنسانيا؟ فمن منا يستطيع أن يتباهى بأنّه لا يعرف الإهتمام بشخصه ، وبأنّه يطبق أن يستغني عن كلّ نتيجة ، أخلاقية أو مادية ، قد ينتجها نشاطه؟ .. من ذا يستطيع أن يدعي أنّ الصّحة ، والحياة ، والرّفاهية ، والسّلام ، والصّداقة مع الجار ، وحتّى العلم ، والذكاء ، وكيفيات القلب ، والعقل ، هي في نظره أشياء لا قيمة لها ، وليس لها قط جاذبية ، أو سلطان عليه؟ ..

لقد استطاع أبو بكر الباقلاني أن يصف أنصار هذا التجرد المطلق وصفا قاسيا ، فقضى بتكفير من يدّعي البراءة من الحظوظ ، وقال : هذا من صفات الإلهية ، وحاول أيضا أن يرد عليهم أدلتهم الدّينية. لقد كانوا يريدون في الواقع بهذه الطّهارة المزعومة للنّيّة أن يجنبوا المؤمنين أن يقعوا في هذا النّوع من الشّرك ، الذي هو عبادة المنفعة ، لقد أرادوا البراءة عمّا يسميه النّاس حظوظا ، ولكن

الباقلاني يلاحظ أنّهم بهذه القرينة يقعون في الشرّ الذي أرادوا أن يتجنبوه ، لأنّهم لم يفعلوا سوى أن أهّوا الإنسان ، حين خصّوه بدرجة من الكمال ، هي في الحقّ صفة من صفات الله (1).

ويدون أن نذهب إلى حدّ الزّعم بأنّ الإنسان لا يتحرك إلّا لحظ ، ومنفعة ، هل يمكن أن نقرر عقلا أنّ أحدا من النّاس لا يسمح له في أيّة حالة أن يبحث عن خير الشخص من حيث هو؟. وهل يمكن مثلا أن نحرم على إنسان مهّدد بالجوع ، والعطش أن يعمل (أعني : أن يأكل ، ويشرب) ، تحت سلطان هذه الضّرورة الفطرية؟. وهل ينبغي إذن أن ينتظر بضع لحظات كيما يستحضر أولا أمر الواجب ، فلا يعمل إلّا بهذا الأمر ، حتّى لو كان هذا الإنتظار يجعل أيّة محاولة للإسعاف غير مفيدة؟ ..

إنّ هذا المثال وحده كاف لنعترف بقساوة ، وسخف هذا الرّفص المنهجي لحقّ الإنسان في أن يسمع لصوت فطرته ، ويستجيب لندائها البريء ، وكلّ ما يجب علينا ألا ننساه هو : أنّ المسألة ليست مطلقا أن نجعل من المنفعة المقبولة عقلا مبدأ ثانيا من مبادئ الأخلاقية ، فشتان ما بين المنفعة ، والمبدأ ، والنّاس ، كلّ النّاس ، في كلا المذهبين ، متفقون على أنّ الأخلاقية «واحدة» ، وعلى أنّه لا توجد خارج إرادة الطّاعة (بوجهيهما) أيّة قيمة أخلاقية ، «موضوعية» ، في أي مكان.

أمّا المعتدلون فيحاولون ببساطة أن يزيلوا هذه اللّغة التي أراد بعض الصّوفية

(1) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 369 ، ذكره ، وأيده.

أن يصموا بها دون تمييز كلّ سعي ذي غاية ذاتية ، مهما كان. أي أهتم ، بعبارة أخرى ، يودون أن يجعلوا في مكان هذا التقسيم الثنائي تقسيما ثلاثيا ، يصح بمقتضاه أن نجعل بين «التّواب» و«العقاب» ، مجرد «البراءة» ، وبين اكتساب القيمة ، وفقدانها . نضع [اللاقيمة La non Valeur] ، وبين مستوجب الثّناء ، ومستوجب الذّم مجرد «المشروع» وبين التّكليف ، والتّحريم . الإباحة.

هذه التّفرة ذات الطّابع الثّلاثي لا تمثل جميع نواحي التّشريع القرآني فحسب ، ولكننا نجدّها عند الحديث عن النّية ، على وجه التّحديد ، معبرا عنها بصورة واضحة في حديث مشهور ، رواه مالك ، والبخاري ، ومسلم ، وجميع المحدثين ، وفي ألفاظ هذا الحديث أنّ واقع تربية الخيل ، والإعتناء بها ينظر إليه تبعا للنوايا ، فهو تارة عمل يثاب عليه ، جدير بالأجر الإلهي ، وأخرى إثّم ، وثالثة ليس هذا ، ولا ذاك : واقع يثاب عليه ذلك الذي يمسكها دائما بأمر الله ، وفي سبيل الله ، وواقع آثم لمن يمسكها تظاهرا ، وتفاهرا ، ولمن يتخذ منها أداة عدوان ضد المؤمنين. ولكن ، لننظر كيف يضع النّبي صلى الله عليه وسلم بين الحالتين حالة أخرى ، لا يطبق أحد أن يأتي بأدق منها : حالة الرّجل الذي يهتم بالخيل ، من أجل حاجاته الخاصة ، دون أن يغفل واجباته الدّقيقة ، فهذا الرّجل لن يستحق ثوابا ، ولا عقابا ، وإنّما يكون على وجه الدّقة . «ناجيا» ، وكلّ ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : «الخيل لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر ..» (1).

(1) انظر ، الموطأ لمالك : 2 / 444 ح 958 ، صحيح البخاري : 2 / 835 ح 2242 ، صحيح مسلم : 2 / 681 ، صحيح ابن حبان : 10 / 527 ح 4675 ، السنن الكبرى : 3 / 36 ح 4403 ، سنن التّسائي (المجتبى) : 6 / 216 ح 3563.

وليس لدينا أوضح ، ولا أدق من هذا لدعم رأينا ، الذي هو أيضا رأي الجمهور .
وهكذا تستأثر الإرادة المخلصة بكلّ القيمة الإيجابية ، أمّا الإرادة الذاتية فهي جدية
بالتقديرين الآخرين . ولسوف يوصف البحث عن هذه المنفعة الشخصية ، أو تلك ، بوساطة
هذا العمل ، أو ذاك بأنّه : إمّا «مقبول» أو «مباح» ، وإمّا «مرذول» أو «مؤثم» ، تبعا
للشروط المقعدة التي سوف نعرضها متتابعة في الفقرتين التاليتين :

ج . براءة التَّيَّة .

وأقصد (براءة) التَّيَّة في عمل ما ، أيّا كان ، الصّفة التي تكتسبها الإرادة عند ما
تتحاشى أن تسعى بهذا العمل إلى غايات دنيئة ، ثمّ هي في الوقت نفسه لا ترقى إلى
مستوى شرف الإخلاص ، المنزه عن الغرض ، وإمّا تقنع بموقف وسط ، يتمثل في انقيادها
«المنفعة مشروعة» ، يقرّ لها القانون بحقّها فيها . وجميع الحالات التي يمكن أن تندرج تحت
هذا العنوان هي من النّاحية الشرعية صحيحة ، لا غبار عليها ، ولكن قيمتها من النّاحية
الأخلاقية (صفر) ، تبعا لأكثر النظريات الإسلامية تسامحا . ومعنى كونها صفرا : أنّها لا
تستحق مدحا ، أو ذما ، ولا تستتبع لصاحبها ثوبا ، ولا عقابا . وهو موقف يعد بلا شك
(نقصا) أو عدم كمال ، فمن المؤسف أن يقنع امرؤ بأن يبرئ ذمته ، على حين كان
يستطيع أن يزيد من قيمته ، ولكن هذا يتيح له أن يكون (ناجيا) . ولدخول الأعمال في
هذه المجموعة شرطان : أحدهما يتوخى الغاية ، والآخر الوسيلة .

فأمّا الذي يتوخى الغاية فغني عن البيان أنّه ينبغي أولا أن يكون عملا جائزا

في الشرع ، ومعروفا بصفته هذه للذات ، وذلك هو تعريف هذه المجموعة الثانية ، أو منطوقها نفسه ، (في مقابل المجموعة الثالثة بخاصة).

ولكن يجب علاوة على هذا أن يكون الوعي بهذا الجواز شرطا «يكيف» حركة الإرادة نحو الغاية ، لا أن «يصاحبها» فحسب.

ويجب في هذا التطابق بين الهوى والقاعدة . أن تقيد القاعدة تأثير الهوى ، وأن يكون هذا التقييد مرضيا دون إكراه. وهنا نجد لونا يكاد يهرب أمام أعيننا ، ولكن من الضروري بصفة مطلقة أن نحسب حسابه قبل العمل ، مخافة أن يرى المرء براءته تتحول إلى معصية.

ومن أجل هذه الضرورة القصوى ، نجد أن القرآن عند ما ينظم بعض حالات الخروج على تحريم معين ، يؤكد تكليف من يريد استعمال هذا الحق . بأن يطمئن إلى أن استعماله لا يفرضه في الواقع ميل إلى الموضوع المحرم الذي أبيح ، وهو قوله تعالى : **(فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** (1).

كيف نميز ، في حالة كهذه ، الأصل من التبع المقيد؟ ..

هاكم طريقة على الأقل ، يستطيع كل إنسان أن يتصرف فيها ، على تفاوت في فاعليتها ، وذلك بأن يغير المرء شروط تجربته ، ولو ذهنيا ، فيسأل نفسه عما قد يفعله لو أن القاعدة كانت تحرم منفعة كهذه. وسوف يكون حظ الإجابة التي نحصل عليها في إعلامنا بدافعنا الحقيقي ، بقدر حظنا من التجارب فيما مضى ،

(1) المائدة : 3.

عن درجة الحذر الذي نستخدمه في سلوكنا لمواجهة واجباتنا الدقيقة. فإذا كنت في حالة المنع قد كسبت قدرا من الإنتظام في الرقابة على شهواتي وضبطها ، فإني أستطيع أن أحكم بقدر من الإحتمال : بأن اعتبار القانون في حالة الإباحة هو الذي يحكم سلوكي ، ويقيد حاجاتي ؛ وأما إذا كنت ، في حالة الصّراع بين الواجب ، والهوى ، أعترف بأن الهوى هو الذي يتسلط غالبا ، فلسوف يثبت لي أنّه في حالة اتفاقهما . ستكون الطّبيعة أيضا هي التي تحكم لديّ ، وتمضي كلمتها.

ولقد وصف القرآن على نحو كاف هذا الموقف المضطرب وفضحه ، وهو الموقف الذي يغير وجهه غالبا أمام الشرع ، فتارة يخضع له ، وأخرى يفارقه ، تبعا لما يجد ، أو يفقد ، من إشباع حاجاته الانانية ، فقال سبحانه : **(وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)** ⁽¹⁾.

كلا ... فسلطة الواجب بالنسبة إلى شهواتنا يجب أن تكون مطلقة غير مشروطة ، وليس أمامنا إلّا أن ندعن لها طوعا ، أو كرها : **(إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا)** ⁽²⁾.
وذلكم هو شعار المؤمنين الثّابت أمام الأوامر المختلفة ، لله ورسوله : **(سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا)**.

(1) التّور : 47 . 50.

(2) التّور : 51.

وفي احترام هذه العلاقة المتدرجة ، أو عكسها بتقديم ما ينبغي أن يتأخر ، تكمن السّمة التي يتميز بها الهوى المستنير ، الذي يعتبر إشباعه طبيعيا ، ومباحا . عن الهوى الأعمى الذي لا يفتأ القرآن يحذرنا منه .

بيد أنّه لا يكفي أن يكون الهدف الذي يتوخاه المرء من بين المباح ، في ذاته ، بل يجب أيضا ، بموجب الشرط الثاني . أن يكون العمل الذي يستهدفه من شأنه أن يستخدم أخلاقيا ، كوسيلة لبلوغ هذه الغاية .

وهنا تتدخل فكرة «الغائية» ، بكلّ تعقيداتها ⁽¹⁾ ، فإنّ أهدافنا من هذا العمل ، أو ذاك لن تقوم في ذاتها فحسب ، بل بإعتبار اتفاقها ، أو اختلافها مع أهداف الشرع من هذه الأعمال .

هل يوجد . مثلا . بالنسبة للإنسان ، اهتمامات أكثر طبيعية من اهتمامه بأن يعيش دون مفاجآت كبيرة ، وبأن يخلق صداقات متينة مع إخوانه؟ .. بيد أنّ الإنسان لكي يبلغ هذه الغايات يملك طريقا طبيعية جدّا ، لا معابة فيها ، ولا ملامة . فلكي يعيش ماديا ، ما عليه إلا أن يبذل جهوده في الإنتاج ، أو في المبادلات ، أو في بعض المهام الشريفة ، والمنتجة ، لكي يكسب مؤدّة أصدقائه حسبه أن يتصرّف حيالهم بأكثر الطّرق مجاملة ، وأقلها طلبا ، وأعظمها سماحة بقدر ما يطيق .

وعلى أيّة حال ، فليست طقوس العبادة ، ومآثر الإحسان بالتي نستحق أن نطمح بها إلى تقدير الناس ، أو نؤمل مساعدتهم ، فإذا اتخذ المرء هذه الأعمال

(1) سوف نرى أنّها معقدة تعقيدا مضاعفا ، إذ يجب أن ننظر في العمل الواحد إلى غايات الشرع ، وغايات الذات ، أساسية كانت ، أو ثانوية .

لغايات دنيوية كهذه ، على حين أنَّها أعمال لا ينبغي أن يستهدف بها سوى قداسة الواجب. فتلك هي التَّيَّة الآثمة الدَّنسة.

ولكن ، إذا كان جرماً أن يستعمل الإنسان الفضيلة بَنِيَّة تحصيل بعض الميزات الإنسانية ، فهل يعد جريمة أيضاً أن يؤديها المرء على أمل الحصول على ثواب الله ، أو خوفاً من عقابه؟.

هذا سؤال أثار مناقشة من أعظم المناقشات بين الأخلاقيين المسلمين.

وإنَّنا لنعرف البرهان الأساسي للمتشددين ، وهو برهان جدّ بسيط ، مستمد مباشرة من القرآن : فلقد خلق الإنسان من أجل طاعة الله فحسب ، ومن أجل التَّوَجُّه إليه بَنِيَّة نقية ، فإذا سمح لنفسه أن يتطلع ببصره إلى التَّائِج المناسبة ، أو غير المناسبة لأعماله ، فإنَّ معنى ذلك قلب نظام الغائية ؛ لأنَّ الواجب حينئذ سيصير مجرد وسيلة ، وستصبح المنفعة هي الغاية الأخيرة ، والموضوع الحقيقي للعبادة.

ولقد كان على خصومهم في الرأْي أن يقوموا بجهد في التَّعليل الدَّقِيق حتَّى يتخلصوا من هذا البرهان. والواقع أنَّ هؤلاء الخصوم قد حاولوا من ناحية أن يثبتوا للخلق غاية مزدوجة يستهدفها ، وأرادوا من ناحية أخرى أن يؤكدوا أنَّ متابعة غايات ثانوية يمكن أن يحدث دون الإضرار بالغاية الأساسية.

ثمَّ يفسرون ذلك بقولهم : والحقَّ أنَّ الإنسان بإعتباره ذاتاً مكلفة لا دور له إلا أن يؤدي مهمته أداء دقيقاً في وقته ، وأما امرئ مال إلى هجر واجبه ردَّ إليه بمختلف الجزاءات ، ليس هذا فحسب ، بل إنَّ من يدخل أداء واجبه في مجال العبادة ، فلن يستحق بهذه الصِّفَّة أدنى شيء يطلبه لدى النَّاس ، أو من الله ؛

فأما لدى النَّاس : فقد وضحنه فيما سبق ، وإنَّا لنعرف أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة تحرم على العلماء ، والقضاة أن يمسوا شيئاً من عامة النَّاس .

وأما من الله : لأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لن يدخل أحدا عمله الجنة»⁽¹⁾ . وهو يقصد بذلك أنَّ العمل وحده لا يكفي .

وليس ينقص من صدق هذه الحقيقة أنَّ الإنسان بوصفه موضوعاً للإحسان والعدل الإلهي سوف يدعى إلى أن يجني ثمرات عمله . فعند ما يجيء الإنسان ليطلب ، لا أقول : «مستحقّه» ، ولكن : ما «وعد به» ، فهل يكون هذا الطَّلب منه سوى اتفاق مع مشيئة الله المجازي ، إن لم يكن مع مشيئة الله المشرع؟ ..

ولنذكر إلى جانب ذلك حقيقتين لا يستطيع أن ينكرهما أحد ، حتّى من وجهة نظر التشريع ، (أولاهما) : أنَّ هذين الصَّنوين المتشابهين : الخوف ، والرَّجاء ، هما في نظر الدِّين صفتان جديرتان أن يقصدا لذاتهما ، فهما أشبه بجناحين لازمين لتحليق الإيمان ، والتَّقوى ، وارتقائهما .

وكذلك نجد أنَّ فظاظة القلب ، وقساوته تعدان في نظر كلِّ النَّاس داء يصيب الأنفس الجاحدة ، ولقد أفاض القرآن في هذا المعنى ، شأنه شأن جميع الكتب المقدسة .
(والحقيقة الثَّانية) : أنَّ هذه المشاعر الدِّينية نفسها يمكن شرعاً أن تستخدم دوافع لأعمال تتناسب معها . ولا أحد ينازع في أنَّ الآلام التي يحسها المؤمن ، أو

(1) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 2147 ح 5349 ، شرح أصول الكافي : 8 / 229 ، تفسير القرطبي : 7 / 209 ، صحيح مسلم : 4 / 2170 ح 2816 ، المعجم الأوسط : 8 / 74 ح 8004 ، أمالي السيّد المرتضى : 2 / 20 ، مسند أحمد : 2 / 264 ح 7577 ، مسند أبي يعلى : 7 / 63 ح 3985 .

يُخْشَاهَا تَفْرُضُ عَلَيْهِ . عَادَةٌ . هَذَا الْمَوْقِفُ الصَّوْفِيُّ الَّذِي يَكُلُ فِيهِ كُلُّ أَمْرِهِ إِلَى اللَّهِ ، طَالِبًا عَوْنَهُ ، مُلْتَمِسًا إِحْسَانَهُ ، وَهَذَا هُوَ ذَا الْقُرْآنِ يَدْعُونَا صِرَاحَةً بِقَوْلِهِ : **(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)** ⁽¹⁾ ، وَقَوْلِهِ : **(وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا)** ⁽²⁾ ، وَالسَّنَّةُ تَعْلَمُنَا أَيْضًا : «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ فَنَزَعَ إِلَى الصَّلَاةِ» ⁽³⁾.

فَإِذَا سَلِمْنَا بِهَاتَيْنِ التَّقَطُّتَيْنِ كَانَ فِي ذَلِكَ حَصْرٌ لِلْمَجَالِ الْمَتَطَرِفِ .

وَفِي مُقَابِلِ ذَلِكَ يَفْسَحُ لَهُ الْمَجَالُ الْمُقَابِلُ . فِي نَقْطَةِ مَهْمَةٍ حِينَ يَحْدُدُ دَوْرَ الْمَشَاعِرِ الْمَذْكُورَةِ آنِفًا . ذَلِكَ أَنَّ الْمُبْدَأَ الْعَامَّ ، وَإِنْ كَانَ يَعْتَرِفُ بِقِيَمَتِهَا الذَّاتِيَّةِ ، وَيُعْلِنُ أَنَّ الْهَرُوبَ مِنَ الْأَلَمِ ، وَالبَحْثَ عَنِ السَّعَادَةِ بِوَسَائِلٍ صَالِحَةٍ إِنَّمَا يَنْبَثِقُ عَنْ اتِّجَاهَاتٍ جَدِّ مَشْرُوعَةٍ ، فَلَيْسَ بِوَسْعِهِ أَنْ يَذْهَبَ إِلَى حَدِّ مَنْحِهَا جِزَاءَ أَخْلَاقِيَا عِنْدَ مَا تَوْدِي فِي الضَّمِيرِ دَوْرَ الْحَرَكِ الْأَوَّلِ إِلَى الْوَاجِبِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ مَعْنَاهُ سَنَ أُمُورٍ لَا يَزَكِيهَا شَيْءٌ فِي الْقُرْآنِ .

وَهُنَا نَقْطَةٌ لَا نَغْلُو فِي الْإِلْحَاحِ عَلَيْهَا ، وَهِيَ نَقْطَةُ أَلْقَى إِغْفَالَهَا قَدْرًا مِنَ الْإِخْتِلَاطِ الْمُؤَسَّفِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَذْهَانِ ، بَيْنَ فِكْرَتَيْنِ مُمَيِّزَتَيْنِ تَمَامَ التَّمْيِيزِ فِي التَّعَالِيمِ الْقُرْآنِيَّةِ : بَيْنَ «النَّبِيَّةِ» ، وَهِيَ مَوْقِفُ الْفَاعِلِ الْأَخْلَاقِيِّ ، وَ«الْجِزَاءِ» ، وَهُوَ رَدُّ الْفِعْلِ مِنَ الْمَشْرِعِ ، وَلَقَدْ أَثْبَتَ الْقُرْآنُ الْوَاجِبَاتِ مِنْ جِهَةٍ ، وَأَثْبَتَ نَتَائِجَهَا الْجِزَائِيَّةَ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى ، فِإِذَا شَرَفَتِ الْفَضِيلَةُ ، وَأُثْبِتَتْ وَإِذَا مَا اسْتَنْكَرَتْ الرَّذِيلَةُ

(1) البقرة : 45 . 153 .

(2) الأعراف : 56 .

(3) انظر ، مسند أحمد : 5 / 388 ح 23347 ، مِنْ طَرِيقِ حَذِيفَةَ بْنِ الْيَمَانِ . وَالْعِبَارَةُ : (كَانَ إِذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ صَلَّى) . (المعرب) . وانظر ، المعجم الصغير : 1 / 120 ح 172 ، شَعْبُ الْإِيمَانِ : 3 / 154 ح 3181 ، تَعْظِيمُ قُدْرَةِ الصَّلَاةِ : 1 / 231 ح 212 ، صَحِيحُ ابْنِ حَبَّانَ : 6 / 369 ح 2642 .

وعوقبت ، فهل في ذلك غير العدالة؟. ولكن شتان ما بين أن نعين لأعمالنا عاقبتها ، وأن نقترح على الإرادة مبدأ يلهمها ، وذلكم هو ما صاغه القرآن في مواضع كثيرة ، فهذا المبدأ مختلف تماما ، إذ هو المثل الأعلى ، والإنسان الذي يؤدي واجبه بالخوف ، أو بالرجاء ، والذي يتخذ من توقع مصيره في الحياة الآخرة قوة محرّكة لإرادته الطّائفة ، هذا الإنسان لا يقتصر عمله على خلط وتوحيد نوعين مختلفين من الغائية : الغاية الوجودية : (الثمرة) ، والغاية الأخلاقية : (الهدف) ، ولكنه أيضا يغفل شرطا جوهريا عن العاقبة الموعودة ، لأنّ القرآن خط له طريقا يتبعه ، وأثبت له سعيًا يقوم به ، من أجل أن ينتهي إلى هذه الحياة السعيدة : **(وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا)** ⁽¹⁾ ، وليست الجنة إلّا للقلوب السليمة ، **(يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)** ⁽²⁾ ، والقلوب الرّاجعة إلى الله : **(وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ)** ⁽³⁾ . ولكن إذا كان التّقارب قد تمّ على هذا التّحو بين المذاهب المتعارضة ، فهل يؤدي ذلك إلى اندماجها؟ .. ليس بشكل تام رغم هذا ، فإنّ التّفقة المتنازع عليها تظل كما هي .

فعلى حين أنّ النّظرية المتشددة تحكم دائما بالكدر ، والدّنس على كلّ ما ليس طاهرا نقيا إلى الحدّ الوارد في قول الله تعالى : **(وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ)** ⁽⁴⁾ . ترى النّظرية المتسامحة أنّ بين الطّهارة المطلقة ، التي هي موضوع

(1) الإسراء : 19 .

(2) الشعراء : 88 . 89 .

(3) سورة ق : 33 .

(4) البقرة : 272 .

التَّناء ، والتَّواب ، والدَّنس الصَّارخ ، الَّذي دحرّ ، وذم كثيرا في التَّصوص . توجد تلك الطَّهارة التَّسبية ، الوسط ، الَّتِي لم يذكرها القرآن صراحة بالموافقة ، أو بالرفض ، وهو موقف يدعو إلى اعتبارها لا تستحق مدحا ، ولا ذما ، وإِنَّمَا هي مباحة فحسب .

ويمكننا كذلك القول بأنَّ القرآن قد ارتضى هذا الموقف الإنتفاعي ، إن لم يكن شجعه على نحو ما بمجرد التَّبشير بالمجازاة .

ولا ريب أَنَّهُ لم يقل مطلقا : أدوا واجباتكم ، ناظرين إلى سعادتكم الأخروية ، ولكنه قال : أدوها لله ، وحين تودونها بهذه التَّيَّة سوف تكونون سعداء .

وإذا كانت هذه الصُّورة قد غابت حتَّى عن بعض الفلاسفة فبوسعنا أن نحكم بصعوبة إدراكها على عامة المؤمنين . فالإنسان الوسط سوف يحتفظ دائما منها صورة الوعود الجميلة للصالحين (والتَّذر المخوفة للأشرار) ، ولما كان هذا الإنسان ضعيفا ، وحساسا بطبيعته ، وعلى افتراض أَنَّهُ مؤمن ، فإنَّه سوف ينقاد بفطرته إلى التَّعلل بالآمال (والإحساس بالمخاوف) إلى جانب شعوره بالواجب .

وإذن ، فعند ما يجتمع الشُّعور بالواجب مع الحاجة إلى الأمن ، ويتسايران في الضَّمير دون افتراق . فلا قوة على وجه الأرض ، متى تحركت الفطرة ، تستطيع أن تمنع آثار هذا الإتصال الدائم ؛ إذ كيف يستطيع تشريع عادل أن يحرم ثمرة أودعت بذرتها في القلب؟ .. ولكن ، لنتناول الأمر تناولا عقليا .

قد يقال إنَّ العمل بدافع الخوف من العقاب هو أبعد شيء عن أن يكون مبدأ ذا قيمة أخلاقية ، ونحن أوّل من نوافق على هذا الرّأي . ولكن هل هو دافع يتساوى

في حقارته مع الخديعة ، والصِّلَف ، والمداهنة ، والتَّباهي؟ .. وهل من الممكن أن نضع شعور الخوف من الله في مستوى الخوف من النَّاس؟ أليس من الواجب أن نعتزف على الأقل بأنَّ بين هذين الخوفين فرقا هو : أنَّ الخوف من النَّاس يعلمنا التَّفاق ، والجبن ، ويحملنا على خرق القانون حين يكون موضوع هذا الخوف عاجزا عن أن ينالنا؟ ..
أما فيما يتعلق بالأمل في السَّعادة المقبلة : فقد تقولون : إنَّها قضية ارتزاق وطمع في الأجر.

. نعم ، بدهة ، نظرا إلى الحبِّ الخالص ، الَّذي يصد عن كلِّ ما سوى المحبوب ذاته . ومع ذلك فمن ذا الَّذي لا يرى أنَّ مجرد قبول هذه الصَّفقة ، والتَّنازل هكذا عن مال ملموس ، مؤكد ، مستحق فورا ، نظير سعادة غير محددة ، غير مؤكدة على المستوى الفردي ، بعيدة ساحقة البعد ، لدرجة أنَّها تقتضي الموت ، والعودة إلى الحياة مرة أخرى . قبل لمسها .. أقول : من ذا الَّذي لا يرى في كلِّ هذا ارتفاعا فوق الغريزة الحيوانية المرتبطة بالحاضر ، إلى مستوى الآجلة ، وبرهاننا على الصِّفات العليا من الصَّبْر ، والسيطرة على النَّفس ، وسعة العقل ، وفي كلمة واحدة : برهاننا على نوع من المثالية؟ ..
قد يقال : إنَّها بصيرة مضارب .

. ولكن ، يا لها من مضاربة عجيبة! ما كان لأي حساب احتمالي أن يسوغها ، دون تدخل من الإيمان .

وإذن ، فما هو ذلكم الإيمان ، إن لم يكن الإعتقاد فيمن ليس بالنسبة إلينا مدركا بحواسنا ، ولا قابلا للإثبات بعقلنا وحده؟ .. فهو حساب إذن ، إن وجد ،

ولكنه أرفع قدرا ، وأقل غرضا من حساب المضارين جميعا ، إذ أنّ مخاطره في نظر العقل العملي السليم أكبر بكثير من فرص نجاحه ، غير أنّ الإنسان يوافق عليها ، ويرتضيها إلى حدّ التّضحية العليا ، بفضل التّقة وحدها.

وقد يلح بعضهم أيضا بإدعاء المساوىء الأخلاقية التي قد تنتج من قلب العلاقة بين الغاية ، والوسيلة. وهنا لا بد من وضع الأمر في نصابه : ما مقياس هذا القلب؟ .. إنّه . كما رأينا . الإستقلال الذي يمنح للمنفعة على حساب الواجب. ولنسأل إذن أي مؤمن : إذا كانت هذه يمكن أن تكون حالته في أيّة لحظة؟ .. أو فليلق على نفسه . بالحريّ . الأسئلة الآتية.

لو أنّي تصورت المحال ، لأرى أنّ العمل بالشرع ليست له أية مكافأة ، فهل أفكر حينئذ في أن أطلب عليه بعض الأجر؟ .. وإذا كان انتهاك الواجب لا يستتبع أية عقوبة فهل يضعف بسبب ذلك ، تمسكي بطاعته؟ ..

وإذا كنت لسبب ما مطمئنا إلى أنّ جميع ذنوبي سوف تغفر فهل تكون هذه بالنسبة إليّ فرصة لإرتكابها؟ ألا يكون كلّ هذا بالأحرى سببا إضافيا لكي أثبت كما قال الرّسول صلى الله عليه وسلم أنّي عبد شكور؟⁽¹⁾ واستمع إلى هذا التّأمل من الشّاعر⁽²⁾ :

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 380 ح 1078 و : 4 / 1830 ح 4556 و : 5 / 2375 ح 6106 ، «أفلا أكون عبدا شكورا». انظر ، مسند أحمد : 4 / 255 ، المعجم الأوسط : 2 / 336 ح 2154 ، مجمع الزوائد : 2 / 271 ، سنن الترمذي : 2 / 268 ح 412 ، صحيح ابن حبان : 2 / 9 ح 311 ، صحيح مسلم : 4 / 2171 ح 2819 و : 4 / 2172 ح 2820 ، تفسير القرطبي : 4 / 310 ، سنن البيهقي الكبرى : 7 / 39 ح 13052 ، مسند أبي عوانة : 1 / 174.

(2) تنسب هذه الأبيات إلى الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، كما جاء في بحار الأنوار : 78 / 69 ح 163 ، التخويف من النار لابن رجب الحنبلي : 17.

هَبَّ البعث لم تأتينا رسله وجاحمة النار لم تضرم
 أليس من الواجب المستحق ثناء العباد على المنعم؟!
 وهكذا نجد أنّ الأهمية التي يعلقها مؤمن صحيح الإيمان على السعادة لا تمثل سوى
 منفعة فرعية ، ثانوية ، أو زيادة يمكن أن يستغني عنها عند اللزوم ، حين توشك أن تهدد
 أعظم هدف جوهري في نظره وهو : إرضاء الله.

وهذا الموقف العاقل ، النبيل ، الذي يرى بنظرة واحدة المثل الأعلى الخالص ،
 وضعف الفطرة المجردة . هذا الموقف متمثل بأكمل صورة في دعاء جميل للنبي
 صلى الله عليه وسلم ، فحين كفر القوم به ، وجحدوا الحق الذي أنزل معه ، وعرضوه
 لأشد ألوان الإضطهاد . نادى ربّه : «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي ، وقلة حيلتي ، وهواني
 على الناس ، يا أرحم الراحمين ، إلى من تكلي ، إلى عدوّ يتجهمني ، أم إلى قريب ملكته
 أمري ، إن لم تكن ساخطا عليّ فلا أبالي ، غير أن عافيتك أوسع لي» (1).

فلنمض إلى ما هو أعمق ، ولنسأل أنفسنا عن درجة هذا الطّموح إلى السعادة المقبلة
 ، وعن أهميته ، حتّى نعرف إذا كان من الممكن أن ينشئ لدى المؤمن دافعا مستقلا ،
 وصالحا ليقود إرادته بمفرده.

فأمّا من الوجه الذي يصوغ به القرآن ، وعوده فلا بدّ من شرطين لإستحقاق السعادة
 الأبدية : طهارة القلب ، والإيمان الدائم ، حتّى الموت ، وبالأخص في

(1) انظر ، الجامع الصّغير : 1 / 221 ح 1483 ، وهو النصّ الذي اخترناه. (المعرب). وانظر ، كتاب
 الدّعاء للطبراني : 315 ، كنز العمال : 2 / 175 ح 3614 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 7 / 85 ح 6 ،
 السيرة الحلبية : 2 / 268 ، تفسير الطّبري : 1 / 554 ، تفسير القرطبي : 16 / 211 ، فيض القدير : 2 /
 119 ، الأحاديث المختارة : 9 / 181.

نهاية العمر.

فمن ذلك الإنسان ، الذي يدّعي ييقين أنّه استوفى هذين الشرطين ، حتّى أشدّ الناس طاعة ، وخضوعاً؟ ..

وهل تكون المكافأة العظيمة التي يمكن تصورها من القوة بحيث تحرك هذه النفس القلقة ، نفس المؤمن ، إنّ هذا القلق تعبر عنه أصدق تعبير الآيتان الكريمتان : **(وَمَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ) (1)؟ (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ) (2).**

بيد أنّ فاعلية الشعور المضاد ليست بأقل إثارة للجدل ، فهل توقع العقاب في الحياة الأخرى ، مهما يكن فظيماً ، يكفي حقاً لقهر الإغراء الحاضر للشر ، وتحويل الإرادة عنه؟ .. إنّ لنا الحق أن نشك في هذا ، بقدر ما نضع في مواجهة ذلك الإنذار سعة الرحمة الإلهية. وإذن ، فلا يصح من الناحية العامة أن تطغى إحدى هاتين الفكرتين بمفردها ، على ضمائر المؤمنين ، وذلك ما تنبغي ملاحظته في وصف القرآن للأنفس الصالحة ، فهو يقدمها إلينا في الواقع متأثرة بالحالتين المتعارضتين في وقت واحد : الخوف والرجاء ، وانظر مثلاً قوله تعالى : **(ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) (3)** ، وقوله : **(أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَمْتَنِعُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ) (4)** ، وقوله : **(أَمَّنْ هُوَ**

(1) الأحقاف : 9.

(2) المؤمنون : 60.

(3) الأعراف : 55 . 56.

(4) الإسراء : 57.

قَاتِلَتْ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ (1).

أَيَّة نتيجة يمكن أن نحصل عليها من خلط هذين العنصرين المتضادين ، اللذين ييطل كلّ منهما أثر الآخر ، أو كما يمكن أن يقال : من خلط نصفَي الشّعور هذين ، إن لم تكن النتيجة استشعارا غامضا ، لا يمكن تصويره ، وترجمة في لغة عاطفية للإرادة المستسلمة ، الخاضعة بإختيارها لأوامر الواجب ، مهما كانت النتائج؟

«افعل ما يجب ، وليكن ما يكون» ، . ذلك في آخر الأمر . هو الموقف الذي تؤدي إليه حالة الشك ، التي تنزل قلب المؤمن.

فإذا أردنا أن نطلق على هذا الوليد اسما . بأي ثمن فلسنا نجد خيرا من أن نطلق عليه : (شعور الحياء) ، وهو حالة مخففة تقع بين انفعالين قويين كما إنّه أقرب شيء إلى (شعور الإحترام) ويمكن تعريف هذا الشّعور بأنّه : (مفارقة المرء للشر ، مخافة أن يتدنس ، أو يحمر خجلا أمام نفسه ، وأمام الله).

وإنّما لصدفة سعيدة أن نجد لدى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المفهوم نفسه على أنّه السّمة التي تميز الأخلاق الإسلامية ، فيقول : «لكلّ دين خلق ، وخلق الإسلام الحياء» (2) وفي رواية : «إن لكلّ دين خلقا ..» (3).

(1) الزّمر : 9.

(2) انظر الموطأ لمالك : 2 / 905 ح 1610 ، مستدرک الوسائل : 8 / 465 ، مسند الشّهاب : 2 / 123 ح 1019 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 336 ح 5012 ، مكارم الأخلاق : 41 ، التّمهيد لابن عبد البر : 21 / 141 ، الإصابة لابن حجر : 3 / 528 ح 4266.

(3) انظر ، سنن ابن ماجه : 2 / 1399 ح 4181 ، روضة الواعظين : 460 ، الجامع الصّغير : 1 / 97 ح 13 ، .

وقد جرى العرب بإعتماد الأخلاق اليهودية على أنَّها (شريعة الخوف) ، والأخلاق المسيحية على أنَّها (شريعة الحب). ولكن مؤلفا. فيما نعلم. لم يحاول حتى الآن أن يستخلص . على هذا التَّسق من الأفكار . العنصر الغالب على الأخلاق الإسلاميَّة ، فها نحن أولاء قد أوردناه من حديث مؤسس هذه الأخلاق . ذاته ، وهو ما يفسر ، مرة أخرى ، الفكرة المركزية لهذه الدِّراسة ، أعني : أنَّ التَّظريَّة الإسلاميَّة تجمع مختلف المبادئ اللازمة للحياة الأخلاقية في تركيب منسجم ، بحيث تجعلها جميعا تتجه نحو الوسط العادل .

ولنعد إلى موضوعنا ، ولنفترض أنَّ شعورا واضحا بالخوف ، أو بالرجاء يمكن أن يولد لدى المؤمن طاعة نفعية ، عن طريق توقع السَّلام الموعود . فلسوف نقول إذن بأنَّ ما تقوم به الإرادة لتحويل هذه الغاية الوجودية إلى غاية إرادية ، أي لتجعل منها دافعا للعمل . هذا التَّحويل يخلق بلا شك علاقة جديدة ، أو مسافة معينة بين وجهة نظر المشرع ، ووجهة نظر الذات .

ولما كانت هذه المسافة لا يمكن تجنبها تقريبا . في الأنفس الضَّعيفة ، فإنَّها لا يمكن أن تنشئ جريمة أخلاقية ، وإنَّما هي من قبيل اللَّمَم الذي يغفره أي شرع عادل ، وإن كان يعريه من أيَّة قيمة إيجابية .

ولقد رأينا كيف يعرف الغزالي «التَّيَّة الحسنَة» ، بالمعنى الرِّفيع للكلمة ، ثمَّ هو يتحدث بعد ذلك عن هؤلاء الذين يدفعهم إلى الطَّاعة خوف العقاب ، أو إغراء

- عن التَّعمان بن بشير ، مصباح الرِّجاجة : 4 / 230 ، مسند أبي يعلى : 6 / 269 ح 3573 ، نوادر الأصول في أحاديث الرِّسول : 4 / 45 ، التَّمهيد لابن عبد البر : 9 / 257 ، فيض القدير : 2 / 508 ، ميزان الإعتدال : 8 / 182 ح 649 ، تهذيب الكمال : 9 / 222 ، مستدرک الوسائل للنوري : 8 / 465 .

التَّوَاب ، فيقول : «الحقيقة ألا يراد بالعمل إلا وجه الله تعالى ، وهو إشارة إلى إخلاص الصّديقين ، وهو الإخلاص المطلق ، فأما من يعمل لرجاء الجنة ، وخوف النار فهو مخلص ، بالإضافة إلى الحظوظ العاجلة. وإلا فهو في طلب حظ البطن ، والفرج ، وإثما المطلوب الحق لذوي الأبواب وجه الله تعالى فقط» (1).

إنّ البحث عن السّعادة المقبلة ليس سوى حالة خاصة المفهوم أكثر عموما ، هو السّعي إلى غايات ذاتية ، وصفناها بأنّها مشروعة ، ولكنها مبتذلة ، قلنا : إنّ الشرط في هذا التّقدير (الوسط) ألا تكون الإرادة مدفوعة إلى الموضوع المراد ، مستقلة عن الشرع ، بل بناء على موافقة ضمنية على الأقل بأنّ تتابع السّعي في هذا الموضوع ، بهذا العمل ، أو ذاك.

ولنضف هنا شرطا آخر يظل خفيا بعض الشيء ، وغير محدد بصورة كافية. فلكي نستحق هذا التّقدير (الوسط) يجب كذلك أن يكون التأثير الذي يمارسه القانون الأخلاقي على هذه الإرادة النّفعية ذا طابع (مقيّد ، ومحدّد) لا أكثر ومعنى هذا : أنّه يمنعها من أن تمضي إلى ما وراء الغاية المقصودة ، ولكنه لا يقدم لها أي سبب صالح لتشجيعها على العمل ، وإلا فإنّ الإرادة تسترد اعتبارها ، كما ينظر إلى النّية على أنّها حسنة من النّاحية الأخلاقية.

والواقع أنّه ما دامت الإرادة لا تمسك من الموضوع المراد سوى كونه مباحا ، فكيف يتسنى لها أن تتجه نحو هذا الموضوع ، بله أن تتجه إلى عكسه (الذي هو أيضا مباح . افتراضا) ، لو لم تكن مدفوعة بأشياء خارج الشرع ، كالميل ،

(1) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 369.

أو العادة؟ ...

إنَّ الشَّهْوَةَ ، حتَّى لو كانت مقيدة بالقاعدة ، هي دائما شهوة ، ولذلك نعد من باب التَّافِه المبتذل ذلك السَّعي إلى الخير الشَّخصي ، عاجله ، وآجله ، بل هو فقط من باب المباح.

ولن يكون الأمر كذلك حين تكشف الإرادة من وراء اللامبالاة الظَّاهرية التي يديها القانون ، أسبابا إيجابية «تجعل العمل أفضل من الإمتناع . من التَّاحية الأخلاقية» ، فتسعى هذه الإرادة إلى الموضوع ، لا من حيث هو مشبع لشهوة ، بل من حيث إنَّ هذا الإشباع سوف يكون فرصة لخير أخلاقي ندب إليه الشَّرْع. وإليكم أمثلة مستقاة من السَّنَّة النَّبَوِّية :

1. الكسب :

وذلك أنَّ النَّشاط المنظم في اكتساب خيرات الأرض تتغير قيمته ، تبعاً للهدف الجوهري الذي يَحْتطه لنفسه ، وتبعاً للروح التي تحركه. فإذا كان الهدف هو الفرح بالتملك ، وإمكانة التمتع بالحياة دون تعثر ، فإنَّه يظل متوجهاً إلى الفطرة ، ولا يستحق أكثر من أن يوصف بأنَّه (لا بأس به). ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : «لا بأس بالغنى لمن اتقى»⁽¹⁾.

فأمَّا إذا كان في مصدر هذا النَّشاط نظرة نزيهة ، وإذا كان العامل يتحرك متطلعا

(1) انظر ، سنن ابن ماجه : 2 / 724 ح 2141 ، مصباح الرَّجاجة : 3 / 6 ، مسند أحمد : 5 / 372 ح 23206 ، الأحاد والمثاني : 5 / 28 ح 2566 ، الأدب المفرد : 1 / 113 ح 301 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 5 / 201 ح 7949 ، البيان والتَّعريف : 2 / 271 ، فيض القدير : 6 / 382 ، تحذیب الکمال : 14 / 451 ، كشف الخفاء : 2 / 468 ح 2987.

إلى نظام أفضل في توزيع السعادة العامة ، وهو نظام يرجو أن يسهم فيه بهذا النشاط ، سواء بأن ينسى نفسه ، أو بأن يعتبرها فردا في هذا النظام الشامل ، حينئذ تصبح التّية جدية بالتقدير ، والتّناء ، بعد أن كانت تّية مبتذلة ، وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو سعيد الخدري : «فنعلم صاحب المسلم ، ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل»⁽¹⁾. ولعلنا نتذكر هنا ما سبق من قوله عليه الصّلاة والسّلام بشأن الخيل أنّها : (لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر)⁽²⁾.

2. الكماليات :

وهذه القيمة ذاتها يمكن أن يوصف بها الإستعمال المعتدل لأدوات التّرف والرّفاهية بعامة⁽³⁾ ، وذلك إذا كنّا لا نتصور هذه الكماليات على أنّها تجيب عن تطلّعاتنا ، وتشبع حاجتنا الفطرية ، بل بحسبانها إحسانا ترتضيه العناية الإلهية ، إلى جانب أنّ الرّضا بها يجعلنا موافقين لمشيئتها : «إنّ الله جميل يحبّ الجمال»⁽⁴⁾ ،

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 532 ح 1396 ، شعب الإيمان : 7 / 275 ح 10290 ، تفسير القرطبي : 19 / 285 ، صحيح مسلم : 2 / 728 ح 1052 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 3 / 117 ح 2346 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 198 ح 5501 ، مسند أحمد : 3 / 21 ح 11173 ، مسند الطّيالسي : 1 / 290 ح 2180 ، شرح التّووي : 7 / 144.

(2) تقدم إستخراجه.

(3) من أمثلة ذلك الإلتزام بحسن الهندام ، والتّعال ، وقد ورد هذان المثالان نصا في استفسار يجيب عنه الحديث الوارد في سياق الكلام.

(4) انظر ، صحيح مسلم : 1 / 93 ح 91 ، فقه الرضا لعلّ بن بابويه : 354 ، صحيح ابن حبان : 12 / 280 ح 5466 ، قواعد الأحكام : 1 / 38 ، المستدرك على الصّحّاحين : 1 / 78 ح 69 ، مختلف الشّيعّة : 1 / 38 .

ومعترفين . في الوقت نفسه . بفضلها : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ»⁽¹⁾ .
فإذا أخذت المسألة على هذا النحو لم يكن الإستمتاع المعتدل بما وهبنا الخالق من
عناصر الطَّبيعة . مباحا فقط ، ولكنه يصبح مندوبا إليه ، من حيث إنَّه يتيح لنا أن نبرهن
على شكرنا للمنعم المتفضل .

3 . الإستثناءات :

فالحرمان الإرادي مما مكننا الله منه يشبه إذن أن يكون اعتراضا سيئا ، وغير مهذب
على مقاصد الفضل الإلهي ، ويصدق ، هذا بخاصة على الحالات الاستثنائية التي يريد الشرع
أن يوفر علينا فيها مواجهة بعض الصَّعوبات ، فهو يحدث بعض الاستثناءات للقاعدة العامّة
: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تَوْتَى رِخْصَهُ ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تَوْتَى عِزَائِمُهُ ، (أو) كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تَوْتَى
مَعْصِيَتُهُ»⁽²⁾ . فمن استعمل هذه

- سنن الترمذي : 4 / 361 ح 1999 ، إرشاد الأذهان : 1 / 57 ، مجمع الزوائد : 1 / 98 ، وسائل
الشَّيعة : 5 / 14 ح 7 ، المعجم الأوسط : 5 / 60 ح 4668 .
(1) انظر ، سنن الترمذي : 5 / 123 ح 2818 ، الخصال : 613 ، المعجم الأوسط : 5 / 61 ح
4668 ، تحف العقول : 56 ، مسند أحمد : 2 / 311 ح 8092 ، وسائل الشَّيعة : 3 / 362 ح 4 ،
مسند الطيالسي : 1 / 299 ح 2261 ، مكارم الأخلاق للطبرسي : 103 ، المعجم الكبير : 18 / 135
ح 281 ، بحار الأنوار : 10 / 92 .
(2) والحديث بالرواية الأولى ، أخرجه البزار عن ابن عباس ، كما في التَّغْيِيب ، والتَّهْيِيب للحافظ المنذري : 2 /
92 ح 1611 ، وبالثانية رواه أحمد عن ابن عمر : 2 / 108 ح 5866 و 5873 . «المعرب» ، صحيح
ابن حبان : 2 / 69 ح 354 ، موارد الظَّمان : 1 / 228 ح 913 و 914 ، مجمع الزوائد : 3 / 162 ،
سنن البيهقي الكبرى : 3 / 140 ح 5199 ، المصنَّف لابن أبي شيبة : 5 / 317 ح 26472 ، المعجم
الأوسط : 3 / 89 ح 2581 ، و : 5 / 275 ح 5302 ، مسند أبي يعلى : 1 / 142 ح 154 ،
المعجم الكبير : 10 / 84 ح 10030 و : 11 / 323 ح 11880 .

الاستثناءات ، بروح النظام ، والموافقة الكلية ، لا على سبيل الترف ، والتفريط . فإنه يرتقي إلى ما فوق مرحلة براءة العوام ، وهو يبرهن بذلك على تواضعه ، وخشوعه أمام الله ، حين يقر بعدالة كل إجراء رحيم ، من لدنه ، بإعتباره تلطفا إلهيا بضعفنا الإنساني .
وبعكس ذلك ، فإن من يزعم لنفسه القوة على تحمل المشقة ، وعلى التزام الإجراء الصّارم ، الذي يتقرر في الظروف العادية ، أو شك أن يقول الله : «إنني أستطيع أن أستغني عن رحمتك».

4. اللعب :

هل هناك ما هو أكثر ابتذالا ، وتفاهة في نظر الحكمة القرآنية من اللعب واللهو؟ وكلما أراد القرآن أن يضع من شأن الحياة الدنيوية ، وأن يحقرها . هل استعمل في ذلك سوى أن يصفها بمهذين اللفظين : (لَعِبٌ وَهْوٌ) ⁽¹⁾ ؟ ..
ومع ذلك ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم يتحدث عن بعض الألعاب الرياضية (كالرمي ، وتربية الخيل) ، وهي ألعاب ذات قيمة ، فقال عن عثمان رضي الله عنه : «كل شيء ليس من ذكر الله ، فهو لعب وهو ، إلا أن يكون أربعة : ملاعبة الرجل امرأته ، وتأديب الرجل فرسه ، ومشى الرجل بين الغرضين ، وتعليم الرجل السباحة» ⁽²⁾.

(1) الأنعام : 32.

(2) انظر ، الجامع الصغير للسيوطي : 2 / 93 ، وروى النسائي : 6 / 185 ، طبعة الحلبي و : 6 / 222 ح 3578 (وليس اللهو إلا في ثلاثة : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته امرأته ، ورميه بقوسه ونبله). «المعرب» . انظر ، مجمع الزوائد : 8 / 269 ، مسند أحمد : 4 / 146 ، فيض القدير : 5 / 23 ، نصب الراية : 4 / 273 ، البيان والتعريف : 2 / 146 ، المحلى : 9 / 56 ، كتاب الأم : 6 / 208 ، المعجم الأوسط : 8 / 119 ح 8147 ، المعجم الكبير : 2 / 193 ح 1785.

وكما قال بعض الصَّحابة : من حكم علي رضي الله عنه : «روحوا القلوب ، فإنَّها إذا أكرهت عميت» ⁽¹⁾ ، ومن أقوال أبي الدرداء : «إني لأستحم نفسي بشيء من اللهو ، فيكون ذلك عوناً لي على الحق» ⁽²⁾.

لقد كانوا يرون أنَّ من الخير أحياناً أن يريحوا أنفسهم ببعض اللهو ، حتَّى يشحذوا أذهانهم ، ويستردوا طاقاتهم اللازمة لإستئناف النَّشاط الأخلاقي بالمعنى الصَّحيح. من هذا كلّه تنبع نتيجتان واضحتان في الأخلاق الإسلاميّة.

الأولى : أنَّ في هذه الأخلاق منطقة وسطى ، بين الحسن ، والقبيح.
والثانية : أن تدخل التَّيَّة الحسنة يجعل الأعمال المباحة ، أو المسموح بها فقط ، أو حتَّى الأعمال التي قلما ندب إليها الشَّرْع بعامّة . يجعلها حسنة ، وجديرة بالثناء. ولكن إذا كان الأمر كذلك فكيف نفسر هذه الصَّرامة التي لجأ إليها أكثر الحكماء ، والتَّساك في الإسلام ، ليحرموا على أتباعهم ، وأحياناً على أنفسهم ، أن يقبلوا على عمل من قبيل المباح فقط ، أو ينتفعوا برخصة ، وأن يتخلوا عن نزعاتهم حتَّى ما كان منها أكثر اتصلاً بالشَّرْع ، ألهمَّ إلّا في حالة الضَّرورة القصوى ، التي يفرضها الحفاظ على الحياة؟ .. كيف نفسر هذا؟

(1) انظر ، المهذب البارع لابن فهد الحلبي : 3 / 173 ، شرح مئة كلمة للبحراني : 165 ، أدب الإملاء والإستملاء للسمعاني : 1 / 68 ، عوالي اللئالي : 3 / 296 ح 70 ، الجامع لأخلاق الرّواي وأدب السّامع : 2 / 129 ح 1389.

(2) انظر ، إحياء علوم الدّين : 4 / 364.

والواقع أنَّ منهجهم يتطلب أن يستشير كلَّ فردٍ هوواه ، لا لكي يتبعه ، بل لكي يأخذ جانب المعارضة منه تماما ⁽¹⁾ ، وهم يعلنون ضرورة أن يشغل المرء نفسه بواجب جوهري ، هو (الواجب) ، أو بواجب كمال هو (المندوب) ، وهم يرون صراحة أنَّ الإنسان مكلف بأن يقف في مواجهة الأشياء المباحة : (المباحات) . تماما كما يقف من الأشياء المحرمات . أليس في هذا خلط لنظامين اهتمت التّظرية اهتماما كبيرا بالترقية بينهما؟ وهل من المستطاع أن نوفق بين هذا الرّأي ، وتعاليم القرآن ، والحديث؟

أمّا فيما يتعلق بطريقتهم في صوغ تلاميذهم فإنّ لنا إجابة نستقيها من تعاليم الشّيوخ أنفسهم ، فهذه الصّرامة في التّظام ، كما يقولون ، ليست إلّا نوعا من العلاج يجب أن يفرضه المنتسبون على أنفسهم في مرحلة انتقال ، تختلف طولاً وقصراً ، وهي طريقة لتحطيم قوة الشّهوة الحسية في أنفسهم ، الّتي تعتبر أقدم التّزعات ، وأرسخها جذورا في الفطرة الإنسانية ، وبذلك يتم التّمهيد لسيطرة العقل.

وكلّنا يعرف التّأثير المشنوم الّذي يحدثه في النّفس تعود التّساهل ، فلّكي يتم استئصال هذه الرّذيلة من أنفس المبتدئين يجب أن يتعاطوا أوّلا دواء على هذا النّحو من القسوة . فهم يبرئون المتطرف بالنقيض المتطرف ، حتّى يعود المرء بعد ذلك إلى الوضع العادي ، ومتى ما انطرح عن نفسه أثقال هذه القوى المناهضة للأخلاق سمح لها بإرخاء العنان لجوارحها شيئا فشيئا ، إذ كانت مطمئنة منذئذ

(1) انظر . الحكيم الترمذي . كتاب الرياضة : 345 و 348 من المجموع . (المعرب).

إلى قدر من التّور في القلب ، يعصمها من الوقوع في ظلمات الحواس بسهولة.
 هذه الطّريقة في معالجة نفس المبتدئين في الطّريق بقسوة لا تبدو لنا مع ذلك إبداعا ،
 أو ابتكارا ، حين نضعها في مجموع التّظم الإنسانيّة المناظرة لها. فلقد اتبع النّاس في كلّ عصر
 نفس المنهج كلّما أرادوا أن يحدثوا تغييرا ذا طابع عميق ، وهكذا تصنع الأمّ لتفطم ولدها ،
 كما يفعل المروض ليستأنس الوحوش ، ويدرب جوارح الصّيد ⁽¹⁾.
 أمّا فيما يتعلق بالنّسّاك بأنفسهم ، فلما كان سعيهم إلى اكتساب التّطهر بالجهد
 والجهاد ، فليس من المستبعد أنّهم قد فرضوا على أنفسهم هذه القساوة في بداية مضمارهم
⁽²⁾. لكنهم إذا تحطّوا هذه المرحلة التّعليمية يتعبون بصفة عامة المسيرة

-
- (1) انظر ، كتاب الرّعاية للمحاسبي : 79 . 80 ، وأيضا كتاب الرّياضة للحكيم التّرمذي : 375 من المجموع .
 قال : فكذلك النّفس إنّما تحبب ربّها عزوجل فيما أمرها بعد فطامها عن عادات الأمور الّتي اشتتت ولذت ، فإذا
 فطمتها ألزمتها الدّعاء ، وثناء الرّب ، ومدائح ، ونجوه ؛ حتّى يأنس بذلك ، ويألف الذّكر ، حتّى ينكشف
 الغطاء بعد ذلك فيألف ربّه عزوجل ، وكذلك تجد الصّبيّ قد ألف ثدي أمّه ، حتّى لا يكاد يصبر عنه ساعة ،
 فإذا فطمته اشتد على الصّبيّ ، وبكى ، وقلق ، فإذا دام الفطم نسيه ، وأقبل على الطّعام ، والشّراب ، فكلمّا
 وجد حلاوة الطّعمة ، والأشربة هجر الثدي ، وعاف ذلك اللّبن ، وكذلك الدّابة .. إلخ ..». وضرب التّرمذي
 قبل هذا النّص مثلا بالبازي يربى ، ويدرب حتّى يأنس بصاحبه ، ويألفه إذا دعاه. (المعرب).
 (2) وذلك كأن نجد سهل بن عليّ المروزي وقد تعود حينما ألا يمر بالسوق إلّا مغضيا بصره ، وسادا أذنيه بقطع
 من القطن ، وفي نفس هذه المرحلة من الرّمن كان يأمر أخت زوجته أن تستتر دونه ، ولكنه بعد ذلك هجر كلّ
 هذه الاحتياطات. وهناك شخصية أخرى ، لم يذكر اسمها ، من جيل التّابعين ، فرضت على نفسها الصّمت
 المطلق لسنوات عديدة ، وقد وضع الرّجل في فيه دائما حصاة ، لم يكن يخرجها إلّا لحظة الصّلاة ، والطّعام.
 (المؤلف). انظر ، كتاب الرّياضة للحكيم التّرمذي : 375 . 376 من المجموع. (المعرب).

العادية ، ولا يلجأون من بعد إلى هذا التّكلف.

وإذا كنّا أحيانا نراهم في أثناء مرحلتهم التّهائية يمتنعون عن عمل مباح فلا ينبغي أن نرى بالضرورة في هذا الإمتناع حرمانا مفروضا ، أو تحريما إراديا لما يميزه الشّرع ؛ وذلك لأنّ لدينا تفسيرين لتزكية سلوكهم : فإمّا أنّهم لم يشعروا بحاجتهم إلى استعماله ، فهم يختارون أحد التّقضين المباحين على سواء ، وإمّا أنّهم لانشغالهم بمراقبة حركة القلب ، وتوجيهها إلى خير نيّة ممكنة . يسقطون العمل الذي تحركهم إليه نيّة مبتذلة ، مؤثرين عليه عملا آخر ، لا يرتابون في قيمته الأخلاقية ، على ما ذكره الغزالي : «من حضرت له نيّة في مباح ولم تحضر في فضيلة فالمباح أولى ، وانتقلت الفضيلة إليه ، وصارت الفضيلة في حقّه نقيض ، لأنّ الأعمال بالتّيّات ، وذلك مثل العفو ، فإنّه أفضل من الإنتصار في الظّلم ، وربما تحضره نيّة في الإنتصار دون العفو فيكون ذلك أفضل»⁽¹⁾ ، أي أنّ إختيارهم قد يختلف من حالة إلى أخرى ، تبعا للجهة التي تملي عليهم بالفعل دافعا أرقى ، وهو موقف شريف ، ومعقول تماما ، حينما تكون هنالك فرصة العمل ، ولكنه لا يكون كذلك حين تقتضي الظروف عملا سريعا ، لأنّه حينئذ يجب أن نميز بين واجبين أداء : أن نعمل ، وأن نكون على نيّة حسنة ، فإذا لم يبلغ المرء أن يحقق الثّانية ، فهل من سبب يدعوه إلى إهمال كلّ شيء؟ ..⁽²⁾.

(1) انظر ، إحياء علوم الدّين للغزالي : 4 / 364.

(2) انظر ، المحاسبي . كتاب الرّعاية : 169 ، قال : إنّ إبليس «يدعوك إلى الحذر من الرّياء بترك العمل ، ولما لم تطعه في ترك العمل دعاك إلى الرّياء ليجب عليك ، فلما لم تطعه ، ولم تحبه إلى ذلك حذرك الرّياء .

وإذن فإنَّ حكماءنا ، في انتظارهم ، وبحثهم عن القيمة العليا ، لم يذهبوا مطلقاً إلى حدِّ اللامعقول. أليس من التناقض الأخلاقي في الواقع أن نترك الشرَّ يستشري ، في انتظار المثل الأعلى؟ ..

لا شك أنَّ من الشَّجاعة ، والشَّهامة ، والرَّجولة ، أن نتحمل . كما ينبغي . ضراوة الجوع عند ما تفرضها علينا ضرورة أخلاقية ، أو طبيعية ، ومن الجميل ، والجليل أن يعاني المرء تجربة العزوبة العفة ؛ فذلك أحرى من أن يوقعه الزَّواج في سوء أخلاقي .

وإنَّ القرآن ليدعونا إلى هذا الجلد ، والتَّحمل ، والمصابرة ، حتَّى في الآيات التي بمنحنا فيها الرِّخص. ولكن للإمتناع حدوداً . يصبح التَّصلب ، والمكابرة من ورائها ، لا أقول : نكالا يرفضه الشرع فحسب ، بل أمراً ضد إرادة الله ، ورضاه .

ومن المفيد أن نرى كيف تتعاقب هذه الأفكار الثلاثة في نفس الفقرة القرآنية : (1) الإباحة (2) النصيحة بالصبر ، والجلد (3) استبقاء الرِّفق ، وذلك في قوله تعالى : **(فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ**

. بترك العمل ، فقال : إنك مرء ، فدع العمل ، فردك إلى ما أراذك عليه ، من ترك العمل أولاً ، فلما لم تجبه إلى تحذيره ورثك أمنه ، فأمنته ، إذ لم تفتن أنه إنما أراد أن يحرمك ثواب العمل إذ عرض لك بتحذير الضَّرر ، وأنك تريد بذلك الإخلاص ، فلم تخلص لله عزوجل شيئاً حين تركت العمل ، لأنَّ الإخلاص ، أن تعمل ، وتحذر الرياء ، وتنفيه عن عملك ، فيخلص لك عند ربك عزوجل ، وليس الإخلاص أن تترك العمل ، فلا يخلص لك عزوجل عملك.

فعلى المريد الإخلاص في عمله ، فإن ترك العمل إرادة الإخلاص فلم يخلص لله عزوجل عمله ولكن تركه». (المعرب).

فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (1) وقوله :
(ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ
وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ
وَيُرِيدَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ) (2).

والحكيم المسلم لا يستطيع أن ينكر هذه الدِّرجات ، وإذن ، فهو عند ما ينظر إلى درجة من الأخلاقية أرفع ، على أنَّها واجب حتم ، يعلم على اليقين أنَّ دونهما مكانا يجوز له أن ينزل إليه ، ويجب عليه أن يلجئه عند الضرورة ، لأنَّ التَّصلب العنيد الذي يقف عند الفطرة حتَّى التَّهاية هو بلا ريب جريمة ، ولذلك قال مسروق : «ومن اضطرَّ إلى شيء ممَّا حرم الله عليه ، فلم يأكل ، ولم يشرب حتَّى مات دخل النَّار» (3).

إننا لا نملك مطلقا أنفسنا ؛ لا نملك أن ننفقها ، ولا نملك أن ندخرها ، وحينما يطلب الشَّرْع الأخلاقي منا تضحية معينة يجب علينا قبولها عن طوعية ورضا ، فلما ذا نكون ملَكِين أكثر من الملك حين يعفينا منها؟. إنَّ الإِمتثال لأمر الفطرة بوساطة أمر الشَّرْع الأخلاقي هو الَّذي يؤدي قطعاً إلى النِّيَّة الباسلة ، ولكن لا

(1) البقرة : 184 . 185.

(2) التَّساء : 25 . 28.

(3) انظر ، الموافقات : 1 / 206 ، وقد عالج الشَّاطبي في الصَّفحات : 205 . 211 ، مسألة (لا يطلب من المكلف ترك الأسباب المباحة). «المعرب».

حرج علينا أن نُمثِّل لهذا الأمر بموجب الرِّحمة لذاتها ، حين يبيح لنا الشَّرع ذلك. وكلّ ما يمكن أن يؤخذ على هذا السَّعي إلى غايات ذاتية مشروعة هو أنّه ليس فيه من الأخلاقية سوى طابعها السَّلبي.

ولكن ، قد يقال لنا : إنَّك قسمت غايات الإرادة إلى مجموعتين : موضوعية ، وذاتية ، وبعد أن قصرت القيمة الأخلاقية على الإرادة الَّتِي يكون هدفها غاية موضوعية ، قسمت الغايات الذاتية إلى مشروعة ، وغير مشروعة ، ومن ثمّ ينتج أنّ أفضل ما ترتضيه لنيّة ذاتية هو أن تكون بريئة ، أو جائزة. أفلا توجد إذن غايات تتصف بكونها ذاتية ، وهي إلى جانب ذلك ذات قيمة بإعتبارها ذاتية؟. وأ لا يقلل هذا دائما من قيمة كلّ منفعة شخصية ، فينحط بها إلى أدنى درجات الأخلاقية ، إن لم يجعلها موضع الإتهام العقيم ، وبحيث لا تستطيع على كلّ حال أن تنشئ دافعا صالحا؟.

أمّا فيما يتعلق بالنفع الحسي ، الَّذِي لا يتصل بوصفه كذلك بالأخلاقية إلّا من بعيد فإنيّ أوافق على أن يوصم بهذا النقص ، ولكن هنالك أيضا نفعي الأخلاقيّ ، بالمعنى الصّحيح ، فهل ترى أن تحمّله قدر الخير الحسي نفسه ، فتقصيه أيضا من مجال المبادئ المحددة للإرادة على وجه مقبول؟ .. وإذا كنت أهتدي ، حين أقبل على أعمالِي الفاضلة ، برغبتِي في أن أكتسب الصّفات الرّاسخة لنفسِي : طهارة قلبي ، ونور عقلي ، وقوة إرادتي . فهل يمكن القول دون تعارض في الحدود بأنّ الإرادة الَّتِي تسعى إلى خيرها الأخلاقي لا تتحرك بنيّة أخلاقية حسنة؟.

ونجيب عن ذلك : بأنّه يجب أن نعلم أنّ الأخلاق العقلية ، كأخلاق قدماء الإغريق ، والروافيين منهم بخاصة ، ترى في نيّة كهذه أنّها ليست حسنة ، فحسب ، بل هي أفضل ما يمكن تحقيقه ، وإذا كان جوهر النفس هو معرفة الحقيقة ، وملازمة الفضيلة ، وإذا كان أكمل الأعمال في كلّ شيء . من ناحية أخرى . هو العمل الذي يهدف إلى تحقيق كمال جوهره . فيجب أن نستنتج من ذلك أنّ المبدأ الأخير في الأخلاقية لا يمكن أن يكون غير البحث عن هذا الكمال.

ويجب أن نؤكد فضلا عن ذلك أنّ من المستحيل من وجهة نظر الأخلاق القرآنية أن نقابل بين هذين النوعين من الخير الشّخصي ؛ لأنّه على حين يقدم القرآن لنا مسألة البحث عن الرّفاهية المادية على أنّها مجرد أمر مباح ، فإنّه لا يقتصر على أن يجعل من طهارة القلب شرطاً للسلام ، والسّعادة الأبدية فحسب ، ولكن عنوانا ذا قيمة للإكتساب ، والإجتهاد الذي لا يفتأ يستثير جهدنا إليه ، وقرأ إن شئت قوله تعالى تعبيرا عن المعنى الأوّل : **(يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ) (الشّعراء : 88) (إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) (1)** ، وقوله : **(مَنْ حَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ) (2)** . ثمّ اقرأ عن المعنى الثّاني قوله تعالى : **(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) (3)** ، وقوله : **(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ**

(1) الشّعراء : 89.

(2) سورة ق : 33.

(3) التّوبة : 103.

الرَّجَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً⁽¹⁾ ، وقوله : (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ)⁽²⁾ .

وإذن ، أليس من الواجب أن نجعل من هذا النوع من الخير الشخصي استثناء من القاعدة العامة؟ ..

ومع ذلك ، فعلى الرغم من كلِّ الإعتبارات التي تنتصر لمصلحة هذا الإستنتاج . فإننا نعتقد أنّ في مبدأ (الكمال) غموضاً ، ومن ثمّ ، عجزاً عن أن يكون في ذاته ، وبمفرده ، الباعث الأخلاقي الأسمى .

والواقع أنّه يحدث غالباً أن ننشد الكمال في صفاتنا العليا ، العقلية والأخلاقية ، لا ننشدها لذاتها ، بل لكي نحصل بكمالها على شيء من المرونة ، وسرعة العمل ، وعلى كفاءة أحسن ، دون أن نتطلب من أجل هذا أن تخضع ممارستها لقاعدة الواجب خضوعاً دقيقاً ، وفي هذه الحالة لا يعتبر الكمال في نظرنا غاية في الواقع ، بل وسيلة لبلوغ غايات أخرى ، يجب أن ينظر إليها بدورها بعين الإعتبار ، حتّى نحسن الحكم على قيمتها ، تبعاً للمقياس الأخلاقي .

وحثّى عند ما نرى في هذا الكمال غاية أخيرة ، بقطع النظر عن كلِّ ما تبقى ، فهل يكون عملنا حينئذ سوى إشباع هذا الميل الفطري الذي يقضي بأنّ على كلِّ كائن أن يحقق كمال جوهره؟ ..

وهذا الجوهر المثالي ، النقي أكمل ما يكون النقاء ، والذي نتخذه نموذجاً ، هل يمثل بالنسبة إلينا شيئاً آخر سوى أنّه موضوع اهتمام فني؟ .. وليس بخاف أنّه لا

(1) الأحزاب : 33.

(2) الأحزاب : 53.

الغريزة ، ولا ذوق الفن ، من مبادئ الأخلاق ، ولا يمكن أن تكون كذلك ، وأقصى ما يمكن أن تبلغه هو أن نظل معها في مستوى البراءة. ولن يكون الأمر على هذه الحال لو أننا تصورنا هذا الكمال في النفس ، والعقل ، لا كتلبية لحاجتنا ، أو أذواقنا ، بل في علاقته بالقاعدة الأخلاقية ، سواء من حيث هو أداء لواجب ، أو من حيث هو كفاءة كبرى على أدائه.

وهكذا نستطيع أن نستنتج ، برغم التناقض الذي نواجهه في إثبات الإنتاج . أن جميع الغايات الذاتية المشروعة ، مهما اختلفت في ذاتها ، لا تختلف بوصفها كذلك ، على صعيد النية. ولما كانت قيمتها من هذه الناحية نسبية ، ومشروطة ، فإنّ المبدأ الأخير للأخلاقية يجب أن يبحث عنه في غاية موضوعية ثابتة ، تخضع لها الإرادة دائما وتخلص.

من أجل هذا لا نجد في الآيات التي يمجّد القرآن بها صنائع الإحسان ، يؤديها المتصدقون ، بنية تثبيت أنفسهم . لا نجد هذا الهدف المذكور إلّا في المحل الثاني ، وبوصفه عنوانا فرعيا ؛ إذ كانت النية الأساسية ابتغاء وجه الله ، وكسبا لمرضاته ، ولاحظ ذلك في قوله تعالى : **(وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَشْتِئْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ)** (1).

لقد كان المكي إذن على حق في قوله ، وإن كان حديثه عابرا ، ولم يكن فيه ملحا على مضمونه ، قال : «فتكون نيته في ذلك صلاحا لقلبه ، وإسكان نفسه ،

(1) البقرة : 265.

واستقامة حاله ، وذلك كلّه لأجل الدّين ، وعدة الآخرة ، وشكرا لربه تعالى ، ودخولا فيما أحل له ، واعتزافا بما أنعم عليه ، واتباعا لسنة نبيه فيه ، ولا يكون واقفا مع طبع ، ولا جاريا على العادة» (1).

فلنتناول الآن دراسة المجموعة الثالثة.

د. النّيّات السيئة :

كما أنّه لا يمكن أن يكون بين نقطتي المكان الإقليدي (2) «سوى خط مستقيم واحد» ، فكذلك الحال في علاقة ذات التّكليف بموضوعه ، بوساطة النّيّة . لا يمكن أن «توجد سوى طريق واحدة للفضيلة» ، هي الطّريق الّتي تبدو فيها نيّة الذات كاملة ، بمعنى أن تكون متطابقة مع قصد المشرع ، فإن كانت مطابقة لقصد أمره (أي بدافع الواجب) فهي نيّة حسنة ، وإن كانت مطابقة فقط لقصد عفوه (أي بالإفادة من هذه الرّخصة) . فهي نيّة مقبولة.

وأي انحراف شعوري ، وإرادي عن الطّريق المرسومة على هذا النّحو ، يفضي بالضرورة إلى نيّة آثمة. ومع ذلك فما أكثر ما نجد خارج هذه الطّريق المستقيمة ، ما لا نهاية له من الإتجاهات ، والمنعطفات ، والغوايات!!

وهكذا تقف وحدة مبدأ الأخلاقية في مواجهة مبادئ مناقضة لها ، لا تحصى كثرتها ، وهو ما أشار إليه القرآن في قوله تعالى : **(وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا)**

(1) انظر ، قوت القلوب ، للمكي : 2 / 336 ، طبعة الحلبي.

(2) إقليدس رياضي إغريقي كان يعلم في مدرسة الاسكندرية على عهد بطليموس الأوّل ، (في القرن الثّالث قبل الميلاد). «المعرب».

فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ⁽¹⁾.

وإذن فلسوف يكون من المجازفة ، والتخبط أن نشرع في إحصاء كامل لكل الإنحرافات ، أو حتى أن نجري تصنيفا عاما لمختلف أنواع هذه المجموعة. ولما كانت طبيعة الموضوع لا تقبل تنظيما دقيقا على هذا النحو ، فإننا نقتصر على إبراز الحالات الواضحة ، التي ركز عليها القرآن ، والحديث تركيزا خاصا ، وهي : نية الإضرار ، ونية التهرب من الواجب ، ونية الحصول على كسب غير مشروع ، ونية إرضاء الناس (الرياء).

1. نية الإضرار :

من المعروف ، على الصّعيد الاجتماعي ، أنّ الشريعة الإسلامية قد اتخذت مجموعة من الإجراءات ، التي لو طبقت تطبيقا أميناً لأدت . دون أي تقصير . إلى خلق مجتمع قوي ، وسعيد ، متضامن ، ومزدهر ، تحكمه العدالة ، والرحمة في آن. ولكننا نعلم من ناحية أخرى أنّ أفضل شرائع العالم تصبح عاجزة ، إذا فقدت الإرادة الطيبة لدى الناس ، الذين تنطبق عليهم ، أو الذين دعوا إلى تطبيقها. إنّ أفضع طريقة لتخريب أية شريعة لا تتمثل في أن تواجهها مقاومة شرسة ، أو أن يفغل العمل بها : فلقد يكون هذا طريقة أخرى لإحترام قداستها ، ألا تدنس طهارتها النظرية ، وبحصر العمل بها في أكثر الأيدي نزاهة ، وهو فضلا عن ذلك يتركها للزمن ، ليبرهن على إحكامها ، عند ما يسمح بتطبيقها. ولكن أسوأ المواقف ، وأضرها بشريعة ما . هو أن نتظاهر في مواجهتها بمظهر

(1) الأنعام : 153.

الورع ، محترمين حروفها بكلّ عناية ، وإن كنّا نتفق على تغيير هدفها ، فنجعلها ظالمة مقبّية ، بعد أن كانت محسنة ذات فضل على النَّاس. فذلك هو ما أطلق عليه القرآن ، بمناسبة بعض المصالحات الزوجية التي يلفها سوء التَّيَّة . أنّه : (اتخاذايت الله هزوا) (1).

وإليك الحالة : فنحن نعلم كم يحاول القرآن بكلّ الوسائل المعقولة أن يبقي على هذا الرّباط المقدس بين الزوجين ، وأن يوثقه. فهو أولاً يوصي الرجال بأن يعاملوا النّساء معاملة إنسانية متى شعروا نحوهن بالنفرة : **(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا)** (2).

ثمّ هو ينصح الزوجات بأن يطعن أزواجهن ، حتّى لو اقتضى ذلك بعض التنازلات : **(وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا)** (3). ثمّ هو أخيرا يدعو الطّرفين . في حال عجزهما عن إقرار أمرهما فيما بينهما . إلى أن يعرضا النزاع على التحكيم ، لدى أعضاء من أسرتهما ، حتّى يحاولا تحقيق مصالحة بين الزوجين : **(وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا)** (4).

وأكثر من ذلك ، أنّه إذا أخفقت كلّ هذه الجهود المصلحة ، وأصبح الطّلاق أمرا مقررا . يمنح القرآن الزوج مهلة ، يعيد خلالها تدبر الأمر : **(وَيُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ)**

(1) من قوله تعالى في سورة البقرة : 231 **(وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا ،)** وقد نزلت الآية بسبب مضارة الزوجات بالإرتجاع ألا ترى بعده زوجا آخر . «المعرب».

(2) النّساء : 19.

(3) النّساء : 128.

(4) النّساء : 35.

بِرِّدَّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا) ⁽¹⁾ ، فإذا ما نشب نزاع للمرة الثانية ، ووقع فيها طلاق ثان ، فإن القرآن يمنح الزَّوج مرة أخرى فترة مماثلة للأولى : **(الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)** ⁽²⁾ ، وبحيث لا يصبح الإفتراق نهائياً إلا في الطَّلَاق الثالث.

وينبغي أن نعتزف بأنَّ روح الحرص على الرِّباط الزوجي لا يمكن أن تكون أكثر تصلباً إلا إذا ضادت الفطرة ، وناهضتها ، وعليه ، فإنَّ كلَّ هذه المحاولات لتدارك الرِّباط الزوجي ، ورأب صدعه ، ليس الهدف منها توحيد عنصرين متنافرين بأي ثمن ، على حين أنَّهما لا يتقاربان إلا ليتعارضا. وإتّما هي على العكس ، تفترض إمكان قيام حياة أُسرِيّة تأخذ مجراها العادي ، بعد أن انته العارض ، وهدأت الخواطر. والقرآن يشترط صراحة للعودة إلى الإتحاد الزوجي أن يكون كلٌّ من الزوجين آملاً أن يؤدي واجباته بأمانة : **(إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا)** ⁽³⁾ ، و **(إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)** ⁽⁴⁾.

ومع ذلك فإنَّ خبث الرجال الحاقدين ينبغي أن يسيء استخدام هذا الحقّ ، الممنوح لهم ، فيجعلوا منه أداة إعنات ، وظلم لأزواجهم ، فهم بتأخيرهم اختيارهم خلال المدة المخصصة لهم ، وبعد نطقهم إلا في اللحظة الأخيرة ، يعودون في نهاية الأمر إلى نسائهم ، لا على أساس نسيان الماضي ، ولا بِنِيّة خلق جو صحي ، لحبّ جديد ، بل بقصد تطليقهن من جديد ، ثمَّ إمساكنهن معلقات على

(1) البقرة : 228.

(2) البقرة : 229.

(3) البقرة : 228.

(4) البقرة : 230.

هذا النَّحو ، لا لشيء إلا لإطالة قيود سراحهن ، فيمنعنهن بهذا القيد الظاهر من أن ينشئن زواجا آخر ، قد يجلب لهن قدرا أكبر من السعادة ، والقرار .

في مواجهة هذه النِّيات الآثمة يحذر القرآن الرجال ، في مواضع كثيرة ، وأحيانا يستخدم ألفاظا عنيفة ، مثل قوله تعالى : **(وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)** (1).

وقد وجه القرآن إنذارا مماثلا إلى الموصين الذي يقصدون بمساعدة المنتفعين بوصاياهم ، أن يجرموا واريثهم الشرعيين ، فقال : **(مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ)** (2). فمن هذه الأمثلة القرآنية ، التي تشركها أمثلة أخرى كثيرة (3) ، استنبط النبي صلى الله عليه وسلم . دون ريب . هذه القاعدة الشاملة ، التي أثبت بها تكليف كل مسلم ، بأنّه : «لا ضرر ولا ضرار» (4).

2. «نِية التَّهْرِبِ مِنَ الْوَاجِبِ» :

بيد أنّ هناك طريقة أخرى للتحايل على الشرع ، وذلك بأن نضيع شروط تطبيقه ، عند ما نثير مفاجأة يحتمل أن تغير المغزى الشرعي للظروف ، وهكذا لا

(1) البقرة : 231.

(2) النساء : 12.

(3) انظر مثلا الآيات : 233 و 282 من سورة البقرة ، و 6 من الطلاق.

(4) انظر ، موطأ مالك : 2 / 745 ح 1429 وص : 804 ، مختلف الشَّيعة : 7 / 368 ، كتاب الأم : 3 / 249 ، السرائر : 2 / 289 ، مسند أحمد : 5 / 326 ح 22830 ، المهذب : 2 / 573 ، سنن ابن ماجه : 2 / 784 ح 2340 و 2341 ، الخلاف : 3 / 42 ، سنن البيهقي الكبرى : 6 / 69 ح 11160 و 11657 ، من لا يحضره الفقيه : 3 / 45 ح 2 ، مجمع الزوائد : 4 / 110 ، المقنع للشيخ الصدوق : 537 ، تفسير القرطبي : 5 / 48 ، رسائل المرتضى : 1 / 178.

تدخل تحت القاعدة.

هنا لا تكون نية المثير أساسا عدوانية ، حتى لو نتج عن هذه الحيلة بعض الأضرار بالنسبة إلى الآخرين ، فهو لم يسع في ضررهم ، بل سعى إلى فائدته الخاصة. هذه الأنانية التي يفرضها على الناس حبهم المفرط للأعراض الدنيوية . قد تبدو في صورتين ، إحداهما : يمكن أن تكون «سكونية» (استاتيكية) أو «محافظة» ، والأخرى «حركية» (ديناميكية) أو «محتكرة». وأقل أنواع الأنانية نشاطا هي تلك التي تحمل الإنسان على أن ينطوي على نفسه ، فتجعله قليل الإيثار ، قليل الإحسان ، ضنينا بما يملك ؛ على حين أن الأنانية الجشعة الجارحة لا تقنع بوضع سلبي ، وإنما تمعن في جمع المكاسب ، والمنافع بكل وسيلة.

والحيل في الصورة الأولى معروفة جيدا في الشريعة الإسلامية ، كما عرفت نظمها ، وإننا لنجدها مستفيضة في باب فريضة الزكاة ، ومن الوسائل البسيطة للتهرب بالخدعة من هذا الواجب المقدس ، عند اقتراب موعد جباية الأموال ، أن يمزق المالك رأسماله بالمصروفات ، والقروض ، والإنفاقات ، والعقود ، بحيث يجعله أقل من الحد الأدنى للنصاب المفروض.

فما ذا يكون رد فعل الشرع في مواجهة مثل هذه العمليات؟ ..

هذا يتوقف على النية التي يعمل بها المالك ، فإن كان يصدر في هذه التصرفات عما تقتضيه الحاجة الواقعية ، أو تحت ضغط ظروف غير مستثارة . فلا لوم عليه من الناحية الأخلاقية ، وليس ذلك فحسب ، بل هو من الناحية الشرعية برىء معفو عنه. وأما إذا كان يفعل ذلك صراحة ليهرب من التكليف بدفع زكاته ،

فالناتج عكس ذلك.

وغني عن البيان أنّ الذي يتحايل على الشريعة على هذا النحو ، فيقتل روحها . يرتكب دون ريب عملا من الأعمال المنافية للأخلاق ، ولكنه في الوقت نفسه يخطيء الحساب ، حين يظن أنّه يستطيع أن يهرب بهذه الحيلة من التكليف الشرعي . وجميع الفقهاء متفقون في الرأي حين يظهر سوء التَّيَّة في أحداث واضحة ، هي عود الظروف العادية بمجرد مضي الحول .

أمّا في حالة العكس ، أعني : إذا لم تعد الأموال المتصرف فيها إلى ملكيته ، فهل نؤثمه ، أو نبرئه؟ ..

مسألة فيها نظر ، فعلى حين يعفيه «اللّخمي» و«أبو حنيفة» من الزكاة ، بتفسير حالة الشك لمصلحته ، وترجيح براءته ابتداء . يرى الآخرون في هذا التوافق بين العملية ، وحول الزكاة دليلا كافيا على الغش ، والخداع .

وعلى هذا النسق نجد حيلة أخرى ، تتمثل في تجميع رؤوس أموال كثيرة ، أو قطعان تخص أشخاصا مختلفين ، (وقد تكون الحيلة متمثلة ، وفقا لأفضل المنافع ، في فصل رأس مال مشترك) بقصد تجنيب كلّ منهم إلزاما ثقيلا .

ولقد حرم الحديث الشريف صراحة هذه الطريقة في الرّيب عن القاعدة ، وتنكبها ، فعن أنس رضي الله عنه «أنّ أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يجمع بين متفرّق ، ولا يفرّق بين مجتمع ، خشية الصدقة» (1) .

(1) انظر صحيح البخاري : 2 / 526 ح 1382 و : 6 / 2551 ح 6554 ، فقه الرضا : 196 ، المستدرك على .

وبقيت بعض المنافذ التي يمكن أن يتصورها ، وينجح فيها أولئك الأغنياء قساة القلوب ، حتى يتهربوا من العدالة الإنسانية ، فهل بوسعهم أن يكونوا مطمئنين إلى الهروب بهذه الوسائل من العدالة الأبدية؟ ..

لقد ساق القرآن لنا في هذا الموضوع عبرة : فإن أصحاب الجنة أقسموا عشية الحصاد أن يذهبوا إليها مبكرين ، خفية ، حتى لا يلفتوا إليهم انتباه المساكين ، وبذلك يطرحون عن كاهلهم عبء اقتطاع جزء محتمل من ثرواتهم ، ويا لها من مفاجأة سيئة طاعتهم حين وصلوا إلى جنتهم ، لقد طاف على ثمراتها جميعا طائف العذاب الرباني ، فدمرها وهم نائمون⁽¹⁾.

3. «نية الحصول على كسب غير مشروع» :

ويكثر استعمال هذه الوسائل المنحرفة بصورتها الثانية ، في الحياة اليومية لبعض رجال الأعمال ، المهتمين بإنقاذ مظهر الشرعية.

- الصحيحين : 1 / 548 ح 1441 ، الكافي : 3 / 538 ح 5 ، سنن الدارمي : 1 / 467 ح 1630 ، تهذيب الأحكام : 4 / 98 ح 10 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 86 ح 7040 ، وسائل الشيعة : 9 / 131 ح 3 ، مسند الشافعي : 1 / 89 ، سنن أبي داود : 2 / 97 ، الأستبصار : 2 / 23 ح 3 ، سنن ابن ماجه : 1 / 576 ح 1801 ، بحار الأنوار : 96 / 52 ح 4 ، موطأ مالك : 1 / 258 ، مسند أحمد : 1 / 11 ح 72.

(1) القصة في سورة القلم : 17 . 33 (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ فَنُفِثَ فِيهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَّاذُوا مُصْبِحِينَ أَنْ اغْدُوا عَلَيَّ خَزَائِكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ وَغَدُوا عَلَى خَزَائِكُمْ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَصَالُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَئِنَّ الْعَذَابَ الْآخِرَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ،) قال الشَّاطِبي في الموافقات : 1 / 289 «تضمنت الأخبار بعقابهم على قصد التحيل ، لإسقاط حق المساكين ، بتحريضهم المانع من إتيانهم ، وهو وقت الصبح ، الذي لا يكرر في مثله المساكين عادة».

ولسنا مهتمين هنا بذكر المناهج الخادعة التي يستخدمها صناع وتجار دون تحرج ، حتى يخفوا معاييب سلعهم ، ويرفعوها إلى ما ليست به في الواقع. فتلك مفاسد كبيرة ، ذكرت كثيرا في الأحاديث ، ويكفي أن يعارضها الأمر الصريح في القرآن ، وهو الأمر الذي يتطلب في كل اتفاق توفر الرضا الكامل لدى الطرفين. قال تعالى : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)** (1).

وهذا التراضي يفترض ، في الواقع ، أن يكون كل شيء في القضايا مستمدا من الشرع صراحة. وبهذه الشرعية في كل شيء ، وتجاه كل شيء . يحدد رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى الإيمان في قوله : «الدين النصيحة ، لله ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم» (2).

وأكثر تحايلا من ذلك ، تلك الطرق التي يصطنعها لأنفسهم أولئك المثقفون ثقافة قانونية ، فهم ، على الرغم من تكلفهم إحترام الشريعة ، وحرصهم على أن لا يصادموا حروفها . يحاولون أن يجدوا فيها مخرجا جانبيا يشبع أنانيتهم ، ولقد أشار الحكيم الترمذي في كتاب «الأكياس والمغترين» إلى عدد من هذه الحيل :

(1) النساء : 29.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 30 ح 56 ، وقد ذكر المؤلف في نصّه : (ولخاصة المسلمين ، وعامتهم) . وما نقلناه هو المنصوص عليه من حيث أشار المؤلف. (المعرب). وانظر ، صحيح مسلم : 1 / 74 ح 55 ، بحار الأنوار : 64 / 273 ، دعائم الإسلام : 1 / 134 ، الخلاف : 3 / 186 ، منته المطلب : 2 / 1010 ، بحار الأنوار : 9 / 232 ، سنن الترمذي : 4 / 324 ح 1926 ، روضة الواعظين : 424 ، سنن الدارمي : 2 / 402 ح 2755 ، مجمع الزوائد : 1 / 87 ، مستدرك الوسائل : 13 / 327 ، مسند الشافعي : 1 / 233 ، سنن أبي داود : 4 / 286 ح 4944 ، المعجم الأوسط : 2 / 42 ح 1184 ، السنن الكبرى : 5 / 229 ح 8754 ، مسند أحمد : 1 / 51 ح 3281 ، مسند أبي يعلى : 4 / 259 ح 2372 ، جمال الأسبوع لابن طاووس : 187.

منها : القاضي الذي يتقبل بعض الأشياء من أطراف النزاع على أنّها (هدية) على حين لم يؤتَها إلا بوصفه قاضيا ، ولم تقدم إليه إلا كرشوة.

ومنها : المدين الذي يرجو دأئنه أن يعطيه مخالصة عامة من كلّ ما يمكن أن يحاسبه عليه ، دون تحديد (تاركا الأمر في نطاق الغموض ، ولكن المخالصة التي يظفر بها لا صحة لها أبدا عند الله).

ومنها : الزوج الذي تتنازل له امرأته عن جزء من مالها ، كيما تتفادى سوء المعاملة من ناحية زوجها ، (فهذا الصنيع لا يمكن أن يعتبر بالإختيار الكامل ، بل هو أدنى من أن يكون عطية عن طيب نفس ، على ما إختار القرآن أن يعبر به على وجه الإشتراط ، في قوله تعالى : **(فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا)** ⁽¹⁾)

وينبغي أن نوغل في التأريخ إلى العصر اليهودي لنجد حالات نموذجية من هذه الحيل الملتوية ، التي تذهب ، في سبيل ضمان انتظام السلوك ، إلى حدّ أن تبدأ بتحريف القاعدة ذاتها ، وتشويهها ، وطبها بطريقة أو بأخرى ، حسب الشهوات ، ولقد أشار القرآن إلى بعض هذه الألاعيب التي حاول بنو إسرائيل أن يعثروا عليها حتّى يستبيحوا الصيد ، يوم السبت ، دون أن يرتكبوا إثما ، وهو قوله

(1) النساء : 4 ، وانظر كتاب : الأكياس والمغترين . للحكيم الترمذي : 51 من المجموع ، قال : «وقال الله تعالى في تنزيله في شأن المهر : **(فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا)** . فهذا يأخذ منها على كره ، ووعيد ، وتعذيب ، وإلحاح . (إشارة إلى من يكره امرأته بسوء العشرة على هبته حقها) . يقول قد برأني منه ، ووهبته مني ، فأين شرط الله الذي شرطه من طيب النفس ، حيث قال : **(فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا)** . فإثما أباح له من مهرها ما أخذه بطيب نفسها». وللمؤلف ملاحظة : أنّ الله قال : نفسا ، ولم يقل : قلبا. (المعرب).

تعالى : (وَسَلُّهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) ⁽¹⁾.

ويحكى لنا الحديث قصة أخرى ، هي قصة الشَّحْم الَّذِي كَانَ مُحْرَمًا عَلَيْهِمْ ، فامتنعوا عنه قاعدة ، وباعوه تجارة ، قال عطاء : سمعت جابر بن عبد الله رضى الله عنه يقول : سمعت النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : «قاتل الله اليهود ، لما حرم الله عليهم شحومها ، جملوه ثم باعوه ، فأكلوها» ⁽²⁾.

ولنا أن نستنتج من ذلك أنه عند ما يحرم الله شيئاً فإنه يحرم في نفس الوقت تملك ثمنه ، ولذلك ذم الإسلام كسب السَّحرة ، والكهنة ، والفواجر ، ففي صحيح البخاري : «وكره إبراهيم ⁽³⁾ أجر النَّائِحة والمغنية» ⁽⁴⁾ وقول الله تعالى : (وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ⁽⁵⁾ . فتياكن : إماءكم . وعن ابن مسعود الأنصاري رضى الله عنه «أنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ ، وَحُلُولِ

(1) الأعراف : 163.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 779 ح 2121 ، السنن الكبرى : 3 / 86 ح 4582 ، سنن التَّسَائِي (المجتبى) : 7 / 177 ح 4256 ، التَّهْمِيد لابن عبد البر : 9 / 42 ، الخلاف : 3 / 186 ، منته المطلب : 2 / 1010 ، شرح الزَّرْقَانِي : 4 / 395 ، سبل السَّلام : 3 / 5 ، المعجم الأوسط : 1 / 280 ، بحار الأنوار : 9 / 232.

(3) يقصد بذلك إبراهيم التَّخَعِي.

(4) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 797 ح 2161 ، فتح الباري : 4 / 460 ، سنن سعيد بن منصور : 4 / المقدمة ح 745 ، الدَّارِيَّة فِي تَخْرِيج أَحَادِيث الْهُدَايَةِ : 2 / 172 ح 833 ، تعليق التَّعْلِيْق : 3 / 286.

(5) التَّوْر : 33.

الكاهن»⁽¹⁾.

وهناك حالات كثيرة أخرى تعاطاها الناس على رغم الشرع ، في المجتمعات الإسلامية ، وهي مدروسة في كتب الشريعة الإسلامية ، تبعا لمختلف المذاهب .
وإذا كان من الواجب أن نعترف بأنه إن كان الفقهاء لم يجمعوا على عدم شرعية هذه الحيل ، فيجب ألا ننسى أيضا أنّ الذين أقروها لم يكن هدفهم أن يثبتوا لها الطابع الأخلاقي ، وينفوا بذلك الشكوك عن فاعليها .

ولنأخذ . أو بالحري : لنعد إلى . مثال عقد المخاطرة : أو بيع العينة ، وهو تلك الحيلة المعروفة التي يحاول بها إخفاء وجه الربا القبيح ، والتي نعى [باسكال Pascal] على اليسوعيين أن يستبيحوها «حتى حين تكون نيّتهم الأساسية توخي الكسب»⁽²⁾.

ونحن نعلم أنّ القرآن يحرم الربا تحريما قاطعا مطلقا ، لا بالمعنى الحديث والمقيد فقط ، (وهو الفائدة التي تتجاوز سعرا معيناً) ، بل بالمعنى الأقدم ، والأوسع للكلمة : وهو كلّ منفعة مادية ، أو غير مادية ، تؤخذ ممن يقرضون . فالإقراض ليس متاجرة ، بل هو معاونة ، والعون يجب أن يكون نزيها نزاها مطلقة ويقول تعالى في ذلك : **(فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)**⁽³⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 779 ح 2122 و 2162 و : 5 / 2045 ح 5031 و 5428 ، صحيح ابن حبان : 11 / 562 ح 5157 ، سنن الدارمي : 2 / 332 ح 2568 ، سنن الترمذي : 3 / 439 ح 1133 و 1276 ، و : 4 / 402 ح 2071 ، مجمع الزوائد : 4 / 87 .

(2) انظر ، 1 . lettre , Les provinciales.VIII , Pascal ,

(3) البقرة : 279 .

وإذن ، فالهدف من عقد المخاطرة تقديم النقود المقترضة في صورة ثمن بيع ، وهاكم وصف العملية : فالمقرض يقدم أولاً لمستقرضه سلعة يبيعه إياها بثمن مؤجل أعلى ، ثمّ هو بعد ذلك يشتريها منه نقداً وبثمن أدنى ، بحيث نجدنا - في نهاية العمليتين - في نفس حالة الرّبا الصّريح : فالمستقرض يقبض نقوداً الآن ، ويتعهد بأن يرد فيما بعد أكثر مما قبض ، وقد استعمل خروج السلعة ودخولها ، لتغطية ، وتلطيف الوقع الحاد للكسب غير المشروع. ما قيمة هذه السّوق في الفقه الإسلامي؟ ..

إنّ الأمور إذا سارت علنية على نحو ما وصفنا ، أعني : إذا كان من المتفق عليه مسبقاً بين الطرفين إعادة بيع ما سبق شراؤه لنفس الشّخص ، فإن اتفاق الفقهاء إجماعي على إبطال هذا العقد ، باعتباره عقداً ربوياً ، ولكن إذا كنّا أمام عمليتين متتابعتين ، دون أن نلاحظ فيهما توطؤاً ، فهل يجب أن نعتبر العمليتين وحدة واحدة؟ .. أليس من الممكن أن تكون هناك سوقان منفصلتان ، يجوز أن تكون ثانيتهما مفروضة ، على إثر رجوع المشتري عن رأيه فجأة ، بعد فوات الأوان ، ندماً على إبرامه الأولى؟. إنّ من الصّعب أن نحكم بيقين على النّية العميقة لدى النّاس ، ولكن كيف نحكم على قضية من هذا القبيل؟.

أمّا المالكية فيرون أنّ هذا الكسب غير مشروع ، وهو ربا.

وأما الشّافعية فيبيحونه ، ويقرونه شرعاً.

فهما حكمان متعارضان ، ولكنهما في الحقيقة لا يحكمان في حالة واحدة ،

في نفس الظروف.

والواقع أنه لو كان ممكنا أن نكشف ما يجري في فكر المتعاقدين فلربما لم نشهد هذا الخلاف ، ذلك أنّ مالكا من ناحيته لا يمنع في الظروف العادية أن يبيع المرء مرة أخرى نقدا ، وبسعر أقل ، ما سبق أن اشتراه غالبا وبأجل ، والشافعي من جانبه لا يوافق على أن يجعل المرء من هاتين العمليتين مجموعا يستهدف به الربح الدّنس قصدا ونية.

والمشكلة التي طرحوها كانت على هذا النحو فحسب :

لو أننا علمنا أن أجلي «العمليتين الحاصلتين» على وجه الانفصال . لا غبار عليهما ، ولكن جمعهما هو الذي يثير الإتهام بأنّ لدى صاحبيهما هدفا غير مشروع ، فهل يجب أن نحكم ببطالان عقد كهذا ، كأنما سوء النية ثابت فيه؟.

فالشافعية يرون أنه لا يجوز حمل الناس على التّهم⁽¹⁾ ، ولما كانت البراءة هي الأصل ، فيجب التمسك بها ، إلى أن يثبت العكس ، وهو ما رده المالكية فقالوا : ليس الأمر هنا أمر تهمة مطلقا ، ولكنه أمر ملاحظة ، وإدراك للواقع في مدلولها العقلي ، وهو المدلول الذي يصير أيضا أشد وضوحا حين يتعلق بما هو من (أهل العينة)⁽²⁾.

وهكذا تدل الطريقة التي يدور بها النقاش ، دلالة واضحة على أنّ موضوعه لم يكن عملا افترضت فيه نية الربح عموما ، وأنّ المسألة رغم ذلك تنحصر في

(1) انظر ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد : 2 / 153.

(2) انظر ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد : 2 / 153. ويقصد به الذي يداين الناس ، لأنّه عنده ذريعة لسلف في أكثر منه ، يتوصلان إليه بما ظهرا من البيع ، من غير أن تكون له حقيقة. «المعرب».

التَّسْوِيع ، أو التَّائِيْم . ولكن الموضوع انحصر في حالة ملتبسة ، يتعين تفسيرها ، لنعرف إن كانت تخفي ، أو لا تخفي هذه التَّيَّة الآثمة ، (وبعبارة أدق : إن كان يجب أن نعاملها على هذا النحو أو لا). فالخلاف كلّه إذن يدور في خاتمة المطاف حول حكم وجود ، لا حكم قيمة ، فإنّ هذا الحكم الأخير لا يرتاب فيه أحد ، ولم يكن كذلك ، مما يدخل في اختصاص القضاء.

وإليك مثالا آخر من الأمثلة التي كانت موضوع نقاش من هذا القبيل ، ولسوف يكشف لنا الاتجاه العميق الذي أدى إلى هذا الخلاف في التّظر ، وذلك هو الوجه الذي يجب أن نفسر به يمينا ذات معان كثيرة. فبأي مقياس ، يتعين علينا ، أن نحكم على كذب يمين ، أو صدقها ، أقصد اليمين التي تأتي ضمن رغبة ، أو قرار شخصي ، بأن يقوم الحالف بفعل شيء ، أو تركه ، لا اليمين التي أدت أمام القضاة ⁽¹⁾ ، ولا التي وردت في وعد خاص ، حيث يشبهها عدد من

(1) استثنينا اليمين المؤداة أمام المحكمة لأنّها كما قال ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 1 / 428 ، من أنّهم اتفقوا على أن (اليمين على المستحلف) في الدّعاوى ، وهو مقياس ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبموجبه يصبح من العبث اللّجوء إلى ألفاظ غامضة ، أو إلى قيود ذات وجهين ، لتحاشي الكذب الصّريح. والواقع أنّ اليمين يجب أن تحمل على المعنى الذي يقصده الطّرف الذي يطلبه ، فيألى جانب الحديث : (اليمين على نيّة المستحلف) ، وقد رواه (شرح التّووي على صحيح مسلم : 11 / 117 ، وانظر ، الفردوس بمأثور الخطاب : 5 / 550 ح 9056 ، فتح الباري : 11 / 572 ، تحفة الأحوذى : 8 / 297 ، الدّيباج : 4 / 250 ح 1635 ، فيض القدير : 6 / 467 ، كشف الخفاء : 2 / 533 ح 3234 ، سبل السّلام : 4 / 102 ، نيل الأوطار : 9 / 111. نجد حديثا آخر في نفس المرجع (يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك) ، انظر ، تفسير القرطبي : 6 / 282 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 5 / 488 ح 8849 ، فتح الباري : 12 / 328 ، عون المعبود : 9 / 58 ، شرح التّووي على صحيح مسلم : 11 / 117 ، التّأريخ الكبير : 5 / 83 .

الفقهاء ، يمين القضاء؟.

أما المالكية فيعتبرون أولاً نيّة الحالف ، في الأيمان التي لا يقضي على حالفها بموجبها ، فإن لم يتضح المعنى الدقيق الذي صاغ به الحالف رغبته ، أو اتخذ به قراره . وجب الرجوع إلى المعنى الذي يعطيه العرف لهذه الصيغة ، في بيئة الحالف ، وهم يأخذون الصيغة بمعناها العادي الأكثر شيوعاً ، وبذلك يحاولون ، من ناحية إلى أخرى ، أن يتعرفوا على نيّة الحالف بكلّ الوسائل المحتملة ، ليحكموا عليه نتيجة هذا التعرف ، وهم لا ينتقلون إلى مرحلة أبعد إلا عند استحالة الوقوف عند أخرى أقرب (1).

ويأتي الأحناف ، والشافعية على التقيض من ذلك تماماً ، فهم قلما يعنون بمثل هذا التفتيش عن المعنى ، الذي لا بد أن الحالف أراد أن يعبر عنه ، وإنما يدخلون مباشرة في الكلمات المنطوقة ، ويتمسكون بمعناه الحرفي ، ومن ثمّ

- كشف الخفاء : 2 / 533 ح 3234 ، فإذا تكلمت بلغة الآخرين ، وقصدت بكلامك معنى آخر ، فمعنى ذلك أنك تغشهم ، وتغالطهم ، وحرام كما قال الغزالي : أن تلبس في أمر الدنيا ، حتى لو قضى دين جماعة ، وخيل للناس أنه متبرع عليهم ليعتقدوا سخاوته أتمّ ، لما فيه من التلبس وتملك القلوب الخداع ، والمكر . (إحياء علوم الدين للغزالي : 3 / 293) ومع ذلك فقد يعفى عن استخدام هذه المعارض في حالة ضرورة إنقاذ المرء نفسه من ملاحقة ظالمة.

(1) ذكر أبو الوليد ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 1 / 428 ، قوله في هذا الصدد : «وأما مالك فالمشهور من مذهبه أنّ المعتبر أولاً عنده في الأيمان التي لا يقضي على حالفها بموجبها هو النية ، فإن عدمت فقرينة الحال ، فإن عدمت فعرف اللفظ ، فإن عدمت فدلالة اللغة . وقيل ، لا يراعى إلا النية ، أو ظاهر اللفظ اللغوي فقط . وقيل : يراعى النية ، وبساط الحال ، ولا يراعى العرف» - وقد ذكرنا هذا النص ليتضح أن المؤلف اجتزأ في تقديم رأي المالكية ببعض ما تذرعو به إلى معرفة حقيقة اليمين ، ليتمكن إصدار حكم معين على أساس نيّة الحالف ، وهذا في غير أيمان القضاء . (المعرب).

كان على الأحناف أن يصبوا شرعا جميع المنافذ ، والحيل ، ما دامت لا تصطدم بحرفية أقوالنا. الأمر الذي جعل ابن حنبل ، إمام المذهب السلفي المتشدد ، يقول فيهم قولته المشهورة : «عجبت مما يقولون في الحيل ، والأيمان ، يطلون الأيمان بالحيل»⁽¹⁾.

بيد أن أكثر ما يدهش في موقف الأحناف هو أنه قليلا ما يتسق مع نظريتهم العامة ، الكثيرة الإعتماد على العقل. ونحن نعلم كيف كانوا في مواجهة التصوص المقدسة يمتازون بثاقب الفكر ، محاولين دائما أن يدركوا علتها ، ومستعملين غالبا التعليل بالقياس ، وربما أفرطوا في استعماله. ولكنهم حين يتعرضون لتفسير عقد ، أو نذر ، وبصفة عامة كل ما يقتضي جزاء ، أو كفارة ، فإنهم كانوا يمسكون عن كل تفسير ، ويقبلون جميع الوسائل الملتوية ، بشرط واحد فقط ، هو ألا تتعارض هذه الوسائل مع النص الجامد للقاعدة المقررة. ومن هنا نفهم الحدة ، والقسوة لدى أحد علماء المدرسة الظاهرية وهو ابن حزم ، حين ذهب إلى حدّ اتهام أتباع المذهب الحنفي بأنهم لا يشجعون بطريقهم هذه على الرذيلة فحسب ، بل إنهم يعلمون المجرمين كيف يرتكبون كل ما يريدون ، من السرقة ، وهتك الأعراض ، والإرهاب ، وقتل النفس ، وهم آمنون من إقامة الحدّ عليهم ، حتّى لو أنهم أخذوا في حالة تلبس⁽²⁾.

(1) انظر ، الموافقات للشاطبي : 1 / 290.

(2) يحسن بنا أن نورد هنا حديث ابن حزم في هذا الموضوع بنصه ، فهو معبر عن أقصى درجات القسوة في تناوله لمسائل الفقه ، وخلافياته ، فكأنه ممسك بسوط ، يهوي به على ظهور السابقين عليه من الفقهاء .

ولكي نصف هذا الفقه ، الذي هوجم بشدة . نلاحظ أولاً أنه يقوم على وجهة نظر شرعية خالصة. والواقع أنّ ابن حزم في حدة اعتراضاته لم يمحض إلى حدّ اتهام الحنفية بالرغبة في تسويغ تحايل متعمد على الشرع ، فكل ما يأخذه عليهم هو أنّهم يفوتون بعض الوقائع الإجرامية دون عقاب ، حيث لا وجود . في رأيهم . لبعض شروط العقوبة ، وأما كون هذا التقص قد حدث بطريقة طبيعية ، أو صناعية

. الأجلاء ، حتّى ليلبغ أحياناً درجة الإسفاف في نعتهم ، وتلك هي في رأينا نقطة الضعف في فقهه ، على الرغم من فقهه ، قال (المحلى 11 / 303) : «وأما الحنفيون ، المقلدون لأبي حنيفة في هذا ، فمن عجائب الدنيا التي لا يكاد يوجد لها نظير ، أن يقلدوا عمر في إسقاط الحد ههنا ، بأنّ ثلاث حثيات من تمر مهر ، وقد خالفوا هذه القضية بعينها ، فلم يميزوها في النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهرا ، بل منعوا من أقل من عشرة دراهم في ذلك ، فهذا هو الإستخفاف حقاً ، والأخذ بما اشتبهوا من قول الصّاحب حيث اشتبهوا ، وتركوا ما اشتبهوا من قول الصّاحب إذا اشتبهوا ، فما أسوأ هذا ديننا ، وأف لهذا عملاً ، إذ يرون المهر في الحلال لا يكون إلّا عشرة دراهم لا أقل ، ويرون الدرهم فأقل مهراً في الحرام ، ألا إنّ هذا هو التطريق إلى الزّنا ، وإباحة الفروج المحرمة ، وعون لإبليس على تسهيل الكبائر ، وعلى هذا لا يشاء زان ولا زانية أن يزينا علانية إلّا فعلاً ، وهما في أمن من الحد ، بأن يعطيها درهما يستأجرها به للزنا ، فقد علّموا الفساق حيلة في قطع الطّريق ، بأن يحضروا مع أنفسهم امرأة سوء زانية ، وصبياً بغاء ، ثمّ يقتلوا المسلمين كيف شاؤوا ، ولا قتل عليهم ، من أجل المرأة الزّانية ، والصّبي البغاء ، فكلما استوقروا من الفسق خفت أوزارهم ، وسقط الخزي ، والعذاب عنهم ، ثمّ علموهم وجه الحيلة في الزّنا ، وذلك أن يستأجرها بتمرّتين وكسرة خبز ليزني بها ، ثمّ يزنيان في أمن وذمام من العذاب بالحد الذي افترضه الله تعالى ، ثمّ علموهم الحيلة في وطء الأثمّهات والبنات ، بأن يعقدوا معهن نكاحاً ، ثمّ يطوّوّن علانية ، آمنين من الحدود ، ثمّ علموهم الحيلة في السرقة ، أن ينقب أحدهم نقباً في الحائط ، ويقف الواحد داخل الدّار ، والآخر خارج الدّار ، ثمّ يأخذ كلّ ما في الدّار ، فيضعه في النّقب ، ثمّ يأخذه الآخر من النّقب ، ويخرجان آمنين من القطع ، ثمّ علموهم الحيلة في قتل النفس المحرمة ، بأن يأخذ عوداً صحيحاً فيكسر به رأس من أحبّ ، حتّى يسيل دماغه ويموت ، ويمضي آمناً من القود ، ومن غرم الدّية من ماله ، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هذه الأقوال الملعونة ... إلخ». ولا شك أنّ حديث المؤلف يوضح موقف الأحناف دون تحامل. (المعرب).

فشيء لا دليل عليه بداهة ، والحنفية لا يريدون أن يفتشوا عنه. وربما كانت هذه نقطة ضعفهم.

بيد أن هذا الرِّفق فيما يتعلق بتطبيق الجزاءات ، في الحالات المشتبهة ، يتضح مع ذلك بسهولة ، من خلال الشريعة الإسلامية ذاتها.

ألم يجرم النبي صلى الله عليه وسلم انتهاك الحق المقدس لكل امرئ في الأمن ، إلا بسبب صحيح؟ .. وكان من قوله فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما : «فإن دماءكم وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام»⁽¹⁾ . وإذا كانت هذه المدرسة الحنفية قد شجعها شعور إسلامي عارم ، باحترام شخص الإنسان ، فقد أرادت إذن أن تلتزم بالبراءة الظاهرة ، تاركة مسألة الباطن إلى الضمير الفردي.

أليس كل ما يؤخذ على موقفها هذا هو أنها تمنح مزيدا من الحرية إلى أولئك الذين لا يحسنون استعمالها؟.

4. نية إرضاء الناس (الرِّياء):

بقي أماننا أن نصف نوعا آخر من الدوافع الأنانية ، سيكون بالنسبة إلينا آخر ما نتحدث عنه ، إنه نموذج آخر من الأنانية الجشعة ، ولكن هذه الأنانية ليست معتدية ، ولا جاحدة ، ولا مادية ، فهي أكثر نعومة ، وإلفة. إنها تنبع من (حبّ

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 37 ح 67 وص : 52 ح 105 و : 2 / 619 ح 1652 وص : 620 ح 1654 و : 4 / 1598 ح 4141 ، المذهب : 2 / 455 ، منته المطلب : 2 / 713 ، صحيح ابن حبان : 4 / 311 و : 9 / 256 ، المستدرک علی الصحیحین : 1 / 647 ح 1742 ، الكافي : 7 / 273 ح 12 ، سنن الترمذي : 4 / 461 ح 2159 و : 5 / 273 ح 3087 ، سنن الدارمي : 2 / 69 ، مجمع الزوائد : 1 / 139 ، مصباح الرجاء : 4 / 163 ، تذكرة الفقهاء : 2 / 77 ، سنن البيهقي الكبرى : 5 / 8 ، سنن أبي داود : 2 / 185 ، وسائل الشيعة : 3 / 19 ح 3.

الذّات) ، ذلك الإحساس الطّبيعي ، الّذي يكون في بعض الظّروف مشروعا ؛ على تفاوت في قدر هذه المشروعية ، ولكن عيبه هنا هو أنّه لا يفرض واجبا ، ومن ثمّ كان في غير محله .
 وإنّما تتفاوت مشروعيّته في ذاته ، لأنّ من الضّروري ، لكي يعيش الإنسان في مجتمع ، أن يطمئن إلى حدّ أدنى من محبة قلوب الآخرين ، حدّ أدنى من الاعتبار في نظرهم ، بقدر ما هو ضروري أن يتنفس لكي يعيش بدنيا ... أليس من المسموح به ، بل من الموافق للسّنة الحسنة أن يكون المرء أكثر حرصا على هيئته الظّاهرة ، وطريقة لباسه في المجتمع ، من حرصه على ذلك مع من يألّفهم ، وهو أمر أكّدته السّنة ، فلقد «كان صلى الله عليه وسلم يلبس رداء إذا خرج» (1).

كما ينبغي على المرء أن يكون أحرص على ذلك في المجتمعات منه في العمل ، وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الّذي قال : «ما على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمعه ، سوى ثوبي مهنته» (2).

(1) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 1125 ح 2925 و : 5 / 2184 ح 5457 ، ونصّ رواية البخاري : أنّ حسين بن عليّ أخبر أنّ عليّا رضي الله عنه ، قال : «فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بردائه ، ثمّ انطلق يمشي ... إلخ» ومفهوم ذلك أنّه كان إذا خرج يلبس رداءه . «المعرب» . وانظر ، صحيح مسلم : 3 / 1569 ح 1979 ، الكافي : 3 / 204 ، مسند أبي عوانة : 5 / 91 ح 7902 ، السنن الكبرى : 6 / 124 ح 11456 وص : 341 ح 12735 ، من لا يحضره الفقيه : 1 / 151 ، سنن أبي داود : 3 / 149 ، الخصال : 191.

(2) انظر ، موطأ مالك : 1 / 133 ح 242 ، وفي لفظ : (إن وجد سعة أن يتخذ ثوبين لجمعه سوى ثوبي مهنته) ، تفسير ابن كثير : 4 / 367 ، المعتمر : 2 / 316 ، صحيح ابن حبان : 7 / 15 ح 2777 ، موارد الطّمان : 1 / 149 ح 568 ، مصباح الرّجاجة : 1 / 131 باب 47 ، منته المطلب : 1 / 329 ، سنن ابن ماجه : 1 / 349 ح 1096 ، تأويل مختلف الحديث : 1 / 200 ، شعب الإيمان : 3 / 98 ح 3992 ، بحار .

ولكن أداء المرء لواجبه نحو الله ، ونحو الأقربين ، بتَّية أن يكون شخصا بارزا في النَّاس ، ينظرون إليه بإعجاب ، ويقولون فيه خيرا . فتلكم هي الأنانية المنكرة ، وإن ارتدت ثوبا مفرطا في الرِّقة.

وليس المرائي ، كما ينبغي أن نوضح ، من يتخذ هيئة متكلفة ، ويقوم بحركات ظاهرة لا تتفق مع ما في قلبه ، وفكره ، وبإختصار : من يظهر خلاف ما يبطن ، ليخدع النَّاس ، ففي هذه الحالة يتخذ الرِّياء اسما آخر أكثر إجراما هو (التَّفَاق) ، والتَّيَّة السيئة التي تحركة أكثر عمقا ، هي تلون المنافقين.

فرديلة «التَّفَاق» مركبة ؛ أمّا رذيلة «الرِّياء» فبسيطة. فالمرائي ييسط للناس مفاخره ، دون تلبيس لفكره ، أو إخفاء لمشاعره الخاصة تحت ظواهر خادعة ، إنّه ييسطها حتّى يراها النَّاس ، ويعجبوا بها ؛ فهو يشعر بالحاجة إلى تشجيع خارجي يستثير جهوده ، وهو لا يجد لديه من القوة الخاصة المحركة ما يكفي لحفزه إلى أداء واجباته. ولا يجد هذا الحافز إلّا حيث يوجد الإستحسان ، والإعجاب ، والمدح ، والتّصفيق ، وسائر ردود الفعل المماثلة ، التي يتنفس بعدها الصّعداء.

هذا النوع من التّطفل الأخلاقي ، لا ينبغي أن نتوقع له شيئا من الإغضاء ، على الرّغم من مظهره الوادع ؛ ولقد حكم القرآن على الأنفس التي تنشد ثمن الفضيلة في تقدير النَّاس . حكما قاسيا ، غاية في القسوة ، فأعلن أنّ أعمالهم هباء ،

- الأنوار : 86 / 215 ، فتح الباري : 2 / 374 ح 845 ، التمهيد لابن عبد البر : 24 / 957 ، شرح الزرقاني : 1 / 329 ، تنوير الحوالك : 1 / 102 ح 242 ، علل ابن أبي حاتم : 1 / 204 ح 588 ، الكامل في ضعفاء الرجال : 7 / 148.

وباطل. (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ) (1)، فهم (لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا) (2)، وأعلن أنّ أشخاصهم مستحقون للويل : (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ) (3).

ويعد الحديث بين أوائل من تسعر بهم النار يوم القيامة ثلاثة :

أولهم : «رجل استشهد ، فأُتي به ، فعرفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما عملت فيها؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت ، قال : كذبت ، ولكنك قاتلت لأن يقال : جريء ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار» (4).

وثانيهم : «رجل تعلم العلم ، وعلمه ، وقرأ القرآن ، فأُتي به ، فعرفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما فعلت فيها؟. قال : تعلمت العلم ، وعلمته ، وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ، ولكنك تعلمت العلم ليقال : عالم ، وقرأت القرآن ليقال : هو قارىء ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار» (5).

وثالثهم : «رجل وسع الله عليه ، وأعطاه من أصناف المال كلّ ، فأُتي به ، فعرفه

(1) البقرة : 264.

(2) البقرة : 264.

(3) الماعون : 4 . 6.

(4) انظر ، تفسير القرطبي : 1 / 18 ، صحيح مسلم : 3 / 1513 ح 1905 ، المستدرک على الصحیحین : 2 / 120 ح 2524 ، السنن الكبرى : 3 / 17 ح 4345 ، مسند أحمد : 2 / 321 ح 8260 ، جامع العلوم والحکم : 1 / 15 ، الترغيب والترهيب : 1 / 28 ح 28 ، نيل الأوطار : 8 / 34.

(5) انظر ، تفسير القرطبي : 1 / 18 ، سنن النسائي (المجتبى) : 6 / 23 ح 3137 ، صحيح مسلم : 3 / 1513 ح 1905 ، السنن الكبرى : 3 / 17 ح 4345 ، جامع العلوم والحکم : 1 / 15 ، الترغيب والترهيب : 1 / 28 ح 28 و 177 ، نيل الأوطار : 8 / 34.

نعمه فعرفها ، قال فما عملت فيها؟. قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها ، إلّا أنفقت فيها لك ، قال : كذبت ، ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه ، ثم ألقي في التار» ⁽¹⁾ ، «أولئك أول خلق الله تسعر بهم نار جهنم» ⁽²⁾.

ومن الواضح أنّ التّاس ، في هذه التّيّات الخربة ، قد أصبحوا موضوع عبادة مشترك مع الله سبحانه ، وقد شبّه الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الرّذيلة بعبادة الأوثان ، وأسمّاها : «الشّرك الأصغر» ⁽³⁾.

وقد خصص الأخلاقيون المسلمون ، وبخاصة المحاسبي. والغزالي فصولا ممتازة لبحث منابع هذا الفساد القلبي ، وأشكاله ، وأدويته. ولما كان هدفنا الجوهرى أن نستنبط المبادئ العامّة الموجودة في القرآن فإننا نحيل القارئ إلى هذين المؤلفين بالنسبة إلى كلّ المسائل التفصيلية.

(1) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1513 ح 1905 ، منية المريد : 134 ، تفسير القرطبي : 1 / 18 ، سنن النسائي (المجتبى) : 6 / 23 ح 3137 السنن الكبرى : 3 / 17 ح 4345 و : 5 / 30 ح 8083 ، و : 6 / 477 ح 11559 ، مسند أحمد : 2 / 321 ح 8260 ، بحار الأنوار : 67 / 249 ، التّرجيب والتّرهيب : 1 / 29 ، نيل الأوطار : 8 / 34.

(2) انظر ، المصادر السابقة ، وصحيح ابن حبان : 2 / 137 ، المستدرک على الصّحّاحين : 1 / 579 ح 1527 ، موارد الظّمان : 1 / 619 ، التّخويف من التّار : 1 / 205 ، سنن التّسائي (المجتبى) : 4 / 591 ، بحار الأنوار : 69 / 305.

(3) انظر ، مسند أحمد : 5 / 428 . 429 من حديث محمود بن لبيد بن عقبة بن رافع الأوسي الأشلهي. (المعرب). انظر ، زبدة البيان : 136 ، الثمر الدّاني : 678 ، مستدرک الوسائل : 1 / 107 ، حاشية رد المختار : 6 / 747 ، عوالي اللّثالي : 2 / 74 ، سبل السّلام : 4 / 185 ، بحار الأنوار : 69 / 266 ، عدة الدّاعي : 214 ، منية المريد : 317.

هـ . إخلاص النية واختلاط البواعث :

وإذن ، فالنية توصف بأنها حسنة ، أو عادية ، أو سيئة ، تبعاً لما إذا كانت طاعة الإنسان لله من أجل ذاته ، أو كانت ذات هدف نفعي ، مشروع ، أو غير مشروع . هذا التشريع يفترض أن تحكم الإرادة بمبدأ وحيد ، صحيح ، أو غير صحيح ، وليس بوسعنا أن ننكر الإمكان النظري لهذا الأفراد ، ولكن أدنى ما يمكن أن نقوله هو أنه نادر إلى أقصى حدّ .

وأكثر الحالات وروداً هي الحالة التي تصطرع فيها أسباب كثيرة لصالح قرارنا ، فماذا يمكن . تبعاً للمبادئ القرآنية . أن تكون القيمة الأخلاقية لقرار معين تشترك فيه مجموعة من البواعث؟؟

لنذكر أولاً النصوص التي سبق ذكرناها ⁽¹⁾ ، والتي لا يمجّد القرآن فيها فحسب ، بل يطلب منا بقوة ، أن يكون لنا قلب خالص من تأثير الدنيا ، ومن أهوائه الخاصة ، قلب يتخذ من الله عز وجل الهدف الوحيد لأعماله . وهذا هو مجموع الشروط التي تتحدد بها صفة «الخضوع الخالص» ، والتي قال الله عنها بأنّ وجود الإنسان على الأرض ليس له من سبب آخر سواها ⁽²⁾ .

ولقد يحاول امرؤ أن يبدو متردداً بصدد المدلول الحقيقي لهذه الأقوال ، فيقول لنا : ربما كان الغرض إقصاء الوثنية السفهية ، التي هي إدخال بعض المخلوقات هدفاً للتعبّد في العمل العبادي ، وهو ما لا يستتبع بالضرورة إدانة هذا الانحراف الدقيق للإرادة ، الذي يتمثل في خليط من الدوافع إلى طاعة الله .

(1) انظر فيما سبق : (2 ، ب) .

(2) إشارة إلى قوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات : 56 .

ولسوف نجيب عن ذلك بأنّ النبي صلى الله عليه وسلم ، بوصفه المفسر الأوّل للقرآن ، قد فهم التّصوص المذكورة على التّحديد ، بمعناها الشّامل ، وتدلّ الظروف التي بدأ فيها نزول بعض الآيات . أيضا . على أنّ الإهتمام كان في المقام الأوّل بهذا الخلط من الدّوافع ، أكثر من أي شيء آخر . وتلك هي الحالة التي نزل بمناسبة آخر آية من سورة الكهف ، وإليك القصة : «أخرج ابن أبي حاتم ، وابن أبي الدّنيا في كتاب الإخلاص عن طاووس قال : قال رجل : «يا رسول الله ، إني أقف أريد وجه الله ، وأحبّ أن يرى موطني»⁽¹⁾ ، فلم يرد عليه شيئا حتّى نزلت هذه الآية : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)⁽²⁾ .

فإذا تركنا تفسير القرآن ، إلى أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وجدنا الكثير من هذه الأقوال ، فقد روى البخاري ، ومسلم ، واللفظ له . «عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : أنّ رجلا أعرابيا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : الرّجل يقاتل للمغنم ، والرّجل يقاتل ليذكر ، والرّجل يقاتل ليرى مكانه ، فمن في سبيل الله؟ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قاتل لتكون كلمة الله أعلی فهو في سبيل الله» ، وفي رواية : «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»⁽³⁾ .

(1) مرسل ، أخرجه الحاكم في المستدرک موصولا : 2 / 122 ح 2527 و : 4 / 366 ح 7939 ، السيوطي لباب التّقول في أسباب التّزول : 146 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 17 ، الجهاد لابن المبارك : 1 / 34 ح 12 ، شعب الإيمان : 5 / 34 ح 6854 ، التّرجيب والتّرهيب : 1 / 31 ح 32 و : 2 / 195 ح 2078 ، تفسير الطّبري : 16 / 40 ، تفسير ابن كثير : 3 / 109 .

(2) الكهف : 110 .

(3) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 58 ح 123 و : 3 / 1034 ح 2655 ، جامع المدارك : 5 / 410 ، صحيح .

قال المحاسبي : «وأكثر العلماء يرون أنه أشد الحديث ، إذ لم يجعل في سبيل الله إلا من أخلص ، لتعلو الكلمة وحدها ، ولم يضم إليها إرادة غيرها»⁽¹⁾.
وروى النسائي عن أبي أمامة الباهلي قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال :

أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر ، والذكر ماله؟ فقال صلى الله عليه وسلم : «لا شيء له ، ثم قال : إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا ، وابتغي به وجهه»⁽²⁾.
وأكثر من ذلك صراحة أيضا ذلك الإعلان الإلهي الذي نقرؤه في حديث قدسي ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تبارك وتعالى : أنا أغني الشركاء عن الشرك ، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه»⁽³⁾.
وهكذا نرى تبعا لهذه التصوص أن جميع البواعث التي تنضاف إلى إرادة الطاعة تعرض قيمة العمل للخطر ، وتحرمه من رضا الله تبارك وتعالى.
بيد أننا ينبغي أن نسأل أنفسنا إذا كانت النفس حين تواجه هكذا بأشكال

. مسلم : 3 / 1512 ح 1904 ، المستدرک علی الصحیحین : 2 / 119 ح 2520 ، صحيح ابن حبان : 10 / 493 ح 4636 ، سنن الترمذي : 4 / 179 ح 1646 ، جواهر الكلام : 21 / 384 ، سنن البيهقي الكبرى : 9 / 167 ، سنن أبي داود : 3 / 14 ح 2516 ، مسند أحمد : 4 / 392 ، وسائل الشريعة : باب 3 ح 8.

(1) انظر ، الرعاية الحقوق الله : 197 ، وفيه فيما يبدو خطأ مطبعي في قوله : (إذا لم يجعل) وما ذكرناه أنسب لأنه تعليل. (المعرب).

(2) انظر ، سنن النسائي (المجتبى) : 6 / 25 ح 3140 ، فتح الباري : 6 / 28 ، تحفة الأحوذى : 5 / 231 ، فيض القدير : 2 / 275 ، السنن الكبرى : 3 / 18 ح 4348 ، الإصابة : 5 / 671 ح 7539 ، الترغيب والترهيب : 1 / 23 ، المعجم الأوسط : 2 / 25 ح 1112 ، المعجم الكبير : 8 / 140 ح 7628.

(3) انظر صحيح مسلم : 4 / 3289 ح 2985 ، ونقله المؤلف : (تركته ، وشريكه) وهو مخالف لنص مسلم كما حققناه. (المعرب). وانظر ، جامع العلوم والحكم : 1 / 16 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 18 / 115 ، كشف الخفاء : 2 / 132 ح 1895 ، نيل الأوطار : 8 / 35 ، تفسير القرطبي : 5 / 180 ، سنن ابن ماجه : 1 / 321 ح 4323.

مختلفة من الواجب ، فتنقاد لسلطان الأمر ، ولنهزته معا . أ تكون مستحقة للذم شأن النفس الخاضعة لأهوائها خضوعا محضا ، ومجردا .. ؟ ..

إنّ هنالك حالة ، مجمعا عليها ، لا يقلل تدخل الشعور الحسي فيها من قيمة الإرادة في شيء ، وذلك عند ما يكون القرار قد اتخذ بمقتضى الشرع ، ولكننا على إثر استحسان غيرنا له . نرتضيه أكثر ، فالفائدة التي نالها حينئذ في رأينا ليست السبب في عملنا ، بل هي نتيجة له بصورة ما . وتلك هي الحالة الواردة في الحديث ، حالة الرجل الذي قال : « يا رسول الله ، أسرّ العمل ، لا أحبّ أن يطلع عليه ، فيطلع عليه ، فيسرني ذلك » - لقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الرجل : « له أجران ، أجر السرّ ، وأجر العلانية » ⁽¹⁾ .

إنّ المفسرين متفقون على أنّ هذا القول يصدق في حالة افتراض أنّ انكشاف السر لم يحدث إلّا بعد أن تم العمل ، فهل يصدق أيضا في حالة ما إذا فوجيء الإنسان ، وهو يؤديه؟ ..

لقد أراد المحاسبي . بعد أن ذكر الخلاف في هذه النقطة . أن يحسم النقاش ، فأحدث تفرقة نوافقه عليها ، فهو يلاحظ في الواقع أنّ السرور الذي يحس به المرء حين يرى في طريق الخير ، قد تكون له أسباب مختلفة ، ليس لها كلّها نفس القيمة ، فمثلا : قد يكون منبعا للسرور الأخلاقي الحقيقي أن يعطي المرء القدوة الصالحة من نفسه للآخرين ، لا لكي ينال الحظوة عندهم ، بل لكي تجد الفضيلة

(1) انظر ، صحيح الترمذي : 4 / 594 ح 2384 ، المحاسبي في الرعاية : 192 تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه سرور . وانظر ، صحيح ابن حبان : 2 / 99 ح 374 ، موارد الظمآن : 1 / 171 ح 655 ، مجمع الزوائد : 2 / 270 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1412 ح 4226 ، المعجم الأوسط : 5 / 71 ح 4702 ، المعجم الكبير : 17 / 263 ح 723 ، سبل السلام : 4 / 186 ، حلية الأولياء : 8 / 250 .

بهذه الوسيلة أكبر عدد من المشايعين لها ، والعاملين بها . ولكنه ليس محظورا أن يرتضي المرء هذا الإنكشاف غير المتوقع ، والذي لم يحاوله ، حين يرى فيه نوعا من الأجر الإلهي ، أو دليلا على أن مآثره الصالحة أهل لإستحقاق رضوان الله .

أمّا فيما يتعلق بسرور الإنسان الطبيعي بأن يكون مقدرًا في الناس ، فذلك محدود دائما نقصا بالنسبة إلينا ، ولكنه لا يعتبر محرما إلا إذا توقفنا عنده وقنعنا به ، فإذا ما اختزل إلى شعور لا إرادي ، وعابر ، ترددنا في المبالغة في خطورته ، وهو ما لم يمنع الأنفس الكبيرة من أن تتألم منه ، وتود لو أفلتت من إسهاره تماما (1).

فإذا ما نحيت هذه الحالات ، فإنّ المشكلة الحقيقية تكون حين تسبق التّظّرات التّفعية العمل ، ثمّ تصبح إلى حدّ معين من بين الأسباب التي تفرضه ، فذلك هو ما يطلق عليه بالمعنى الصّحيح : (اختلاط البواعث).

ولقد سبق أن قلنا : إنّ التّبيّة المسبقة يجب أساسا أن تكون خالصة ، ليصدق عليها أنّها حسنة . ولكن أهذا الصّفاء المطلق واجب محتم ، لا يتضمن درجات ، ويعتبر إهماله حراما يتساوى في خطورته مع السّعي الخالص ، والمجرد إلى المنفعة؟. ثمّ نسأل أولا : هل الفطرة الإنسانيّة قادرة دائما على نوع من التّجرد كهذا ، وهل هي تضحي بنفسها تضحية كاملة من أجل مثلها الأعلى ، دون أن تجد فيه في الوقت نفسه ما يجذبها إليه؟.

(1) ومن ثمّ نقرأ في دعاء من أدعية السّنة : «أستغفرك لكلّ خير أردت به وجهك فخالطني فيه ما ليس لك» .

انظر ، قريب من هذا في جامع العلوم والحكم : 1 / 17 ، حلية الأولياء : 2 / 207 .

وأياً ما كانت الطّريقة الّتي سوف يجاب بها عن هذا السّؤال ، فإننا نبادر إلى القول بأننا نعتقد أنّ المبادئ القرآنية تدعونا إلى أن نكون أقل تشددا بالنسبة إلى المواقف المتوسطة ، منا بالنسبة إلى الطّرف المقابل.

والواقع أنّه إذا لم يكن الشّيء داخلا في نطاق قدرة النّفس ، وإذا كان من المقرر الثّابت . من ناحية أخرى . أنّه لا أحد يمكن أن يكلف إلّا في حدود وسائله ، فيجب بداهة أن نفسر جميع الأقوال الّتي تتطلب هذا الإخلاص المطلق على أنّها بناء لنقطة الذروة في القيمة ، الّتي يجب أن تسعى جهودنا نحوها ، دون أن تبلغها أبدا.

ولسوف يكون الابتعاد عن هذا المثل الأعلى بلا شك «عيبا» ، ولكنه لن يكون «ذنبا» ، سوف يكون نقصا ولكنه لن يكون فسادا وخروجا عن الأخلاق.

ولا حاجة مطلقا إلى أن نكره النّصوص لتفسيرها على هذا النّحو ، إذ يكفي أن ننظر إلى الفروق في اللهجة الّتي يصدر بها الحكم بسوء النّيّة ، والحكم بالنّيّة المختلطة. فمتى ما بدا اختلاط البواعث لاحظنا الاختفاء المنهجي لذلك النّذير بالعقاب ، الّذي تستتبعه النّوايا الآثمة ، ورأينا النّصوص تقتصر على القول بأنّ ذلك لا يستحق أن يوصف بأنّه «في سبيل الله» ، أو أنّه «لا يرضي الله» ، أو أنّه «لا يستحق لديه أجرا» ، أو أن «الله غني عنه» .. إلخ. وما أشبه ذلك من الصّيغ المخففة ، الّتي لا تثبت للعمل صفة الإثم ، وإن كانت قد خلعت عنه القيمة الإيجابية.

فأمّا إذا ثبت أنّ الفكرة المحضة اللواجب تستطيع أن تتقدم وحدها في قراراتنا ، على جميع الأفكار سواء أكان ذلك بنوع من الاستعداد الفطري ، أم كان

بوساطة تكرار الجهد ، وإذا ثبت أنَّ كلَّ تشويه يخالط نقاءها لا ينتج إلَّا عن إهمال ناشيء عن خطأ . فهذه نقطة يجب أن تؤخذ حينئذ في الاعتبار ، ويتعين أن ننظر في درجة الذنب . كيف لا نفرق . في الواقع . في حكمنا على نفس حالكة السواد ، شديدة الفساد ، وأخرى تحاول في صراعها مع الاغراءات الخاصة . أن تخفف ، أو توازن ، أو تمحو الشر بالخير؟ . أو لم يحدثنا القرآن عن أولئك الذين (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) (1)؟ .

والحقَّ أنَّ هذه الآية تتحدث عن عمليْن منفصلين ، أولهما : سيِّء ، والثاني : وهو الذي يتمثل بخاصة في الإعتراف بالذنب ، وفي التَّوبة عنه ؛ وظيفته أن يكفر عنه ، على حين أنَّ الحالة التي تشغلنا هنا ، كما يجب أن نعترف ، مختلفة عن ذلك : فهي لا تتصل إلَّا بعمل وحيد ، هو نفس العمل ، مدفوعا بِنِيَّةٍ مختلطة ، تأخذ من الحسن ، والقبح معا . لكن ذلك فيما نعتقد ليس سوى تفصيل ، فالتماثل جوهرى بين الحالين ، بحيث توجد فيهما دائما عناصر متنافرة في مجموع العمل ، وبحيث أنَّ وجود بعض الأشياء المقبولة بين هذه العناصر يجعلنا نأمل في رد فعل أكثر رحمة ، لدى الحكم الأعظم ، عز وجل . وأمَّا أن يظهر هذا الإختلاط في جزء واحد ، أو في أجزاء مختلفة فقليلا ما يهم : ذلك أنَّ التحليل الدقيق الذي يقوم به الحكم لن يكون أكثر تدقيقا في حالة منه في حالة أخرى ، لكي يميز فيها الظروف المخففة ، أو الملطفة . فإنَّ القرآن يؤكد لنا في مواضع كثيرة أنَّ الحكم

(1) التَّوبة : 102 .

الأخير سوف يصدر في ظروف توزن فيها أقل التفاصيل التي للإنسان أو عليه ، أي أنّ شيئاً مما يكون في صالحنا لن يضيع ، حتّى لو كان مثقال ذرة.

ولقد استطاع الغزالي ، إنطلاقاً من هذا المبدأ القرآني أن يضع في هذا الموضوع نظرية راعت إلى حدّ كبير تنوع المواقف ، وهي جديدة أن يوقف عندها.

يرى هذا المؤلف أنّ من الواجب أن ندرس درجة تأثير كلّ عنصر من هذا الخليط ، مأخوذاً أولاً على حدة ، كما لو كان موجوداً وحده في مجال الضّمير ، ثمّ يؤخذ بعد ذلك في علاقته بالعنصر الآخر ، ومن هذا الدّرس ، وتلك المقارنة تنتج ثلاث حالات ممكنة : فإمّا أن يكون كلّ من الباعثين قويا ، حتّى ليستطيع أن يدفعنا إلى العمل لو كان منفرداً ⁽¹⁾ ، وإمّا أنّهما لا يكسبان هذه القوة إلّا بإجتماعهما ، وإمّا أنّ أحدهما فقط يملك هذه الطّاقة ، والآخر ليس سوى قوة مكملّة ، عاضدة ، ومعاونة ، تجعل مهمة الأوّل أكثر يسراً.

ويعمضي في تصوير هذه الحالات ، بتسمية الحالة الأولى : مرافقة ، والثّانية : مشاركة ، والثّالثة : معاونة.

وعلى الرّغم من اختلاف هذه الحالات في طبيعتها ، فإنّ الأولى ، والثّانية يجب أن يندرجا في مجموعة واحدة ، هي : حالة المساواة (سواء أكانت مساواة في الفعل أم في التّرك). وبعكس ذلك تنقسم الحالة الثّالثة إلى نوعين مختلفين ، تبعاً لما إذا كانت السّيطرة ، والتّفوق من حظّ القوة الأخلاقية ، أو من حظّ قوة

(1) أو بتعبير الغزالي : «بحيث لو انفرد لكان مليّاً بإفحام القدرة» إحياء علوم الدّين : 4 / 354.

الهوى ، والعاطفة ، فلم يبق للحكم على هذه المجموعات الثلاث ، بعد تحديدها سوى أن نصب الميزان ، ثم نرى أي الكفتين سوف يرجح.

ومثال ذلك . على ما ذكر هذا الأخلاقي . أنّ زيدا من الناس سألك حاجة ، ولنفترض أنّه يستحقها بوصفين : الفقر الذي أصابه ، ووشيجة القرابة التي تربطه بك ، فقضيت حاجته.

فلكي تقيس قيمة عملك ليس أمامك سوى أن ترجع إلى التجربة التي تجربها على نفسك ، فإن كنت متأكدا أنّك حين يتقدم إليك أجنبي في حال الفقر ذاتها ، أو حين يتقدم إليك أحد أقربائك الموسرين . يسألك نفس الحاجة ، فإنّك تحس نفس الهزة ، والأريحية ، ففي هذه الظروف نحكم بأنّ في كلّ من الباعثين ، إذا انفرد ، سلطة متساوية على نفسك ، وقد إجتمعا جميعا ، فأقدمت على الفعل ، وكان الباعث الثاني رفيق الأوّل⁽¹⁾.

وكذلك الأمر في حالة العكس ، حين لا يظفر الأجنبي الفقير ، ولا القريب الغني بإحسانك ، فإنّ الأسباب المنفردة تكون عديمة الفاعلية بدرجة متساوية.

فأمّا إذا كنت تعرف مثلا أنّ فكرة شقاء الغير تكفي . منفصلة عن أي اعتبار . لغرض إحسانك ، وأنّ رباط القرابة لا أثر له سوى تسريع حركتك ، دون أن يطبق إثارها ، وتفجيرها . حينئذ تجب التفرقة بين جانبيين في نيتك ، جانب رئيسي

(1) قدم الغزالي مثالا آخر من ترافق البواعث بالصورة التي حددها ، فقال : «وكذلك من أمره الطبيب بترك الطعام ، ودخل عليه يوم عرفة فصام ، وهو يعلم أنّه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام حمية ، ولو لا الحمية لكان يتركه لأجل أنّه يوم عرفة ، وقد إجتمعا جميعا ، فأقدم على الفعل ...» انظر ، إحياء علوم الدّين : 4 / 354. (المعرب).

متغلب متفوق ، وجانب آخر مساعد ، خاضع له .
 ومن البديهي أنّه في حالات تساوي التأثير بين الواجب ، والمنفعة يجب أن ينظر إلى
 العمل على أنّه باطل ، فالخير ، والشر يتقاسان ، ويتزايان ، فإذا رجح الباعث الأخلاقي
 كان له أجر ، ولكنه نظير فضل من القوة ، بالنسبة إلى دافع الهوى .
 وبالعكس ذلك لو أنّ باعث الهوى كان أقوى من باعث الواجب ، فإنّ العمل يكون
 مستحقا للعقوبة ، ولكنها أقل مما إذا كان مفروضا بسبب خبيث .
 ذلك أنّه كما أنّه أصغر كمية من الغذاء ، أو الدواء ، لا بد أن تحدث تأثيرها الطيب
 ، أو السيء ، على أبداننا ، فكذلك لا بد أن يضيفي أقل ميل للإرادة ، وأخفّ إتصال لها
 بالخير ، أو الشر ، على أنفسنا قدرا مساويا من التور ، أو الظلام ، من القرب أو البعد عن
 الله .

ويتساوى في ضعف الاحتمال أن تستحق كثرة الشر سحقا كاملا قلة الخير ، أو أن
 تمحو قلة الشر محوا كاملا كثرة الخير ، إذ لو حدث هذا لوضعنا الشرع في مأزق حرج ،
 ولحرمنا من كلّ أمل ولن تستطيع النفس الإنسانية أن تفلت من هذا الخليط إلّا في ظروف
 نادرة (1) .

ولكي ندعم هذه النظرية ، يمكن أن نستمد دليلا إيجابيا من القرآن الكريم ،

(1) هذا الظرف النادر هو حالة الإخلاص الكامل لوجه الله تعالى ، وهي حالة التجرد المطلق من كلّ البواعث
 الدنيوية ، يقول الغزالي «إحياء علوم الدين : 4 / 368» : والإنسان مرتبط في حظوظه ، منغمس في شهواته ،
 قلما ينفك فعل من أفعاله ، وعبادة من عباداته عن حظوظ وأغراض عاجلة .. حتّى قيل : من سلم له من عمره
 لحظة واحدة خالصة لوجه الله نجا ، وذلك لعزة الإخلاص . «المعرب» .

عند ما يبيح للحجيج أن يشتغلوا بحياتهم المادية ، خلال سفرهم (بالتجارة مثلاً) ، إلى جانب اشتغالهم بواجباتهم الروحية ، وذلك قوله تعالى : **(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ)** ⁽¹⁾ ، ولكن على شرط أن تكون الواجبات الروحية هي المحرك الأول ⁽²⁾.

أمّا فيما يتعلق بالنصوص التي عرفناها من قبل ، والتي بحكم البطلان على كلِّ شرك في البواعث . فيجب ، كما ذكر الغزالي ، أن نقيدها بالحالة التي تبدو فيها هذه البواعث متساوية ، كما تدل عليه كلمة (شرك) عادة ⁽³⁾.

والغزالي . على الرغم من الطابع العقلي ، والتقلي معاً لهذا التصنيف ، والذي يبدو لنا عند التجريد ذات سمات صحيحة منزهة . لا يدعي بتقديمه أنه قد وجد الحل العملي النهائي للمشكلة ، والمقياس الصحيح الذي يمكننا من الحكم على أنفسنا بأنفسنا ، على طمأنينة . بل إنه . على العكس . يحذرنا من «الخطر العظيم» في أن نركن إلى أحكامنا الخاصة ، التي قد تجعل هذا العنصر ، أو ذاك أغلب على قصدنا بين مجموع البواعث.

ثم يقول : «نعم ، الإنسان فيه على خطر عظيم ، لأنه ربما يظن أن الباعث الأقوى هو قصد التقرب إلى الله ، ويكون الأغلب على سره الحظ النفسي ، وذلك مما يخفى غاية الخفاء ، فلا يحصل الأجر إلا بالإخلاص ، والإخلاص قلما

(1) البقرة : 198.

(2) ربما ذكرنا في هذا الصدد أيضاً قوله تعالى في سورة الحج : 27 . 28 : **(وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ)** وإن لحظنا تقدم الجانب المادي على الجانب الروحي في نسق الآية . «المعرب».

(3) انظر ، إحياء علوم الدين : 4 / 368.

يستيقنه العبد من نفسه ، وإن بالغ في الإحتياط»⁽¹⁾.

وقد سبق هذا الشك أيضا لدى المحاسبي ، ولكن بصورة تذكرنا بالنظرية الديكارتية عن الدليل النظري ، فهو مع إعتقاده أنه من الممكن ، بل مما تفرضه الضرورة الأخلاقية . ألا نبدأ عملا إلّا عن يقين بأننا نقصد به وجه الله وحده ، إلّا أنه يرى أنّ إنقضاء بعض الوقت قد يتيح الفرصة للنسيان ، أو الغفلة ، مما يستوجب خوفنا من تسرب بواعث أخرى إلى نفوسنا لا نكون متنبهين لها⁽²⁾ ، كالإرتياح ، والسرور بإطلاع الناس على أعمالنا ، أو ركون القلب إلى شيء من ذلك مما لا يلتفت إليه ، ثم لا نزال حذرين حتى نفرغ ، ثم نمسك عن إظهارها ، يقول المحاسبي : «فإذا مضى عليه وقت من الأوقات ، ولو كان كطرف العين ، مما يمكن المخلوق فيه التسيان ، والسهو ، فالخوف أولى به ، لأنه لا يدري لعله قد خطرت خطرة بقلبه : رياء ، أو عجب ، أو كبر ، أو غيره ، فقبلها وهو ناس ، لا يذكر أنّها رياء ، فيكون مشفقاً ، خائفاً ، فالخوف على عمله ، والوجل والإشفاق من أجل ذلك ، بل الأمل ، والرجاء أغلب ، وأكثر ، لأنه قد إستيقن أنه قد خله بالإخلاص لله وحده ، ولم يستيقن أنه رأى بشيء منه ، فالإخلاص عنده يقين ، والرياء هو منه في شك ، فخوفه إن كان قد خالطه رياء كان ذلك الخوف مما يرجو أن يصفيه الله له ، لإشفاقه على ما لا يعلم فيه ، فبذلك يعظم رجاءه ، وإن لم يكن

(1) انظر ، إحياء علوم الدين : 4 / 374.

(2) ومع ذلك فلا يبدو المحاسبي متشددا في مسألة معرفة ما إذا كان يجب أن يكون لكل عمل نية جديدة ، مؤكدة الإخلاص ، فعلى الرغم من أنه يفضل أن يكون ذلك كذلك . يكفي ، كما يؤكد ، أن يصدق المرء في نية العامة ، ألا يطيع الله إلّا لذاته ، ومتى شعر بسيطرة فكرة أخرى وجب أن يدفعها بازدراء ، مجدداً نية في ألا يعمل إلّا لله . (المحاسبي . الرعاية : 200).

خالطه رياء فذلك زيادة على عمله ، وعبادة منه ، وكلّما أشفق ازداد نعيما بالطاعة ، وأملا في الله عزوجل ، إذا أيقن أنّه دخله بالإخلاص ، وختمه بالإشفاق والوجل من علم الله عزوجل ، فبذلك يعظم رجاءه ، وأمله ، ويتنعم بطاعة ربّه عزوجل»⁽¹⁾.

(1) انظر ، الرعاية للمحاسبي : 198 . 199.

خاتمة

إنّ المسألة التي وضعناها أمام أنفسنا في نهاية الفصل السابق . قد وجدت هنا إجابتها ، بأكثر الطرق تفصيلا ، وتحديدًا.

وليس يكفي أن نقول إنّ الأخلاق الإسلامية لا تقيم وزنا مطلقا لعمل مقتصر على تعبيره المادي المحض ، حيث ينعدم وعي الضمير به انعدامًا تامًا.

وليس يكفي كذلك أن يكون لعمل ما حقيقة نفسية مزدوجة ، أعني : أن يكون شعوريا ، وإراديا معا ، لكي يثبت وجوده أخلاقيا ، فهذا الوجود يفترض أن يدخل في الضمير عامل جديد تمام الجودة.

فمتى ما كان المرء أمام واجب عمل ، فإنّ العمل المطلوب «يجب أن يتصور في علاقته بقانون» ، ومن حيث هو مطابق لقاعدة ما ، يجب أن تدخل فكرة الواجب في فلك الضمير ، وأن تكون جزءا من هدفه. وأي تصور لها على غير هذا النحو ، أعني أن تتصور من جانبها العادي ، وفي تحديدها المادي ، فذلك معناه أنّ العمل يبقى خارج مجال الأخلاقية ، فهو حدث «دنيوي».

هذه النظرة العقلية إلى الطابع الأخلاقي للعمل ليست فقط ضرورية لتخصيصه بصفته الأخلاقية بعامة ، ولكن هذه الصفات الأخلاقية سوف يحكم عليها فعلا

بالطريقة الدّقيقة الّتي نقدر بها غالبا مشروعاتنا.

ولا ريب أنّ الأخلاق الإسلامية لا تذهب إلى حدّ أن تتخذ من مفاهيمنا الأخلاقية معيارا وحيدا ، يعفينا من مطابقتها للشريعة الموضوعية في ذاتها ، ولكننا نجد ، من ناحية ، أنّ نيتنا الحسنة يمكن أن تعذرنا في حالة الجهل الّذي لا يدفع ، ومن ناحية أخرى ، حين تتعارض المطابقة الواقعية مع مفهومنا الذاتي ، أعني حين نؤدي عملا نعتقد خطأ أنّه غير مشروع ، فإنّ هذه النّية السيئة تكفي لإدانة سلوكنا ، الّذي هو غاية في الصّواب في الواقع. على ذلك انعقد «الإجماع» ، ولا حاجة بنا إلى مزيد من القول لإثبات تفوق النّية على العمل.

وهكذا نجد أنّ الشرط الأوّل للفعل الأخلاقي هو وجود إرادة تشريع في العمل في علاقته بالقاعدة ، وبهذه الصّفة على وجه التّحديد.

ولكن ، إذا كان هذا الإدراك شرطا ضروريا فإنّه ليس الشرط الكافي لتوفير نية حسنة من النّاحية الأخلاقية ، فإنّ هناك ، فوق الإختيار الأخلاقي للموضوع المباشر (وهو العمل) ، إختيار الهدف البعيد (الغاية) وفي هذا الإختيار تتمثل النّية الأخلاقية بأخص معانيها.

فما القاعدة الّتي يجب أن تسيطر على هذا الإختيار؟

لقد رأينا كيف استخدم القرآن ، خلال تعليمه الأخلاقي جميع وسائل الإقناع القادرة على أن تكسبه كلّ العقول وقلنا : «إنّ جلال الأمر الإلهي ، ومطابقته للحكمة ، وتوافق موضوعه مع الخير في ذاته ، والرّضا الّذي يمنحه لأشرف المشاعر ، وأرقها ، والقيم الأخلاقية الّتي يؤدي تطبيقه إلى إخفائها على النّفس ،

والغايات العظيمة في هذه الدّنيا ، وفي الأخرى كلّ ذلك يسهم في دعم سلطان الواجب القرآني» (1).

هذه الطّريقة في تصوير الشّرع لا تحسم مسألة معرفة ما إذا كانت البواعث التي استخدمها الشّارع لتسويغ أوامره يمكن بطريقة صحيحة أن تكون للإنسان بمثابة مبدأ يحكم إرادته للطاعة. فهل من حقّه عند ما يواجه حالة اتخاذ قرار أخلاقي أن يستقي دوافعه من أي مصدر من هذه المصادر بلا تمييز ، إن لم يكن من غيرها أيضا؟. ذلكم هو السّؤال الذي طرحناه من قبل ، والذي خصصنا لحله هذا الفصل.

وبوسعنا الآن أن نقول ، والتّصوص في يدنا ، ما ذا يكون الحل ، فإنّ القرآن لم يبق من كلّ البيّنات المطروحة أمام العقل إلّا على نقطة واحدة ، يفرضها على الإرادة الطّائفة ، باعتبارها الهدف المفرد الصّحيح ، والمبدأ الوحيد الذي يجب أن تستلهمه في العمل : «اعمل وغايتك الله وحده» ، وتلكم هي القضية التي لا يفتأ القرآن يرددها في مواضع مختلفة ، وبنفس الألفاظ تقريبا. فلم يرد في القرآن مطلقا هذا التّعبير الغائي : «افعل هذا من أجل ذاك» ، مما موضوعه المباشر منفعة ، شخصية أو عامة ، حسية ، أو معنوية.

أمّا الخير المحسوس فليس هناك نصّ يقترحه ، لا هدفا مبدئيا ، ولا تكميليا. بل إنّ مما يزيدنا إعجابا أنّ الخير الأخلاقي ، الذي ينشده الحكماء بوصفه أعلى

(1) سبق هذا القول في : 394 من الأصل مع إختلافات يسيرة ، راعيناها إلتراما بطريقة تعبير المؤلف. «المعرب».

الدَّرجات ، وذلك مثل الكمال الذاتي ، والتَّضحية من أجل الآخرين ، هذا الخير الأخلاقي لا يبرز في القرآن على مستوى التَّيَّة إلا كقيمة من الدَّرجة الثَّانية ، كإضافة خاضعة للمبدأ الأسمى ، ألا وهو : رضوان الله العلي الأعلى.

. وإذن ، فما ذا يبقى لكي نخص به الفطرة ، على صعيد القيم الأخلاقية؟
. لا شيء.

. ألا يوجد استثناء من أجل البحث عن السَّلام ، وعن السَّعادة الموعودة؟
. لا ..

. ولكن ، فيم إذن الخلاف في هذا الصَّد بين المتطرفين ، والمعتدلين؟ ..
. هذا الخلاف لا ينصبّ إلا على طرف جانبي من المسألة ، ولا يقلل صرامة النتيجة التي انتهينا إليها في شيء. فبعضهم يرى أنّ ما سوى المبدأ الأسمى ذل ودناءة ، وضياح للقيمة ، وآخرون يرون أنّه تفاهة ، ونفي للقيمة.
فالذين يبحثون عن القيم العليا ، الخالدة ، مفضلين إياها على الملذات العابرة ، يعرفون ، بكل تأكيد ، الشَّروط الواجب توفرها لهذا الاختيار ، فإنَّ المقاعد محجورة للقلوب المخلصة ، المتوجهة إلى الله.

فليس يكفي إذن أن يكون للإنسان نشاط مستتير ، واع بذاته ، وبعلاقته بالشرع ، يقظ للأمر الإلهي كنموذج يتبع ، وإنَّ انقباد لمبدأ آخر غريب عنه ، بل يجب أن يكون هذا النشاط متحركا ، مهتديا ، متأثرا بهذا الأمر العظيم ذاته.
يجب أن يصبح هذا الأمر ، للنظر المتأمل محركا.
يجب أن يتحول هذا التَّور إلى قوة.

يجب أن يكون الموضوع المباشر ، في نفس الوقت . الغاية الأخيرة .
وإنّا لنستطيع بفكرة الواجب ، من حيث هي موضوع مباشر ، أن نستهل الحياة
الأخلاقية : «مرحلة الصّحة» . ونستطيع بها ، من حيث هي «غاية أخيرة» ، أن نبلغ ذروة
«القيمة» .
ولقد كان (كانت) على صواب في هذه النّقطة ، ولكنه لم يفعل سوى أن قلّد وجهة
نظر الأخلاق الدّينية ، وإن عراها من جوهرها الحيوي .

النَّظَرِيَّةُ الْأَخْلَاقِيَّةُ

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى

قديمها وحديثها

الفصل الخامس :

الجهـد

الآن وقد ميزنا بصورة كافية ، بين عنصرين متميزين في البناء الأخلاقي ، هما : «النَّيَّة» و«العمل» ، وبعد أن حددنا الدور المزدوج «للنَّيَّة» ⁽¹⁾ . يبقى علينا أن نجلو الأهمية الفائقة للعنصر الثَّاني : «العمل» ، وهو السَّلاح الوحيد ، الهجومي والدَّفاعي ، في معركة الفضيلة.

والواقع أنَّ المدد الوحيد في يد الإنسان لكي يصل إلى غاياته ، وواجبه الوحيد في الوقت نفسه . منحصر في أن يستعمل قواه المعنوية ، والمادية ، القادرة على هدايته إليها ، سواء أكانت الغاية أن يتخذ قرارا أخلاقيا ، أو أن ينفذه ، وسواء أكان يريد إصلاح خلَّة باطنية ، أو تزكية نَيَّة.

وربما كان من غير المفيد ، وغير المعقول ، على سواء ، أن يمارس الإنسان نشاطا ، أيَّا كان ، لكي يكسب الفضيلة ، لو كانت النَّفس الإنسانيَّة ذات طبيعة كاملة مكتملة ، أو إذا كانت هذه الطَّبيعة برغم ما فيها من نقص ، غير قادرة على

(1) انظر ، من حيث هي شرط صحة ، وشرط قيمة للسلوك.

التطور.

فضرورة تدخلنا المؤثر تنطوي إذن على مسلم مزدوج ، هو أن الكائن الأخلاقي قد خلق ناقصا ، وقابلا للكمال في آن ... فهو بذرة تنطوي على جميع عناصر الكائن بأكمله ، وتشتمل تقديرا ، وفي حيز القوة ، على شروط نموها كلّها ، ولكنها في إنتظار ظهور عمل حرّ ، وإرادي ، حتى تحول هذه الشروط التقديرية إلى واقع فعلي .
فأما أنّ هذه فعلا هي حالة الكائن الأخلاقي فذلك هو ما يبدو أنّ القرآن قد دل عليه دلالة كافية بالآيات الآتية :

فمع أنّ الإنسان . من ناحية . قد ولد محروما من جميع المعارف العقلية والحسية ، فإنّه قد زود بملكات قادرة على أن تقدم له ما يتمنى من هذه المعارف : **(وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)** ⁽¹⁾ . ومتى ما صاغ الله نفس الإنسان ، وسواها استودعها فكري الخير ، والشر : **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)** ⁽²⁾ .

فذلكم هو مجموع الوسائل التي تتصرف فيها كلّ نفس إنسانية ، وبفضلها تستطيع أن تتصور مباشرة المثل الأعلى الذي تسعى إليه ، وأن تشعر بالرغبة في بلوغه ، وأن تلتزم بتحقيقه بذاتها .

(1) التحل : 78 .

(2) الشمس : 7 . 8 .

وليس ينقص من صدق هذا القول . من ناحية أخرى . أنّ النفس الإنسانية ، على الرغم من وجود استعدادها بكلّ هذا الجهاز ، تظل دائما قابلة للتّرقّي ، والتّردّي ، للإزدهار ، والذبول ، بتأثير إرادتها الخاصة : **(قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)** (1).

ومن ثمّ تنبع الضّرورة الأخلاقية ، أن يعمل الإنسان ، وأن يتحمل مسؤوليته : **(وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)** (2).

بيد أنّ مفهوم «الجهد» لا يتحدد بوساطة «العمل بعامة» ، بل «بالعمل المؤثر الفعال» بخاصة ، الذي موضوعه : «مقاومة قوة ، أو قهر مقاومة» (3) ، وهو تعريف متوافق ابتداء مع المعنى المادي ، ولكنه يجب أن يتوافق أيضا مع المعنى الأخلاقي . والتّمائل بين المجالين واضح جلي ؛ فعلى صعيد الإبداع الخيّر يصادف الفكر غالبا في الموضوع ، وفي نفسه ، عقبتين ينبغي أن يتخطاهما : خمود المادة التي يجب تحويلها ، ونقص الهمة في الإرادة الفاعلة.

والأمر كذلك عند ما يجب الإمتناع عن الشرّ ، في مواجهة القوى التي تدفعنا إليه . ففي هذه الحالات جميعا لا يكفي أن «نعمل» ، بل يجب أن «نجاهد بقوة وإصرار» . لقد كان وجودنا العضوي ، والمادي صراعا مستمرا ضد جميع أنواع الشرور ،

(1) الشّمس : 10 . 9 .

(2) التّوبة : 105 .

(3) انظر ، 1 . Dictionnaire Littré . article : effort .

التي نلقاها على طريق الحياة ، حتى الموت ⁽¹⁾ ، ولا يفتأ القرآن يذكرنا بهذا الظرف الملازم للطبيعة الإنسانية ، في مثل قوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)** ⁽²⁾.

ولكن فوق هذا الجهد «الطبيعي» الذي تفرضه الغريزة جهدا آخر ، يقتضيه «العقل» ، ويجب أن يسخر لخدمة «المثل الأعلى».

هذا النوع من الجهد ، هو الذي نزمع دراسته في الأخلاق الإسلامية. وأول ما نقوله هو : أنّ المطالبة باستخدام الطاقة الأخلاقية قد ترددت كثيرا في القرآن ، ففي كل موضع منه نستمع إلى دعوة إلى هذا الجهاد الثابت المستمر ، سواء من أجل فعل الخير ، ومقاومة الهوى ، أم لإحتمال الشرور ، وكظم الغضب ، أم لأداء واجباتنا الدينية. والحق أنّ الله سبحانه وتعالى لا يفرض علينا أي تكليف فوق وسائلنا ، ولكن ذلك لا يمنع أنّه يحثنا على طاعته «بكلّ» ما نملك من «قوانا» : **(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)** ⁽³⁾. والقرآن يدعو إلى أن نبذل هذا النشاط ، ونمده على طريق التقدم الأخلاقي الصاعد ، وهي دعوة يصوغها في تشبيه مجازي جميل ، وهو يقول : **(فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ،)** ثم يبين حقيقتها : **(وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ)**

(1) اقرأ ، 1 . La philosophie de L'effort : Sabtier .

(2) الإنشفاق : 6.

(3) التغابن : 16.

وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (1).

ولم يكنف القرآن بأن يستشير الناس إلى تحقيق هذا الإقتحام الصاعد ، بل مضى إلى حدّ أن أدخل فكرة هذا الجهد في تحديد الإيمان الصادق نفسه : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) (2).

فهل بوسع أحد أن يضع الجهد الأخلاقي وضعاً أسمى من هذا؟ ومع ذلك فلسنا نستطيع أن نكتفي بهذه العموميات ، فإنّ فكرنا جدلياً مولعاً بالوضوح ، وبالذقة لا يمكن أن يتوقف عند تأكيد مطلق كهذا ، دون أن يبحث له عن بعض ما ينقضه ، ودون أن يحاول توفيقاً يضع الأمور موضعها الصحيح.

ومن أجل هذا سوف نخضع النقاط الآتية لبحثنا :

1. هل يجب أن تنفي قيمة الجهد قيمة الإنبعثات التلقائي؟

وبأي شرط؟ ..

2. ما نصيب الجهد العضوي في هذه القيمة؟.

3. أليس للجهد حين يفرض نفسه . حدّ يقف عنده؟.

1. جهد ، وانبعثات تلقائي :

كان (سيجور) يقول : إنّ الإنسان «يفخر بكلّ ما هو جهد» (3).

هذا الإتجاه الفطري إلى تمجيد روح الكفاح ، والتّضحية ، . وهو إتجاه مشروع

(1) البلد : 11 . 17.

(2) الحجرات : 15.

(3) انظر ، 1 . Segur, Hist. Nap. VIII, 11. a. tepar littre, art, effort .

في بعض الظروف ، إلى درجة معينة . قد يصل أحيانا إلى حدّ أن يجعل من هذه الرّوح غاية أخيرة ، وقيمة في ذاتها. فهل بنا من حاجة إلى أن نؤكد رفض هذه الطّريقة في النّظر؟ إنّ التّشاطر الذي لا يبذل إلّا من أجل أن يبذل . هو اللّعب بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة. وكلّ جهد حاد يفترض أن يكون له موضوع متميز عنه ، يخصه بقيمة معينة ، ويعزم أن يسعى إليه ، بسبب هذه القيمة التي خصّه بها. ومن خلال علاقته مع «الموضوع المنشود» «يكتسب الجهد قيمته» التي تعتبر ذريعته «وواسطته».

بل إنّ الجهد ليست له على الأخص . قيمة أخلاقية إلّا من حيث هو وسيلة لتحقيق بعض الخير الأخلاقي. فالشعار الذي يمجّد الجهد في ذاته ، دون نظر إلى متعلقه ؛ الجهد باعتباره تعبيرا عن الدّيناميكية الحيوية ، التي تصلح للضرر ، والنّفع ، على حدّ قول الشّاعر (1) :

إذا أنت لم تنفع فضرر فإثمًا يرجى الفتى كيما يضر وينفع
هو شعار تملّيه الغريزة العمياء ، لا الضّمير الوعي المستنير. ولو كان من الممكن . يوما . أن نقدر جهد المجرم تقديرا أخلاقيا ، كمنبع للخلق والإبداع ، فلن يكون ذلك إلّا إذا صرنا صفحا عن الموضوع الذي يقارفه فعلا ، ثمّ نظرنا إلى ما لديه من إمكان أن يباشر موضوعا آخر ، أعني أن يسخر نفسه لخدمة الفضيلة.

(1) ينسب هذا البيت إلى قيس بن الخطيم كما جاء في ديوانه : 44 ، وفي الصّاعتين : 245 ، وقد نسبته إلى الصّولي في أخبار أبي تمام : 28 ، لعبد الأعلى بن عبد الله بن عامر ، إعجاز القرآن للباقلاني : 83 ، شرح الرّضي على الكافية : 4 / 51 ، مغني اللّبيب : 1 / 182.

هناك «موقفان فلسفيان» صرحا بميلهما إلى المبالغة في تقدير هذا الجهد الأخلاقي ، وهما ، وإن لم يستلهما المبدأ الذي رفضناه قبل ، أعني : مبدأ الجهد . بوصفه قيمة في ذاته ، فقد جعلنا له على الأقل معادلا عمليا.

أما الموقف الأول : فيتحدث على مستوى الوجود ، وهو يتمثل في القول بأن النفس الإنسانية عاجزة عن الخضوع للقانون الأخلاقي برضاها الكامل ، وبدافع الحب . ولما كان الانتصار على الشر ، يكلفنا دائما تضحية ، ويفرض إكراها على ذات الإنسان ، فإنّ الكفاح يصبح في كل مكان ، وزمان شرطا في الفضيلة ، والوسيلة الوحيدة لإكتساب السلوك الحسن.

وقد راق (كانت) أن يكرر في كتاب «دين في حدود العقل» ⁽¹⁾ ، كلمة القديس بولس في رسالته إلى أهل رومية : «كما هو مكتوب ، أنه ليس بار ، ولا واحد» ⁽²⁾. وتبرز بعض الأقوال في كتابه «نقد العقل العملي» هذه التشاؤمية ذاتها ، فهو يقول : «إنّ الدرجة الأخلاقية التي وضع فيها الإنسان ... هي إحترام القانون الأخلاقي ، والحالة الأخلاقية التي يمكن أن يكون فيها دائما هي الفضيلة ، أعني : النية الأخلاقية «للكفاح» ، لا تملك القداسة ، وربما كان من تفاهة التفكير ، والسطحية ، وشطحات الخيال ، أن نخص الروح «بطيبة تلقائية ، .. لا تحتاج إلى محرك يحثها ، أو إلى لجام يكبحها» ⁽³⁾. ومع ذلك ، فقد تكشف بعض التعبيرات عنده عن نوع من الشك ، أقل صرامة ،

(1) انظر ، 1 . Religion dans les limites de la Raison.

(2) انظر ، الإصحاح الثالث : 10.

(3) انظر ، 1 . Kant ,Crit.de la Raispon pratique.p ,98.

وأكثر تعقلا ، فهو ينكر فقط : «أن يكون في قدرة مخلوق أن ينفذ جميع القوانين ، على وجه من الاختيار لا يجد معه في نفسه إمكان شهوة تحته على مخالفتها ، ولو مرة واحدة»⁽¹⁾.

ويبدو أنه يوافق أيضا على إمكان «أن يتحول الخوف الإحترامي ... إلى ميل ، والإحترام إلى حبّ ، وذلك على الأقل هو كمال النّية التي تقدس القانون ، لو كان في طاقة مخلوق ، أن يبلغها ، أبدا»⁽²⁾.

وأما «الموقف الفلسفي» الثاني فلن يذهب إلى حدّ الإنكار المطلق لقدرة الإنسان على أن يؤدي واجبا معينا ، عن طواعية وهمّة. ولكن العمل المؤدّى في هذه الظروف قليل القيمة ، والثّواب في نظره.

وإذن ، فإنّ بين مصطلحي (الجهد ، والقيمة الأخلاقية) علاقة ثابتة ، لدرجة أنّ دقة قياس أحدهما بالآخر يمكن أن تذكر في صورة معادلة ، فوجود أحدهما أو عدمه ، وزيادته ، أو نقصه قد تستتبع نفس الأثر في الآخر ، بصورة لا يمكن تحاشيها ، بنفس النسبة. وبقدر ما يكون إلتزام القاعدة أمرا لا يمكن تحقيقه إلّا ببذل مجهود من الإرادة تتفاوت درجته ، فمما لا شك فيه أنّ كلّ جهد يدخر يعادل خسارة ، بنفس النسبة ، في الجزاء. فهل الأمر كذلك في حالة العكس ، وهي الحالة التي تسمح فيها القوة الأخلاقية للذات بأن تنهض بتكاليفها دون جهد؟.

هذه المسألة موضع خلاف بين الأخلاقيين المسلمين ، ومن الذين أدلوا

(1) انظر ، 1 . 88 , Crit.de la Raispon pratique , Kant.

(2) انظر ، 1 . 88 , Crit.de la Raispon pratique , Kant.

برأيهم بالموافقة ، نذكر أصحاب أبي سليمان الداراني ، على حين أنّ علماء البصرة قد أيدوا الرّأي المعارض تماما ⁽¹⁾. ولو أننا رجعنا إلى الضّمير العام ، فلن نعدم أن نلاحظ نفس التعارض ، ونفس التّردّد.

ألا تنطوي هذه الحيرة على تناقض في الفكر الأخلاقي ذاته ، وهو تناقض بين طريقتين في التّقويم ، كلتاها مشروعة على سبيل الإحتمال؟.

أليست العبقرية ، وشرف الخلق ، والعظمة ، وطهارة النّفس ، كلّها موضوع تقدير ، وإعجاب لدى كلّ الناس؟ ..

فإذا قارنا هذه الصّفات الفطرية بتلك الّتي تكتسب بالعمل فهل فعلنا سوى أن قابلنا الصّلب بالهش ، والدّائم بالمؤقت؟ ..

من ذا الذي يتردد في أن يقول : أن يضع ثقته؟ ..

إننا لو خيرنا بين فنانين ، أحدهما يؤدي حركاته برشاقة ، وتلقائية ، والآخر لا يستطيع أن يؤدي نفس الحركة إلّا بعناء ، وعرق متصبب ، فمن الواضح أن نميز التّفوق عن التّوسط ، ونفضل دائما المطبوع عن المصنوع.

بيد أننا من ناحية أخرى ننظر إلى القولة المشهورة : (لكلّ بحسب أعماله) لا

(1) ونص هذه المسألة كما وردت في إحياء علوم الدّين : 4 / 41. قال الإمام الغزالي : «فإن قلت : إذا فرضنا تائبين ، أحدهما سكنت نفسه عن التّزوع إلى الذّنب ، والآخر بقي في نفسه نزوع إليه ، وهو يجاهدها ويمنعها ، فأيهما أفضل؟ فاعلم أنّ هذا مما اختلف العلماء فيه ، فقال أحمد بن أبي الحواري ، وأصحاب أبي سليمان الدّاراني : إنّ المجاهد أفضل ، لأنّ له مع التّوبة فضل الجهاد. وقال علماء البصرة : ذلك الآخر أفضل ، لأنّه لو فتر في توبته كان أقرب إلى السّلامة من المجاهد ، الذي هو في عرضة الفتور عن المجاهدة. وما قاله كلّ واحد من الفريقين لا يخلو عن حقّ ، وعن قصور عن كمال الحقيقة .. إلخ» «المعرب».

على أنّها عادلة فحسب ، بل على أنّها هي العدالة ذاتها بحدها. وإذن ، فمن ذا الذي لا يرى أنّ الصّفات الفطرية التي منحناها الطّبيعة . ليست من عملنا؟.

أليس من واجبنا . إذا قسنا الأمور بهذا المقياس . أن نحفظ للجهد بكلّ القيمة ، وأن نستبعد من حساب القيمة كلّ ما كان تلقائياً؟ ..

ثمّ .. أفلا يترتب على هذا المنطق أن تحتل نفس القديس حينئذ أدنى الدّرجات في سلم الجزاء؟ .. من الذي يسلم بقبول ذلك؟ ..

هل يجب أن ننحاز إلى جانب ، في مواجهة هذا التّناقض؟ أو أن نبحث على حل وسط؟ ..

والحقّ أنّ الفضيلة في أيّة مرحلة من مراحل الحياة الأخلاقية ليست ثمرة خالصة من ثمرات الطّبيعة المحضة ، كما أنّها ليست نتيجة الإكتساب المطلق.

ذلك أنّ أسوأ النّاس ، وأكثرهم شرّاً ، لا يخلو أن تكون في نفسه بذرة طيبة يستطيع استخدامها في صراعه ضد خلقه الخبيث ، كما أنّ أظهر الأنفس لا تستغني مطلقاً عن بعض الجهد ، كيما ترتقي في مراتب الجزاء.

ولقد أثبتت اللّغة الفرنسية هذا المقياس المزدوج للقيمة ، حين أطلقت كلمة [Merite] على كلّ صفة فطرية ، أو مكتسبة ، جديرة بالتقدير ، حتّى لو كانت الجمال ، أو الغنى.

وإنّما يجب فقط أن نعترف بأنّ لدى النّاس إختلافا في نصيب كلّ منهم من عاملي الفضيلة ؛ ويجب أن نلاحظ في الوقت نفسه أنّ النّاس لا يتساوون دائماً لا في موضوع الكفاح ، ولا في الشّكل الذي ينبغي أن يبدو فيه جهدهم الأخلاقي.

وهنا نجد من المناسب أن ن تعمق أكثر ، لنكشف عن صيغة التوفيق بين أحكامنا الأخلاقية.

وإنّا لنعتقد أننا نستطيع العثور على مفتاح الحل في التفرقة التي أثبتتها القرآن بين نوعين من الجهد ، أحدهما قد يطلق عليه [جهد المدافعة effort [elimatoire] والآخر هو [الجهد المبدع effort createur] :

آ . جهد المدافعة

ونقصد بعبارة (جهد المدافعة) تلك العملية التي نضع فيها في مواجهة الميول الخبيثة التي تحثنا على الشر قوة مقاومة قادرة على دفع تأثيرها.

ولا أحد يستطيع أن ينازع في ضرورة عملية كهذه ، كلّما وجدنا أنفسنا أمام قوة معادية تريد أن تتغلب ، فواجبنا الأول في هذه اللحظة ، ومهمتنا العاجلة الملحة هي أن نسكت سورتها. ولقد رأينا أنّ القرآن لا يفتأ في كثير من المواضع يطالبنا بهذه المقاومة ، وهو يعيد أولئك الذين يعرفون كيف يقهرون شهواتهم بأعظم الغايات ، يقول تبارك وتعالى :
(فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى وَبُرْزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَهَمَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) (1).

ومما يذكر هنا كحكم عملي ، من أحكام كثيرة : الصّوم المطلق ، الذي يفرضه القرآن ، من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشّمس ، في الجزء الثاني عشر من

(1) التّازعات : 34 . 41.

السَّنة ، وفي أحوال كثيرة ، غير هذه الفترة المفروضة. إنّ في ذلك بلا ريب تدرّيبا عظيما ، لحطم عبودية الجوارح.

ولكن ، هل هذا الانتصار باهظ دائما ، وفي كلّ مكان ، لدرجة أنّه يقتضيّنا تضحية مرهقة؟ ..

إنّّه على الرّغم من التّشاؤمية المفرطة ، الّتي تنظر إلى الحياة الأخلاقية من خلال منظار أسود ، والّتي ترى أنّ الشرّ قانون الطّبيعة الّذي لا يرحم . فإنّنا نجيب عن هذا السّؤال بأنّه ليس الأمر هكذا دائما.

وبدهي أنّنا لا نريد أن نتكلم عن فطرة ملائكية ، لم تطرح بالنسبة إليها مشكلة الشرّ مطلقا ، من حيث كان محالا على مثل هذه الفطرة أن تفعل غير الخير. ولسنا نتكلم أيضا عن مريض ، ربما تنقصه كلّية الطّاقة العضوية ، ليأتي شرّ ما ، وربما ينقصه الذوق العادي ليسبغ لذة معينة.

فهاتان الحالتان ، ما فوق الأخلاقية [Supramoral] ، والحياة الأخلاقي [amoral] ، هما خارج القضية سواء.

ولكنّا وإن بقينا في مجال الفطرة الإنسانية الكاملة ، المزودة بالغرائز ، وبالعقل . نلاحظ لدى كثير من الأشخاص قدرا من الانبعاث التلقائي فيما يصدر عنهم من قرارات خيرة ، وهو انبعاث ذو درجات لا تحصى ، تصعد إلى أعلى درجة ، وتثبت إلى أدناها ، بحيث إنّ هذه القرارات لا تجد ما يقاومها حسيا من التّزعات المضادة.

ولا يقتصر الأمر على حالة اتخاذ قرار عادي ، أو تافه فحسب ، بل حتّى في

حالة اتخاذ قرار عظيم الخطر ، نجد أنّ هذه العزيمة التي لا يحصل عليها الرجل العادي إلا بمجهود شاق ، تتحقق لدى هؤلاء الأشخاص بطريقة أكثر يسرا وطواعية. وهذه الحالة الشّبه . تلقائية يمكن أن تحدث بطريقتين : فإمّا أن تكون منحة ، بفضل استعداد فطري ، وإمّا أن تكون «ثمرّة جهد» ، بعد فترة تتفاوت في طولها وفيما تخللها من معاناة.

ففي الحالة الأولى ، حيث تكبت الأهواء إلى مستوى لا يكاد يدركه الشّعور ، وتحتل فكرة الخير في النّفس مكانا سنّيّا ، يصبح العمل الصّالح موضوع حبّ ومتعة. وهذه الحال العلوية التي تستهدفها الحاسة الأخلاقية هي حال كبار الصّالحين ، التي فطرهم الخالق عليها ، وبخاصة الرّسل ، الذين اصطفاهم الله منذ البدء ، لتبليغ الرّسالة الإلهية ، و (اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) (1).

وفي الحالة الثّانية لا تمضي الأمور هكذا إلّا إلى حدّ معين ، وبفضل كفاح شخصي متجدد غالبا. وليس قانونا فقط أن نقول : إنّ استخدام ملكة ما في اتجاه معين يغذي بنفس القدر هذه الملكة المستخدمة ، ولكن الله سبحانه يتدخل بمعونة إيجابية لهداية من يبحث عن الطّريق الصّحيح ، بحثا جادا ، والقرآن الكريم يعلن : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (2). وفي الحديث القدسي عن ربّ العزة تبارك وتعالى : «وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر

(1) الأنعام : 124.

(2) العنكبوت : 69.

به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألتني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيزته ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره مساءته»⁽¹⁾.

ولكن ، إذا نزلنا أكثر من هذا ، إلى مستوى الإنسان الوسط ، ألا نلاحظ حالة شبيهة بهذه ، شبهة جزئيا؟ ..

فحين نألف أن نقف أمام شهوة معينة ، سواء لنفكر في صفتها التي لا تليق بكائن عاقل ، أو لنحدس بنتائجها المخوفة ، وحين تبلغ هذه التوقعات ، أو تلك القيم أن تملك علينا غالبا تصورنا ، وأن تنفذ إلى قلوبنا ، . ألا نحس في أنفسنا بقوة معينة نابضة ، كانت إلى ذلك الحين غير محسّنة ، وهي منذئذ تيسر أمر ابتعادنا عن الشر؟. وعليه ، فإذا كان القديس مدفوعا «بالحب» ، والرجل الوسط مؤيدا «بالعقل» ، والعامي مقيدا «بالخوف» ، أو منجذبا «بالرجاء» ، فإنّ المنهاج دائما هو هو ، بصرف النظر عن ذلك الفرق التوعوي بين الأفكار ، والمشاعر ، المتفاوتة في قدرها ، وشرفها. فالإرادة في هذه الحالة ، أو في تلك ، مزودة بمحركات أخرى تساعد على انطلاقها ، وحينئذ يصبح القرار أسرع ، وأيسر ، ويقل الجهد بنفس النسبة.

ليس المراد من ذلك أن نقول : إنّه لم يعد هناك صراع ، وإنما نستطيع القول بأنّه

(1) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 2384 ح 6137 ، والمؤلف مجتزئ في الأصل ببعض جمل الحديث ، وآثرنا إيراده كاملا. (المعرب). انظر ، مجمع الزوائد : 8 / 206 ح 7833 ، القواعد والفوائد : 2 / 181 ، فتح الباري : 10 / 462 ح 5693 ، المحاسن : 1 / 159 ، تحفة الأحمدي : 8 / 483 ، الكافي : 2 / 352 ح 7 و 8 ، شرح سنن ابن ماجه : 1 / 128 ح 1789 ، توحيد الصدوق : 399 ، فيض القدير : 5 / 412 ، وسائل الشريعة : 3 / 53 ، تهذيب الكمال : 26 / 96 ، الجواهر السنينة : 352 ، بحار الأنوار : 5 / 283.

موجود ، حتى في الحالة الحديثة ، التي لا يمكن تجاوزها ، وذلك على الأقل ما يتضح من مجموع النصوص التي سوف نراها.

إنّ القوتين اللتين نواجههما هنا ليستا مسلحتين على قدم المساواة. والقاعدة العامة هي ما قال القرآن : **(إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي)** ⁽¹⁾ ، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيما روي عن ابن مسعود رضى الله عنه : «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن. قالوا : وإياك يا رسول الله؟ قال : وإياي ، إلا أنّ الله أعانني عليه فأسلم ، فلا يأمرني إلا بخير» ⁽²⁾ ، وتلك هي حال عباد الله الصادقين ، فليس للشيطان عليهم سلطان : **(إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)** ⁽³⁾ ، **(إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ)** ⁽⁴⁾.

وإنّ التأثير الذي تتعرض له فطرتهم الحساسة من هذا العمل الشيطاني لهو أقل ثباتا ، ودواما من التأثير الذي يمارس على عامة الناس ، فهو مجرد ظلام خفيف ناشيء عن ظل سحابة عابرة ، لا تلبث أن تتقشع : **(إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ)** ⁽⁵⁾.

(1) يوسف : 53.

(2) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 2168 ح 2815 ، كتاب صفة القيامة ، والتّص الذي ذكره المؤلف : (نعم ، ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم) هو من رواية عائشة رضى الله عنه ، ولكن بقية السّياق تدل على أنّ المراد ما ذكرناه. «المعرب».

انظر ، مسند أحمد : 1 / 401 ح 3802 وص : 460 ح 4392 ، بحار الأنوار : 60 / 298 ، المعجم الكبير : 10 / 218 ح 15022 ، الأحاديث المختارة : 9 / 547 ح 539 ، تفسير الميزان للسّيد الطّباطبائي : 8 / 63 ، تهذيب الكمال : 9 / 38 ، كشف الخفاء : 2 / 252 ح 2242.

(3) النّحل : 99.

(4) الإسراء : 65.

(5) الأعراف : 201.

والصدمة التي يحدثها إلتماس الشر في أنفسهم لا تتجاوز كثيرا شدة الإبرة في بناء صلب : (وَأَمَّا يَنْزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (1).

وليس يغض من صدق هذا القول أن نجد أكثر الناس صلاحا هم كذلك أناس متمتعون بفطرتهم الكاملة. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عن نفسه : «إنما أنا بشر ، أرضى كما يرضى البشر ، وأغضب كما يغضب البشر» (2).

والواقع أن «الرجل الصالح في الإسلام» لا ينبغي أن يتصور على مثال «الحكيم البوذي» المجرد من الشهوة ، ولا على مثال الحكيم الرواقي الذي لا يبالي بالألم. بل الأمر بعكس ذلك ، فبعض الأشياء يروق الرجل الصالح ، وبعضها يكرهه ، وما دام هواه الفطري ، أو الذي اعتاده لا يتعارض مع واجب ، فهو في كلتا الحالتين لا يحاول أن يقاومه. ومن هذا القبيل ما روته السنة من عائشة رضى الله عنه ، قالت : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلواء ، والعسل» (3).

وما روي عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه من أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره الثوم ، والبصل ، وأنه

(1) الأعراف : 200.

(2) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 2009 ح 2603 ، صحيح ابن حبان : 14 / 444 ح 6514 ، مجمع الزوائد : 8 / 267 ، الأحاد والمثاني : 2 / 200 ح 950 ، البيان والتعريف : 1 / 263 ، فتح الباري : 11 / 172 ح 5999 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 16 / 151 ، حلية الأولياء : 7 / 208. ونعوذ بالله من هذا الحديث وأمثاله ؛ لأنه يخالف عصمته صلى الله عليه وآله.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 5 / 2071 ح 5115 و 2577 و 5291 و 5358 ، صحيح مسلم : 2 / 1101 ح 1474 ، صحيح ابن حبان : 12 / 59 ح 5254 ، سنن الترمذي : 4 / 273 ح 1830 ، سنن الترمذي : 2 / 146 ح 2074 و 2075 ، سنن أبي داود : 3 / 335 ح 3715 ، السنن الكبرى : 4 / 370 ح 7562 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1104 ح 3323 ، مسند أبي يعلى : 8 / 186 ح 4741.

قال : «من أكل ثوما ، أو بصلا فليعتزلنا ، أو ليعتزل مسجدنا ، وليقعد في بيته» ⁽¹⁾. وما روي عن خالد بن الوليد بن المغيرة أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، فأتي بضبّ مخنوذ ، فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة : أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل منه ، فقيل : هو ضبّ يا رسول الله ، فرفع يده ، فقلت : أحرام هو يا رسول الله؟ فقال : لا ؛ ولكنه لم يكن بأرض قومي ، فأجدي أعافه. قال خالد : فاجترته فأكلته ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر» ⁽²⁾.

ولقد «كان صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلّا حقا» ⁽³⁾ ، وروى البخاري عن اسامة بن زيد قال : كنّا عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فأرسلت إليه إحدى بناته ، تدعوه ، وتخبره أنّ صبيها لها ، أو ابنا لها في الموت ، فقال للرسول : ارجع إليها فأخبرها أنّ الله ما أخذ ، وله ما

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 292 ح 817 و 6 / 2678 ح 6926 ، صحيح مسلم : 1 / 394 ح 564 ، مسند أحمد : 3 / 400 ح 15327 ، المصنّف لعبد الرزاق : 1 / 446 ح 1741 ، السنن الكبرى : 4 / 158 ح 6679 ، سنن أبي داود : 3 / 360 ح 3822 ، سنن البيهقي الكبرى : 7 / 50 ح 13108 ، صحيح ابن خزيمة : 3 / 83 ح 1664.

(2) انظر ، موطأ مالك : 2 / 968 ح 1738 ، صحيح مسلم : 3 / 1543 ح 1945 ، صحيح البخاري : 5 / 2062 ح 5085 و 5217 ، صحيح ابن حبان : 12 / 69 ح 5263 و 5267 ، سنن البيهقي الكبرى : 9 / 323 ، مسند الشافعي : 1 / 168 ، سنن أبي داود : 3 / 253 ح 3794 ، مسند أحمد : 4 / 88 ، المعجم الكبير : 4 / 107 ح 3816.

(3) انظر ، تهذيب الأسماء : 1 / 57 ، شرح أصول الكافي : 9 / 398 ، تأويل مختلف الحديث : 1 / 293 ، سنن الترمذي : كتاب البر ، باب المزاح ، بحار الأنوار : 16 / 294 ، فيض القدير : 5 / 265 ، مستدرک الوسائل : 8 / 409 ، المغني لابن قدامة : 11 / 344 ، مناقب آل أبي طالب : 1 / 128 ، كشف القناع : 5 / 369 ، ، شرح مئة كلمة لابن ميثم البحراني : 161 ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : 16 / 60 ، عوالي اللئالي : 1 / 69.

أعطى ، وكلّ شيء عنده بأجل مسمى ، فمرها فلتصبر ، ولتحتسب ، فعاد الرسول فقال :
 إنّها قد أقسمت لتأتينها ، قال : فقام النبي صلى الله عليه وسلم ، وقام معه سعد بن عبادة
 ، ومعاذ ابن جبل ، وانطلقت معهم ، ورفع الصبي ، ونفسه تقعقع ، كأنّها في شتّة (1) ،
 ففاضت عيناه ، فقال سعد : ما هذا يا رسول الله؟ .. قال : «هذه رحمة جعلها الله في
 قلوب عباده ، وإنّما يرحم الله من عباده الرّحماء» (2).

وهذه الظّاهرة نفسها حدثت عند ما : «اشتكى سعد بن عبادة شكوى له ، فأتى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود مع عبد الرّحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ،
 وعبد الله بن مسعود ، فلما دخل عليه وجده في غشيّة ، فقال : أقدم قضى؟ قالوا : لا يا
 رسول الله ، فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما رأى القوم بكاء رسول الله رضى
 الله عنه بكوا ، فقال : ألا تسمعون ، إنّ الله لا يعذب بدمع العين ، ولا بحزن القلب ،
 ولكن يعذب بهذا (وأشار إلى لسانه) أو يرحم» (3).

ومع ذلك فإنّ أحيا المشاعر ، وأعمقها لا تتفجر عنده في هذا المواقف العادية المألوفة
 ، فلقد كان لإهتمامه بنجاة النّاس ، والآلام التي يحسها حين يرى ضالّهم ، كان لذلك تأثير
 موجه على نفسه ، والقرآن يخاطبه بقوله : **(لَعَلَّكَ بَاخِعٌ**

(1) قوله تقعقع ، حكاية صوت نزع الرّوح ، والشتّة : القرية البالية ، أي : كأنّ روحه تنقلب في جسد ممزق ، لا
 تستقر في مكان منه . «المعرب» . انظر ، لسان العرب : 2 / 195 ، الغريب لابن سلام : 2 / 40.

(2) انظر ، صحيح مسلم : 2 / 635 ح 923 ، مستدرک الوسائل : 2 / 386 ، صحيح البخاري : 1 /
 431 ح 1224 و : 6 / 2452 ح 6279 ، مسكن الفؤاد للشهيد الثّاني : 95 ، صحيح ابن حبان : 2 /
 208 ح 461 ، مجمع الزّوائد : 3 / 18 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 65 ح 6921 و 6941 ، بحار
 الأنوار : 79 / 91 ، سنن أبي داود : 3 / 193 ح 3125 ، السنن الكبرى : 1 / 612 ح 1995.

(3) انظر ، المراجع السابقة ، والمعتبر للمحقق الحلي : 1 / 344 ، الذّكرى للشهيد الأوّل : 70 ، مسكن
 الفؤاد : 95.

نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ⁽¹⁾

وكما تتجه عواطفه الرقيقة نحو هذه القيم العليا ، نجدتها تتجه وجهة أخرى ، فيما حدثنا عن نفسه : «وجعلت قرة عيني في الصلاة»⁽²⁾.

فالقداسة الإسلامية لا تتمثل إذن في لا مبالاة مطلقة حيال الفطرة ، ولكن في تفضيل مؤكد بصفة خاصة ، للقيم الروحية. ولذلك نجد أنّ القرآن حين يصف المؤمنين الصادقين لا يقول : إنهم لا يحبون إلا الله ، ولكن يقول : **(وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)**⁽³⁾.

وإذن ، فلكي نطرح مشكلة الجهد ، والإنبعاث التلقائي لسنا بحاجة إلى أن نفترض حالة تكون فيها القوى المناهضة للواجب منعدمة تماما ، بل حسبنا أن ننطلق من واقع عدم التساوي بين القوى المتصارعة ؛ لأنّ أدنى تفوق للشعور الخير يجب أن يخفف بنفس النسبة من ثقل التكليف ، ومن التضحية التي تفرضها المقاومة ، ولقد ذكر القرآن هذه الملاحظة ، فبعد أن أوصى بأن نستعين بالصبر والصلاة قال : **(وَإِنَّمَا لِكَبِيرَةٍ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)**⁽⁴⁾.

(1) الشعراء : 3.

(2) انظر ، سنن النسائي (المجتبى) : 7 / 61 ح 3939 ، ونص الحديث : «عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حبيب إليّ من الدنيا النساء ، والطيب ، وجعلت قرة عيني في الصلاة». (المعرب). وانظر ، المصنّف لعبد الرزاق : 4 / 321 ح 7939 ، المعجم الأوسط : 5 / 341 ح 5203 ، الكافي : 5 / 321 ، مسند أحمد : 3 / 128 ح 12316 ، الخصال : 165 ، مسند أبي يعلى : 6 / 199 ح 3482 ، وسائل الشريعة : 2 / 144 ح 12 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 2 / 143 ح 2733 ، فيض القدير : 2 / 146 ، رسائل الكركي : 3 / 225 ، الحبل المتين للبهائي : 154 ، لسان الميزان : 1 / 415.

(3) البقرة : 165.

(4) البقرة : 45.

وليس من العسير أن نرى . في الواقع . من خلال التّزاع الذي يقابل بين قوى متنافرة على هذا التّحو . انتصارا يبدو ، أو يتجلى في خطوطه العريضة ، ونقول فقط : « في خطوطه العريضة » ، لأننا لسنا بصدد عمل خاص تبلور بصورة ما ، ويقبل عليه الإنسان عند الإقتضاء بطريقة مباشرة وآلية ، بل هو مجرد وجهة يدل عليها بصورة إجمالية مبسطة . الإِتجاه الأكثر نضجا وتطورا .

والآن ، ما قيمة العمل الذي يؤدي في الظروف التي وصفناها؟ ...
إنّه عمل ، لا هو بالتلقائي المحض ، ولا هو بالكسبي الكامل ، فهو ثمرة قوتين متضافرتين : الفطرة ، والشّخص ، كما هي الحال في كلّ عمل إنساني آخر ، مع مقادير مختلفة ، ولكن ألا ينبغي أن ينقص الثّواب الشّخصي كلما زاد إسهام الفطرة؟ ..
هذا هو السّؤال .

إنّ هناك أولا حالة تبدو فيها . بداهة . استحالة القول بالإيجاب ، وهي حالة الرّجل الوسط الذي يحرز التّقدم ، وتعتبر هذه المرونة الفطرية بالنسبة إليه كسبا للإرادة ، فلنقف الآن أمام هذه الحالة .

أليس بخسنا للعمل الأخلاقي الذي أصبح ميسورا نسبيا ، معناه أننا ننكر الجهد ذاته ، في خير نتائجه؟ ..

لقد طالما ذكرنا أنّ الغاية من الصّراع لا تكمن في الصّراع نفسه ، بل في التّصر الذي يسفر عنه . ومع ذلك فلا ينبغي لهذا التّصر أن يحمل على معنى عرضي ، أو صديفي ، فإذا كنت للمرة الأولى أصارع ضد إغراء معين ، واستطعت أن أفلت منه فليس ذلك سببا كافيا لأن أمنح لقب المنتصر ، فمن ذا الذي يدري ما ذا كنت أكون

لو أنّ الصّدفة لم تسهم بجانب من العمل ، صغر أو كبر؟ .. ولقد قيل في المثل : إنّ عندليباً واحداً لا يصنع الربيع⁽¹⁾.

ولا شك أنّ هذا هو السبب في أنّ أرسطو قد وضع الفضيلة في طائفة العادات. فلنترك إذن الظروف تتغير ، ولندع الفرصة تسنح في أشكال مختلفة ، فإذا ما حصلت على نفس التصر ، فحينئذ أستطيع أن أنشرح له ، ولكنه ليس انشراحاً كاملاً أيضاً.

ذلك أنّه ، إذا كنت في كلّ مناسبة ينبغي أن ألجأ إلى نفس مصادر الدّعم ، وأن أعاني نفس المصاعب ، حتّى أضمن لنفسني المطابقة الأخلاقية في سلوكي ، فإنّي أؤكد بذلك أنّ صفة التمرد في فطرتي تبقى كاملة ، إن لم أقل : إنّها بدت عاجزة عن أن تتطور. ولعل المثال الكلاسيكي عن الطفل الذي يحاول أن يغرق كرتة في الماء دون جدوى . يعطينا صورة كاملة عن هذه المحاولات المتماثلة دائماً ، دون أن تحرز تقدماً.

لسوف يبذل المسكين قصاره ليغرق كرتة ، ولسوف تثب كرتة وتطفو كلما تركها ، إلّا أن يخرقها ، أو يربط فيها ثقلاً.

ولسنا نغالي مطلقاً ، حين نؤكد أنّ كلّ الإهتمام الأخلاقي ، كما وصفه المتصوفة المسلمون ، كان موضوعه على وجه التّحديد أن يوقف ضرورة هذا

(1) هذا المثل بالفرنسية هو : (une hironelle ne fait pas le printemps)

والمراد به أنّ عملاً واحداً لا ينهض مطلقاً بتقييم الإنسان والحكم عليه ، كما أنّ وجود طائر واحد من هذا النوع لا يسوغ الحكم بأنّ الدّنيا ربيع ، أي أنّه لا بد من كثرة الأعمال ، كما لا بد من آلاف من العندليب للتبشير بالربيع. «المعرب».

الإهماك في المقاومة ، وأن يحقق نوعاً من التوازن الداخلي ، أو يقترب منه بقدر الإمكان.
وهاك مثلاً من بين ألف أخرى تصدّق هذه الحقيقة ، وقد سبق إلينا في القصة التالية
التي يستبطن فيها أبو محمد المرتعش ذاته :

فلقد كان من عادة هذا الصوّفي أثناء حجّه السنوي أن يفرض على نفسه كلّ أنواع
المشقات ، كان يحتمل الجوع ، والتعب ، دون أن يشعر بأي اعتراض في نفسه ، حتّى ظن
أنّه قد أصبح متحكماً في ميوله الغريزية ، إلى أن وقع حادثه تافه فتح له عينيه ، ولنتركه
يتحدث ، قال : «وذلك أنّ والدي سألني يوماً أن استقي لها جرة ماء ، فنقل ذلك على
نفسي ، فعلمت أنّ مطاوعة نفسي في الحاجات كانت لحظّاً ، وشوب لنفسي ، إذ لو كانت
نفسى فانية لم يصعب عليها ما هو حقّ في الشرع»⁽¹⁾ ، وما لبث صاحبنا في استعادته لما
قام به أن أدان كلّ أعماله السابقة ، وأدرك أنّ مهمته لما تكن قد بلغت غايتها.
«فالهدف من الجهد إذن هو تقليل الجهد» ، وأعظم ميزة نحصل عليها منه هو أن
يجعلنا مستقلين عنه شيئاً فشيئاً ، وذلك في نفس الوقت الذي يجعلنا فيه أكثر

(1) انظر ، الرسالة القشيرية : 49 طبعة سنة 1957 م ، وأخبار أبي محمد المرتعش ورد بعضها متناثراً في هذه
(الرسالة). وجاءت مجموعة في (طبقات الصّوفية) لابن عبد الرحمن السّلمي : 349 وما بعدها ، بتحقيق الشيخ
نور الدّين شريعة ، وفي الطبقات الكبرى للشعراني : 1 / 105 طبعة الحلبي ، وقد كان رضوان الله عليه شديداً
على نفسه ، كثير الشك في عمله ، وكان يقول : «سكون القلب إلى غير الله عقوبة عجلها الله للعبد في الدّنيا»
، وروي أنّه اعتكف مرة في العشر الأخير من رمضان فرأى المتعبدين يتهجدون ، والقراء يقرأون ، فقطع
الإعتكاف ، وخرج ، فقليل له في ذلك ، فقال : لما رأيت تعظيمهم لطاعتهم ، واعتمادهم على عبادتهم لم يسعني
إلا الخروج ، خوفاً من نزول البلاء عليهم. «المعرب».

إلغا للعمل الذي درب عليه.

ولا ريب أنّ ذلك لا يكون نتيجة عادة تتصورها في شكلها الإستاتيكي ، الخالي من أية محاولة ، بل من حيث هي منبع ديناميكي ينمو بالتطبيق ، ويعدل نفسه بتعديل موضوعه ، وهو يتيح لنا السيطرة على الموقف ، في أكثر الظروف تنوعا ، ومفاجأة .
يجب أن يتعمق الصّراع ، ويتأصل ، ويتحول إلى طبع خاص ، فيصبح وكأنّه فطرة ثانية ، وبهذا وحده يمكن للمرء أن يتحدث عن أخلاق متحققة ، لا عن أخلاق منشودة .
ويجب أن نذكر أنّ هاتين المرحلتين ، من الصّراع ، والإنتصار ، أو بصفة أعم ، هاتين المرحلتين من الإضافة الخارجية ، والتّقدم التلقائي قد صيغتا في اللّغة العربية بصيغتين مختلفتين ، ومعبّرتين خير تعبير ، رغم أنّهما من أصل واحد : خلق ، وتخلّق ، فكلمة «خلق» ، أو أخلاقية» بالمعنى الصّحيح تعني تلك القدرة الفطرية ، أو المكتسبة ، الّتي ينبثق عنها السلوك تلقائيا ، وبعبارة أخرى : الخلق هو الشّكل الثّابت لوجودنا الباطني ، في مقابل الخلق ، وهو الشّكل الظّاهري الذي وهبه الله لكلّ مخلوق .

وطالما لم نحصل على هذا الثّبات الذي بفضل تفيض الأعمال ، في دفعة كريمة وتلقائية ، فإننا نظل في حالة التّخلق ، أعني حالة الإختبار ، والمحاولة ، من أجل أن نسلّك بطريقة ، أو بأخرى .

ويستعمل اللفظ غالبا في هذه الصّيغة بمعنى محقر ، يقترب من التّصنع

والتّظاهر. وهكذا يكفي أن نتأمل تعريفات الألفاظ ، حتّى نعرف في أي جانب نضع القيم العليا.

وشأن العمل ، كشأن المعرفة : فلكي «نعمل» ، كما هي الحال حين «نحكم» ، كلا الأمرين يستوجب «رأسمال» يقطع منه.

وإذا لم يكن في يد الباحث عن الحقيقة نظام من المبادئ الأولية ، ومن القوانين العامة ، وما دام لا يستطيع أن يحدس بالوجهة التي يوجّه إليها بحثه . فإنّ عمله يصبح من أطول الأعمال ، وأشقها.

أمن حقنا أن نقول : إنّ الإنسان يكون عالما بقدر ما يزداد بطؤه في التّوصل إلى الحقيقة؟.

إنّي أتوقع أنّ أحدا لن يوافقني على هذا القول ، ولكن ، ألا يجب علينا أيضا ، منذئذ ، أن نحدد الإنسان الصّالح بأنّه ذلك الذي يجد رهن تصرفه مجموعة من الوسائل الخاصة القادرة على إسكات صوت الهوى سريعا ، وجعل القرار الحسن أسرع ، وأكد؟ .. إنّ الأخذ بالرأي المقابل ، الذي يحدد العمل الأخلاقي بأنّه الذي يؤدّي مع أكبر قدر من المقاومة . معناه الإصرار الغريب على أن يظل الإنسان في المرحلة البدائية ، حيث يكون عرضة لحشد من المشاعر الشرسة ، غير المستأنسة ، التي لا يستطيع مقاومتها إلّا إذا استدعى جهد أكثر المقاتلين يأسا.

هذه المرحلة البدائية التي لم ير فيها أكثر فلاسفتنا الأخلاقيين حرصا (1) سوى

(1) انظر مثلا ، الرعايطة للمحاسبي : الفصل 50.

حالة عابرة ، قابلة لأن تجتاز ، وتستبدل بعكسها . ما كان لها بداهة أن تكون «قانونا» ، أو «نظاما شاملا» للقيم . ذلك ، أن الحياة الأخلاقية المثلى . على هذا الرأي . لن تكون فقط حياة المبتدئين ، والتلامذة ، بل ستكون بالحري ، حياة الأشرار ، والفاسدين . وسوف يكون نموذجنا هو الإنسان الذي لا يستطيع أن يعزم على أن يسير في الحياة بشرف إلا إذا فرض على فطرته نوعا من العنف المؤلم ، وإلا إذا أتى بعض الحركات القاسية راغما .

ومع ذلك فإن وجهة النظر هذه هي عكس ما يبدو لنا من موقف القرآن . تماما . فلقد رأينا كيف ذم الحق تبارك وتعالى ، أولئك الذين لا يؤدّون واجبهم بمسرة ونشاط ، والذين **(وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ)** ⁽¹⁾ ، ورأينا بأي أسلوب فضحهم ، وكشف سترهم؟ ..

وكان أرسطو إذا على حق في أن يقول : إن الذي لا يسرّ لأداء الأعمال الطيبة ليس خيرا حقا .

لقد تناولنا حتى الآن الحالة التي لا يكون فيها هذا الطبع الكريم ، والخير هبة من الطبيعة ، بل كسبا للجهد ، والعمل الذي يؤدّى بعد هذه الهداية ، هو مقابل مقاومة متجمعة ، في الماضي ، قليلة كانت أو كثيرة ، وإن كان أدائه الآن دون مقاومة كبيرة . وإنّا لنؤكد أنّ العمل الذي يتم في هذه الظروف . يرجع الفضل فيه إلى الكفاءة الشخصية ، فالإنبعاث الناشيء عن الجهد لا يناقضه ، بل يستشعر فيه أنّه أصله ،

(1) التوبة : 54.

فهو استمرار له ، وتتويج ، بإعتباره الغاية ، والوسيلة .
ولقد يعترض علينا ، بأننا حين نعمل على هذا النحو ، نصور الإرادة الإنسانية ، وكأنّ فيها تلك القوة المطلقة المغيرة للكائن الأخلاقي ، بصرف النظر عن جميع القوى الأخرى التي تساعد على تغييره ، بل ننظر إلى تلك الإرادة ، مستقلة حتّى عن الفضل الإلهي؟! . وفي إجابتنا على هذا الاعتراض ننكره أشد الإنكار . فمما لا شك فيه أننا نقع في خطأ فادح ، حين نرتكب خلطا كهذا في عرض الأخلاق القرآنية . ولقد آن الأوان لنتحدث صراحة عما تركناه غامضا في فرضنا . فلنقل إذن في كلمة واحدة : فيم يتمثل تدخل هذا العامل العلوي ، الذي يتجلى لنا في القرآن ، وفي الحديث .

وإنّه ليتمثل لنا غالبا ، بإعتباره يؤدي دورا محددًا في تكوين الطّبع الأخلاقي ، فهو يأتي تلبيةً لجهد إنساني مستهلّ ، أو منجز ، وهو يجيء على إثر هذا الجهد ، سواء لتغذيته ودعمه ، أو لإثرائه ، والإفضاء به إلى نتيجته .

وفي هذا يقول الله تبارك وتعالى : **(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)** ⁽¹⁾ ، ويقول : **(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ)** ⁽²⁾ ، ويقول : **(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ)** ⁽³⁾ .

وإذن ، فهناك دائما شيء يأتي أولا ، من جانبنا ، فالإنسان . لكي يتلقى النور . ينبغي أن يطلبه ، وأن يشرح له ، ينبغي أن يظهر حاجته إليه ، وأن يمد إليه يديه ،

(1) العنكبوت : 69 .

(2) محمد : 17 .

(3) يونس : 9 .

وَأَنْ يَنْطُو خَطَوَاتِ نَحْوِهِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « مَا يَكُنْ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ لَا أُدْخِرُهُ عَنْكُمْ ، وَإِنَّهُ مَنْ يَسْتَغْفِرَ يَغْفِرَهُ اللَّهُ ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يَصْبِرْهُ اللَّهُ ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يَغْنِهِ اللَّهُ ، وَلَنْ تَعْطُوا عَطَاءَ خَيْرٍ وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ » ⁽¹⁾.

فالمدد الإلهي مشروط إذن بجهد إنساني ، وهذا الجهد مع ذلك يحتفظ بقيمته كاملة ، فأما السَّكِينَةُ ، وَالرَّاحَةُ اللَّتَيْنِ تعقبانه فأَتْهُمَا لَا تَنْقُصَانِ مِنْ أَجْرِهُ شَيْئًا.

والحقُّ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَذْكُرُ فِي بَعْضِ آيَاتِهِ هَذِهِ الْعِلَاقَةَ ، عَلَى أَهْلِهَا بَيْنَ شَرْطٍ وَمَشْرُوطٍ ، بَلْ إِنَّهُ أَحْيَانًا لَا يَشِيرُ أَدْنَى إِشَارَةٍ إِلَى الْمَحَاوَلَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَهُوَ حِينَ يَتَحَدَّثُ عَنِ الْهُدَايَةِ الْكَامِلَةِ الَّتِي يَحْطِى بِهَا الْأَصْفِيَاءُ ، يَقْدِمُهَا عَلَى أَهْلِ ثَمَرَةِ إِنْعَامٍ خَالِصٍ ، جَاءَ بِفَضْلِ اللَّهِ مُبَاشَرَةً ، وَهُوَ مَا نَقَرُوهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ) ⁽²⁾ ، (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ) ⁽³⁾ ، لِأَنَّهُ (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) ⁽⁴⁾ ، (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ) ⁽⁵⁾.

بيد أنَّ تَرْكَ الذِّكْرِ لَا يَعْنِي بِالضَّرُورَةِ النَّفْيَ ، وَلَوْ أَنَّا أَرَدْنَا أَنْ نَحْكُمَ عَلَى هَذَا

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 534 ح 1400 و : 5 / 2375 ح 6105 ، وقد ذكر المؤلف في الهامش (ومن يستغف) ، «المعرب» . وانظر ، صحيح ابن حبان : 8 / 193 ح 3400 ، سنن الترمذي : 4 / 373 ح 2024 ، سنن الدارمي : 1 / 474 ح 1646 ، سنن أبي داود : 2 / 121 ح 1644 ، موطأ مالك : 2 / 997 ح 1812 ، مسند أحمد : 3 / 93 ح 11908.

(2) الأنعام : 125.

(3) المجادلة : 22.

(4) الفتح : 4.

(5) الحجرات : 7.

الموقف ببعض هذه الآيات نفسها فلسوف يظهر أنّ هذه المنحة السماوية لم تكن إلاّ أجرا على موقف محسن أبداه هؤلاء الناس من قبل : (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا) ⁽¹⁾ (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ) ⁽²⁾. فهناك إذن إيمان يحتاج إلى تقوية ، ومشاعر جديدة بالإنابة.

ولن نمضي . بطبيعة الحال . إلى حد أن ندعي أنّ العمل الإنساني سابق مطلقا ، فمن البدهة أن وجودنا العضوي ، والنّفسي ، والإجتماعي ، سابق على وجودنا الأخلاقي ، ثمّ إنّ الإمكانيات الموجودة بالقوة في باطن هذا الوجود الأخلاقي تسبق النشاط الشعوري ، وتعد له.

بل إننا لنمضي إلى القول بأنّ هنالك نوعا من المدد الإلهي الإيجابي للأنفس ذات الاستعداد الطيّب ، وزيادة في القوة تغنيها عن مزيد من الجهد في المقاومة ، ضدّ الإتجاهات السيئة.

وأنا لنقف أمام هذه الحالة الأخيرة كيما ندفع برهان التّظريّة المناقضة إلى نهايته. فلنفترض إذن أنّ التّصوص تعني هذه الأنفس المتميزة ، وأنّ هذه القوة التي اكتسبتها ليست في جانب منها نتيجة تدخلها الإرادي والمجاهد. ومع أننا نقرر مع القرآن أنّ هذه الأنفس باستعدادها الطيّب للتقوى : (وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا

(1) الفتح : 18.

(2) الفتح : 4.

وَأَهْلَهَا ⁽¹⁾ . فإننا نسلم أنّها استحققت ذلك فعلا : **(فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً)** ⁽²⁾ . حينئذ يثور أمامنا سؤال هو : ما ذا بقي إذن لجرائهم؟ .. وكيف نفسر حقيقة أنّ القرآن لا يدخر مدحا إلّا وجهه إليهم ، ولا وعدا حسنا إلّا أعدّه لهم؟ ..

هنا تظهر بكل وضوح «المنافضة» بين «الجهد» ، و«الإنبعاث التلقائي». فأما القائلون بالقيمة الذاتية وغير المشروطة للجهد فرمّا أرادوا أن يطفوا من حدة رأيهم ، فيقترحوا علينا صورة من الإحتكام. ويقولون لنا : إنّ غيبة الجهد في مواجهة شهوة مستبعدة لا يضعف الخلق ، بشرط أن يبقى هذا الجهد في حالة تحفز ، وحركة لمجاهدة شهوات أخرى باقية ، ولا يحدث إلّا في الحالة القصوى ، . عند ما تقهر جميع الأهواء الفاسدة . أن تصبح «الأخلاقية» غير ذات موضوع ، لأنّها سوف تخلي مكانها حينئذ «للقداسة».

هذا الحل لا يبدو لنا مقنعا :

أولا : لأنّ النصوص لا تفرق بين نفس أعفيت من هذا الصّراع إعفاء كلياً ، وأخرى أعفيت منه جزئياً ، وليس هذا فحسب ، بل يبدو أنّها تضيفي أعلى القيم على النفس التي تبغض الرذائل كلّها ، وتمقتها : **(وَكُرْهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ)** ⁽³⁾ . ومن ناحية أخرى فإنّ الصّيغة ، على الرّغم من تلطيفها ، قد اقتبست كثيرا من المبدأ المتناقض ، الذي بنيت عليه الصّيغة القديمة ، فهي تنظر دائما إلى الجانب

(1) الفتح : 26.

(2) الحجرات : 8.

(3) الحجرات : 7.

«غير المهذب» من النَّفس ؛ فلا خلق إلا بقدر ما يكون هناك من شرور ، يجب مجاهدتها ،
فبين الأخلاقية والجهد «الدفاعي» علاقة وثيقة إن لم يكونا شيئا واحدا.
وأما حلنا فشيء آخر تماما.

ذلك أننا - من ناحية - نبقي للنصوص هدفها الشامل ، فنحن نرى أن النصر ، مهما
تراحب مداه ، وأية كانت علته ، يمنح النفس المتحررة من أدرانها أجرا أعلى بالنسبة إلى
النصر الذي يظل هدفا لإغراءات الشر المتحفزة.

وبدلا من أن يسير تقديرنا متوازيا مع مشقة المقاومة يجب أن يزيد كلما نقصت هذه
المشقة. فالقول الحق في نظرنا هو القول الذي يقرر علاقة عكسية بين القيمة ، وضرورة
الجهد المحارب ، فالقيمة مرتبطة بتقهقر هذه الضرورة ، لا بتقدمها.

ولكننا ، في مقابل ذلك ، لا نقفل حلقة الأخلاقية بعد هذا الانتصار ، لأننا ، بدلا
من أن نوفق بينها وبين جانب واحد من نشاطنا ، نحدد لها «مجالين» ، ثانيهما ليس أزهدهما
قيمة ، فبعد أن نصارع ضد الظلام ، يواجهنا الصراع في النور ، وكل شهوة نحكمها هي
عقبة نجتازها ، ونير ننزعه ، ودرجة من الحرية والخصوبة نرتقيها.

فمنذ أن تصبح الإرادة الطيبة لا يناوئها عدوها ، وحين لا تصبح هنا ضرورة للجهد
المكافح ، «فإن جهدا آخر يطرح نفسه ، ويفرضها». فالوقت ، والقوة اللذان كانا مخصصين
لأعمال «الهدم» وإزالة الأنقاض سوف يدخران منذئذ ، إلى أن يصبحا أعظم قدرا ، وأكثر
استجماعا ، لأعمال «الإنتاج ، والبناء».

لقد عرفت الأخلاقية أحيانا بأنها : «فن السيطرة على الأهواء» ، وهذا التعريف ناقص ، لأنه لا يعبر إلا عن الجانب السلبي ، والوجه الأدنى قيمة من العمل ، بل إنه في رأينا مرحلة تمهيدية. فالأخلاق بالمعنى الكامل للكلمة هي أيضا ، وبصفة خاصة مشروع لتحقيق القيم الإيجابية ، وصيغة أمرها المبدئي ليست : (كف نفسك عن الشر) ، بل هي : (افعل الخير). وكل ما في الأمر أننا نجد أنفسنا أحيانا ، وبشكل ضمني ، مضطرين إلى أن نوجه هجومنا ضد العدو ، الذي يروم تحويل أنظارنا عن هدفنا الأساسي.

وحسبنا لكي نقتنع بهذا أن نقرأ هذا التدرج في الوصايا الإسلامية :

فعن أبي موسى الأشعري قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : على كل مسلم صدقة ، قالوا : فإن لم يجد؟ قال : فيعمل بيديه ، فينفع نفسه ويتصدق. قالوا : فإن لم يستطع ، (أو لم يفعل)؟ قال : فيعين ذا الحاجة الملهوف. قالوا : فإن لم يفعل؟ .. قال : فيأمر بالخير (أو قال : بالمعروف). قالوا : فإن لم يفعل؟ قال : فيمسك عن الشر ، فإنه له صدقة» (1).

هذا ومن الأمور الشائعة تشبيه الأخلاق بالطب ، فأحدهما للنفس من حيث كان الآخر للبدن.

وإذا كان فن الطب لا يكتفي بأن يكون موضوعه أن يعالج الحالة المرضية

(1) هكذا الحديث كما جاء في صحيح البخاري : 2 / 524 ح 1376 و : 5 / 2241 ح 5676 ، وفيما ذكره المؤلف في الهامش بعض اختلافات. انظر ، شعب الإيمان : 3 / 203 ح 3326 ، الرسالة السعدية للعلامة الحلي : 157 ، الأدب المفرد : 1 / 88 ح 225 ، مستدرک الوسائل : 7 / 242 ، صحيح مسلم : 2 / 699 ح 1008 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 188 ح 7610 و : 10 / 94 ، السنن الكبرى : 2 / 35 ح 2318 ، مسند أحمد : 4 / 395 ، سنن الترمذي (المجتبى) : 5 / 64 ح 2538 ، عوالي اللئالي : 1 / 369.

للجسم ، كيما يوفر لها الصّحة ، بل يهتم أيضا ، وبأوفى قدر ، بالحالة العادية ، من أجل صونها ، وتحسينها ، فإنّ مهمة مماثلة ينبغي أن تناط بطب النفوس : فمن واجبه أن يصف لكياننا الجواني نظام التّغذية ، وطريقة اتباعه لتحقيق أنسب الظروف لتنمية هذا الكيان . وهكذا يأتي (الجهد المبذوع) فوق (جهد المدافعة) ، وبعد أن حددنا موقف القرآن حيال جهد المدافعة ، يجب أن نرى الآن موقفه من جهد الإبداع .

ب . الجهد المبذوع

لنفترض الآن أنّ أحد ميولنا السيئة ، أو كثيرا منها ، أو كلّها . قد انزاح من وجودنا الأخلاقي ، إننا نكون بذلك قد حققنا تقدما . وكلّما تخلص حقل عملنا من أعشابه الضّارة ، أصبح أكثر قابلية للزراعة . ومع ذلك يجب ألا نظن أنّه قد أصبح . للحال . صالحا ، لأنّ تنحية الإتجاهات الضّارة ليس معناها خلق الإتجاهات النّافعة بالضرورة . ولذلك يجب ألا نبقى في حالة اللامبالاة ، والحياد ، حيال ما يجب غرسه ، فبعد أن نزرع الأعشاب الضّارة يجب علينا أن نبحت عن البذور الجديدة . فأما إذا إلترمنا موقفا محايدا في هذا الصّد فإنّ هذا الموقف يكون ضد الأخلاق . ولنفترض كذلك أنّ بعض الميول الصّالحة الرّاسخة تحتل لدينا الآن المكان الأوّل ، فتلك ولا شك خطوة جديدة ، تجعلنا أكثر تأهلا للأخلاقية ، ولكننا لا نكون بعد في صميم أرضها . في هذه المرحلة يتمثل الخير لنا على أنّه الأجدر ، أو الأفضل ، ولكننا لم نترك بعد مجال التّزوع . وشتان بين أن «نزرع» إلى شيء ، وأن «نريد» هذا الشّيء ،

فالعمل الأخلاقي الأول هو الإرادة ، على وجه الخصوص . وليس المراد فقط إرادة (الخير) من حيث هو مفهوم عام ، يحوطه الغموض وعدم التحديد ، مما تحتويه العموميات ، بل هو إرادة هذا الخير ، أو ذاك ، محددا معرفيا بكيفه ، وكمه ، وغايته ، ووسائله ، ومكانه ، وزمانه .

ولكن بأي معنى يمكن أن نتحدث هنا عن العمل النشط؟

- نستطيع أن نميز «ثلاثة معان» : فهو يتمثل «أولا» في «بحث جاد» مستبعدا كل تراخ ، عن ذلك الحل المعين الذي يجب أن نأخذ به ، فما ينبغي أن نكل أمر تحديد موضوع إرادتنا إلى تصاريف الطبيعة الخارجية ، ولا إلى حركات فطرتنا الداخلية . وليس دورنا الأخلاقي أن نقف متفرجين على ما يحدث أمامنا ، أو في داخلنا ، ولا أن نقاد انقيادا آليا للحواس ، أو العواطف الجامحة . بل ينبغي على العكس أن نسمو فوق جميع الإعتبارات الباطنة ، والظاهرة ، وأن ننظر من عل إلى كل الحلول الممكنة ، لنجري إختيارنا واضحا جليا ، وذلك في الواقع هو الجانب الذي يختص بشخص الإنسان ، كعامل حر ، ومستقل ، نسيبا .

وحتى لو أننا إختارنا هذا الحل ، أو ذاك من الحلول المقترحة دون أن نضيف إليه أي تعديل ، فإننا حين نوافق عليه ، وندمغه بطابع شخصيتنا ، أو . في كلمة واحدة . حين نتبناه ، حينئذ فقط نستحق أن نعتبر أخلاقيا صانعي أعمالنا .

والقرآن الكريم ، فيما خلا النصوص التي تذكرنا بواجباتنا الخاصة ، ما زال يؤكد أهمية هذا الواجب العام الذي يضم كل الواجبات الأخرى ، فهو يستثير هممتنا دون تحديد ، مستعملا الفعل (عمل) في حالة اللزوم ، ويصوغ لذلك أوامر

وعظات يكررها ، فيقول : **(اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ)** ⁽¹⁾ **(وَنَعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ)** ⁽²⁾.

إنَّ القدرة الإتكالية هي العدو الأول للأخلاق الإسلامية ، ونحن ندعم رأينا في هذا الموضوع ، بالواقعة التالية التي رواها أكبر إثنين من المحدثين (هما البخاري ، ومسلم) ، فقد روى البخاري عن محمد بن بشار ، قال : حدثنا غندر ، حدثنا شعبة عن منصور ، والأعمش سمعا سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان في جنازة ، فأخذ عودا ، فجعل ينكت في الأرض ، فقال : ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار ، أو من الجنة. قالوا : ألا نتكل؟ قال : اعملوا ، فكل ميسر» ⁽³⁾ ، ثم تلا قوله تبارك وتعالى : **(فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)** ⁽⁴⁾.

هذه الدرجة الأولية من الجهد لا بد منها للأخلاقية ، فهي روحها ، وجوهرها ، فمن وضع نفسه في الدرجة الأدنى من ذلك مباشرة فإنه يتخلى ويتنازل عن

(1) التوبة : 105.

(2) آل عمران : 136.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 4 / 1890 ح 4661 و 4666 و : 5 / 2295 ح 5863 و : 6 / 2435 ح 6231 و 7113 ، وفي حديث آخر : «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» ، وقد خلط المؤلف بين الحديثين على ما في البخاري ، وكذا في مسلم : 4 / 2039 ح 2647 و 2646 ، بحار الأنوار : 64 / 119 ، صحيح ابن حبان : 2 / 45 ح 334 ، الأحاديث المختارة : 1 / 305 ح 195 ، مسند أبي يعلى : 1 / 454 ح 610 ، توحيد الشيخ الصدوق : 356 ، سنن الترمذي : 4 / 445 ح 2136 ، عوالي اللئالي : 4 / 22 ، السنن الكبرى : 6 / 517 ح 11679 ، مسند أحمد : 1 / 132 ح 1110 ، سنن ابن ماجه : 1 / 30 ح 78.

(4) الليل : 5 . 10.

كرامته كإنسان. ولكي نستعمل تعبيرا من تعبيرات النبي صلى الله عليه وسلم نقول : إنّ عدم وجود هذه الدرجة الأولية لا يسمى ضعفا ، بل هو «عجز» حقيقي ، وذلك وارد في قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن أبي هريرة : «أحرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز» (1).

يبد أن للجهد المبدع «معنى ثانيا» ، وهو لا ينحصر في إختيار إرادي ، أيّا كان نوعه ، بل في «إختيار صالح». ولا ريب أنّه إذا كان بحثنا على سبيل الافتراض . قد اتجه من قبل نحو الخير ، فإنّ جميع الحلول التي نحصل عليها سوف تبدو لنا صالحة. ومع ذلك فليس كلّ ما يستهدف خيرا هو بالضرورة صالح في ذاته ، ومشروعية الغاية لا تعفي من مشروعية وسائلها ، فلكي يكون الحل المتصور مقبولا لا يكفي أن يستهدف الخير ، بل يجب كذلك أن يستهلم الشرع ، وأن يتطابق مع قواعده ، في بنائه ذاته. ولقد يحدث في الواقع أن يكون أحد الحلول كافيا جدا ليوصف بأنّه صالح ، وأن يكون حل آخر أقل من أن يستحق هذا الوصف.

ولنأخذ على ذلك مثال (الصدقة) ، فلا شيء أوضح منها ، ولا أكثر اشتراكا بين جميع الضّمائر ، طالما حملت على معناها العام. ولكن متى طلبنا بدقة ما يريد

(1) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 2052 ح 2664 ، ونص الحديث : «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كلّ خير ، احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أنّي فعلت كان كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله ، وما شاء فعل ، فإن لو تفتح عمل الشيطان». (المعرب). وانظر ، صحيح ابن حبان : 13 / 28 ح 5721 ، سنن البيهقي الكبرى : 10 / 89 ، سنن ابن ماجه : 1 / 31 ح 79 ، مسند أحمد : 2 / 366 ح 8777 ، مسند أبي يعلى : 11 / 124 ح 6251 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 4 / 187 ح 6580.

كلّ فرد أن يصنعه بصورة حسية في هذا المجال ، كيما يفى بتكاليفه . فإننا نقع في أكثر التعريفات تضاربا ، ذلك أنّ المساعدة المالية التي يريد المتصدقون أن يقدموها للفقراء قد تختلف ، على ما لا يحصى من الدرجات ، تبعا لكرمهم ، وابتداء من الفلّس ، إلى حدّ هبة الثروة بأكملها.

ولكن الشّرع الأخلاقي ، على الأقل في لغة الإسلام ، لم يدع الأمور تجري في أعنة الفوضى ، بل لقد أقر إجراء ، وثبت حدودا . فهو . من ناحية . قد أقر حدا أدنى معونة سنوية قدرها (1 . 22 خ) من الثروة التقديية و (5 خ أو 10 خ) من المحصول (تبعا لطريقة الرّي) وهو من ناحية أخرى قد جعل ثلث الثروة الكلية حدا أقصى ، من حق الإنسان ، عند الوصية ، أن يمنحه لآخر ، من غير ورثته الشرعيين.

فواجب المؤمن محدد على هذا النحو : أن يتحاشى الطرفين المحرمين ، فلا يقنع بقدر من المال أقل من الحد الأدنى الواجب ، ولا يتجاوز الحد الأقصى المباح.

وإذا كان المجال هنا قد اهتم بالإعتبارات الكمية ، فهناك مجالات أخرى تضع في الإعتبار الأمور التي تتصل بالكيفية ، وبالهدف ، وبالزمان ، وبالمكان .. وكلّها شروط بنائية ، أو تحتمها الظروف ، ويجب أن تتحقق لتنشئ ما قد تعتبره الأخلاق الإسلامية إختيارا صالحا . فالعمل الذي ينعدم فيه أحد هذه العناصر الجوهرية يسقط بنفس الأثر في حماة الشّدوذ.

ولقد نجد في هذه التّنظيمات بعض الجور على الضّمائر الفردية ، بحيث لا تترك شيئا لإختيارها الحرّ ، ولسوف نرى فيما بعد مدى حرية التّصرف

المتركة لهذا الاختيار.

بيد أنه ليس من الصّعب أن نلاحظ أنّ القاعدة لم تحلّ كلّ مشكلة ، وهي لا تستطيع مطلقاً أن تحلّ كلّ مشكلة ، وذلك حين لا نتجاوز الإطار المقيد للحد الأدنى المقبول.

ونعود إلى نفس المثال ، لنجد أنّه يبقى علينا أن نختار الأشخاص الذين لهم الحقّ كلّ الحقّ في مساعدتنا ، والطريقة التي نعطيهم بها (وعلى سبيل المثال : سرا ، أو علانية) ، وأن نراعي كذلك كيفية عطائنا ، وبخاصة حين يكون عينيا. وباختصار ، كلّما خضنا في التجربة الحسية وجدنا أنّ بديلاً يفرض نفسه دائماً على إختيارنا ، دون أن نخرج . مع ذلك . عن واجبنا الدقيق.

وأخيراً فلنتناول «الدرجة الثالثة» من الجهد ، فعند ما نريد حل مشكلة أخلاقية يتمثل لأعيننا كثير من الحلول ، كلّها صالحة ، على وجه التحقيق ، وقد يحدث غالباً ألا يكون صلاحها بدرجة متساوية ، فمنها ما تتوفر فيه الشّروط الأولية للواجب ، توفرها كاملاً ، ومنها ما هو أكثر ، أو أقلّ جدارة. و«البحث عن الأفضل» هو ما ينشده الجهد المبدع في درجته الثالثة. فهل هذا البحث عن «الأفضل» هو أيضاً مما تلح الأخلاق القرآنية في طلبه مثلما تلح في طلب «الخير» دون زيادة؟ ...

من المحال علينا أن نجيب بالنفي ، فالقرآن ما يزال في الواقع يدعو معتنقيه إلى هذا النوع من الجهد ، ويوصيهم به ، ومن ذلك قول الله تعالى.

(فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ

وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ⁽¹⁾ ، وقوله : (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ)⁽²⁾ ، وقوله : (فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ)⁽³⁾ وقوله : (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ)⁽⁴⁾ . وهي آيات تريد أن تقول : إنّ الذين كان لهم التفوق الأخلاقي على الأرض سوف يكونون أول من يلقيهم الله يوم القيامة.

وأخيرا نقرأ في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه القولة الجميلة : «إنّ الله تعالى يحبّ معالي الأمور وأشرفها ، ويكره سفاسفها»⁽⁵⁾.

وعلى هذا النسق نجد مثالا ملموسا في واقعة تاريخية مشهورة ، فنحن نعلم الظروف التي عزم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته على أن يثأروا من المشركين في مكة لأول مرة ، أولئك الذين لم يقتصروا على أن أكرهوا المسلمين على ترك بلدهم ، واستولوا على أموالهم ، وديارهم المهجورة ، بل إنهم دأبوا على اضطهاد المستضعفين الذين لم يستطيعوا الهجرة.

(1) الزمر : 17 . 18.

(2) الزمر : 55.

(3) المائدة : 48.

(4) الواقعة : 10 . 11.

(5) ذكر المؤلف هذا الحديث : (إنّ الله ... يحبّ معالي الأخلاق ، ويكره سفاسفها) وأحال إلى الجامع الصغير للسيوطي : 1 / 75 ، الذي نقلنا عنه النص كما أثبتناه. (المعرب). انظر ، المعجم الأوسط : 3 / 210 ح 2940 و : 7 / 78 ح 6906 ، وسائل الشيعة : 17 / 73 ، المعجم الكبير : 3 / 3 / 131 ح 2894 ، عوالي اللئالي : 1 / 67 ، تأويل مختلف الحديث : 1 / 270 ، مستدرک الوسائل : 4 / 243 ، شعب الإيمان : 2 / 150 ح 1076 ، بحار الأنوار : 72 / 137 ، فيض القدير : 1 / 194 ، كتاب التّوادر للراوندي : 98 ، كشف الخفاء : 1 / 284 ح 743 ، الفصول المهمة للحر العاملي : 387 ، المغني : 7 / 219 ، والسفّاف : الرّدىء من كلّ شيء ، والأمر الحقير ، وكلّ عمل دون الأحكام. انظر ، لسان العرب ، مادة سفّاف : 9 / 155.

وقد خطرت للمسلمين المهاجرين إلى المدينة ، وسيلتان لإستنقاذ إخوانهم المحتجزين بمكة ، ولتحطيم كبرياء المعتدين ، فإمّا أن يتصدوا لقافلة تجاراتهم لدى عودتها من الشام ، وإمّا أن يأخذوا بزمام المبادرة فيلاقوا جحافلهم التي تفوق عدد المسلمين ثلاث مرات ، والتي توفر لها الكثير من العدة ، والسلاح ، وكانت قد سارت إليهم فعلا ، واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ، قائلًا : «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَنِي إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ ، الْعِيرَ ، أَوْ التَّقِيرَ» ، وقد مال الإتجاه العام أوّل الأمر إلى الحل الأقل خطرا ، والأكثر فائدة ، ولكن الله عز وجل كان يريد أكثر الحلول تأثيرا ، وأعظمها شرفا ، وأقدرها على حسم النزاع بين الحقّ ، والباطل ، وقد كان ، وهو ما سجلته الآية الكريمة : **(وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ)** (1).

وهكذا يدعو القرآن المؤمنين إلى أن يبتغوا في سلم الأعمال أسماها وأقواها تأثيرا. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : هو إلى أي مدى يطلب منا هذا الجهد الأرفع؟. وهل هو يطلب بنفس الصرامة المتمثلة في الدرجتين السابقتين؟ نعم ، ولا ريب ، عند ما تكون إحدى القيم الرفيعة في خطر ، ولا يوجد لصونها والمحافظة عليها من وسيلة أمام الإنسان إلّا أن يجاهد بكل قواه ، ويستنفد كلّ موارده.

(1) الأنفال : 7 . 8.

وأعظم دلائل الإيمان . كما رأينا . هو التّضحية التي يقدمها المؤمن عن طواعية ، وحرية ، وهو بذل النفس ، حتّى النفس ، من أجل المثل العليا التي تعلو عليها .
ولكن ، هل من الممكن في الظروف العادية أن نجيب بالإيجاب ، بكلّ دقته ،
وصرامته؟.

لا نزن ذلك ، لأنّ معناه ، أولاً ، أننا نلغي فكرة الدّرجة من تقديراتنا الأخلاقية ،
وقد يصبح مجال العمل ضيقاً شديداً الضيق ، إلى حدّ ألاّ يسمح إلّا بعمل واحد لا يختلف
مطلقاً بالزيادة ، أو التّقصان . ولسوف نجد أنّ الجهد الكريم الذي قد يقف على بعد
خطوات دون الغاية المرجوة ، سوف يوصم بنفس القدر من اللاأخلاقية التي يوصم بها أي
عمل بليد ، أو متوسط ، أو ضعيف . بل إنّ الفضيلة نفسها سوف تكون مفهوماً خيالياً ،
لا وجود له إلّا في عالم الأساطير . ذلك ، أنّه إذا كان ما ندعوه بالممكن الأفضل يعني هذا
الحدّ المحدود للقدرة الإنسانية فلسوف يختلط لا محالة بما هو فوق الإنساني ، أو بالأحرى ،
بما هو لا إنساني . فلنكي يتأكد الإنسان من أنّه استعمل كلّ قواه يصبح دليله الوحيد أن
ينتحر بإستهلاك نفسه . وبهذا نرى إلى أية استحالة يقودنا فرض كهذا .

أمّا موقف القرآن فجذّ مختلف عن هذا . فهو من ناحية يجعل فكرة (الكمال) ما بين
الإهمالك غير المعقول ، والجهد المتوسط .

وهو من ناحية أخرى ، مع تشجيعه الناس على أن يطلبوا الأفضل ، يزكي ، ويستر
بلطفه أهل الصّلاح الطّيبين جميعاً ، ضعفاء كانوا ، أو أقوياء . ومن أجل

هذا وجدناه . بعد أن يقيس المسافة بين المجاهد ، الذي يبذل نفسه ، وماله ، والخالف الذي يبقى في المؤخرة ، وبعد أن يعلن أفضلية المجاهد في قوله تعالى : **(لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً)** ⁽¹⁾ ، إذا به يستدرك قائلاً : **(وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى)** ⁽²⁾.

وهذه المقارنة ذاتها ، بل ونفس التقدير ، بين منفقين ، أحدهما بادر بالإففاق في الظروف الشاقة ، على حين جاء الآخر من بعد ، عند ما تضاءلت المشقات كثيرا : **(لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)** ⁽³⁾.

ومن هنا ينبع قانون عام ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : «المؤمن القوي خير ، وأحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كلّ خير» ⁽⁴⁾.

ومن هنا نفهم بسهولة لما ذا تتغير لهجة القرآن ، فهو حين يتحدث عن موقف عدمت فيه الطاقة كلية ، وسيطر عليه تراخ عظيم التفريط ، يكون التحريم صريحا ، واللوم عنيفا ، فأما إذا كان الأمر هنا أمر إهمال ضئيل ، وضعف نسبي

(1) النساء : 95.

(2) النساء : 95.

(3) الحديد : 10.

(4) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 2052 ح 2664 ، وقد تقدم إستخراجه ، وانظر ، مسند الحميدي : 2 / 474 ح 114 ، نواذر الاصول في أحاديث الرسول : 1 / 404 ، فتح الباري : 13 / 227 ، التمهيد لابن عبد البر : 9 / 287 ، تحفة الأحوذى : 5 / 226 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 6 / 22 ، فيض القدير : 1 / 83 ، تهذيب الكمال : 9 / 135.

بسيط فإنّ الرّحمة تبدو هنا مشروعة ، وملائمة.

وهذا المبدأ في التدرج ، الذي انطوت عليه نصوص لا تحصى ، قد هدى العلماء ، والفقهاء المسلمين إلى ترتيب معاني الخير ، والشر متدرجة ، بحيث أدى ذلك إلى تصنيف كلّ منهما في طائفتين رئيسيتين ، وعلى هذا النحو فإنّ العمل الصّالح يمكن أن يكون : إمّا تكليفيا صارما ، وإمّا تفضيليا جديرا بالإختيار ، وكذلك في حالة العكس أي العمل الخبيث ، إمّا أن يكون محرما صراحة ، وإمّا معيبا فقط ، غير مستحبّ.

وها نحن أولاء الآن نستطيع أن نجيب عن السّؤال المطروح : فنحن بإستعمالنا لهذه المصطلحات التي أصبحت مقبولة لدى الجميع نقرر أولا أنّ البحث عن الممكن الأفضل ، متى تجاوز منطقة محددة بالنسبة إلى كلّ واجب ، والتي تعتبر تكليفا مطلقا . فإنّه يدخل بذلك في مجموعة الخير النّافلة.

ولعلنا نذكر حالة الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس ، فقال : يا رسول الله ، أخبرني ما ذا فرض الله عليّ من الصّلاة؟ فقال : الصّلوات الخمس ، إلّا أن تطوع شيئا. فقال : أخبرني بما فرض الله عليّ من الزّكاة؟ قال : فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم شرائع الإسلام. قال : والذي أكرمك لا أتطوع شيئا ، ولا أنقص مما فرضه الله عليّ شيئا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أفلح إن صدق» ⁽¹⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 25 ح 46 و : 2 / 669 ح 1792 وص 951 ح 2532 و : 6 / 2551 ح 6556 ، شرح التّووي على صحيح مسلم : 1 / 167 ، حاشية السّندي : 1 / 228 ، كشف الخفاء : 1 / 178 ح 474 ، صحيح مسلم : 1 / 40 ح 11 ، صحيح ابن حبان : 8 / 53 ح 3262 ، المسند المستخرج على .

ثمّ إن كلمة (الأفضل) هنا لا ينبغي من ناحية أخرى أن تؤخذ على أساس أنّها صيغة الحدّ الأعلى ، بل على أساس المقارنة ، فإنّ المستوى الذي يندب جهد كلّ إنسان إلى أن يبلغه مباشرة ليس هو الدرجة الحدّية التي يتعين الوقوف عندها ، بل كلّ الإمتداد الذي يقع فوق التّكليف ، بالمعنى الدّقيق للكلمة. وفي هذا الإمتداد المتراحم الذي يتسع لتنافس كلّ التّاس ، يدعى كلّ واحد منهم إلى أن يرتقي بالتدريج ، من نقطة إلى أخرى ، بحسب قدراته ، ومع مراعاة ما بقي من تكاليفه.

هاتان الملاحظتان تسهمان من جانبهما في إبراز الصّفة الرّحيمة في هذه الأخلاق ، فهما تضيفان إليها جانبا جديدا ، فضلا عن الجانب الذي تناولناه من قبل ⁽¹⁾.

وخلاصة القول أنّ العناصر الثلاثة التي يتكون منها الجهد المبدع بأكمل معاني الكلمة هي : «الإختيار الإرادي» ، و«الإختيار الصّالح» ، و«الإختيار الأفضل». والعنصر الأوّل هو روح الأخلاق بعامة ، والثاني يقدّم إلى كلّ من الأخلاق الخاصة نوعيتها المختلفة ، مع مراعاة القواعد الخاصة بكلّ نوع ، وأمّا الثّالث فهو يصل أخيرا لإتمام عمل الإثنين ، وإكماله.

وإذا كانت أغلبية المذاهب الأخلاقية تقوم على أساس مبدأ وحيد ، هو

- صحيح الإمام مسلم : 1 / 105 ح 87 ، مسند الشّافعي : 1 / 234 ، سنن أبي داود : 1 / 106 ، سنن التّسائي (المجتبى) : 1 / 227.
(1) انظر الفصل الأوّل : فقرة 3 ب.

«الواجب» ، أو «الخير» ، فإنَّ الأخلاق القرآنية هي إذن ، وفي نفس الوقت . «أخلاق واجب» ، و«أخلاق خير». ولو أننا افترضنا أنَّ الجهد بالمعنى الكامل للكلمة في متناول أيدي جميع النَّاس فإنَّ هذه الأخلاق لا تبدو متشعبة إلاَّ بصدد الدَّرجتين الأوليين ، فأما الدَّرجة العليا فإنَّ اقتضاءها يصبح «نصحا» ، و«تشجيعا».

والآن ندرك كيف يصبح من الممكن أن نقيم بين هذه المراحل الثلاث للجهد المبدع سلَّما من القيم الأخلاقية المتصاعدة. والتَّوازي (بين قوة الجهد ، والتَّصاعد في القيمة) وهو الَّذي كنَّا نرفضه بالنسبة إلى جهد المدافعة ، نقبله هنا بكلِّ رضا فيما يتعلق بالجهد المنتج. ولكن لما كانت زيادة هذا الجهد المنتج مستفيدة طبيعيا من التَّقصان المشروع في جهد المدافعة ، فإنَّ نتيجتنا تتوافقان ، وتؤكد إحداها الأخرى. فهما في الواقع ليستا سوى ترجمتين لحقيقة واحدة بذاتها.

وفائدة هذا المفهوم أنَّه يعيننا على حل عدد من «المشكلات». فهو يسمح لنا «أولا» بأن نرضي الحرص المشروع للنظرية القائلة بأنَّ «الجهد هو شرط كلِّ قيمة أخلاقية» والواقع أنَّ هذه التَّظرية تجد تسويغها في هذا الشَّعور بالحيرة ، الَّذي يصيب الضَّمير ، حين يراد له أن يسلم للصالحين بثواب على أفعال لم يحققوا فيها جهدا ، ولا إنتصارا ، والمبدأ الَّذي تدافع عنه تلك التَّظرية مبدأ ممتاز ، ولكنها فقط تطبقه تطبيقا سيئا ، ومن ناحية واحدة : إنَّها لا ترى أنَّ التَّقص من

ناحية معوّض بالزيادة ، وفيض الزيادة من الناحية الأخرى (1).

والواقع أنّ هدف جهد القديس ، أو الصّالح ليس : أن يتحاشى الكبائر ، ويتحفظ من السّقوط في «قاع» الأخلاق ، بقدر ما هو : أن يتحاشى التّوقف عند درجة من الكمال أية كانت ، وأن يصعد دائماً إلى أعلى ، في الطّوابق العليا.

فالأخلاق عند القديسين ليست حرباً ، بل هي بالأحرى حياة ، بكلّ ما تضمه الحياة من صراع في المسيرة ، وفي التّقدم ، ولذلك يشعرون أثناء فترات راحتهم القصيرة بأنّهم منادون إلى أن يبدأوا العمل ، وهذا التّداء الباطن يرتدي في القرآن شكل دعوة صريحة إلى النبي صلى الله عليه وسلم : **(فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ)** (2).

وهكذا يتضح أنّنا أبعد ما نكون عن القول بأنّ أي مخلوق ، مهما كان ، يمكن أن يعفى نهائياً من الكفاح ؛ بل إنّنا نرى كيف يفتح أفق لا حدّ لرحابته أمام الأنفس الطّاهرة المخلصة كيما تبذل جهدها. فحتى لو انتهت مقاومتنا ضد الأهواء المضادة للشرع ، فإنّ علينا أن نقهر خمود المادة ، وأن نتصر على ثقل الفطرة ، كيما نحلق في آفاق تزداد على مرّ الزّمن رقياً.

ومن هنا تنبع هذه النتيجة التي لم يسبق إليها أحد ، والتي تبدو في الظّاهر متناقضة : إنّ «القداسة» - بدلاً من أن توضع خارج الأخلاق ، سوف تكون - بالعكس - «الأخلاقية بأجلى معانيها». وتلك على ما نعتقد وجهة نظر القرآن ،

(1) أدرك القشيري جيداً فكرة هذا التّعويض : (انظر ، الرسالة . فصل الإرادة : 92) ، ويأتي بعده بزمان طويل ابن عباد ليلاحظ ملاحظة مماثلة ، بمناسبة المقارنة بين السّالك المجذوب ، والمجذوب السّالك. (انظر ، الرّسائل : 40 . 41).

(2) الإنشراح : 7 . 8.

في قوله مخاطبا النبي صلى الله عليه وسلم : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) ⁽¹⁾.
و«المشكلة الثانية» التي يمكن أن تحل ، في ضوء المبدأ نفسه ، هي مسألة معرفة ما
إذا كانت «القداسة» تنتظم بدورها درجات؟ ..
لا شيء يمنعنا من أن نجيب بالإيجاب ، شريطة أن تكون جميع الدرجات داخل إطار
الكمال ، بأوسع معاني الكلمة.

وموقف القرآن واضح كلّ الوضوح في هذه النقطة ، وإليك بعضا من أقواله :
(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) ⁽²⁾ ، (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ
وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا) ⁽³⁾.

ومع ذلك ، فلنحذر أن نخلط هنا فكرتين متميزتين تميزا تاما ، وإن كانتا متصلتين من
بعض الجوانب : «الأقل كمالا» ، و«التأقص» ، فغالبا ما ينزلق الفكر تلقائيا من إحدى
هاتين الفكرتين إلى الأخرى ، وبمضي هكذا إلى حدّ أن يسيء تقدير رجل كامل ، كمقارنته
برجل أكثر كمالا.

ولقد اعتنى رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم بتنبيهنا إلى هذا الموقف إزاء رسل الله
، وتحذيرنا منه ، فقال : «لا تحيروني على موسى ...» ⁽⁴⁾ ، وإذا كان القرآن قد حكى

(1) سورة القلم : 4.

(2) البقرة : 253.

(3) الإسراء : 55.

(4) انظر ، صحيح البخاري : 4 / 1700 ح 4362 و : 6 / 2534 ح 6519 و 6991 ، وفي حديث
آخر : «لا تحيروا بين الأنبياء ، فإنّ الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشقّ عنه الأرض ، فإذا أنا بموسى
أخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أكان فيمن صعق ، أم حوسب بصعقته الأولى» ، وهذا .

على لسان المسلمين هذه المقالة الدالة على الإيمان : (لا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ)⁽¹⁾ ، فإنّ هذا التفكيّ ألا يتوجه فقط إلى الفرق المتعلق بحدث الإيمان ، أعني (الإعتقاد ببعضهم ، والإنكار لآخرين منهم) ، كما تدل عليه الآية الكريمة : (إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا) (النساء : 149) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (النساء : 150) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا⁽²⁾ . بل ينبغي أن ينصرف أيضا إلى كلّ تفرقة تتجلى في تقدير يضافى على بعضهم ، ويحرم منه آخرون.

ومن هنا ، فيما نعتقد كان موقف القرآن ، في أنّه لم يتبع الترتيب التاريخي ، فهو لا يسير على أي نظام محدد في تعداد الأنبياء ، بحيث إنّ نفس الاسم ، المنسوب إلى نفس المجموعة ، لا يظهر دائما في نفس الموضع ، على هذه القائمة.

وفي رأينا أننا حين نقرأ أسماءهم في أنساق متنوعة ، فإنّ الهدف من ذلك إزالة الوهم بأنّ بينهم تدرجا في المقام ثبت لهم جميعا مرة واحدة ، وقد يعد ذريعة إلى موقف غير مناسب حيال بعض منهم ، أيّا كان.

«ومشكلة أخرى أيضا» ، هي مشكلة معرفة ما إذا كانت «القداسة» يمكن أن

- الحديث أوضح بيانا ، وأقلّ إلتباسا من سابقه ، في التعبير عن مناط التّهي عن التّخير». (المعرب). انظر ، صحيح البخاري : 2 / 850 ح 2281 و : 3 / 1245 ح 3217 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 5 / 19 ح 7319 ، مسند أحمد : 3 / 33 ح 11304 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 6 / 332 ح 31837 ، صحيح ابن حبان : 16 / 301 ح 7311 ، تفسير القرطبي : 7 / 279 ، عون المعبود : 12 / 277.

(1) البقرة : 285.

(2) النساء : 149 . 151.

توجد مع «المعصية»؟ .. عن هذا السؤال يمكن أن نجيب بنعم ، وبلا ، تبعاً للتعريفات التي تعطى للكلمات.

فإذا كان المقصود بكلمة (معصية) معناها العادي ، الذي يتمثل في عصيان متعمّد ، فلا مزية في أنّه لا يمكن أن تكون موضوع حديث بالنسبة إلى من كلفتهم السّماء بهدايتنا ، إنّ عصمة هؤلاء الرّجال ، في الواقع ، وفي الشّرع ، يجب ألا تكون موضع شك ، لسبب جدّ بسيط ، هو أننا على سبيل الافتراض يجب أن نفتدي بهم ، والمعصية التي قد يقعون فيها ربما يقر في أذهاننا حينئذ أنّها صارت «واجبا» ، ولم تعد من قبيل «المحرم».

أمّا الأصفياء الذين لم يكلفوا برسالة إلى الناس ، فعلى الرّغم من أنّ عصمتهم ليست ثابتة «شرعا» ، فإنّها توجد في «الواقع» بصفة عامة. وإذا كان يحدث لهم أن يذنبوا ، فما ذلك إلّا على سبيل التّدرة ، والشّدوذ ، الذي يحدث نتيجة نسيان ، أو غفلة ، بحيث منع ذلك مؤقتاً ضميرهم من أن يمارس وظيفته العادية ، ولكنهم سرعان ما يرجعون إلى صوابهم ، وفي ذلك يقول الله سبحانه : **(وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ) (1) (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) (2).**

فأمّا إذا أخذنا كلمة (المعصية) بطريقة أخرى ، وحملناها على معنى لطيف ، لا يعني سوى تأخير قليل ، وتوقف مؤقت طارئ في استيعاب القيم ، فإنّ المعصية

(1) آل عمران : 135.

(2) النساء : 17.

بهذا المعنى تتمثل في أن يأخذ القديس بجل حسن ، أو حتى ممتاز في نظره ، ومع ذلك ، فإنّ هناك حلاً آخر ، ربما كان أفضل في الواقع. وعند ما ينكشف له هذا الحل الأفضل أخيراً ، فإنّ الأسى ، والندم الذي يجده في نفسه حينئذ ، يعدل ما يستشعره الرجل الصالح بعد أن يرتكب كبيرة.

وبهذا المعنى ، اعتاد المفسّرون أن يشرحوا لنا ألفاظاً مثل : «العصيان» في قوله تعالى : **(وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ)** ⁽¹⁾ ، و«الظلم» في قوله تعالى : **(إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ)** ⁽²⁾ ، و«الذنب» في قوله : **(لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)** ⁽³⁾ ، وهي ألفاظ يصف بها القرآن أحياناً الأنبياء ، ولم ينج منها رسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم. وهذه الألفاظ كلّها ، وهي التي تعني حين يوصف بها عامة الناس أشد الذنوب نكراً ، هي هنا ذات معنى بالغ اللطف ، كالنسيان : **(فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً)** ⁽⁴⁾ ، والخطأ : **(لَمْ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ)** ⁽⁵⁾ ، أو حتى مجرد الإنعكاس الطّبيعي : **(إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ)** ⁽⁶⁾ ، وهذه كلّها أمور لا معنى لها في نظر العامة ، ولكنها تتعرّض لنوع من التّضخيم في ضمير الصّفيّ. ولقد قيل دائماً بحق : «إنّ النّبل ملزم» [noble sseoblige].

(1) طه : 121.

(2) النمل : 11.

(3) الفتح : 2.

(4) سورة طه : 115.

(5) التوبة : 43.

(6) النمل : 10.

والواقع أنَّ القرآن يعلمنا أنَّ ذنوب الكبار ضعف ذنوب الآخرين : (يا نساء النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ) ⁽¹⁾ ، (يا نساء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ) ⁽²⁾ ، على حين أنَّ الذين يجاهدون حتَّى لا يقعوا في الكبائر تغفر لهم الصَّغائر برحمة من الله : (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) ⁽³⁾ ، (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ) ⁽⁴⁾.

وهكذا نجد في القرآن لكلِّ درجة من درجات الدِّقة مقتضياتها الخاصة ، كما نجد فيه . لكي نبلغ مستوى الكمال الكلِّي . تصاعدا لا ينتهي .

والحقُّ أنَّه كثيرا ما يحدث لدى كبار القديسين أن يحكموا على أنفسهم في سلوكهم العادي بأنَّهم أدنى من المرتبة العليا التي يطمحون إليها ، ولما كان ماضيهم بالنسبة إلى حاضرهم كحاضرهم بالنسبة إلى مستقبلهم ، ليست هذه كلّها سوى مراحل من التَّقدم المستمر ، فإنَّ كلَّ حالة سابقة تتمثل لهم على أنَّها مما يوجب الحياء حقا إذا ما قورنت بما يلحقها ، وبهذا المعنى فسر كثير من الشَّراح الآية القرآنية التي تقول : (وَلَا خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى) ⁽⁵⁾ ، وفسروا بنفس

(1) الأحزاب : 30.

(2) الأحزاب : 32.

(3) النساء : 31.

(4) النجم : 32.

(5) الضَّحَى : 4 ، وقد ترجم المؤلف هذه الآية على المعنى الذي ساقها دليلا عليه ، فقال ما معناه : «والمستقبل

خير لك من الحاضر» ، والعبارة الفرنسية هي : En verite,le future vaut mieux pour toi

الطريقة ما كان من همة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشاطه في الصلاة ، وما كان من إلحاحه كل يوم ، في رجاء عفو الله : «فعن أبي بردة قال : سمعت الأغر ، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس توبوا إلى الله ، فإني أتوب في اليوم إليه مئة مرة»⁽¹⁾.

لقد درسنا فيما سبق فكرة القرآن عن الجهد ، في جانبها الدفاعي ، والهجوم ، ورأينا كيف أنّ الجهد ، في شكل أو آخر ، وفي جميع الدرجات . هو أداة ضرورية للحياة الأخلاقية ، سواء لإزاحة الشر ، أو لأداء الخير ، أو لبلوغ الكمال . والصراع شرط الإنسان ، سواء لكسب الفضيلة ، أو لحفظ الحياة : (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ)⁽²⁾.

ولكن بحثنا حتى الآن قد انصبّ بصورة جوهرية على الجزء الباطني من الجهد ، ويجب علينا الآن أن ندرسه في شكله الحسي . وإذن ، فما ذا تكون القيمة الأخلاقية للجهد البدني ، في نظر القرآن؟ ..

2. «الجهد البدني»

لنذكر أولاً أنه إذا كانت هنالك أخلاق ترى في الألم التآزل بأجسادنا ، من

o etehporp el euq(tneserp)». - وواضح أنّ الترجمة لم تنقل الآية ، وإنما عبرت عن وجهة نظر بعض المفسرين في بيانها . وذلك هو غاية ما يبلغه المترجمون لكتاب الله المعجز بيانه للأولين والآخرين . (المعرب).

(1) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 2075 ح 2702 ، شرح التّووي على صحيح مسلم : 17 / 24 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 6 / 57 ح 29444 ، مسند أحمد : 4 / 211 و 260 ، صحيح ابن حبان : 3 / 209 ح 929 ، السنن الكبرى : 6 / 114 ح 10265 ، مسند الطيالسي : 1 / 166 ح 1202 ، مسند الروياني : 2 / 468 ح 1489.

(2) البلد : 4.

حيث هو ، قيمة جديرة بأن تطلب لذاتها ، أو بإعتبارها نظاما لنجاة النفس . فإنّ هذه ليست أخلاق القرآن ، على وجه التأكيد. ذلك أنّ هذه الأخلاق لا ترى أن يبحث الإنسان عن الألم البدني صراحة ، فضلا عن أن تأمر به ، فهي قد فرقت تفرقة واضحة بين الجهد البدني الذي يتضمنه واجب مقرر ، أو الذي يصحبه من وجه طبيعي ، وبين جهد مندوب ، هو إبداع خالص لهوى أنفسنا.

إنّما ترفض هذا النوع الأخير من الجهد ، وتحرمه. ولعلنا نعرف خبر أولئك التّقر من المؤمنين الذين اعتقدوا أنّ قيامهم بواجب العبادة المشكور يقتضي أن يفرضوا على أنفسهم ضروبا مختلفة من الحرمان ، والتّقشف ، وهو أمر أشار إليه القرآن ، دامغا إياه بالإفراط ، والمخالفة ، فقال : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ)** (1).

وقد روت السنّة تفاصيل هذا الموقف فيما روي عن أنس أنّ نفرا من أصحاب النّبي صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج النّبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السرّ ، فقال بعضهم : لا أتزوج النّساء ، وقال بعضهم : لا أكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش ، فحمد الله وأثنى عليه ، فقال : « ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكني أصلي ، وأنام ، وأصوم ، وأفطر ، وأتزوج النّساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » (2).

(1) المائدة : 87 . 88.

(2) انظر صحيح مسلم : 2 / 1020 ح 1401 ، شرائع الإسلام : 2 / 492 ، المذهب البارع : 3 / 153 ، صحيح البخاري : 5 / 1949 ح 4776 ، جامع المقاصد : 12 / 9 ، صحيح ابن حبان : 1 / 190 ح 14 ، المسند .

والواقعة التالية تعطينا مثالا آخر ، من هدي رسول الله ، فعن ابن عباس قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب ، إذا هو برجل قائم ، فسأل عنه ، فقالوا : أبو إسرائيل نذر أن يقوم ، ولا يقعد ، ولا يستظل ، ولا يتكلم ، ويصوم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «مره فليتكلم ، وليستظل ، وليقعد ، وليتم صومه»⁽¹⁾.
 ألا يترتب على هذا بداهة أنّ الجهد البدني في الإسلام لا يمكن أن تكون له قيمة منفصلة عن مضمونه؟ ..

ولهذا ، فعند ما يكون الأمر بالعكس ، أي عند ما لا يكون أداء الواجب إلّا مع تحمل بعض المشقة البدنية ، فإنّ القرآن ، والحديث لا يألوان جهدا في طلب جهدنا في مختلف صوره :

* جهد من أجل المعيشة : (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ)⁽²⁾ (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)⁽³⁾.

- المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 4 / 64 ح 3238 ، سنن الدارمي : 2 / 179 ح 2169 ، سنن النسائي : 6 / 60 ح 3217 ، وسائل الشيعة : 20 / 107 ، المصنّف لعبد الرزاق : 6 / 167 ح 10374 ، مسند أحمد : 2 / 158.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2465 ح 3626. وقد اختلف النصّ الذي نقلناه من الصحيح عن نصّ الأصل في عبارة (مروه) ، والصواب ما أثبتناه. «المعرب». وانظر ، سنن البيهقي الكبرى : 10 / 75 ، منته المطلب : 2 / 639 ، سنن الدارقطني : 4 / 160 ح 7 ، المهذب البارع : 4 / 135 ، سنن أبي داود : 3 / 235 ح 3300 ، كشف اللثام للفاضل الهندي : 2 / 233 ، موطأ مالك : 2 / 475 ح 1012 ، مستدرک الوسائل : 16 / 92 ، عوالي اللئالي : 2 / 312 ، المعجم الكبير : 11 / 320 ح 11871 ، المحلى لابن حزم : 8 / 4 ، المدونة الكبرى : 3 / 113 ، نيل الأوطار : 9 / 141 ، الإحكام لابن حزم : 5 / 20.

(2) الجمعة : 10.

(3) الملك : 16.

* جهد من أجل اكتساب ما يكون صدقة (1).

* جهد لأداء العبادة في وقتها المحدد ، دون نظر إلى الفصول ، وتغير ظروف الجو ، والمناخ. ولهذا كان من الواجب أداء الصلّاة ، بطريقة أو بأخرى ، متى حان وقتها : (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) (2) ، حتى خلال الحرب : (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ زُرُبَانًا) (3). والصّوم يجب أدائه ، في أطول الأيام ، مثلما يؤدي في أقصر الأيام : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) (4).

والحجّ يؤدي ، في أي فصل من فصول السنّة وقع : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) (5) ، (الحجُّ أشهرٌ معلّوماتٌ) (6).

ومن المعلوم ، فيما قبل الإسلام ، أنّ العرب لكي ييسروا تجارتهم في سوقهم السنوية ، ولكي يوقفوا بينها ، وبين هذه العبادة . جعلوها ثابتة في الربيع ، واقتضاهم هذا أن يقوموا بعملية تأجيل تسمى (النسيء) ، فألغى القرآن هذه العادة حين أثبت (أو بالأحرى . أعاد تثبيت) تأريخه القمري المحدد ، بحيث يمر على التّوالي بجميع فصول السنّة ، وفي ذلك يقول تعالى : (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) (7).

(1) انظر : 481 من الأصل : (حديث الصدقة).

(2) النساء : 103.

(3) البقرة : 239.

(4) البقرة : 185.

(5) البقرة : 2 : 189.

(6) البقرة : 197.

(7) التّوبة : 37.

* وهناك أخيراً ، جهد الدِّفاع عن الحقيقة المقدسة ، وفي هذا يصبح التَّوجيه أكثر ترديدا ، وأعظم قوة : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخَظْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفْراً قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ)⁽¹⁾.

وكذلك : (وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ)⁽²⁾ (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ)⁽³⁾

وهذه الرُّوح القوية في الجهاد لا تظهر فقط من خلال تكرار الأمر بالجهاد في القرآن ، بل إنّ لها صداها في القول الذي كان السَّابِقون إلى الإسلام يبايعون عليه

(1) التَّوبة : 38 . 42.

(2) التَّوبة : 81.

(3) التَّوبة : 120.

رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فعن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جدّه قال :
بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السّمع ، والطّاعة ، في العسر ، واليسر ،
والمنشط ، والمكره ، وعلى أثرة علينا ، وعلى ألا ننزع الأمر أهله ، وعلى أن نقول بالحقّ
أينما كنّا لا نخاف في الله لومة لائم»⁽¹⁾.

وفي حديث آخر يحدد التّبي أنّ : «أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر»⁽²⁾.
على أننا نعتقد أنّ من المفيد أن نبين ببعض الأمثلة إلى أي مدى تتغير قيمة الجهد
البدني تبعاً لما قد يكون له من علاقة وثيقة ، أو غير وثيقة مع الخير الذي يستهدفه الواجب.
ولسوف نرى في الواقع أنّ هذه العلاقة تبلغ تارة درجة التّمائل مع الجانب الرّئيسي للواجب ،
وتارة تتوافق مع جانب ثانوي في العمل ، تتفاوت أهميته بين كثرة ، وقلة ، وثالثة تتضاءل إلى
مجرد علاقة مصاحبة.

واليك ثلاثة أمثلة :

(1) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1470 ح 1709 ، وقد ذكر المؤلف في نص الحديث (وأن نقول الحقّ
حيثما كنّا) ، والصّواب ما ذكرناه : (وعلى أن نقول بالحقّ أينما كنّا) «المعرب». وانظر ، التّرجيب والترهيب : 3
/ 157 ح 3477 ، التّمهيد لابن عبد البر : 16 / 351 ، التّقات لابن حبان : 1 / 106 ، المحلى : 11
/ 112 ، سنن ابن ماجه : 2 / 957 ح 2866 ، صحيح ابن حبان : 10 / 413 ، السنن الكبرى : 5 /
212 ح 8792.

(2) انظر ، مسند أحمد : 3 / 91 ح 11159 ، منته المطلب : 2 / 993 ، المستدرک على الصّحّاحين : 4
/ 551 ح 8543 ، القواعد والفوائد : 2 / 206 ، سنن أبي داود : 4 / 124 ح 4344 ، الخصال : 65
، سنن ابن ماجه : 2 / 1329 ح 4011 ، التّهذيب : 6 / 178 ، مسند الحميدي : 2 / 331 ح 752
، نضد القواعد الفقهيّة : 267 ، مسند أبي يعلى : 2 / 353 ، المعجم الكبير : 8 / 282 ح 8081 ،
عوالي اللئالي : 1 / 432 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 358 ح 1448.

1. التجدة :

عند ما نقول : يجب أن ننقذ حياة غريق ، أو نصون حياة يتيم ، وعند ما يكون الأمر أمر حفظ الحياة الإنسانية ، فعندئذ يماثل القرآن حياة الإنسان الواحد المنقذة بحياة الإنسانية جمعاء : (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) ⁽¹⁾.

فما ذا يكون على وجه الدقة واجبنا في ظروف كهذه؟ ...

من البدهي أنّ واجبنا لن يكون أن نطيل فعلا هذه الحيات ، لأنه ليس لنا سلطان مباشر على هذه النتيجة النهائية ، مع أنّ هذا هو «الخير» الحقيقي المراد. إنّ واجبنا هو أن نقود أنفسنا نحو هذه الغاية ، من الطريق المتاحة لنا ، وهذه الطريق الوحيدة التي أتاحها الله لنا ليست سوى أن نسخر قوانا ، ونوجهها في اتجاه هذا الهدف ، وذلك يعني في آخر الأمر أن نمارس بعض الأعمال ، وأن نبذل بعض الجهود : جهدا ذهنيا نكشف به الوسيلة ، وجهدا أخلاقيا تمليه الإرادة الطيبة لنحمل أنفسنا على استخدام هذه الوسيلة ، وجهدا عضليا لتنفيذ قرارنا (وذلك بأن نلقي بأنفسنا - مثلا - في اليم). والخطوة الأخيرة من كلّ هذه الخطوات التي يترتب بعضها على بعض - هي التي توصلنا إلى أعلى درجات الخير المتصورة ، فهي أقرب سبب لما حققناه ، كما أنّها الحدث الذي تميّز بتضحية كبيرة. والجهد البدني يشكل هنا ، كما نرى ، جزءا أساسيا ، بدونه تظل مهمتنا ناقصة نقصانا ظاهرا.

(1) المائدة : 32.

2. الصَّلَاة :

أليس في توجه المؤمن إلى الله بفكر خالص مستجمع راحة كبرى لنفسه؟ ولكن اللغة التي تعبر عن هذا الفكر ليست بدون تأثير عليها ، فهي تثبتها ، وتثيرها ، وتعززها .
ثم إنَّ خشوع البدن الذي تتجسد فيه الفكرة إطار لهذه الفكرة ، وهو في الوقت نفسه غذاء لها . وإذا لم نبلغ المكان الذي تتم فيه هذه «المناجاة الخاصة» إلَّا بعد أن نتخذة عدة استعدادات شبيهة بما يتخذة المرء قبل زيارة شخصية رفيعة . فإننا بذلك نؤكد تأكيداً مضاعفاً شعورنا بالإحترام لهذا الإستقبال .

والتركيب العضوي لهذه العناصر المختلفة هو نفس تعريف الصَّلَاة ، التي أمرنا الإسلام بأدائها عدة مرات في اليوم .

ومع ذلك فإنَّ الجوانب كلّها ليست متساوية التّصيب في التّكليف ، ففي ظرف معين يمكن إغفال هذا الجانب ، وفي ظرف آخر يمكن إغفال ذاك ، وهكذا ، ومن الممكن أن نغفلها جميعاً ، ما خلا واحداً على وجه التّحديد ، هو الأساس والمحور ، وسائر العناصر بالنسبة إليه كالقشة بالقياس إلى البذرة ، وكالصدفة بالنسبة إلى اللؤلؤة ، أعني : عمل القلب .

فالمحتضر الذي لا يستطيع أن يأتي أدنى حركة ، ولا أن ينبس ببنت شفة . ملزم أن يؤدي صلاته أداءً ذهنيّاً ، بشرط وجود وعيه ، وذاكرته .

وهكذا نجد أنّ العمل البدني الذي كان منذ لحظة (فيما يتعلق بالنجدة) في المرتبة الأولى . لا يؤدي هنا سوى دور ثانوي ، ومع ذلك فهو يعتبر جزءاً متمماً

لِلوَاجِب (1) ، فِي الظُّرُوفِ الْعَادِيَةِ.

3. الصَّوْم :

هنا نقف أمام نوع من المشقة البدنية ، التي تحدث خلال أداء الواجب ، ولكنها قلما تكون جانباً منه. فالألم بطبيعته لا يمكن أن يكون موضوع تكليف ، لأنّ كلّ ألم . بمقتضى التعريف . انفعال ، وليس عملاً.

ولكن قد يقال لنا : إذا لم يكن ممكناً أن يكون موضوعاً مباشراً لتكليف ، فقد يكونه بواسطة عمل معين ، يصلح لإثارته ، وإذن فمن الممكن أن يعبر عن الأمر بالصوم في هذه الكلمات : «أذق نفسك ألم الجوع ، والعطش بامتناعك عن الشراب ، والطعام ، خلال ساعات محددة».

- ونجيب عن ذلك بأنّه لو كان الأمر هكذا فلن تكون هنالك وسيلة للطاعة ، في وسع من لا يحس بهذا الحرمان المحدد ، ما دام تطويل الصّوم زيادة على ساعاته محرماً ، كتحریم قطعه قبل مواعده. وإذا علمنا أنّ أولئك الذين يراعون القاعدة بإخلاص متساوون في الطّاعة ، بصرف النّظر عن ردّ الفعل الخاص في أجسامهم ، لنتج عن ذلك بداهة ألا يدخل الألم البدني هنا في الحساب ، كجزء من الواجب ، بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة. والواقع أنّ الواجب شيء آخر ، وقد كان من طريق الصدفة أن وجدت له علاقة بالألم. والجهد الذي نبخته هنا ذو طابع أخلاقي أساساً ، إنّهُ أولاً وقبل كلّ شيء نوع من «التدريب» المفروض على «الإرادة الإنسانية» ، حتّى نحصل منها

(1) أي : وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب ، كما تقول القاعدة الأصولية المشهورة. «المعرب».

على قدر من الإنتظام ، والتّبات ، في خضوعها «للإرادة الإلهية». ولما كانت إرادتنا سيّدة نفسها ، من حيث تسيطر على بدنها ، ولكنها نائبة الرّئيس . إن صحّ التعبير . أمام الخالق . فإنّ مهمتها أن توفّق بين هذين الأمرين بإتباع أحدهما للآخر ، وخيرها يكمن في إلتزامها بدور الوسيط الذي يعرف قدر نفسه ، وشرّها في أن تقلب هذا النّظام الأصلي ، فتتردى إلى أسفل ، وتكون مسترّقة للشّهوات.

ولتيسير هذه المهمة كانت الشّعيرة المقترحة غاية في السّهولة ، نظام غذائي يتّبع ، شهرا في كلّ عام ، وهو نظام ينظم السّاعات ، دون أن يمس كمية الغذاء ، أو كميّته : فإذا طلع الفجر أمسك الصّائم عن تعاطي أي شيء خلال النّهار ، وبعد مغرب الشّمس يصبح كلّ شيء مباحا . وهذا التّنظيم نفسه ينطبق على العلاقات الجنسية.

وهكذا تتلقّى نائبة الرّئيس (أي الإرادة) بمناسبة عمل واحد أمرين متعارضين ، في كلّ يوم مرتين : أحدهما بأن تكف ، والآخر بأن تعمل ، فإذا ما حرصت إرادتنا على القيام بتنفيذ هذين الأمرين في مجالها الخاص ، ومن أن تعيد نفس التّدريب خلال الشّهر؟ .. فيا له من ترويض لهذه الإرادة! ... ذلك أنّه كلما كثرت طاعة المرء أصبح طائعا ، كما أنّه كلما تمّرس بالقيادة يصبح قائدا. ومع ذلك إنّ هذا التّدريب لم يكن لكي نتوقف عند الموضوع المادي الذي يستخدم فيه ، إنّّه يستهدف مجموع سلوكنا ، فمن أقبل خلال صومه على كلّ آثم من القول ، أو الفعل . لم يستفد من الدّرس ، إذ يكون قد فرض على نفسه تضحيات لا جدوى منها ، حين حرم نفسه من الأكل ، والشّرب ، على حين لم

يحقق مقاصد الأمر السماوي ، وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة : «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه ، وشرابه» (1).
إننا لم نستلهم المغزى الأخلاقي للصوم ، على ما حددناه آنفا ، من المسلك العام للتعليم القرآني فحسب ، وإنما هو مبسوط في نفس النص الذي يأمر بهذه الشعيرة ، وهو قوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** (2) ، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : «الصَّوم نصف الصَّبْر» (3) ويقول أيضا : «الصَّوم جَنَّة» (4).

وليس في هذه التصوص ، ولا في غيرها (5) ، فيما أعلم ، أية إشارة إلى الألم

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 673 ح 18 و : 5 / 3251 ح 5710 ، منته المطلب : 2 / 565 ، صحيح ابن حبان : 8 / 256 ح 348 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 270 ح 8095 ، تذكرة الفقهاء : 6 / 32 ، سنن أبي داود : 2 / 307 ح 2362 ، السنن الكبرى : 2 / 238 ح 3245 ، سنن ابن ماجه : 1 / 539 ح 1689 ، مسند أحمد : 2 / 452 ح 9838 ، شعب الإيمان : 3 / 315 ح 3641 ، تفسير القرطبي : 2 / 273.

(2) البقرة : 183.

(3) انظر ، شرح الزرقاني : 2 / 204 ، البيان لشهيد الأول : 222 ، مسكن الفؤاد : 46 ، عوالي اللئالي : 1 / 115.

(4) انظر ، مسند أحمد : 2 / 306 ح 8045 و 9712 و 9948 و 10178 و 10559 و : 3 / 321 ح 14481 و : 4 / 217 و : 5 / 231 ح 22069 و 22121 و 22186 ، فقه الرضا : 204 ، الكافي : 4 / 62 ح 1 و 3 ، المعجم الكبير : 2 / 54 ح 1235 و : 9 / 58 ح 8386 ، من لا يحضره الفقيه : 2 / 45 ح 200 ، فيض القدير : 4 / 242 ، الخلاف : 2 / 171 ، تذكرة الحفاظ : 3 / 1154 ، غنية التروع : 135 ، المختصر النافع : 70.

(5) قد يعترض على هذا بالآية الكرمة : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا .**

البدني ، بإعتباره واجبا ، أو نتيجة من نتائج الواجب التي تستهدفها الشريعة .
وليس يغض من صدق هذا القول أنّ من الممكن حدوث هذا الألم ، بل إنّ نتيجة
طبيعية للحرمان ، وكثيرا ما نلاحظ لدى الصائمين ، سواء في البداية ، أو على مدى الصوم
، شعورا بالضيق ، يضعف أو يقوي ، وهو ناتج على الأقل عن تغيير النظام ، ولكن أمرا
جديدا يفرض نفسه في هذه الحالة .
ذلك أنّ الواجب ليس أن نعتصم بالصبر ، وننشئ بالكرامة ، فقط في مواجهة
حدث معّم لا يمكن تفاديه ⁽¹⁾ ، من مثل ما تحدث عنه القرآن في قوله تعالى :

. فَبِجَزَاءِ مِثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيأً بِالْعِ كُفَّارَةً لِّمَسَاكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا
لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ المائدة : 95 . فهي تجعل الصيام بطريقة للتكفير عن الذنب . بيد أنّ قراءة النص ذاتها تكفي
ليبين أنّ المراد هو الألم الأخلاقي اللازم للتوبة : (ليذوق وبال أمره) ، فالمطلوب هو أن يشعر المخطيء بفداحة
عمله الماضي ، لا أن يشعر بالحرمان المادي الذي يتحمله الآن . ومع ذلك فكيف نطبق مقصد هذا الألم البدني
على طريقة الجزاء الأخرى (القربان ، والصدقة) ، وهو ما عبرت عنه الآية الكريمة في نفس الوقت؟ ...
(1) ونقول : لا يمكن تفاديه ، لأنّ من الواضح أنّ واجبا لن يكون نفس الواجب أمام المشاق التي تحدث بطريق
طبيعية ، كالأمرض ، والحوادث ، وهي أمور قابلة للتغيير ، أو التلطيف ، فمثل هذه الشّور لا تحدث لكي نتخذ
منها موقفا سلبيا ، بل إنّها تشير جهودنا ، وتستحثنا إلى مقاومتها ، وقهرها ، وفي ذلك يقول الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما روي عن أبي هريرة : «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء» [انظر ، صحيح البخاري :
5 / 2151 ح 5354 ، المستدرک على الصّحیحین : 4 / 218 ح 7423 ، السنن الكبرى : 4 / 369 ح 7555 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1138 ح 3439 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 5 / 31 ح 23416 ،
مسند أبي حنيفة : 1 / 212 ، مسند أحمد : 1 / 377 ح 357] . ويقول عليه الصّلاة والسّلام فيما روي
عن جابر : «لكلّ داء دواء ، فإذا أصيب دواء الدّاء برأ بإذن الله عزوجل» ، (انظر ، صحيح مسلم : 4 /
1729 ح 2204 ، فقه الرضا : 20 ، صحيح ابن حبان : 13 / 428 ح 6063 ، إيضاح الفوائد : 4 /
154 ، المستدرک على الصّحیحین : 4 / 445 ح 8219 ، سنن البيهقي الكبرى : 9 / 343 ، مسند أحمد
: 3 / 335 ح 14637 . .

(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ)
(1).

بل إنّ هنالك فرصة ممتازة يجب أن نختبلها ، كيما نتأمل تأملا سليما في طبيعتنا ،
وعلاقتنا بالله ، وبالناس .

بأي خشوع . في الواقع . يتعين علينا أن ننظر إلى ضعفنا تحت ضغط الضّرورات على
أبداننا : (وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) (2).

وأية عظمة ، وأي إحسان ، نحن مدينون بهما لله ، الذي وهبنا هذا النور : (وَلْتَكْبِرُوا
اللَّهُ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (3).

وأخيرا لنذكر بعض إخواننا الذين يتألمون في حياتهم العادية ، دون أن

- جامع المدارك : 3 / 124 ، مسند أبي يعلى : 4 / 32 ح 2036 ، فيض القدير : 5 / 428 . ويقول
صلوات الله وسلامه عليه : «فتداووا ولا تداءوا بحرام» (انظر ، سنن أبي داود : 4 / 7 ح 3874 ، سنن
البيهقي الكبرى : 10 / 5 ، فتح الباري : 10 / 135 ، التمهيد لابن عبد البر : 5 / 273 ، فيض القدير :
2 / 216 ، الدرّاية في تخرّيج أحاديث الهداية : 2 / 242 ح 982).

ومن الممكن القول بأنّ هذه العناية المادية لا تعتبر دائما واجبا لازما ، وشاملا . وهؤلاء الذين لديهم من
الهموم أعظم مما ينظرون إلى أجسادهم يفضلون أحيانا أن يتحملوا الأوجاع البدنية بشجاعة عن أن يلجأوا إلى
مداواتها ، أو إلى تصرفات غير عادية ، أو بالغة القسوة ، من مثل ما أشار إليه قوله عليه الصّلاة والسّلام : «هم
الذين لا يسترقون ، ولا يتطيرون ، ولا يكتوون ، وعلى رهم يتوكلون» (انظر ، صحيح مسلم : 1 / 198 ح
218 و 220 ، صحيح البخاري : 5 / 2157 ح 5378 و 6107 و 61075 ، صحيح ابن حبان :
13 / 447 ح 6084 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 1 / 283 ح 523 و 524 و 527 ،
موارد الظّمان : 1 / 658 ح 2646 ، سنن الترمذي : 4 / 631 ح 2446).

(1) البقرة : 155 .

(2) النساء : 28 .

(3) البقرة : 185 .

تضطرهم إلى ذلك تكاليف أخلاقية ، أو ظروف طبيعية عامة. إنّ مساعدة البائسين ، التي أوصى الله سبحانه بها . خاصة . في شهر الصّوم ، والتي تصبح تكليفا صريحا عقب الصّوم . هذه المساعدة ليست سوى نتيجة منطقية ، ومحصلة لهذه العبادة.

وأيّا ما كان أمر هذه المنافع ذات الطّابع الأخلاقي ، أو تلك المنافع الأخرى ذات الطّابع العضوي (أو الفسيولوجي) ، فمن الواضح لأعيننا أنّ الألم البدني النّاشيء عن الحرمان ليس من أهداف الشّارع الإسلامي. ولئن كان ينجم أحيانا من أداء واجب أخلاقي فإنّه يفرض بدوره واجبات أخرى. بل إنّ الإمساك المتطاول ، على رغم هذا الألم ، هو عمل باطني من النّاحية الإيجابية ، تقاوم به الإرادة مطالب الجسد. والجانب المادي في الإمساك يتمثل في تحمل الآلام ، أكثر من العمل ضدها ، فهو يقتصر على عمل سلبي مجرد ، ولا يمكن إذن أن يسمى جهدا صريحا.

وهكذا نستطيع أن نحدد في كلمتين موقف القرآن بالنسبة إلى «مشكلة الألم البدني في الأخلاق» ، «فليس حتما أن نبحت عن هذه التّضحية ، بحيلة معتسفة ، ولا أن نخرب منها حين تفرض ضمن واجب من الواجبات».

هاتان القضيتان تستخلصان بوضوح أكثر عند ما نتأمل بنظرة فاحصة كيفية تطبيق هذا المبدأ القرآني فيما قدم النّبي صلى الله عليه وسلم من حلول ، في مختلف المسائل الخاصة. وحسبنا أن ندرس في هذا الصّدّد قضيتين متنافيتين ، طالما ناقشهما الأخلاقيون المسلمون ، محاولين توضيح بعض جوانبهما :

الصّبر ، والعطاء ، والعزلة ، والاختلاط.

1. صبر وعطاء.

هذا هي المشكلة الأولى : فأَي الفضيلتين خير من الأخرى : الصَّبر في البأساء ، أو العطاء في الرِّخاء؟

وربما طرحت هذه المشكلة صرحا سيئا إذا ما أُريد بها هنا إقرار تدرج ذي طابع عملي ، صالح لفرض واجب ، أو حتَّى وصية. ذلك أنَّه لكي نمارس الفضيلة الأساسية المنافية لوضع معين . فإمَّا أن يكون كافيا أن نتخذ بطريقة مصطنعة موقف الوضع التقيُّض ، وهو أمر يبدو محالا غير معقول ، وإمَّا أن يلزمنا أن نستبدل بالوضع الرَّاهن الوضع العكسي . ولكن لو افترضنا أنَّ إصلاح وضعنا ، وإسعاد أنفسنا ماديا ، أو إفساد هذا الوضع ، وتدمير ثرواتنا . كلاهما يتوقف علينا ، فهل من واجبنا الملح ، كيما ننتقل من حالة إلى أخرى مناقضة لها . أن نغير وضعنا ، أو أن نسير بهذه الطَّريقة ، أو تلك على حسب الطَّروف؟ ..

إنَّ الإجابة عن هذا السَّؤال موجودة أوَّلا بصورة مجملة في وصية حكيمة ، يدعو فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كَلَّا مِنَّا ألا يدع مجال عمله الَّذي اعتاده ما لم تنقلب أحوال هذا العمل ضده : «فعن عائشة رضی الله عنه قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا سبَّب الله لأحدكم رزقا من وجه فلا يدعه حتَّى يتغير له ، أو يتنكر له» ⁽¹⁾ ، فإذا ما نقلنا هذا القول من المجال الاجتماعي إلى المجال الأخلاقي . ألا نستطيع أن

(1) انظر ، سنن ابن ماجه : 2 / 727 ح 2148 ، مسند أحمد : 6 / 246 ح 26134 ، مصباح الرِّجاجة : 3 / 9 ، شعب الإيمان : 2 / 90 ح 1244 ، ميزان الاعتدال : 6 / 391 ح 8402 ، تهذيب التهذيب : 10 / 370 ح 744 ، كشف الخفاء : 2 / 296 ح 2376 ، تهذيب الكمال : 9 / 313.

نؤكد أنّ الإنسان حين يكون بحيث يستطيع الوفاء بواجبه الحالي كاملا ، يجب عليه أن يلتزم به ، وأن يثبت عليه ، ولا شيء يضطره إلى أن ينشيء جوا مصطنعا ينهضه إلى واجب مضاد؟ ...

ومع ذلك فلا حاجة بنا أن نلجأ إلى هذا التعليل القياسي ، ما دمنا نجد نفس التصيحة في الميدان الأخلاقي ، وذلك عند ما أراد أهل ضاحية من ضواحي المدينة أن يبيعوا ديارهم ليستقروا بالمدينة قريبا من المسجد : «فعن جابر بن عبد الله قال : خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم : إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد. قالوا : نعم يا رسول الله! قد أردنا ذلك ، فقال : يا بني سلمة ، دياركم ، تكتب آثاركم ، دياركم ، تكتب آثاركم» (1).

ومن المسلم في بعض الحالات أنّ الواجب قد لا يتطلب تعديلا ، بل تغييرا ، فإذا ما عدنا إلى نص مشكلتنا لقرنا أنّ الإنسان المعسر يجب عليه أن يبذل كل طاقته كيما يشري ، فهل العكس صحيح؟ .. هل على إنسان موسر إذن أن يصبح معسرا؟ .. كلا ، فإنّ الموقف الإسلامي جدّ واضح في هذا الصدد.

(1) انظر ، صحيح مسلم : 1 / 462 ح 665 ، ونلاحظ في هذا المثال أنّ أي حل آخر سوف يكون مناقضا ، ذلك أنّ الضاحية تحمي المدينة بصورة ما ، فلو أنّ الناس جميعا هجروا الأرياض ، والضواحي لأصبحت المدينة بلا دفاع ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، لو أنّ الناس شجّعوا على أن يسرعوا إلى مكان معين لنشب بينهم الخلاف ، وفشت الخصومة. وانظر ، صحيح ابن حبان : 5 / 290 ح 2042 ، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 2 / 261 ح 1491 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 64 ح 4761 ، المصنّف لعبد الرزاق : 1 / 517 ح 1982 ، مسند أحمد : 3 / 332 ح 14606 و 15034 ، مسند أبي يعلى : 4 / 115 ح 2157.

فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث كلَّ إنسان على أن يعمل في كسب معاشه بجهده ، وهو القائل : «ما أكلَ أحد طعاماً قطَّ خيراً من أن يأكلَ من عمل يده» (1) ، وكان يحرم على الأصحاء أن يسألوا الآخرين إحسانهم ، وهو القائل : «لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه» (2) و«لا تحل الصدقة لغنيٍّ ، ولا لذي مَرَّةٍ سويٍّ» (3).

كما كان يحرم على الموسرين أن يعرضوا أنفسهم ، أو يعرضوا ذويهم لتلك الحالة المحزنة ، سواء بالإسراف ، أو بالوصية بالثروة كاملة ، وهو القائل لمن أراد أن ينخلع من ماله صدقة إلى الله ، وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، رجاء التوبة : «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك» (4) ، ولمن أراد أن يوصي بثلاثي ماله ، أو بشطره : «لا ،

-
- (1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 730 ح 1966 ، وذكر المؤلف النص هكذا «خيراً من كسب يده» والصواب ما أثبتناه. (المعرب). وانظر ، مسند الشاميين : 2 / 168 ح 1121 ، المعجم الكبير : 20 / 267 ح 631 ، شعب الإيمان : 2 / 84 ح 1224 ، الترغيب والترهيب : 1 / 336 ح 1238 و 2 / 333 ح 2602 ، سبل السلام : 3 / 5 ، فتح الباري : 4 / 36 ح 1966 ، حلية الأولياء : 5 / 217 .
- (2) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 730 ح 1968 و 2245 ، وقد نقل المؤلف رواية هذا الحديث عن مسلم : 2 / 721 ح 1042 ، (لأن يغدو . أحدكم فيحطب على ظهره فيتصدق به ويستغني ... خير له من أن يسأل) ، وإن لم يشر إلى المرجع المذكور بدقة. (المعرب). وانظر ، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 3 / 110 ح 2325 ، السنن الكبرى : 2 / 49 ح 2365 ، سنن النسائي (المجتبى) : 5 / 93 ح 2584 ، مسند أحمد : 2 / 455 ح 9868 ، مسند أبي يعلى : 11 / 114 ح 6242 .
- (3) انظر ، سنن ابن ماجه : 1 / 589 ح 1839 ، «المعرب». وانظر ، سنن النسائي (المجتبى) : 5 / 99 ح 2597 ، التهذيب : 4 / 51 ح 130 ، السنن الكبرى : 2 / 54 ح 2378 ، التاصريرات : 287 ، سنن أبي داود : 2 / 118 ح 1634 ، الخلاف : 4 / 231 ، سنن الدارمي : 1 / 472 ح 1639 ، الكافي : 3 / 563 ح 12 ، سنن الترمذي : 3 / 43 ح 653 ، غنية التزوع : 124 ، المعبر للحلي : 2 / 566 .
- (4) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 518 ح 1359 و 3 / 1013 ح 2606 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 1814 .

الثَلث ، والثَلث كثير ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرُ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»⁽¹⁾ ، وأيضاً : «يَأْتِي أَحَدَكُمْ بِمَا يَمْلِكُ فَيَقُولُ : هَذِهِ صَدَقَةٌ ، يَقْعُدُ يَسْتَكْفِفُ النَّاسَ . خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى»⁽²⁾ .

لم يكن هذا فحسب ، موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل لقد قال في كلمات صريحة : «لَا بَأْسَ بِالْغِنَى لِمَنْ اتَّقَى»⁽³⁾ ، بل لقد قال أيضاً : «فَنَعَمْ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ ، مَا أُعْطِيَ مِنْهُ الْمُسْكِينُ ، وَالْيَتِيمُ ، وَابْنُ السَّبِيلِ»⁽⁴⁾ .

- ح 7564 ، سنن أبي داود : 3 / 240 ح 3317 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 7 / 424 ح 37007 ، المصنّف لعبد الرزاق : 8 / 484 ، مسند أحمد : 6 / 389 ، المعجم الكبير : 19 / 51 .

(1) انظر ، صحيح مسلم : 3 / 1251 ، المبسوط للطوسي : 4 / 3 ، صحيح البخاري : 1 / 435 ح 1233 و : 3 / 1431 ح 3721 ، المهذب : 2 / 105 ، صحيح ابن حبان : 13 / 384 ح 6026 ، تذكرة الفقهاء : 2 / 433 ، سنن البيهقي الكبرى : 6 / 268 ح 2346 ، تحرير الأحكام : 1 / 292 ، سنن ابن ماجه : 2 / 763 ح 1456 ، شرح النووي على صحيح مسلم : 11 / 77 ، موطأ مالك : 2 / 763 ح 1456 ، مسند أبي يعلى : 2 / 145 ح 834 .

(2) انظر ، سنن أبي داود : 2 / 128 ح 1673 ، المعتمر : 2 / 594 ، موارد الطمأن : 1 / 214 ح 839 ، منته المطلب : 1 / 532 ، نهاية الإحكام : 2 / 434 ، صحيح ابن حبان : 8 / 165 ح 3372 ، الدروس للشهيد الأوّل : 1 / 255 ، مسند أبي يعلى : 4 / 65 ح 2084 و 2220 ، جامع المقاصد : 9 / 133 ، تحفة المحتاج : 2 / 353 ح 1408 .

(3) وبقية الحديث كما جاء في سنن ابن ماجه : 2 / 724 ح 2141 ، «وَالصَّحَّةُ لِمَنْ اتَّقَى خَيْرٌ مِنَ الْغِنَى ، وَطِيبَ النَّفْسِ مِنَ التَّعِيمِ» . (المعرب) . وانظر ، مسند أحمد : 5 / 372 ح 23206 ، الأحاد والمثاني : 5 / 28 ح 2566 ، البيان والتعريف : 2 / 271 ، فيض القدير : 6 / 382 ، تهذيب التهذيب : 5 / 173 ح 340 ، تهذيب الكمال : 14 / 451 .

(4) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 532 ح 1396 ، وقد ذكر المؤلف : (صاحب المسلم هو لمن أعطى) والصواب ما أثبتناه . وانظر ، شعب الإيمان : 7 / 275 ح 10290 ، تفسير القرطبي : 19 / 285 ، صحيح .

والحق أنّ القلة التي يصف بها القرآن ، والسنة متاع هذه الدنيا تدعوننا إلى أن نزهد ، ولو قليلا في هذه المتع الفانية.

بيد أنّ هذه الزّهادة التي يمكن أن تفهم عموما بمعنى روحي . لا ينبغي أن تفهم ماديا إلا في ظروف شديدة الندرة ، كحالة إنسان خليّ ، منقطع ، لا يتطلب نشاطه (ولو على سبيل الصدقة) أي تكليف ، من قريب أو من بعيد. فمن الأفضل لهذا الرجل . بلا شك . أنّه متى ما أشبع حاجاته الخاصة العاجلة ألا يسعى كثيرا إلى مزيد من الكسب ، بل عليه أن يسخر أعظم جهده لتهديب قلبه ، وروحه.

هذه الظروف هي على وجه التحديد ظروف المتصوفة المسلمين ، الذين سبقهم على هذا الدّرب عدد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبخاصة أهل الصّفة ، لكنه كان واجبا على كلّ المسلمين أن يكون لهم موقف روحي متحفظ حيال المتع الأرضية ، وقدر من التّجرد من هذا الحبّ الزّائد ، الذي يسخر «الروح» «للمادة» ، والذي يجعل من مجرد «الوسيلة» «غاية» حقيقية.

وليس وراء هذين المعنيين أي موقف متنسك مشروع في الإسلام. ومن ثمّ لا يمكن أن ننصح إنسانا موسرا بأن يفتقر بإختياره لكي يصير مسلما حقا ، فليس في هذا زهد حقيقي ، إذا ما حكمنا عليه بتحديد النّبي صلى الله عليه وسلم . نفسه ، الذي يقول :

«الزّهادة في الدّنيا ليست بتحريم الحلال ، ولا إضاعة المال ، ولكن الزّهادة

- مسلم : 2 / 728 ح 1052 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 3 / 117 ح 2346 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 198 ح 5501 ، مسند أحمد : 3 / 21 ح 11173 ، مسند الطيالسي : 1 / 290 ح 2180 ، شرح التّووي : 7 / 144.

في الدُّنيا ألا تكون بما في يدك أوثق مما في يدي الله» ⁽¹⁾.

وكذلك الأمر في حالة العكس ، حالة رجل منقطع ، يتمتع بالضرورة قانعا متعففا ، ويتمسك بصورة خاصة بالقيم العليا : فلا ينبغي لنا أيضا أن نغريه بالتخلي عن مثله ، من أجل أن يثرى ماديا.

والحق أنّ ما ينبغي على المرء أن يفعله ، غير ما تفرضه عليه السّاعة التي يحياها ، هو أن ينوي دائما . ولو أنّ نيّته في حيز القوة . أن يغير موقفه متى ما غير الوضع وجهه ، أي أن يكون دائما مستعد للهجوم ، وللدفاع ، للعتاء ، وللصبر.

وإذا كان الأمر كذلك فيجب أن نرى بين هاتين الفضيلتين علاقة مساواة في القيمة ، متناسبة مع ظروفهما الخاصة ، ولما كان لكلّ وضع مقتضياته الأخلاقية ، فمن الواضح أنّ من يعرف كيف ينهض به يؤدي واجبه الكامل الذي لا بديل له ، لا أقل ، ولا أكثر . وتلك فيما نعتقد نتيجة تنبع بالضرورة من الفكرة المميزة لهذه الأخلاق ، أعني أنّها لا ترغب إلينا أن نعمل ضد طبيعة الأشياء ، وإنّما هي تريد أن نكيف أنفسنا معها ، بالمعنى السامي لكلمة «تكيف» الذي يستلزم مركبا من «الشّجاعة» ، و«نبل المظهر».

وانطلاقا من هذا المبدأ يمكن أن نثبت أنّ الموقفين يتساويان في القيمة ، من

(1) انظر ، سنن الترمذي : 4 / 571 ح 2340 ، وقد روى هذا الحديث ابن ماجه عن أبي ذر الغفاري : 2 / 1373 ح 41000 ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ليس الزّهادة بتحريم الحلال ، ولا في إضاعة المال ، ولكن الزّهادة في الدُّنيا ألا تكون بما في يديك أوثق منك بما في يد الله ، وأن تكون في ثواب المصيبة ، إذا أصبت بها ، أرغب منك فيها ، لو أنّها أبقيت لك». «المعرب». وانظر ، نوارد الأصول في أحتديث الرّسول : 2 / 49 الأصل السادس والمئة و : 4 / 85 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 403 ح 5228 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 289.

التّاحية العملية ، حتّى ولو لم نملك نصوصاً محدّدة في هذا الموضوع ، فما بالنّا وهذه النّصوص موجودة.

وإليك بعضها :

«عن صهيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عجباً لأمر المؤمن ، إنّ أمره كلّ له خير ، وليس ذاك لأحد إلّا للمؤمن ، إنّ أصابته سراء شكر فكان خيراً له ، وإنّ أصابته ضراء صبر فكان خيراً له» (1).

وأكثر من هذا وضوحاً قوله عليه الصّلاة والسّلام فيما رواه عنه أبو هريرة : «الطّاعم الشّاكر بمنزلة الصّائم الصّابر» (2).

وهكذا ، فإنّ المشكلة الّتي تشغلنا الآن ، مع أنّها لا تحمل أي معنى ذي طابع عملي ، أعني أنّها لا تتطلب بعض التّغيير في واجبنا . ينبغي أن تطرح على بساط البحث عن الخير ، وتقديره في ذاته ، مستقلاً عن إمكانياتنا الخاصّة.

وإذن فإذا ما انتقلت إلى هذا المجال فإنّ الحلّ الّذي وضعه لها الإسلام يتجه . فيما يبدو لنا . إلى منح الأولوية إلى فضيلة تعميم الخير الإيجابي المشترك ، أعني

(1) انظر ، صحيح مسلم : 4 / 3295 ح 2999 ، مستدرک الوسائل : 2 / 426 ، صحيح ابن حبان : 7 / 155 ح 2896 ، مسند أحمد : 4 / 332 و 6 / 15 ح 23969 ، مسكن الفؤاد : 50 ، المعجم الكبير : 8 / 40 ح 7316 ، جامع العلوم والحكم : 1 / 194 ، شعب الإيمان : 4 / 116 ح 4487 ، التّرجيب والتّرهيب : 4 / 140 ح 1549 ، الفردوس بمأثور الخطّاب : 3 / 39 ح 4094 ، بحار الأنوار : 79 / 139.

(2) انظر ، سنن ابن ماجه : 1 / 561 ح 1764 . 1765 ، مسند أحمد : 2 / 283 ، مسند أبي يعلى : 11 / 459 ح 6582 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 306 ح 8031 ، سنن التّرمذي : 4 / 653 ح 2486 ، سنن الدّارمي : 2 / 130 ح 2024 ، صحى البخاري : 5 / 2079 ح 5144 ، صحيح ابن حبان : 2 / 16 ح 315 ، موارد الطّمان : 1 / 236 ح 952.

الفضيلة التي تفترض درجة عالية من الرّخاء ، والرّفاهية الطّبيعية ، لا تلك التي تقتصر خيراتها على مالِكها ، والتي تستتبع الحرمان ، والألم.

وذلك . على الأقل . هو ما يدل عليه الحوار الذي وقع بين النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعض صحابته ، وإليك النص الذي رواه مسلم عن أبي هريرة : (أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : ذهب أهل الدّثور ⁽¹⁾ بالدرجات العلى ، والتّعيم المقيم ، فقال : وما ذاك؟ قالوا : يصلون كما نصلي ، ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون ولا نتصدق ، ويعتقون ولا نعتق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أفلا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم ، وتسبقون به من بعدكم ، ولا يكون أحد أفضل منكم ، إلّا من صنع مثل ما صنعتُم؟ قالوا : بلى يا رسول الله! قال : «تسبحون ، وتكبرون ، وتحمدون دبر كلّ صلاة ثلاثاً وثلاثين مرة». قال أبو صالح : فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا ، ففعلوا مثله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ) ⁽²⁾.

2. عزلة ، واختلاط :

والمشكلة الثّانية هي مشكلة التّناقض بين حياة العزلة ، والحياة الإجتماعية.

(1) الدّثور : الدّروس ، يقال : دثر الرّبع ، إذا عفا ، كما جاء في الغريب لابن قتيبة : 2 / 278 ، لسان العرب : 4 / 276.

(2) المائة : 54.

انظر ، صحيح مسلم : 1 / 416 ح 595 و : 2 / 697 ح 1006 ، منته المطلب : 1 / 302 ، صحيح البخاري : 1 / 289 ح 807 و : 5 / 2331 ، تذكرة الفقهاء : 3 / 264 ، صحيح ابن حبان : 3 / 119 ح 838 ، بحار الأنوار : 31 / 452 ، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 2 / 193 ح 1320 ، نهاية الإحكام : 1 / 510 ، سنن البيهقي الكبرى : 2 / 186 ح 2846 ، مسند أحمد : 5 / 167 ح 21512 ، مسند أبي يعلى : 11 / 466 ح 6587.

وهنا نجد أيضا نفس التفضيل ، بالنسبة إلى الخير الإيجابي المشترك ، بيد أنّ هذه القيمة الإيجابية موجودة هنا من ناحية أكبر قدر من الجهد ، وأعظم قدر من التضحية.

ولا مرية أنّه لا يوجد في هذا الموضوع أي أمر قاطع مؤكد ، لأنّ كلّ شيء يصدر عن الأشخاص ، والحالات ، على ما بينه الغزالي⁽¹⁾.

وليس أدنى من ذلك تأكيداً أنّ العزب الذي يعتزل المجتمع ، ظانا أنّه قادر بهذه الطريقة أن يحل بعض الصّعوبات الأخلاقية . لا يفعل في الواقع سوى أن يهرب من هذه الصّعوبات. فهو لكي يجعل من نفسه إنسانا طاهرا عفيفا يخلق لنفسه عالما مصطنعا ، يستطيع أن يهرب فيه من الخطيئة ، لا بوساطة قواه الذاتية ، بل بقوة الأشياء.

وإذن ، فما كان له أن يحوز ما حاز غيره من بطولة ، واستحقاق ، غيره الذي يواجه الحياة بشجاعة ، على ما هي عليه ، وبكل ما تتضمن من مسئولية ، ومغامرة ، وتضحية ، والذي يبدل كلّ طاقته من أجل أن يتغلب على العقبات.

وهكذا نجد النبي صلى الله عليه وسلم وقد استلهم القرآن في قوله تعالى : **(وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ)**⁽²⁾. وقوله : **(وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ)**⁽³⁾. فإذا به يستهل ندائه للشباب بأن يوصيهم بالزواج ، بشرط واحد ، هو أن يكونوا قادرين على التّهوض بواجباته الزوجية ،

(1) انظر ، إحياء علوم الدين : 2 / 222 وما بعدها ، طبعة الحلبي.

(2) التّور : 32.

(3) التّور : 33.

فإذا عدمت هذه المسئولية فإنه يوصي الشباب باللجوء إلى الصوم ، كوسيلة للدفاع ضد الدوافع الغريزية (1) : «يا معشر الشباب ؛ من استطاع الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» (2).

وهناك أحاديث أخرى تعبر تعبيرا أدق عن هذا التدرج ، فقد جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله! أي الناس خير؟ قال : رجل جاهد بنفسه ، وماله ، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ، ويدع الناس من شره» (3).

وخذ كذلك نصا آخر متدرجا ، «فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : مرّ رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بشعب فيه عيينة من ماء عذبة ، فأعجبته لطيبها ، فقال : لو

(1) نعتقد أنّ في هذا الحديث أصل منهج التقشف ، وشرطه المسوغ له ، وهو المنهج الذي امتدحه كثير من الأخلاقيين المسلمين ، وغيرهم ، فهذا الحرمان ، والقهر الذي يفرضه المتحذلقون . في الأخلاق . غالبا على أتباعهم . يجب ألا نرى فيه في الواقع هدفا ، بل هو وسيلة لجهاد بعض الفطر المتمردة ، التي تحكمها الجوارح ، حكما متمكنا . ولا شك أنّ مراحل هذا الصّراع قد تستغرق زمنا يطول ، أو يقصر ، تبعا للحالة ، ولكن ذلك دائما إجراء مؤقت ، وليس هو الحالة العادية ، والدائمة ، التي يوصى بها الرجال عموما.

(2) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 673 ح 1806 و : 5 / 1950 ح 4778 ، المبسوط للطوسي : 4 / 152 ، صحيح مسلم : 2 / 1018 ح 1400 ، السرائر : 2 / 518 ، صحيح ابن حبان : 9 / 335 ح 4026 ، تذكرة الفقهاء : 2 / 565 ، المسند المستخرج على صحيح مسلم : 4 / 63 ح 3235 ، المذهب : 3 / 165 ، سنن الترمذي : 3 / 392 ح 1081 ، سنن الدارمي : 2 / 177 ح 2165 ، مجمع الزوائد : 4 / 252 ، سنن أبي داود : 2 / 219 ح 2046.

(3) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 1026 ح 2634 و : 5 / 2381 ح 6129 ، شرح اصول الكافي : 1 / 158 ، صحيح مسلم : 3 / 1503 ح 1888 ، عوالي اللغالي : 1 / 281 ، صحيح ابن حبان : 2 / 369 ح 606 و : 10 / 459 ح 4599 ، سنن الترمذي : 4 / 186 ح 1660 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1316 ح 3978 ، مسند أحمد : 3 / 16 ح 11141.

اعتزلت النَّاس فأقمت في هذا الشَّعب ، ولن أفعل حتَّى أستاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا تفعل ، فإنَّ مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في بيته سبعين عاما ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم ، ويدخلكم الجنَّة؟ اغزوا في سبيل الله ، من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنَّة» (1).

ولا ريب أنَّ هناك حالات يفرض فيها على العاقل الإبتعاد عن النَّاس ، سواء أكان ذلك لأسباب عامة ، أم كان لدواع شخصية ، وذلك ما يحدث . مثلا . في فترات الإضطراب الاجتماعي. والواقع أنَّه عند ما يسيطر الغموض ، والبلبله سيطرة شاملة على العقول ، فإنَّ الصَّلَة بالبيئة تدفع كلَّ فرد ، إلى أن ينتحي جانبا ، دون أن يملك لذلك دفعا ، وهذا الإتجاه المحتوم إلى تمزيق الأُمَّة ينتهي غالبا إلى الحرب الأهلية ، وهو ما أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتجنب مغامراته ، وأن نلوذ منه بالفرار في أي مكان ، فقال فيما روي عن أبي هريرة : «ستكون فتن ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجد فيها ملجأ ، أو معاذا فليعذبه» (2).

وتلك أيضا حالة تناسب شخصا ذا طبع شديد الحساسية ، أو تبلغ به الصَّرامة

-
- (1) انظر ، سنن الترمذي : 4 / 181 ح 1650 ، المستدرك على الصَّحاحين : 2 / 78 ح 2382 ، مجمع الزوائد : 5 / 281 ، مسند أحمد : 2 / 446 ح 9761 و 10796 ، شعب الإيمان : 4 / 15 ح 4230 ، الترغيب والترهيب : 2 / 184 ح 2035 ، نيل الأوطار : 8 / 25.
- (2) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 1318 ح 3406 و : 6 / 2594 ح 6670 ، صحيح مسلم : 4 / 2211 ح 2886 و 2887 ، صحيح ابن حبان : 13 / 303 ح 5965 ، المستدرك على الصَّحاحين : 4 / 487 ح 8361 ، سنن البيهقي الكبير : 8 / 190 ، مسند أحمد : 2 / 282 ح 7783 و : 5 / 48 ، المعجم الكبير : 4 / 218 ح 4180.

إلى الحدّ الذي لا يستطيع معه أن يعيش على وئام مع إخوانه ، وفي مثل هذه الحالة يصبح أفضل ملجأ نلوذ به . بداهة . أن نتبع تلك الوصية الذهبية الإسلامية ، من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ليسعك بيتك ، وأمسك عليك لسانك ، وأبك على خطيئتك» (1).

ولكن ، هل يمكن أن نقارن الرجل الذي ينطوي على الصّمت ، ويلتزم الجمود ، ليتجنب الصّدّامات المحزنة ، بآخر يضحى براحته ، وانفعالاته راضيا مختارا ، من أجل السّلام العام ، ومن أجل سعادة الأُمَّة ؟ ..

إنّ النّبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يقول لنا : «المسلم إذا كان يخالط النّاس ، ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط النّاس ، ولا يصبر على أذاهم» (2).

ولقد فهم المجربون الثّقّات هذا الحديث ، وإليك بعضا من أقوالهم :

قال الجنيد : «مكابدة العزلة أيسر من مداراة الخلطة» (3).

وقال ذو النّون المصري : «ليس من احتجب عن الخلق بالخلوة كمن احتجب عنهم بالله» (4).

(1) انظر ، سنن الترمذي : 4 / 605 ح 2406 ، المحاسن : 1 / 4 ، مجمع الزوائد : 10 / 229 ، الخصال : 85 ، المعجم الكبير : 10 / 170 ح 10353 ، تحف العقول : 7 ، حلية الأولياء : 1 / 135 ، شرح اصول الكافي : 1 / 158 ، صفوة الصّفوة : 1 / 420 ، أمالي الطّوسي : 7 ، كشف الخفاء : 2 / 428 ح 2830 ، وسائل الشّيعية : 12 / 195 ، الزّهد لهناد : 2 / 545 ح 1127 ، الزّهد لابن المبارك : 1 / 42 ح 130.

(2) انظر ، سنن الترمذي : 4 / 662 ح 2507 ، مشكاة الأنوار لعلّي الطّبرسي : 338 ، تفسير القرطبي : 10 / 361 ، مسند الحارث زوائد الهيثمي : 2 / 799 ح 809 ، كتاب الزّهد الكبير : 2 / 110 ح 190 ، فيض القدير : 6 / 255 ، لمقصد الأرشاد في ذكر أصحاب الإمام أحمد : 1 / 333 ح 350.

(3) انظر ، فتح الباري لابن حجر : 11 / 284.

(4) انظر ، ذيل تأريخ بغداد لابن التّجار البغدادي : 5 / 136 ، ولكن نسب هذا القول لأبي بكر الشّبلي.

وقال أبو علي الدقاق : «البس مع الناس ما يلبسون ، وتناول مما يأكلون ، وانفرد عنهم بالسر» (1).

ولهذا عرفوا «العارف» بأنه : «كائن بائن» أي أنه كائن مع الخلق بشواغله العادية ، بائن عنهم بالسر ، وبفكره المتعلق بالله.

والشكل الوحيد للعزلة التي يمكن ، بل ويجب ، أن يعتبر نافعا ، ومرغوبا فيه بالنسبة إلى كل الناس ، لأنه يخلق القيم الإيجابية الأساسية هو الابتعاد الجزئي عن الضجيج الدنيوي ، بقدر ما يلزم للإستجماع ، والتأمل الخصب. ولا أحد يماري في فضل هذا النوع من الإنطواء ، فهو الوسيلة الوحيدة القادرة على إضاءة أفكارنا ، وإعلاء مشاعرنا ، وشحن عزائنا ، ودعم صلاتنا بالقيمة المطلقة.

بيد أنه ليس بلازم أن يتم هذا الاعتزال خارج المدنية ، وعلى حساب واجباتنا الأسرية ، والاجتماعية ، فبدلا من أن يعتبر انقطاعا ، ينبغي أن يكون بالأحرى اهتماما بإسترداد أنفسنا خلال ساعات فراغنا ، وبخاصة أثناء الليل ، وهو ما يقصد إليه القرآن من قوله تعالى : **(إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيَلًا)** (2).

وفضلا عن ذلك فنحن نعلم أنّ هذا النموذج من العزلة الجزئية ، والمتقطعة كان من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يختار مبعوثا إلى العالمين ، ومنذ ذلك الحين ، لم يزل الرسول يفرغ إلى هذه العزلة من وقت لآخر ، وبخاصة خلال العشر الأواخر من رمضان ، وإن كان ذلك في بيته ، أو بجوار البيت ، في مسجده.

(1) انظر ، الرسالة القشيرية : م 2 / 139 . 142.

(2) المزمل : 6.

ولقد اقتدى كثير من صحابته رضوان الله عليهم به في هذا الإعتكاف ، وما زال بعض المسلمين الصالحين يقتدون به فيه ، حتى يوم الناس هذا.

3. جهد ، وترفق :

أتاح لنا بحث المشكلتين السابقتين أن نطالع أفق التشريع القرآني ، فالجهد المادي لا يزيد عن الجهد الأخلاقي ، إذ ليس له في نظر الإسلام سوى قيمة تتناسب مع الخير الذي يستهدفه الشرع. وليس هنالك نص يدعونا إلى إلتماس المشقات حين لا يقتضيها الموقف ، أو الواجب. فأما حين يكون العكس ، وهو أن يشتمل عبء الحياة العادية على ثقله ، فليس هناك ما يميز لنا أن نتملص منه. فهما أمران مرفوضان على سواء : «التعصب» الأعمى ، و«التنسك» الغبي ، الضيق الأفق.

فلنتناول الحالة التي يقتضي فيها تحقيق الخير الأخلاقي (بالمعنى الواسع للكلمة) تدخل طاقتنا. فعلى إذن أن نسأل أنفسنا عن أهمية هذا الإقتضاء ، هل هو يتطلب طاقتنا بكما لها ، أو أنه يعين لها حدًا تقف عنده ، فإذا تجاوزته أصبح جهد الواجب الأساسي . واجب كمال ، (على ما بيناه في دراستنا لدرجات الجهد الإبداعي) ، وليس ذلك فحسب ، ولكن الإقتضاء الأمر يحلي مكانه لنوع من الإجازة ، حتى يبلغ حدّ التحريم؟ ..

إننا إذا حكمنا على هذه المسألة ببعض النصوص فإنّ الجهاد يجب أن يستهدف المثل الأعلى ، متناسيا نفسه ، وهكذا نقرأ في الآيات الأخيرة من سورة الحجّ الأوامر الآتية : (يا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا

الْحَيِّزَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ⁽¹⁾. وفي سورة آل عمران : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ)⁽²⁾.

لكن آيات أخرى كثيرة في القرآن ، وأحاديث كثيرة في السنّة ، تحتفل فيما يبدو بإمكاناتنا الإنسانيّة ، وقد خطا القرآن الكريم الخطوة الأولى ، في هذا السبيل ، بالآية الكريمة : (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)⁽³⁾ ، وهي التي نزلت على ما أخبرتنا السنّة ، لتلطيف الحدّة الظاهرة في آية آل عمران : (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ).

والواقع أنّ قوله تعالى : (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) يضع حدّا للعمل ، لا بالنسبة إلى ما الله حقيق به ، بمقتضى صفاته ، بل بالنسبة إلى ما يمكن أن يبلغه الناس ، فهو يعفيهم إذن من كلّ ما يتجاوز مقدرتهم ، ولكنه يبدو في الوقت نفسه وهو يلزمهم بأن يسخروا كلّ قواهم في سبيل هذا المثل الأعلى.

(1) الحج : 77 . 78 ، يجب ألا ننسى أنّ كلمتي صراع (lutte) ، وجهاد (combat) في العربية ، والفرنسية ، هما من الألفاظ الدالة على الجنس ، وهما يصدقان على الجهد الأخلاقي ، أو المادي في جميع المجالات ، وفضلا عن أنّ السياق لا يتضمن هنا أية إشارة إلى الحرب ، فيبدو لنا أنّ هذه الآيات قد نزلت قبل مشروعية هذا النظام. والواقع أنّ هذه السورة في مجموعها لا ترجع فقط للمرحلة الأولى من الهجرة ، بل أنّها تشمل بعض الاستثناءات الملكية ، وعلى ما قرره ابن حزم في كتابه (الناسخ ، والمنسوخ) إنّ ما يزيد قليلا على نصفها الثاني يرجع إلى مكّة ، وإذن فالنص يحمل الصّفة الصّورية التي تجعله يذكر بمناسبة الجهد بمعناه العام ، الذي نبهنا هنا ، وكما قال النبي صلى الله عليه وآله : «المجاهد من جاهد نفسه» ، (انظر ، الترمذي : 4 / 165 ح 1621 ، تفسير القرطبي : 12 / 99 ، مسند الشّهاب : 1 / 139 ح 182 ، نوادر الاصول في أحاديث الرّسول : 2 / 234 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 4 / 206 ح 6629 ، تحفة الأحمدي : 5 / 206 ، فيض القدير : 6 / 262 ، كشف الخفاء : 2 / 261 ح 2272.

(2) آل عمران : 102.

(3) التّغابن : 16.

فهل تأمر الأخلاق القرآنية إذن بأن نستهلك حياتنا ، وأن نضحى بها عن طريق الإرهاق؟ ..

إنّ هنالك أمرين آخرين يجلبون هذا الغموض ، واقرأ في ذلك قوله تعالى : **(وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)** ⁽¹⁾ ، وقوله : **(وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)** ⁽²⁾ ، (حقيقة ، ومجازا).

ولو أننا نزلنا إلى بعض الأحكام الخاصة فسنرى اهتماما واضحا بأن يكون تطبيقها أكثر اتفاقا مع الإنسانية ، والعقل. فليس توقع الموت ضنكا ، أو إكراها ، هو وحده الذي يجعل مخالفة الشرع جائزة ، بل لقد رأينا ⁽³⁾ أنّ المرض ، والشَّيْخوخة ، والضَّرورات التي تفرضها العمليات العسكرية ، ومتاعب السَّفر ، كلّ ذلك من الأسباب التي يمكن أن تفرض نوعا من التَّخفيف ، أو التَّأجيل ، أو التَّعديل في بناء العبادة الدِّينية. وهنا مناسبة أن نبين معنى ، وهدف الإهتمام القرآني بتعديل الواجب تبعا للموقف الذي يؤدي فيه.

(1) النِّساء : 29.

(2) البقرة : 195.

(3) انظر ، الفصل الأوّل . العنوان الفرعي الثَّاني ، الفقرة الثَّانية . خصائص التَّكليف الأخلاقي . ويمكن أن نضيف إليها بعض الأمثلة ، كالإعفاء من الحجّ ، أو الواجب العسكري . لمن لم يستطع إليهما سبيلا ، كالركوبة ، أو زاد الطَّرِيق ، واقرأ في ذلك قوله تعالى : **(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)** . آل عمران : 97 ، وقوله : **(لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ)** التوبة : 91 . 92.

ونلاحظ أولاً فيما يتعلق بالحالات التي يتعرض فيها الواجب لتعديل مفروض . أنّها استثناء ، وليست القاعدة. وهي استثنائية من ناحيتين : استثنائية بين الواجبات ، لأنّها تتصل أساساً بالواجبات الدّينية ، ولا علاقة لها بتكاليفنا الإنسانيّة ، فليس لواجب الأمانة ألف شكل ، ولا لواجب الوفاء بالالتزام ، ولا لواجب احترام حياة البريء من الناس ، أو احترام ملكيتهم ، وشرفهم ... إلخ ...

وهي استثنائية في تطبيقها ، لأنّها لا تعفي سوى الضّعفاء ، والمعوقين. ثمّ نذكر بعد ذلك أنّه . حتّى في هذا المجال المقيد بالواجب الدّيني . لا علاقة لهذه الحالات بالإيمان القلبي ، وهي لا تؤثر إلّا في جانب مادي معين من الواجب ، مع محافظتها تماماً على العنصر الجوهرى.

إنّ أخطر المشقات لا تعفي المؤمنين من أداء صلاتهم ، ولا تسمح بأي نسيء لتأريخ الحجّ ، فالتعديل ، حتّى في هذا النّطاق ، ليس إبطالا ، ولا إسقاطا.

وليس يغض من صدق هذا القول أنّ القرآن ، والسّنّة فيما خلا هذه التّعديلات المحددة التي أقرتها النّصوص ، والتي لا يحقّ لنا تعميمها . قد أقرّا منهاجا عاما هو أنّ «الضرورة قانون» في قوله تعالى : **(إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ)** ⁽¹⁾ ، وهما يتصوران هذه الضرورة في جانبها الرّحب ، والإنساني ، كيما نوفر جهدا قاسيا ، وضارا ، في حياتنا العادية ، ولا سيما الدّينية.

وهناك نصوص كثيرة تلح على هذا الطّابع الرّحيم في الشّرع القرآني.

أيجب أن نرى في ذلك تشجيعا ما على الاعتدال في الجهد؟ ..

(1) الأنعام : 119.

إنَّ من المفيد جدا أن نتأمل النعمة التي يعبر بها القرآن عن موضوع الرخص ، فلقد عالجها بأقصى درجات الحذر ، والمخافة ، حتى لا نكاد نسمعها.

والواقع أنه لا يذهب إلى حدٍّ أن يقول : (اعملوا تبعا لما يقتضيه الموقف) ، ولا يقول أيضا : (يجوز لكم ، أو يباح أن تعملوا هكذا). بل إننا لو تأملناه من قريب لرأينا أنَّ الضرورة لم تلغ التكليف ، وإنما هي ترفع أثر المخالفة فحسب ، فمتى وقعت هذه المخالفة عفا الله عنها : (وَمَنْ يُكْرِهْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ⁽¹⁾ ، (فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ⁽²⁾.

ولكن ما هو جدير بالملاحظة أنه في الحالة التي يسمح بدرجة دنيا من الجهد يستنهض في الحال شجاعتنا ، لنقاوم إغراء الضعف ، والفتور ، وهو ينصحنا أن نتحمل الآلام التي تنشأ عن هذه المقاومة ، وأن نتمسك في شجاعة الحل الأمثل : (وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ) ⁽³⁾ ، (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) ⁽⁴⁾.

هذا التوجيه إلى نيل الجهد هو في الواقع لازمة لا يفتأ القرآن يعود إليها في كل مناسبة : (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) ⁽⁵⁾ (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) ⁽⁶⁾.

(1) التور : 33.

(2) المائدة : 3.

(3) النساء : 25.

(4) البقرة : 184.

(5) الأحقاف : 35.

(6) الشورى : 43 ، وآل عمران : 186.

فهو بصفة عامة يحثنا على أن نختار من بين درجتي الخير الأخلاقي . أكرمهما ، وأشرفهما ، فالكرم أخرى من العدالة المدنية الدّقيقة ، والعفو أولى من القصاص ، والله يقول : **(وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ)** ⁽¹⁾ ، ويقول : **(وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)** ⁽²⁾ ، **(وَلَيْنَ صَبْرَتْمْ هُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)** ⁽³⁾.

فالقرآن لا يدعونا إذن إلى بذل أقل الجهد ، وهو لا يرضى لنا أن نرتد أمام المشقات الأولى «بل إنّ شعاره دائما هو : جاهدوا . اصبروا . صابروا . افعلوا الخير» . ومع ذلك إنّ القرآن لا يمضي إلى حدّ الإفراط في هذا التّوجيه ، فهو يضع حدين أمام جهدنا الخادم المتحمس : أحدهما مادي ، والآخر أخلاقي ، فالجسم الذي يتألم من مرض لا يجب عليه أن يؤدي نفس الجهد الذي يؤديه الرّجل الصّحيح . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى ، ليس بواجب في بعض الحالات التي يتعرض لها المرء أن يكب على بعض الشّعائر على حساب شعائر أخرى ، ومن الآيات ذات الدّلالة في هذا قوله تعالى : **(عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَافْرُوا مَا تَبَسَّرَ مِنْهُ)** ⁽⁴⁾ . فجهدنا يجب أن يتوزع توزعا عادلا على مجموع واجباتنا . ولما كان

(1) البقرة : 280 .

(2) البقرة : 237 .

(3) النّحل : 126 .

(4) المزمل : 20 .

بدننا خادما لأنفسنا ، فما كان له أن يرهق ، أو يستهلك في خدمة مثل أعلى محدود التطاق ، لدرجة تسلمنا إلى العجز في مجالات الحياة الأخرى ، ولقد علمتنا السنّة من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قم ، ونم ، وصم ، وأفطر ، فإنّ لجسدك عليك حقّا ، وإنّ لعينك عليك حقّا ، وإنّ لزورك عليك حقّا ، وإنّ لزوجك عليك حقّا» (1) ، وفي حديث آخر يقول سلمان الفارسي لأبي الدرداء : «إنّ لربك عليك حقّا ، ولنفسك عليك حقّا ، ولأهلك عليك حقّا ، فأعط كلّ ذي حق حقه . فأتي النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له ، فقال صلى الله عليه وسلم : صدق سلمان» (2) .

وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة ، ينصح . تبعا للحالة . بالإعراض ، أو يلوم ، أو يذم الإفراط في العبادة ، كقيام الليل الطويل ، وكصوم الدهر . ومن ذلك أنّه رأى في أحد أسفاره زحاما من الناس حول رجل يظلمونه من الشمس . فسأل النبي صلى الله عليه وسلم : ما هذا؟ فقالوا : صائم . فقال : «ليس من البر الصيام في السفر» (3) .

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 696 ح 1873 وص : 697 ح 1874 و : 5 / 2272 ح 5783 ، صحيح ابن حبان : 8 / 337 ح 3571 ، سنن البيهقي الكبرى : 4 / 299 ح 8257 ، السنن الكبرى : 2 / 176 ح 2923 ، مسند أحمد : 2 / 198 ، الترغيب والترهيب : 3 / 250 ح 3904 ، فتح الباري : 3 / 39 و : 4 / 217 و : 10 / 531 ح 5783 ، الطبقات الكبرى : 4 / 263 ، المحلى : 7 / 12 .

(2) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 694 ح 1867 و : 5 / 2273 ح 5788 ، تفسير ابن كثير : 3 / 400 ، سير أعلام النبلاء : 1 / 542 ، صحيح ابن حبان : 2 / 24 ، مسند أبي يعلى : 2 / 193 ، تاريخ واسط : 1 / 233 ، الإستهيعاب : 2 / 637 ، سنن الترمذي : 4 / 608 ح 2413 ، صفوة الصفوة : 1 / 356 ، نصب الرأية : 2 / 465 ، نيل الأوطار : 4 / 346 .

(3) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 687 ح 1844 ، الانتصار : 192 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 3 / 380 ح 5156 ، فتح الباري : 4 / 183 ، الناصريات : 257 ، التمهيد لابن عبد البر : 2 / 172 ، الخلاف : 1 / 572 ، .

(يعني في مثل هذا السفر الشاق).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة ، فصام ، حتى بلغ عسفان ، ثم دعا بماء ، فرفعه إلى يديه ليريه الناس ، فأفطر حتى قدم مكة ، وذلك في رمضان ، فكان ابن عباس يقول : «قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفطر ، فمن شاء صام ، ومن شاء أفطر»⁽¹⁾.

ولهذا أيضا موقف مماثل ، ولكن في مجال آخر ، «فقد حدث أنس رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شيخا يتهادى بين ابنيه [يتوكأ عليهما] قال : ما بال هذا؟ قالوا : نذر أن يمشي»⁽²⁾ ، قال : إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني ، وأمره أن يركب»⁽³⁾.

ومع ذلك ، فإن هذه السنة نفسها تروي لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان من عادته أن يبذل جهدا كبيرا مماثلا لما نصح الآخرين بالإعراض عنه ، فهو لم ينم ليلة كاملة

- شرح النووي على صحيح مسلم : 7 / 229 ، السرائر : 1 / 393 ، شرح سنن ابن ماجه : 1 / 120 ح 1661 ، المعتمر : 2 / 645 ، لسان الميزان : 3 / 50 ح 187 ، تهذيب التهذيب : 8 / 389 ح 788 ، تهذيب الكمال : 24 / 177 ح 4973 ، مختلف الشيعة : 3 / 379.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 687 ح 1846 و : 4 / 1559 ح 4029 ، صحيح مسلم : 2 / 785 ح 1113 ، صحيح ابن حبان : 8 / 331 ح 3566 ، سنن أبي داود : 2 / 316 ح 2404 ، مسند أحمد : 1 / 291 ح 2652 ، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 3 / 193 ح 2523 ، التمهيد لابن عبد البر : 22 / 52 ، عون المعبود : 7 / 30.

(2) يريد أن يحج إلى الكعبة ماشيا. «المعرب».

(3) انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2464 ح 6323 ، مسالك الأفهام : 1 / 326 ، المنتقى لابن الجارود : 1 / 226 ح 939 ، مختلف الشيعة : 8 / 189 ، صحيح ابن حبان : 10 / 227 ح 4382 ، فتاوى ابن الجنيد : 305 ، سنن الترمذي : 4 / 111 ح 1537 ، سنن أبي داود : 3 / 235 ح 3301 ، وسائل الشيعة : 8 / 61 ح 8 ، سنن النسائي (المجتبى) : 7 / 30 ح 3852 ، المصنف لابن أبي شيبة : 3 / 92 ح 12413 ، تنمة الحقائق التأخرة : 2 / 267.

مطلقا ، وأحيانا كان يقوم في صلاته ، في ناشئة الليل ، حتى تتورم قدماه. ولقد كان يقضي الليل كله في العشر الأخير من رمضان . بخاصة ، قائما يصلي ، وكان يأمر أصحابه أن يفعلوا مثل ما يفعل ، فعن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان ، فاعتكف عاما ، حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين ، وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه ، قال : من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأخير» ⁽¹⁾. وكثيرا ما كان يواصل الصوم ، ليلا ونهارا ، خلال أيام كثيرة متوالية ، فيقال له في ذلك (إذ كان يفعل ما ينهاهم عن فعله) فيقول : «أفلا أكون عبدا شكورا؟» ⁽²⁾ ، أو يقول كما في حديث آخر : «لا تواصلوا ، قالوا : إنك تواصل ، قال : إني لست مثلكم ، إني آيت يطعمني ربي ويسقيني» ⁽³⁾.

-
- (1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 713 ح 1923 ، منته المطلب : 2 / 631 ، صحيح ابن حبان : 8 / 430 ح 3673 ، سنن أبي داود : 2 / 52 ح 1382 ، السنن الكبرى : 2 / 269 ح 3387 ، الموطأ لمالك : 1 / 319 ح 692 ، المحلى : 5 / 179.
- (2) انظر ، صحيح البخاري : 1 / 380 ح 1078 و : 4 / 1830 ح 4556 و : 5 / 2375 ح 6106 ، زبدة البيان : 139 ، مسند أحمد : 4 / 255 ، مفتاح الفلاح : 9 ، المعجم الأوسط : 2 / 336 ح 2154 ، مجمع الزوائد : 2 / 271 ، سنن الترمذي : 2 / 268 ح 412 ، صحيح ابن حبان : 2 / 9 ح 311 ، صحيح مسلم : 4 / 2171 ح 2819 و : 4 / 2172 ح 2820 ، تفسير القرطبي : 4 / 310 ، سنن البيهقي الكبرى : 7 / 39 ح 13052 ، مسند أبي عوانة : 1 / 174.
- (3) انظر ، صحيح البخاري : 6 / 2661 ح 6869 ، المبسوط للطوسي : 4 / 153 ، صحيح مسلم : 2 / 774 ح 1103 ، صحيح ابن حبان : 14 / 324 ح 6413 ، الخرائج والجرائح : 2 / 905 ، سنن الدارمي : 2 / 14 ح 1703 ، السنن الكبرى : 2 / 242 ح 3264 ، بحار الأنوار : 17 / 350 ، الموطأ : 1 / 301 ح 668 ، المصنّف لابن أبي شيبة : 2 / 330 ح 9585 ، المصنّف لعبد الرزاق : 4 / 267 ح 7753 ، مسند أحمد : 2 / 23 ح 4752.

وهنا ندرك الصّفة التّسببية للجهد المحمود ، فليست القوة المادية ، وحدها هي التي لا يتساوى نصيب النّاس فيها ، بل إنّ الطّاقة الأخلاقية كذلك ، فما بعد إفراطا ، وتعصبا بالنسبة إلى بعض النّاس ، ليس كذلك بالضرورة بالنسبة إلى آخرين .. وإذا دعم الحبّ ، والخوف ، والأمل النّفس فإنّ سائر الآلام ، والمشقات التي يتعرض لها المرء لا يحس بها ، أو تكون على الأقل محتملة ، وهي في كلّ حال أقلّ إضرارا. إنّها تجلب السّرور إلى القلب ، والسّعادة إلى النّفس المخلصة ، ولذلك أبدى جمهور من المسلمين الأوائل هذه الرّوح في التّضحية الكريمة ، ولم ينكر أحد مآثرهم. وإنّ القرآن ليشير إلى العمل المستبسل الذي أبداه «صهيب» في قوله تعالى : (**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ**) ⁽¹⁾ ، وذلك أنّه حين كان المشركون يقتفون آثار النّبي صلى الله عليه وسلم ، وصحابته الذين أرادوا الهجرة معه . أقبل صهيب مهاجرا نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاتبعه نفر من قريش من المشركين ، فنزل عن راحلته ، ونثر ما في كنانته ، وأخذ قوسه ، ثمّ قال : يا معشر قريش ، لقد علمتم أنّي من أركامكم رجلا ، وأيم الله لا تصلون إليّ حتّى أرمي بما في كنانتي ، ثمّ أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ، ثمّ افعلوا ما شئتم.

قالوا : دلنا على بيتك ، ومالك بمكّة ونخلي عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ، ففعل. ومن الواضح أنّ الواجب لم يكن ليقضي هذا الذي فعل ، ولكنها التّضحية التي سجلها القرآن في محكم آياته ، وهي تضحية مدحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه صهيب بالمدينة وقال : «أبا يحيى ، ربح البيع ، ربح البيع» ⁽²⁾.

(1) البقرة : 207.

(2) انظر ، أسباب التّزول للواحدى : 39 ، طبعة الحلبي ، وورد أيضا في تفسير الدّر المنثور للسيوطي .

ولعلنا نعرف قصة الأخوين الجريحين في غزوة أحد ، يحكي أحدهما القصة فيقول : شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنا وأخ لي «أحدا» ، فرجعنا جريحين ، فلما أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج في طلب العدو قلت لأخي ، أو قال لي : أتقوتنا غزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ .. والله ما لنا من دابة نركبها ، وما منا إلا جريح ثقیل ، فخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكنت أيسر جرحا منه ، فكان إذا غلب حملته عقبة ، ومشى عقبة ، حتى انتهينا إلى ما انتة إليه المسلمون (1).

ولحظة أخرى ذات مغزى ، فيما روي عن جندع بن ضمرة ، أنه كان شيخا كبيرا ، فلما أمروا بالهجرة ، وشدد عليهما فيها ، مع علمهم بأن الدين لا حرج فيه ، ولا تكليف بما لا يطاق . قال لبيه : إني أجد حيلة ، فلا أعذر ، احموني على سرير ، فحملوه ، فمات بالتنعيم ، وهو يصفق يمينه على شماله ، ويقول : هذا لك ، وهذا لرسولك (2).

وإذن ، فلم تكن وصية النبي صلى الله عليه وسلم للضعفاء أن يوفروا جهدهم إلا رحمة بهم ، فهو يريد أن يتفادوا بعثرة القوة ، والجهد الضائع الضار . وهو يقصد إلى أن يتدارك لديهم ردود فعل الإفراط : كالنقرة ، والتراخي ، وتصدع العمل ، وهجره ، وعدم

1 - 1 / 240 ، تفسير القرطبي : 3 / 20 و : 8 / 267 ، تفسير الطبري : 2 / 321 ، تفسير ابن كثير : 1 / 248 ، المستدرک علی الصحیحین : 3 / 450 ح 5700 ، صفوة الصفوة : 1 / 431 ، المعجم الكبير : 8 / 36 ح 3707 ، السيرة النبوية : 2 / 224.

(1) انظر ، تفسير الطبري : 4 / 176 ، تفسير ابن كثير : 1 / 430 ، تأريخ الطبري : 2 / 75 ، السيرة النبوية : 2 / 52.

(2) ذكر المؤلف مغزى القصتين ، نقلا عن الشاطبي في الموافقات : 3 / 254 ، ونقلناهما بنصهما عن نفس المرجع . «المعرب».

التوازن ، أو إهمال الواجبات الأخرى التي ليست بأقل أهمية. وهو يستهدف أن يتحاشى التكلف ، والأساليب المتجاوزة للحد ، التي ييغضها ، أولاً وقبل كل شيء ، ولقد أمره ربه أن يقول : **(وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ)** ⁽¹⁾.

بيد أن هذه الرحمة التي ييديها تجاه الناس لا تنفي لديه ، أو لدى من يريدون ، ويستطيعون الإقتداء به إلزاماً واضحاً نحو أنفسهم أن يبذلوا أشجع الجهد ، ولكنه في الوقت نفسه أعقله ، وأوفقه.

وجملة القول أننا هنا أمام تركيب تلتقي فيه الشدة ، واللفظ ، أما وهذا هو الفقه القرآني في هذه المسألة ، فلسنا نجد أصدق من أن نقدم بين يدي هذا الفقه شاهداً من النص ذاته ، وهو يجمع هاتين الفكرتين في آية واحدة :

يقول تبارك وتعالى : **(وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)** ⁽²⁾.

وكذلك ترد على لسان النبي صلى الله عليه وسلم تعبيرات مماثلة ، والواقع أنه كان يقرر دائماً أن أهم سمات النظام الإسلامي أنه يضم صفتين معا في وقت واحد : أنه (متين) ، وأنه (يسر) ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم : «إنّ هذا الدين متين ، فأوغل فيه برفق» ⁽³⁾ ، «ولن

(1) سورة ص : 86.

(2) الحج : 78.

(3) انظر ، مسند أحمد : 3 / 198 ح 13074 ، الكافي : 2 / 87 ، الأحاديث المختارة : 6 / 120 ح 2115 ، مجمع الزوائد : 1 / 62 ، المجازات النبوية : 260 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 18 ح 4520 و 4521 ، شرح اصول الكافي : 1 / 276 ، مسند الشهاب : 2 / 184 ح 1146 و 1147 ، منية المريد : 200 ، شعب الإيمان : 3 / 402 ح 3885 و 3886 ، بحار الأنوار : 68 / 212 ، الفردوس بمأثور الخطاب : 1 / 235 ح 900 ، صفوة الصفوة : 1 / 208.

يشاد الدّين أحدٌ إلّا غلبه ، فسددوا ، وقاربوا ، وأبشروا»⁽¹⁾.

أمن الممكن أن نختط منهجا قادرا على أن يحدد مضمون هذا المفهوم المركب عن (الجهد النبيل المعتدل)؟ ..

إذا كنّا نقصد بالتعريف صيغة رياضية صحيحة بصورة شاملة ، فيجب أن نطرح هذا التعريف جانبا ، سواء نظرنا إلى الشّيء المعروف من الخارج ، أو من الدّاخل.

فلنتناوله أوّلا من الخارج.

ولا شك أنّ بوسعنا القول بعامة ، بأنّ جدلية العنصرين اللذين تتكون منهما الفكرة المراد تعريفها يجب أن تؤديّ بهما إلى وضع وسط ، بين «الخمود» و«الجموح».

بيد أنّ هذا الوضع الوسط لا يمكن تخيله في صورة نقطة هندسية ، تبتعد عن الطرفين بمسافة متساوية ، ذلك أنّ الاختلاف البالغ في الطّروف الفردية ، والذي ينتج عن آلاف الأوضاع الّتي لا نملك السّيطرة عليها . يوجب على العكس أن نتمثل المقياس العام في منطقة مركزية ، تتردد هي الأخرى بين قطبين ، يميلان تارة إلى جانب ، وأخرى إلى جانب آخر ، فيحتويان بهذه الصّورة على درجات لا تنتهي.

ولكي تحدّد هذه المنطقة المركزية لن يكون لدى الناظر سوى أن يركن إلى

(1) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 199 . «المعرب» . وانظر ، سعد السّعود لابن طاووس : 52 ، صحيح ابن حبان : 2 / 63 ح 351 ، عوالي اللئالي : 1 / 69 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 18 ح 4518 ، بحار الأنوار : 74 / 40 ، سنن التّسائي (المجتبى) : 8 / 122 ، مسند الشّهاب : 2 / 104 ح 976 ، التّمهيد لابن عبد البر : 5 / 121 ، كشف الخفاء : 2 / 376 ح 2649.

الذوق العام ، وتقديراته التقريبية المبسرة ، تبعا للتجارب اليومية. والواقع أننا نعلم متى تفتـر الطاقة ، وتقترـب من الخمود ، ومتى تصير مفرطة محمومة ، فنضع الجهد المعقول بين هذين في درجات مختلفة.

ومن هنا نفهم أنّ القرآن قد إلـتزم بإستخدام هذا المقياس العام ، وهو يوجه عـظاته إلى الناس ، ولهذا كان البرد ، والحرّ ، والعرق ، والتعب ، والعطش ، والجوع ، وما شاكل ذلك من المصاعب التي لا تمنعنا من ممارسة أعمالنا ، هذه كلّها لا ينبغي في نظر القرآن أن تعفينا من بذل كلّ قـوانا لأداء واجبنا الأخلاقي. وكما نبذل أحيانا جهدا إضافيا لكي نوفر حاجات الأفراد الذين نعـزهم ، ونتكفل بهم ، فكذلك ينبغي أن نتحمل أكثر ، من أجل واجب أكثر ضرورة ، ونتقبل أعظم التضحيات في سبيله : (انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ⁽¹⁾ ، (فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ) ⁽²⁾.

وبالرغم من قلة التحديد الظاهرة في هذا التعريف الخارجي إلا أنّ له ميزة مزدوجة ، هي أنّه يتطابق مع المنهج القرآني ، ويـلي في الوقت نفسه المطالب الأساسية للأخلاقية. ونلاحظ فيما يتعلق بالقرآن أنّه في جميع المواضع التي يتحدث فيها عن الدواعي المعفية من هذه الشّعيرة أو تلك . لا يستخدم سوى ألفاظ شائعة في

(1) التوبة : 41.

(2) التوبة : 81.

عموم الجنس ، مثل (المرضى) (المسافرين) .. إلخ ... فهو حين اكتفى بالمعنى القريب الذي يفهم عموما من الصَّعوبة في موقف كهذا . لم يقل مطلقا أي درجات المرض ، ولا أية مسافة ، أو مدة في السَّفر. ولذلك فقد اختلفت آراء الفقهاء إلى أقصى حدّ عند ما حاولوا تحديد أدنى مسافة يقطعها المسافر ليسمى مسافرا ، فبعضهم جعلها مئاة الفراسخ ، وآخرون عشرين ، وغيرهم بعضا منها.

بيد أنّ عدم التَّحديد بهذه الصَّورة كان ضروريا في نفس الوقت لإنقاذ حرية الضَّمير الأخلاقي ، ولولاه لما بقي للفرد أثر من حرية الاختيار. وبهذه الطَّريقة التي استخدمها القرآن في التعبير بوضوح ، ومرونة . استطاع أن ينشيء إطارا متوافقا لبناء هذا الوسط الأخلاقي المشترك بين جميع أعضاء الجماعة ، ولكنه إطار غني بالألوان يمكن أن نجد في داخله درجات كثيرة من القيمة الأخلاقية.

وفي هذا الإطار يدعى كلّ فرد إلى ممارسة نشاطه ، بأن يضع نفسه على درجة مناسبة العلو ، في سلّم القيم ، تبعا لطاقته المادية ، ومطامحه الأخلاقية.

وبهذا يتضح معنى ذلك الحديث الصَّحيح الذي يقرر أنّ صحابة النَّبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسافرون «مع النَّبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يعب الصَّائم على المفطر ، ولا المفطر على الصَّائم»⁽¹⁾.

والقرآن لا يعتمد فقط على الضَّمير الإنساني حين يغفل تحديد الشُّروط لهذه

(1) انظر ، صحيح البخاري : 2 / 687 ح 1845 ، تذكرة الفقهاء : 6 / 154 ، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم : 3 / 195 ح 2528 ، مشارق الشُّمس للمحقق الخوانساري : 368 ، سنن الترمذي : 3 / 92 ح 713 ، مجمع الزوائد : 3 / 159 ، سنن الترمذي (المجتبى) : 4 / 188 ح 2309 ، المسائل الفقهية للسيد شرف الدِّين : 53 ، مسند أحمد : 3 / 74 ح 11723 ، المعجم الكبير : 3 / 161 ح 2997 ، حاشية السندي : 4 / 194 ح 2312.

الرّخصة ، أو تلك ، بل إنّّه يرجع إليه صراحة في تحديد بعض واجباتنا الأسرية ، والإجتماعية ، التي يتركها غير محددة من النّاحية الكمية ، مكتفيا بالقول بوجوب أدائها في صورة إنسانية وهو يحمل هذه الصّورة الإنسانية هي كلمة «المعروف» : (وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ) ⁽¹⁾ ، (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعُهَا) ⁽²⁾ ، (وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ) ⁽³⁾ ، بل إنّ القرآن الكريم غالبا ما يضع أفكار الخير والشر تحت اسم «المعروف ، والمنكر».

بيد أنّ المقياس الحقيقي للفكرة المركبة التي تشغلنا هنا لا يمكن تحقيقه إلّا من الدّاخل ، حيث يجب أن يترك لتقدير كلّ منا بنفسه ، وليس معنى ذلك أن يحدد كلّ منا مقياسه مرة واحدة ، بل يجب أن يتنوع هذا المقياس ليقابل في كلّ تجربة بين قيمة طاقتنا المتاحة ، وأهمية أعبائنا ، دون أن نغفل جانب التّوافق في مجموع تكاليفنا.

ولقد يحدث . دون شك . أن تقود المرء رغبة خفية في التّملص من الواجب ، فيفيد من هذه المرونة في القاعدة العامّة ، ليطبّقها على حالات مقارنة ، من نفس الطّبيعة في الظّاهر ، وفي هذه الحالة ننقذ المظاهر دون أن تكون الأخلاق قد نالت حقها بمثل هذا التّصرف.

ومن الواضح أنّه لا يمكن التّحدث عن الأخلاق إلّا بقدر ما يكون المرء صادقا

(1) البقرة : 228.

(2) البقرة : 233.

(3) البقرة : 236.

مع نفسه ، وهذا هو التَّحَفُّظُ الَّذِي ما زال القرآن ينفثه في آذاننا : **(فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** ⁽¹⁾ ، **(لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ)** ⁽²⁾.

وهو يثبت من حيث المبدأ بطلان أي عذر لا يستمد منبعه من الصدق : **(بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ)** ⁽³⁾.

ولقد يحدث أيضا أن يتخلى المرء عن الجهد قبل أن يصطدم فعلا بإحدى العقبات ، لا بسوء نية ، ولكن بنوع من التراخي ، والإهمال. فهو يتخيل ابتداء أن عقبات سوف تصادفه ، فيقول في نفسه : لن أفعل هذا ، فقد أمرض ، ولن أفعل هذا ، فقد يعييه الناس علي ، ولن أعطي الفقراء ، فقد أصبح الغداة فقيرا. وليست هذه في أكثر الأحيان سوى أوهام محضة ، أو بلغة القرآن ، هي أفكار شيطانية ، والله يقول : **(الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا)** ⁽⁴⁾.

كلا .. فيجب ألا نتقهقر إلا أمام استحالة واضحة لأعيننا ، أو على الأقل عرفناها بالتجربة معرفة كافية.

يجب أن نبدأ دائما بإرادة الطاعة ، وأن نشرع في العمل ، حتى لو بدت المهمة لنا أكثر مشقة : **(وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا**

(1) المائدة : 3.

(2) التوبة : 91.

(3) القيامة : 14 . 15.

(4) البقرة : 268.

فَعَلُّوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا⁽¹⁾ (لأنفسهم).

ولقد نصل إلى سدّ لا نتوهم اجتيازه فييسر الله الخروج منه بفضله ، وتجربة الأنفس الكبيرة خير دليل على ذلك ، وحسبنا أن نذكر هنا مثال إبراهيم ، وولده إسماعيل : (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ)⁽²⁾ ، أو مثال أم موسى : (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)⁽³⁾ . وتلك هي حال من يخضعون لإرادة الله تبارك وتعالى : (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)⁽⁴⁾ ، (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)⁽⁵⁾ .

ولقد يحدث أخيرا أن يكتفي المرء . وهو يؤدي واجباته الأساسية ، ويطرح الذنوب الفاحشة . بهذا المستوى المتواضع للرجل الطيب ، ومعنى ذلك أنّه بدأ . دون شك . بثبوت مثله الأعلى عند درجة متوسطة ، هي أقصى ما يبلغه الجهد المعتدل ، وهو خطأ يختلط به «الهدف» و«العمل».

إنّ اعتدال العمل لا ينبغي أن يتأتى ، ولا يمكن أن ينال ، إلا على أساس نيّة تستهدف أعلى قيمة ، وأسمى درجات الكمال . وأي حدّ يهبط عن هذا المستوى

(1) النساء : 66.

(2) الصّافات : 103 . 107.

(3) القصص : 7 . 8.

(4) الطّلاق : 2 . 3.

(5) الإنشراح : 5 . 6.

ستكون له بالضرورة إنعكاساته على الإرادة ، التوقف ، والتناقص ، والكفاف .
والآيات القرآنية التي تأمرنا بأن نجاهد حقَّ الجهاد في سبيل المثل الأعلى : **(اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ)** ⁽¹⁾ ، **(وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ)** ⁽²⁾ ، دون إلتفات لإمكاناتنا . هذه الآيات ليس لها من معنى إنساني آخر . فهي حين تعين لنا هذا الهدف الأسمى ، وحين تركي مطامحنا الأخلاقية إلى غير ما حدّ . تحاول في الواقع أن تدفع جهودنا إلى أعلى درجة ممكنة في توترها . ولقد رأينا إلى أي حدّ يحث القرآن النَّاس أن ينشدوا الأفضل ، وأن يسابقوا إلى المراتب الأولى . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يعطينا المفتاح ، ويحركه بهذا الجهاد التَّيْبِل . فهو على حين يأمرنا في نطاق الأشياء المادية أن نقنع بما قسم الله لنا ، ناظرين إلى من هم أدنى منا من إخواننا ، يوصينا في النَّطاق الأخلاقي . بعكس ذلك ، يوصينا بحرارة أن نسمو دائما بأنظارنا إلى من هم أسمى منا ، وأن نحاول الإقتداء بهم ، وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم : «خصلتان ، مَنْ كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا ، ومن لم تكونا فيه لم يكتبه الله ، لا شاكرا ، ولا صابرا . من نظر في دينه إلى من هو فوقه فاقتدى به ، ونظر في دنياه إلى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه ، كتبه الله شاكرا صابرا . ومن نظر في دينه إلى من هو دونه : ونظر في دنياه إلى من هو فوقه فأسف على ما فاته منها ، لم يكتبه الله شاكرا ، ولا صابرا» ⁽³⁾ .

(1) آل عمران : 102 .

(2) الحج : 78 .

(3) انظر ، سنن الترمذي : 4 / 655 ح 2512 ، مسند الشَّاميين : 2 / 303 ح 1387 ، شعب الإيمان : 4 / 137 ح 4575 ، الزَّهد لابن المبارك : 1 / 50 ح 180 ، كشف الخفاء : 2 / 373 ح 2637 .

خاتمة

عرفنا الآن حقيقة الجهد المطلوب ، والمحمود في القرآن. إنّه أولاً نشاط أخلاقي ، ومادي يسخر لخدمة الواجب ، ويقاس إليه ، فكل ما هو «معتسف» لا علاقة له به ، ثمّ هو بعد ذلك نشاط «مبصر» واضح الرؤية من ناحيتين : لأنّ نظراته لا تتجه فقط إلى الطّاقات المتاحة ، كيما تستخدمها على بصيرة ، ولكنها في الوقت نفسه تحتوي في نظرة واحدة مختلف العلاقات بين الفرد من جانب ، (وريّه ، والنّاس أجمعين ، ونفسه من جانب آخر) كيما تتوزع فيما بين هؤلاء جميعا توزيعا عادلا ، فتنهض بمختلف تكاليفهم. وهو أخيرا نشاط «نبيل» «متبصر في العواقب» ، فهو لا يريد في الواقع أن يستنفد ، ويستهلك استهلاكاً وقتياً ، فيصبح بلا ثمرة ، وبلا غد ، بل هو على العكس يتوقع نوعاً من الدّوام ، والثّبات تزداد معهما الغبطة ويتنامى السّرور.

فإذا ما قصد الجهد إلى هذا المثل الأعلى للواجب ، بعناصره الثلاثة : (القوة ، والمكان ، والزّمان). فيجب أن يندفع في طريقه ، بحيث يتجنب الإفراط في حال

تألفه ، ويتجنب التفريط في حال تقاصره.

وإنّ ذلك ليدكرنا . على الفور . بنظرية «الوسط العادل» التي خصص لها أرسطو مجموعة من الفصول في كتابه : (الأخلاق). ولعل من المفيد أن نسجل تقاربا بين النظريتين ، ولكننا نرى على وجه التحديد أنّ مسألة معرفة ما إذا كان يوجد ، أو لا يوجد بينهما بنوّة تأريخية . غير مطروحة ؛ فالدنيا كلّها تعرف أنّ القرآن لا حق لنظرية أرسطو ، ولكن الدنيا كلّها تعرف من ناحية أخرى أنّ من الخطأ البين تأريخيا القول بفرض حدوث استعارة ، فإنّ الصّلة بين الفكر الإسلامي ، والفلسفة الهلينية لم تبدأ في الواقع إلّا بعد قرنين من الإسلام. وإنّما الذي نقصده هو أن نحاول أن نرى فقط إلى أي حدّ بلغ تشابهما ، وفيما يتمثل اختلافهما؟ ..

إنّ فكرة «المقياس» فكرة قديمة ، فالفيثاغوريون يرون أنّ العالم عدد وتناسق ، ويعترف أفلاطون في المجال الأخلاقي بوجوب أن يكون تنفيذ كلّ الأشياء بمقياس ، وطبقا لمقتضيات العقل السليم.

وحين أراد أرسطو أن يقدم لنا هذه الفكرة في صورة أقل تجريدا قال بوجوب إلزام الوسط العادل أي تجنب الإفراط ، والتفريط ، أو الزيادة ، والنقص. ثمّ نجد هذا المبدأ العملي نفسه في القرآن ، لا بمناسبة جهد التقوى فحسب ، كما رأينا آنفا ، بل كذلك بمناسبة «القناعة» : **(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا)** ⁽¹⁾ ، و«العفة» : **(وَالَّذِينَ هُمْ لِأَزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ)** ⁽²⁾ ، و«الكرم» :

(1) الأعراف : 31.

(2) المؤمنون : 5 . 6.

(وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) ⁽¹⁾. و«رقة الصّوت» ، «ولطف المسلك» : (وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ) ⁽²⁾.

وإلى هذا الحدّ فالتشابه واضح.

ولكن ها نحن أولاء أمام أول فرق ، فلسنا نجد في كتاب الإسلام المقدس صيغة عامة توحد بين الفضيلة ، والعمل المتوازن كالذي نجده لدى أرسطو ، حين قال ، «الفضيلة إذن هي نوع من التّوسط ، بما أنّ الهدف الذي تتوخاه هو نوع من التّوازن بين طرفين ، فالزيادة ، والتّقصّ يشيان بالردّيلة ، على حين أنّ الوسط العادل يطبع الفضيلة» ⁽³⁾.
أهذا التعريف كامل؟ .. أهو دقيق؟ أهو قائم على استقراء كامل؟ ..
ثمّ نتساءل أولاً : هل تسلم كلّ المبادئ الأخلاقية بهذا الفرق الكمي ، بالزيادة ، والتّقصّ ، والمساواة؟.

إننا لن نقف أنفسنا عند مثال (الصّدق) ، الذي ذكره أحيانا على أنّه استثناء من القاعدة ، لأننا نميل إلى تعريف الرّجل الصّادق بأنّه الذي يقول الحقيقة كاملة. وعلى ذلك فنقص الصّدق يتمثل أحيانا في أن نذهب وراء هذا المقياس ، أو نقبع دونه. والإنسان الذي يضيف إلى الحقيقة بعض المبالغة ، والآخر الذي يقطع منها ما يخفيه . كلاهما في الخطأ سواء.

فالإعتراض القائم على مثال الصّدق يمكن إذن أن يستبعد. ولكن كيف نثبت

(1) الفرقان : 67.

(2) لقمان : 19.

(3) انظر ، 1 . ch. VI , livre II , Aristote ,ethique .

هذا التقسيم الثلاثي في عمل أخلاقي جوانبي لا يقبل القسمة؟ ..

ولنأخذ مثلاً «الأمانة» من حيث هي اتفاق باطني للمرء مع نفسه على موقف معين ، ففي هذا المجال فعلاً يبدو لنا مبدأ الطرف الثالث المستبعد مطبقاً بكلّ قوته ، لأنّه إمّا أن يكون صادقاً مع نفسه ، أو لا يكون كذلك ، تماماً كما يقال : فلان يرى ، أو لا يرى . ومع ذلك فلنضع أنفسنا في الظروف المناسبة لهذا التدرج . هل يجب أن نسلم بأنّ كلّ سلوك يستمسك بالوسط هو سلوك فاضل ، وبالعكس ، كلّ ما يتجاوز هذا المقياس يرتد بمجرد هذا التّجاوز إلى الأعمال الموصومة بالردّيلة؟. إنّ الحبّ ، والبغض ، والإثبات ، والتّفي ، والعمل الذي ينفع ، ويبيّن ، والعمل الذي يضر ، ويهدم . كلّ هذه أنواع من التّطرف ، فهل لنا الحقّ في أن نقرر أنّ الفضيلة تتمثل هنا بخاصة في «اللامبالاة» ، و«الشك» ، و«التأمل البليد»؟ ..

ومن ناحية أخرى ، عند ما تصرّح لنا الفلسفة الأثينية بأنّ الحد الوسط في نظرها هو نقطة التّعادل ، والتّساوي ، أفلا يخشى ألا تكون الفكرة التي كونتها لنفسها عن الفضيلة طبقاً لهذا المقياس . شيئاً سوى «العدالة الدّقيقة» ، التي إن لم تتجسد في شريعة القصاص ، إذ ينكرها أرسطو فعلى الأقل في شريعة التّناسب التي أحلها محلها؟ .. فما ذا بقي منذئذ للإحسان ، والإخلاص ، والتّضحية ، تلك الفضائل التي لا تعدّ ، ولا تحسب؟ ..

وهكذا يبدو لنا التعريف الأرسطي مخطئاً ، تارة «بالزيادة» ، حين يضم حالات لا تناسب الشّيء المعروف ، وتارة «بالنقص» حين لا يشتمل على كلّ

المعرف. فهو كما قيل عند الفلاسفة المدرسين : ليس جامعا ولا مانعا ، وبحيث يمكن القول بأنّ الحكمة القرآنية وهي تتجنب الصّيغة الجامعة في هذا الموضوع . قد عرفت كيف تتوقف حيث ينبغي لها أن تتوقف.

فلنتقدم أيضا خطوة ، ولننظر إلى الحالة التي تتفق فيها النظريتان على إيصائنا بالإعتدال ، فقيم يتمثل هذا الإعتدال؟.

هنالك أيضا تحتوي إجابة كلّ من النظريتين على إختلافات طفيفة. إذ يكفي فيلسوفنا ببعض العموميات المجردة على هذا النحو ، والتي يدع لكلّ منها في النهاية مطلق الإهتمام بتحديد المراد من هذا (الوسط الممتاز).

إنّه يدلنا فقط على وسائل التّحديد ، فيقول : «يجب أن نظهر أعمالنا ، ومشاعرنا في اللحظة المناسبة ، بناء على أسباب مقنعة ، وحيث يوجد من يستحقها ، ولغايات ، لائقة ، وفي ظروف موافقة»⁽¹⁾.

عظيم جدا ، ولكن ما هذا (المناسب ، المقنع ، اللائق)؟ إنّ الذي يدل عليه بكلّ تأكيد هو «العقل السّليم». وهكذا يبقى معيار الفضيلة عصيا على إدراك جمهور النّاس ، فهو يكمن تماما في ذهن الحكيم.

ولنأخذ مثال الكرم ، حيث يقول أرسطو : «إنّ الشّاق في الأمر هو أن أعرف : لمن يجب أن أعطي؟ وكم؟ ومتى؟ ولما ذا؟ وبأية طريقة؟ ولذلك فإنّ الإستعمال الطّيب للمال نادر .. ويجب على من يهدف إلى الإعتدال أن يبدأ بالإبتعاد عما يبعده عنه .. وأن يكفي بأقل قدر من الشّرور»⁽²⁾ .. وهذه هي غاية التّحديد.*

(1) المرجع السابق / الفصل السادس.

(2) المرجع السابق / الفصل التاسع.

أما القرآن ، الذي تكمله تعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإنّه يقدم على عكس ذلك لكلّ فضيلة مقياسا حسيا ، تسهل معرفته بدرجة كافية ، وتنعدم بفضلته تقريبا فرص الخطأ ، والالتباس .

وحسبنا لكي نفتنع بذلك أن نأخذ مجموعة الأسئلة الأرسطية التي سبق أن ذكرناها ، فنطرحها على الشريعة القرآنية ، ولسوف نجد فيها إجابة محددة عن كلّ نقطة استفهام . بل وأكثر من ذلك ، فإنّ هذه الشريعة - بعد أن وضعت لكلّ فضيلة مقياسها التوعوي - قد دبرت إحكام مجموع الفضائل بالقاعدة العامة ، التي تأمرنا بالتوفيق بين واجباتنا ، بعضها وبعض .

وأخيرا ، فإنّ الاعتدال الذي يمدحه الإسلام ، فيما يتعلق بدرجة الجهد ، لا يتمثل في (الوسط الحسابي) ، ولا في (نقطة الذروة) ، وهما القولان اللذان يتردد بينهما الفكر الأرسطي ، وإنّما يتمثل الاعتدال في نبل يقترب بقدر الإمكان من الكمال ، مقرونا بالسرور ، وبالأمل ، وهو ما يعبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في توجيهاته إلى الرفق ، ونحو ما هو عدل في ذاته : «إنّ الدّين يسر ، ولن يشادّ الدّين أحد إلّا غلبه ، فسدّدوا وقاربوا ، وأبشروا»⁽¹⁾.

(1) انظر ، صحيح البخاري : 3 / 199 . «المعرب» . وانظر ، سعد السعود لابن طاووس : 52 ، صحيح ابن حبان : 2 / 63 ح 351 ، عوالي اللئالي : 1 / 69 ، سنن البيهقي الكبرى : 3 / 18 ح 4518 ، بحار الأنوار : 74 / 40 ، سنن النسائي (المجتبى) : 8 / 122 ، مسند الشهاب : 2 / 104 ح 976 ، التمهيد لابن عبد البر : 5 / 121 ، كشف الخفاء : 2 / 376 ح 2649 .

خاتمة

إنّ تعليم النّاس واجباتهم الحسية مهمة عظيمة ، قام بها القرآن كاملة على خير وجه .
 بيد أنّ هذه المهمة ، رغم كونها الهدف الرئيسي من تعليمه ، لم تكن فيه الموضوع
 الوحيد ، فلقد اضطلع القرآن إلى جانب هذه المهمة العملية بمهمة أخرى ، ذات طابع
 نظري . لقد قدم لنا كلّ العناصر الضّرورية ، كيما تتكون لدينا فكرة دقيقة عن الطّريقة الّتي
 ينبغي أن نتصور بها معنى الأخلاق من أين تأتي القاعدة الأخلاقية؟ .. وبأي الشّروط تفرض
 نفسها؟ .. وما النّتائج الّتي تترتب على موقفنا منها؟ .. وما المبدأ الّذي يجب أن يلهم
 سلوكنا؟ .. وبأية وسيلة تنال الفضيلة؟ ..

والإلزام ، والمسئولية ، والجزاء ، والنّيّة ، والجهد ، تلکم هي العمد الرئيسيّة لكلّ نظرية
 أخلاقية ، واعية بمراميها .. ولقد خصصنا أساس هذا البحث في القرآن لدراسة هذه الأجزاء
 التّكوينية للنظرية الأخلاقية .

فلنلق الآن نظرة سريعة تضم في رؤية شاملة مجموع النّتائج الّتي انتهت إليها

أبحاثنا ، ولسوف نرى بعض السمات المميزة لهذه الأخلاق تتجلى لأعيننا ، وهي السمات التي سنحاول أن نبرزها في الأسطر التالية.

أولاً : بأي معنى ، وإلى أي مدى يمكن أن توصف الأخلاق القرآنية بأنها دينية؟ .. لا شك أنّ هذا المعنى لا يرجع فقط إلى أنّ القواعد التي تقررها هذه الأخلاق موضوعها الوحيد والجوهرى . هو تنظيم العلاقات بين الإنسان ، وبين الله تبارك وتعالى ؛ إذ كان من اليسير التأكد أنّ وجهها من وجوه النشاط الإنساني لم يفلت من تقنين تلك الأخلاق ⁽¹⁾ ، ومن هذا الجانب لم تعرف الإنسانية أخلاقاً أخرى أكمل من الأخلاق القرآنية.

ومن الممكن أيضاً أن نقرر أنّ الشعائر الدينية المحضة لا تشغل في هذه الأخلاق سوى أقل مكان. والحقّ أنّه يجب أن نفرق هنا بين موقفين مختلفين : الإمتداد ، والعمق ، أو الظاهر ، والباطن. فإذا كان النشاط الذي يمارسه المسلم في كلا الميدانين : الحيوي ، والإجتماعي ، يشغل بعامة . من حيث مظاهره الخارجية . مجالاً أرحب من المجال الذي يشغله بالعبادة . فإنّ حياته الباطنة تتميز . على العكس . بعمق التدين : فهو يحبّ الله فوق كلّ شيء ، وهو يخضع كلّ شيء لإرادته ، وهو يستوحي في كلّ موقف أمر الله ورضاه. وليس ينبغي أن نعتقد أيضاً أنّ الأخلاق القرآنية أخلاق دينية ، بمعنى أنّ رقابتها توجد فقط في السماء ، وأنّ جزاءها فيما وراء الموت ، إذ أنّها تحول هذه

(1) انظر المختارات القرآنية التي سنصنفها بعد ذلك تحت عنوان : (الأخلاق العملية).

الصّلاحيات في نفس الوقت لقوتين مؤثرتين أيضا هما : الضّمير الأخلاقي ، والسّلطة الشرعية ، وليس ذلك فحسب ، بل إنّها تكلف كلّ فرد في الأّمة أن يحول بكلّ الوسائل المشروعة دون إنتصار الرّذيلة ، والظّلم.

وهي أيضا ليست دينية ، بمعنى أنّها لا تجد دافعا اليها إلّا في الخوف والرّجاء ، ولا تجد تسويغها إلّا في إرادة عليا تملي على وجه الإستعلاء أوامرها ، مستقلة عن كلّ ما يقتضيه العقل ، والشّعور الإنساني ، وهي إرادة يجب على الإنسان أن يطيعها ، دون مناقشة ، أو فهم.

إنّما ليست دينية بهذا المعنى ، لأنّ القرآن لم يزل يدعو إلى هذه المفاهيم الإنسانيّة على وجه التّحديد ، لتسويغ أوامره ، ومن هذه الوجهة نستطيع أن نقول إنّّه قد زود تعليمه الأخلاقي بنظام تربوي غاية في الكمال ، بحيث يصلح لجميع مراتب الأخلاقية.

فالمبتدئ ، والطّيب ، والحكيم ، والقديس ، كلّ هؤلاء يجدون فيه ما يشبع حاجتهم إلى الإقتناع سواء على المستوى العقلي ، أو العاطفي ، الصّوفي ، أو الإنساني ، لدرجة أنّ أكثر أوامره حتمية في الظّاهر ، وهو الذي نتلقاه دون أن يتضمن سببا محددا لتسويغ وضعه . هذا الأمر إنّما يقوم في الحقيقة على المفهوم العام للحكمة الإلهية ، وعلى مفهوم غير محدد للخير يرمي إليه.

ولا ريب أنّ العنصر الدّيني يعود في جزء منه ، في إعتبار المشرع . إلى هذه العلاقة الثلاثية : سواء بإعتباره جانبا من الحياة الإنسانيّة يحتاج إلى قاعدة منظّمة ، أو بإعتباره ضمانة كبرى للنجاح في تطبيق القانون ، أو بإعتباره تسويغا

لهذا التّحديد ، أو ذاك ، مما قد يبدو لنا غير ذي أهمية في ذاته ، أو قد لا تكفي أنوارنا ، وبصائرنا للكشف عنه ، أو تفسيره من النّاحية العقلية.

بيد أنّه في جميع الحالات «لا يتركب العنصران : الدّينيّ ، والأخلاقيّ» ، ولا يستطيع أحدهما أن يعرّف الآخر.

ألا يمكن أن نحصل على هذا التّراكب من ناحية واحدة على الأقل ، حين ننظر إلى الأخلاق القرآنية من حيث مصدرها التّشريعيّ؟. فهل ينشأ التّفوذ الذي يمارسه الواجب على كياننا ، من «سلطة دينية محضة» في نظر القرآن؟.

إننا نتردد في تأكيد ذلك بشكل قاطع ، دون تحفظ ، أو تقييد :

أوّلا : لأنّ شريعة الضّمير . طبقا للقرآن نفسه . سابقة في الوجود على شريعة الدّين الإيجابية ، فلقد نفخ الشّعور بالخير ، وبالشر ، وبالعدل ، وبالظلم ، في كلّ نفس إنسانية منذ كان الخلق.

أو لسنا نشهد في الواقع ظهور الحس الأخلاقي عند الأطفال ابتداء من عمر التّمييز ، واستمراره خلال جميع الأعمار ، حتّى لدى الملاحدة؟.

ثمّ ألسنا نشهد بين المذنبين أنفسهم من يعترفون بذنوبهم ، ويأسون عليها دون أن يملكو الشّجاعة للتّخلص منها ، أليس هؤلاء هم الجمهور الغفير؟.

وثانيا : لأنّ الشّريعة الإيجابية لم تأت لنسخ الشّريعة الطّبيعية ، ولكي تعزل السّلطة الخاصة التي ثبّتت هذه دعائمها. فهي لم تبطل الشّريعة القديمة ، وإنّما صدقتها ، ومدت في عمرها ، وحددتها. أمّا فيما يتعلق بالضمير ، فهي لا تكتفي بأن تستلزمه فحسب ، بل إنّها بعد أن تغذيه ، وتنوره ، تعتمد عليه من جديد لدعم

سلطانها الخاص.

والواقع أنّ الشريعة الإيجابية ، لا تستطيع أكثر مما تستطيع الشريعة الطبيعية في أن تكون إكراها يفرض نفسه علينا ، دون مراعاة لقبولنا ، وموافقتنا. فإنّ الأمر الإلهي لا يمكن أن يصبح بالنسبة إلينا تكليفا أخلاقيا إلّا برضانا. ولا يعتبر الإنسان أنّه قد أطاع واجبه الدّيني إذا كان يؤديه دون إيمان بطابعه التّكليفي ، كأساس في نظام الأشياء الثّابتة. (فالواجب الأوّل هو الإيمان بالواجب) ، ويجب أن أتلقى من ذاتي الباطنة الأمر بطاعة هذا الأمر الأعلى.

ولذلك نجد القرآن يذكر المؤمنين بالتزامهم العام ، بموجب عقد الإيمان . قبل أن يطلب منهم طاعتهم المخلصة. وهكذا لا تكون الصّفة الإلهية للأمر القرآني سوى لحظة وسيطة ، بين شعورين إنسانيين يستحثهما دائما.

فمن الوجهة التّحليلية نجد أنّ «العنصر الدّيني» ، و«العنصر الأخلاقي» مفهومان مستقلان ، لا رابطة بينهما ضرورية ، وهما إجابة عن نوعين من المثل الأعلى مختلفين : أحدهما يتعلق «بالكينونة» ، والآخر «بالمصير» ، ففي المجال الأوّل يكون المثل الأعلى هو الكائن الكامل ، الحقّ ، الجميل في ذاته ، وهو موضوع المعرفة ، والتّأمل ، والحبّ. وفي المجال الثّاني يكون المثل الأعلى هو العمل الكامل ، الذي نسميه : الفضيلة ، موضوع الطّموح ، والإبداع.

وإنّما نقرب بين هذين المفهومين نتيجة اتفاق منطقي ، وحكم تركيبي . كما يقول كانت . حين نجعل من الله الخالق سيّدا مشرعا ، وحين نتخذ من توجيهه

أمراً أخلاقياً. ولكي نبلغ هذه النتيجة يجب أن نمر ضرورة بمجموعة ثالثة من الأفكار الوسيطة. فنحن لا نميز فقط لدى الخالق صفات أخلاقية بوجه خاص : كالعدالة ، والحكمة ، والكرم ، ولكننا أيضاً نتخذ من شرعه «شرعاً لنا» ، ونجعل أمره «أمرنا» ، وبدون ذلك يظل المفهومان بالنسبة إلينا منفصلين لا يمكن وصلهما.

وثالثاً ، وأخيراً : فإنّ المتأمل في الأخلاق القرآنية لا يجد فقط أنّ هنالك واجبات أسرية ، وإجتماعية كثيرة قد تركت دون تحديد من التاحية الكمية ، وعهد بها إلى تقدير الضمير المشترك ، بل إنّ كلّ تكليف قرآني يجعل شرط تطبيقه مجموعة من الإعتبارات ، تحترم الوسع الإنساني ، وتحسب حساب الواقع المادي ، والتّوافق بين الواجبات. ومن هنا فهو يخول كلّ ضمير فردي جزءاً من النّشاط التّشريعي ، وهو جزء ضروري لصوغ واجبه المادي في كلّ لحظة.

وعند ما يعلن القرآن أنّ قيده لطيف ، وحمله خفيف ، فإنّ هذا اللطف يأتي بلا شك في جانب كبير منه . نتيجة هذا التّدخل الثّلاثي للضمير الإنساني ، في الإعتراف بالواجب ، وتنظيمه.

ومن هنا نرى أنّ هذا التّدخل لم يقتصر على أن أحاط بالعامل الدّيني ، حين استبقه ، وأصحبه ، وألحقه بعناصر إنسانية ، ولكنه حوّله إلى عامل أخلاقي بالمعنى الصّحيح . وهكذا لا نستطيع أن نخلع على هذه الأخلاق نعتاً دينياً فحسب ، سواء من حيث التّشريع ، أو الجزاء ، أو التّسوية ، أو المادة التي هي موضوع تعليمها ، إذ

كان الجانب الدّيني لا يخالطها دائما إلّا بإعتباره عنصرا واحدا ، في تركيب كبير جدا .
ومع ذلك فهناك نقطة لا يظهر عليها الطّابع الدّيني ويغلب فحسب ، بل إنّهُ يحتل
كلّ مجال الضّمير ، وبهذا يجعل من الممكن ، بل من الضّروري أن يطلق على هذه النّظرية
لقب : الأخلاق الدّينية . هذه النّقطة هي «النّيّة» أو جانب القصد ، وفيها ينفرد المعنى
الدّيني حقا ، دون منازع .

إنّ الهدف الذي ينبغي لنشاط المؤمن الطّائع أن يتوخاه وهو يؤدي واجبه لا يكمن في
طيبات هذه الدّنيا ، ولا في السّرور ، والمجد في الأخرى ، ولا في إشباع شعوره الخير ، بل ولا
في إكمال وجوده الباطن ...

إنّهُ الله ، الله الذي يجب أن يكون نصب أعيننا ، وأية غاية أخرى تدفع الإنسان
للعمل هي في ذاتها انتفاء للقيمة ، وعدم .

ولا مربة في أننا يجب أن نخاف ، وأن نرجو ، وبوسعنا أن ننشد رفاهتنا المادية ،
والأخلاقية لذاتها ، أو لأنّ هذا هو واجبنا ، أو حقنا ، ولكن لا لأنّهُ أجر طاعتنا . فإنّ ذلك
لو حدث يكون على الأقل مخالفة للأخلاقية كما علّمناها القرآن ، إن لم يكن انتهاكا ،
ونقضا للشريعة .

وإذا كانت السّمة المميزة لنظرية أخلاقية تنبع من المبدأ الذي تطرحه على الإرادة ،
كهدف لنشاطها ، فإننا نرى الآن في أية أسرة يجب أن ننظم الأخلاق القرآنية . ففي نظر
هذه الأخلاق ليست اللّذة ، ولا المنفعة ، ولا السّعادة ، ولا الكمال . ليست هذه كلّها
بقادرة في ذاتها على أن تنشئ هذا المبدأ ، وكلّ ذلك

يجب أن يكون خاضعا لسلطان «الواجب» ، بأقدس معاني الكلمة ، وأكثرها واقعية ، وأسمائها درجة.

ولكن ، قد جرى العرف على تسمية القوانين الأخلاقية بحسب العنصر الغالب في مضمونها : فرديا ، أو اجتماعيا ، صوفيا ، أو إنسانيا ، شريعة عدل ، أو شريعة رحمة ، وهكذا .. وليس شيء من هذه الصفات ذات الجانب الواحد ، بمناسب هنا ، فيما يبدو لنا.

إنّ هذه شريعة توصي «بالعدل» و«الرحمة» معا ، وتتواءم فيها العناصر «الفردية» ، و«الإجتماعية» و«الإنسانية» و«الإلهية» ، على نحو متين. بيد أننا لو بحثنا في مجال هذا النظام عن فكرة مركزية ، عن الفضيلة الأمّ التي تتكاثف فيها كلّ الوصايا ، فسوف نجدها في مفهوم (التّقوى) ، وإذن ، فما التّقوى ، إن لم تكن الإحترام البالغ العمق للشرع؟ ..

هكذا نصل إلى فكرة الواجب ، مطروحة هذه المرة على الصّعيد العاطفي ، كمحرك للإرادة. وعلى هذا الصّعيد يبدو لنا «الإحترام» في المركز ، بين شعورين متطرفين ، يركّبهما ، ويلطفهما : «الحبّ» ، و«الخوف». ولما كان (الإحترام) ناتجا بصورة ما عن تزاوجهما فإنّه يؤدي دورا مزدوجا ، حين يستخدم كمحرك ، ولجام في آن ، ويطلق عليه في جانبه الأخير بخاصة : «الحياء» ، وبهذا الشّعور على وجه الدّقة حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم روح هذه الأخلاق.

وأيا ما كانت وجهة البحث فإنّ المرء يرى أنّ هذه الأخلاق وهي تستهدف المثل الأعلى . تعتمد إلى تجميع كلّ القوى ، وكلّ أشكال الحياة الأخلاقية ، ثمّ

تردها ثانية إلى نقطة توازنها. ونخص بالذكر الطريقة التي استطاعت بها أن توفق بين «حرية» الفرد و«تنظيم» إرادته ، لقد حققت هذا التوفيق بفضل طابعها المتوسط بين المرونة ، والصرامة ، والذي بفضلها تتكيف تبعا لأكثر ظروف الحياة اختلافا ، دون أن تتراخى مع ذلك أمام إغراء شهواتنا ، وتقلب إحساسنا.

والواقع أنّ هذه الشريعة تميز تميزا واضحا بين الاتجاهات شديدة العمق للنفس الإنسانية ، وحاجاتها العابرة ، المشروعة أو غير المشروعة ؛ كما أنّها تفرق بين ما ينبغي أن يترك دون مساس ، لأنّه فريضة ظرف شامل لا يتغير ، وبين ما يترك لحكم كلّ منا ، لأنّه يتغير بتغير الملابسات ، والظروف ، وبين ما ينبغي إصلاحه ، أو إسقاطه ، باعتباره إضافة زائفة ، صدرت عن طبيعة غريبة شريرة.

ولذلك أثبت القرآن مراعاة لهذه الأحوال المبدأ الثلاثي المتمثل في : «الفرض» ، و«المباح» ، و«المحرم».

فذلكم هو العامل الأوّل الذي جعل من هذا المقياس الدقيق للحكمة القرآنية رابطة بين الحرية ، والتنظيم.

وإليك عوامل أخرى.

فإذا ثبت مبدأ كلّ قاعدة ، وجوهرها على هذا النحو ، وجب أن يظلا ثابتين إلى الأبد ، ومقدسين على وجه الشمول. بيد أنّه لما لم تكن صيغة بعض هذه المبادئ ، أو الجواهر قد حددت تحديدا ماديا ، ولما كان تعريفها ، وشكل تطبيقها قد تركا صراحة للذوق السليم ، فإنّ القضية تصبح قضية الحكم ، والتذوق الشخصي.

بل إنّ بعض واجباتنا التي نالت تحديدا عدديا معيناً . لم تنله إلّا من بعيد ، وفي خطوط عريضة ، وبهذا وضعت بين حدين متباعدين ، كيما تتجنب الطرفين المتناقضين فحسب ، حين نمارس نشاطنا : أي تتجنب السقوط أسفل مما تتطلب الفضيلة ، أو التبعر دون جدوى ، ومن غير حدود. وبين هذين الطرفين تدعى الحرية الفردية إلى أن تمارس ذاتها في البحث عن درجات ، تتزايد رفعة ، ولكنها دائما متوافقة مع المقتضيات المختلفة للحياة الأخلاقية.

هذه الطريقة التي يقدم القرآن لنا بها قاعدة الواجب ليست ميزتها فقط أن تخفف إصر التّكليف ، وأن تحمي قيمة الشّخصية الإنسانية ، بدلا من أن تحولها إلى مجرد آلة. وليست ميزتها فقط أنّها قد أتاحَت إشباعا عادلا ، ومعقولا لإتجاهين متعارضين في الإرادة الفردية : أعني حاجتنا المزدوجة إلى المطابقة ، والمبادرة . ولكنها ذات أهمية عظمى في المستوى الاجتماعي ، فبفضلها استطاع القرآن . كما قلنا . أن يبدع إطارا متجانسا بقدر يكفي لتكوين هذا الوسط الأخلاقي ، المشترك بين جميع أعضاء الجماعة ، ولكنه أيضا متنوع بقدر يكفي لتدخل في نطاقه درجات كثيرة للقيمة.

وأهم العوامل في هذا النّجاح يتمثل في أنّ جميع القواعد ، أو أغلبها ، تشتمل على أمرين : «أداء واجب» ، و«تحقيق خير» ، أو بالأحرى : أداء «واجب جوهري» ، «وواجب كمال».

ويبدو القرآن في النّقطة الأولى متشددا ، لا يقبل أية مساومة ، ولكنه في الثّانية تتحول صرامة الأمر إلى حث ، وتشجيع.

وهكذا يجب أن تتضمن أنظمتنا الاجتماعية كلّها جانباً ثابتاً ، محافظاً ، يسان عن
هوى الناس ، وصروف الظروف ، وجانباً ديناميكياً ، متطوراً ، متحرراً . وبذلك تتحقق
أحلامنا في «الإستقرار» و«التغيير» وحاجتنا إلى «النظام» ، و«التقدم» .
ونضيف إلى ذلك أنّ القرآن يواكب الطريق الذي يبدأ من الواجب المشترك ، حتّى
الواجب الكامل المنوط بمبادرة كلّ فرد ، وشجاعته ، فيطبع كلّ مرحلة من الطريق بدرجة
من الثواب . وهو حين يغمر بكرمه مختلف تطبيقات الفضيلة المتدرجة . فإنّه يدعو هؤلاء ،
وأولئك من أوليائه أن يرتقوا دائماً ، دائماً أسمى الدرجات .
في هذه الظروف نستطيع أن نختم البحث قائلين :
لو افترضنا أنّ الإنسانية سوف تبقى أبداً ، وأنّها سوف تغير ظروف حياتها إلى ما لا
نهاية ، فإننا نؤمل أن تجد في القرآن أنّ توجّهت . قاعدة لتنظيم نشاطها أخلاقياً ، ووسيلة
لدفع جهدها ، ورحمة للضعفاء ، ومثلاً أعلى للأقوياء .
وأدنى ما يمكن أن نقوله في الأخلاق القرآنية : إنّها تكفي نفسها بنفسها . على وجه
الإطلاق ، فهي : «أخلاق متكاملة» .

تنبيه

حاولنا خلال هذه الدراسة أن نتوخى الوضوح ، والدقة ، والموضوعية. ولا شك أننا كنّا نود أن نضم الجمال إلى الوضوح ، والجاذبية إلى الأحكام ، وكان من المناسب بعد أن زرعنا ثمرات الفكر أن نعني بأزهار الأسلوب ، بيد أنه لما كان هذا الترف غريبا بعض الشيء عن طريقتنا التي اعتدناها في الكتابة باللغة الفرنسية ، فقد كنّا نخشى إنّ بحثنا عن البريق أن نهدد المحكم المتين ، فلا يكون إلّا التكلف المضحك. فنحن مقتنعون إذن بتقديم أفكارنا ، ومصطلحاتنا كيفما جاءت إلى العقل ، عارية ، بسيطة صادقة.

ويبقى أن نقول : إنّه لو توسم فينا بعض الناس صفات أخرى مما حاولنا أن نستودعه في هذا الكتاب ، فسيكون هذا جزاء عظيما على ما بذلنا من جهد.

الأخلاق العملية

حاولنا في كلِّ ما سبق أن نحدد المفهوم القرآني للحاسة الأخلاقية. فما مصدر الواجب؟ وما أهميته؟ وما هدفه؟ وما مصيره؟.

لقد استطعنا أن نجد لكلِّ علامات الإستفهام هذه إجابة في النص ، محددة بدرجة كافية لإثبات تعريفها. فإذا نظرنا إلى النظرية الأخلاقية للقرآن في مجموعها لأمكن وصفها بأنَّها (تركيب لتراكيب) ، فهي لا تلي فقط كلَّ المطالب الشرعية ، والأخلاقية ، والإجتماعية ، والدِّينية ، ولكن نجدها ، في كلِّ خطوة ، وقد تغلغل فيها بعمق روح التوفيق بين شتى النزعات : فهي متحررة ، ونظامية ، عقلية ، وصوفية ، لينة ، وصلبة ، واقعية ، ومثالية ، محافظة ، وتقدمية . كلِّ ذلك في آن .

ولا ينبغي أن نرى في هذه الوحدة بين المختلفات مجرد رصف للمتناقضات ، و«إضافة للمضافات» ، لأنَّها في هذا التركيب لا تقوم فقط على تقدير الجرعة المناسبة ، والتدرج ، والتوازن ، والإنسجام. وهي ليست فقط كمالات في الجهد المعقول يخدم النزعة الأخلاقية في مختلف علاقاتها ، بل إنَّ هنالك ما هو أكثر ،

وأفضل : إنَّها بناء عضوي حقيقي تتعاون فيه كلّ العناصر ، وتتساند كلّ الوظائف ، ولقد استطعنا أن نشهد كيف يمتزج المثالي بالواقع العملي الصّلد ⁽¹⁾ ، وصرامة الإطار تسير مع المرونة في المضمون جنباً إلى جنب ، فيشتركان معا في حفظ النّظام ، وفي تحقيق التّقدم ⁽²⁾ . ورأينا كيف يكتمل العقل بالإيمان ⁽³⁾ ، وكيف يعتمد الإيمان على العقل ⁽⁴⁾ . وكيف يراقب الفرد حسن سير الحياة الأخلاقية العامة ⁽⁵⁾ ، وإن كان مكلفاً بمسئوليته الخاصة . وكيف يشعر المجتمع من ناحية أخرى بسموه ، وبحقه المقدس بالنسبة إلى أعضائه ⁽⁶⁾ (دون أن يقتضي منهم مع ذلك تضحيات لا جدوى منها أو مغالية) ⁽⁷⁾ ، ثمّ يشعر في الوقت نفسه . بالواجب الملح الذي يقع على كاهله ، أن يضمن للمحرومين قدراً مناسباً من الرّفاهة ⁽⁸⁾ ، وأن يجنبهم كلّ عبء لا يطيقونه ⁽⁹⁾ .

هذه الجدلية كلّها ، هذا المد ، والجزر يتردد حول المبدأ الوحيد ، الذي يقع في قلب النّظام ، والذي يمكن أن يتلخص في فكرة «التّقوى» : وهي مفهوم مركب بدوره ، لأنّه يضم أعمق الإحترام للمثل الأعلى ، والبحث عن أفضل الظروف

(1) انظر في الفصل الثّاني : التّحليل العام لفكرة المسؤولية : 197.

(2) انظر الفقرة الثّانية من الفصل الثّاني في تحديد شروط المسؤولية الخلقية والدّينية : 210.

(3) انظر الفصل الثّاني.

(4) انظر الفصل الثّاني.

(5) انظر الفصل الثّاني.

(6) انظر الفصل الثّاني.

(7) انظر الفصل الثّاني.

(8) انظر الفصل الثّاني.

(9) انظر الفصل الثّاني.

التي تفرضها الطبيعة بقدر الإمكان.

وفائدة دراسة كهذه هي أنّها تشعّرنّا بكلّ عمق بما نحن مندوبون إلى أدائه ، ثمّ هي
تريّنّا كيف يستند هذا الأداء إلى أساس متين.

لكن هذا كلّّه لا يشيع إلّا حاجة عقلية ، ولا يعد سوى جانب ثانوي من المشكلة
الأخلاقية ، فمن الممكن «أن يكون المرء فاضلاً دون أن يستطيع تعريف الفضيلة» ،
فحاجتنا إذن إلى أن نرى الفضيلة أعظم من حاجتنا إلى تعريفها.

«ما ذا يجب أن أعمل؟» .. ذلكم هو أعم الأسئلة ، وأشدّها إلحاحاً ، إنّه الغذاء
اليومي للنفس الإنسانية. ولسوف يكون عملنا هذا ناقصاً بادي النقص ، لو أنّه بعد أن
كشف في القرآن عن الأساس النظري ، وعن المبادئ العامة للأخلاق ، أعرض عن
مشاهدة الآثار العظيمة الرائعة للأخلاق التطبيقية ، التي قدمها لنا هذا القرآن.

فهذا إذن بيان هذه الأخلاق العملية.

ولسوف نرى فيها كيف أنّ نشاطنا في كلّ ميادين الحياة ⁽¹⁾ ، يجد فيها طريقه
مرسوماً.

وربما كان من المناسب أن نضيف إلى النصّ بعض الملاحظات المفسرة ، أو المقارنة ،
ولكنّا كيلاً نضخم كتابنا ، الذي تضخم فعلاً ، سوف نكتفي بعرض مجرد وبسيط لهذه
المقتبسات النصية ، إلّا في حالة الضرورة ، مع العناية بتصنيفها منهجياً ، تبعاً للمجالات
المختلفة التي سبق أن أشرنا إليها.

(1) أعني : في سلوكنا الشّخصي كما في علاقاتنا مع الآخرين ، ومع الله جلّ وعلا.

الأخلاق العملية

نصوص من القرآن

الفصل الأول

الأخلاق الفردية

أولاً . الأوامر :

تعليم عام :

(فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) ⁽¹⁾.

تعليم أخلاقي :

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) ⁽²⁾.

جهد أخلاقي :

(فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ) ⁽³⁾.
(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) ⁽⁴⁾.
(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) ⁽⁵⁾.

(1) التَّحَلُّ : 43 ، والأنبياء : 7.

(2) التَّوْبَةُ : 122.

(3) البلد : 11 . 17.

(4) العنكبوت : 69.

(5) محمد : 17.

(إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى فَمَا مَنَ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن
بَحَلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى) ⁽¹⁾ ، (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) ⁽²⁾ .

طهارة النفس :

(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا)
⁽³⁾ .

(وَأَنبَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا
عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ
يَفْعَلُونَ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ
الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ
يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ
وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ
الضَّالِّينَ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) ⁽⁴⁾ .
(وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ مِّنْ حَشَى الرَّحْمَنِ
بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ) ⁽⁵⁾ .

(1) الليل : 4 . 10 .

(2) التوبة : 108 .

(3) الشمس : 6 . 10 .

(4) الشعراء : 69 . 89 .

(5) سورة ق : 31 . 33 .

الإستقامة :

(قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاستَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ) (1).
(فَاستَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) (2).

العفة . الإحتشام . غض البصر :

(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (3).

(وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) (4).
(وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِرْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (5).

(1) فصلت : 6.

(2) هود : 112.

(3) التّور : 30 . 31.

(4) التّور : 33.

(5) التّور : 60.

(قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ) (1).

(يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) (2).

التحكم في الأهواء :

(وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَهَيَّ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) (3).

(وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) (4).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) (5).

الإمتناع عن شهوتي البطن ، والفرج :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

(1) المؤمنون : 1 . 7 .

(2) الأحزاب : 32 . 33 .

(3) التآزعات : 40 . 41 .

(4) سورة ص : 26 .

(5) النساء : 135 .

تَتَّقُونَ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (1).

(ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا) (2).

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) (3).

كظم الغيظ :

(أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (4).

الصدق :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) (5).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً) (6).

(1) البقرة : 183 . 185.

(2) البقرة : 187.

(3) البقرة : 222.

(4) آل عمران : 133 . 134.

(5) التوبة : 119.

(6) الأحزاب : 70.

(وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) ⁽¹⁾.

الزَّكَاةَ ، والتواضع :

(وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصِضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ) ⁽²⁾.

(وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) ⁽³⁾.

التَّحَفُّظُ فِي الْأَحْكَامِ :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) ⁽⁴⁾.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا

عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) ⁽⁵⁾.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ

السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَائِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ

اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) ⁽⁶⁾.

أَجْتَنَابُ سُوءِ الظَّنِّ :

(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)

⁽⁷⁾.

(1) الزمر : 33.

(2) لقمان : 19.

(3) الفرقان : 63.

(4) الحجرات : 12.

(5) الحجرات : 6.

(6) النساء : 94.

(7) الإسراء : 36.

القبّات ، والصّبر :

(وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ) ⁽¹⁾.

(وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ) ⁽²⁾.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا) ⁽³⁾.

(أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ) ⁽⁴⁾.

(وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) ⁽⁵⁾.

(وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ) ⁽⁶⁾.

(لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ

أَشْرَكُوا أذىً كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) ⁽⁷⁾.

(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ

الصَّابِرِينَ) ⁽⁸⁾.

القدوة الحسنة :

(فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) ⁽⁹⁾.

(1) المدثر : 7.

(2) النحل : 127.

(3) آل عمران : 200.

(4) البقرة : 214.

(5) العنكبوت : 1 . 3.

(6) العنكبوت : 10.

(7) آل عمران : 186.

(8) البقرة : 155.

(9) الأحقاف : 35.

(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) ⁽¹⁾.
 (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي
 إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ) ⁽²⁾.

الإعتدال :

(وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) ⁽³⁾.
 (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا
 وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ
 غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) ⁽⁴⁾.

(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) ⁽⁵⁾.
 (وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ) ⁽⁶⁾.

الأعمال الصالحة :

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ
 أَحْسَنُ عَمَلًا) ⁽⁷⁾.

(1) الأحزاب : 21.

(2) الصف : 14.

(3) الإسراء : 110.

(4) الفرقان : 63 . 67.

(5) الإسراء : 29.

(6) الرحمن : 7 . 9.

(7) هود : 7.

(إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) ⁽¹⁾.
(تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ
أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) ⁽²⁾.

التنافس :

(وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) ⁽³⁾.
(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا
آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) ⁽⁴⁾.

حسن الإستماع ، والإتياع :

(فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) ⁽⁵⁾.

إخلاص السرائر :

(وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ) ⁽⁶⁾.
(لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ
يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا) ⁽⁷⁾.

(1) الكهف : 7.

(2) الملك : 1 . 2.

(3) البقرة : 148.

(4) المائدة : 48.

(5) الزمر : 17 . 18.

(6) البقرة : 272.

(7) النساء : 114.

ثانيا . التّواهي :

أنتحار الإنسان ، وبتره لعضو من أعضائه ، وتشويهه :

(وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) ⁽¹⁾.

(وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) ⁽²⁾.

(لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ) ⁽³⁾.

(وَلَا مَرَمَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا

مُبِينًا) ⁽⁴⁾.

الكذب :

(وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) ⁽⁵⁾.

(إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ) ⁽⁶⁾.

التّفاق :

(وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ

الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ) ⁽⁷⁾.

(1) البقرة : 195.

(2) النساء : 29.

(3) الروم : 30.

(4) النساء : 119.

(5) الحج : 30.

(6) النحل : 105.

(7) البقرة : 204 - 206.

أفعال تناقض الأقوال :

(أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) ⁽¹⁾.
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) ⁽²⁾.

البخل :

(وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ⁽³⁾.
(الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا) ⁽⁴⁾.
(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ) ⁽⁵⁾.

الإسراف :

(وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ) ⁽⁶⁾.

الرياء :

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ

(1) البقرة : 44.

(2) الصّاف : 2 . 3.

(3) الحشر : 9.

(4) البقرة : 268.

(5) النساء : 36 . 37.

(6) الإسراء : 26 . 27.

أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ) ⁽¹⁾.

(فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ) ⁽²⁾.

الإختيال :

(وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) ⁽³⁾.

(وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا) ⁽⁴⁾.

الكبر ، والعجب ، والتنفخ :

(إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ) ⁽⁵⁾.

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُرْكَبُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُرْكَبُ مِنْ يَشَاءِ) ⁽⁶⁾.

(هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ) ⁽⁷⁾.

التفاخر بالقدره ، والعلم :

(وَاضْرِبْ هُمْ مَثَلًا لِرَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَاهُمَا نَهْرًا وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً

(1) النساء : 36 . 38.

(2) الماعون : 4 . 7.

(3) لقمان : 18.

(4) الإسراء : 37.

(5) النحل : 23.

(6) النساء : 49.

(7) النجم : 32.

وَلَكِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لِأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَّا أَقْلًا مِنْكَ مَا لَّا وَوَلَدًا فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا أَوْ يُصْبِحُ مَاؤها غُورًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا⁽¹⁾.

(قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا)⁽²⁾.

(فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ)⁽³⁾.

التعلق بالدنيا :

(وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)⁽⁴⁾.

(وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرَرُّكَ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى)⁽⁵⁾.

(1) الكهف : 32 . 42.

(2) القصص : 78.

(3) غافر : 83.

(4) الكهف : 28.

(5) طه : 131.

الحسد ، والطَّمع :

(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) ⁽¹⁾.
 (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ
 نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) ⁽²⁾.

الأسى على ما مضى ، والفرح بما يأتي :

(لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ) ⁽³⁾.
 (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ) ⁽⁴⁾.

الزَّنا :

(وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا) ⁽⁵⁾.
 (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) ⁽⁶⁾.

(1) النساء : 54.

(2) النساء : 32.

(3) آل عمران : 153.

(4) الحديد : 23.

(5) الإسراء : 32.

(6) النور : 2.

وينبغي هنا ، فضلا عن هذا الجزاء المفروض على الجريمة المقترفة ، أن نتذكر الإجراءات الوقائية التي اتخذها القرآن في مواجهة هذا الإنحلال الأخلاقي :

1 . الحث على الزواج «النور : 32».

2 . إباحة الزواج شرعا بزوجة أخرى في ظروف معينة «النساء : 3».

3 . تحريم ارتداء المرأة لأي زي فاضح ، إلا أن يكون أمام الزوج أو ذوي الأرحام. «النور : 37 ، والأحزاب : 59» .

تعاطي الخمر ، والخبائث :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) ⁽¹⁾.

(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُوَ الْحَقُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يُصِغِرُوا أَصْنُفَهُمْ وَالْأَعْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ⁽²⁾.

(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) ⁽³⁾.

كلّ نسخ (أخلاقي ، أو مادي):

(وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) ⁽⁴⁾.

4. الأمر بغض البصر أمام مفاتن النساء. «التور : 30».

5. تحريم القذف بما لم يثبت من الفواحش ، وفرض حدّ قاس للقذف «التور : 4 ، و 15 . 19 ، و 23 . 25».

6. التّهي عن الدّخول إلى بيوت الآخرين. دون استئذان أهلها. «التور : 27 . 29».

7. وأخيرا ، تحريم الخمر «انظر التّصوص التّالية».

ولنذكر من ناحية أخرى أنّ الطّريقة الّتي يتحدّث القرآن بها عن هذا الفساد الأخلاقي تدل على أنّه يعتبره نوعا من القتل المعجل ، ومن ثمّ يذكره غالبا بين نوعين من جرائم القتل. «انظر مثلا : المائة : 151 ، الإسراء : 31 . 33».

(1) المائة : 90 . 91.

(2) الأعراف : 157.

(3) البقرة : 173.

(4) التّوبة : 108.

(وَتِيَابَكَ فَطَهَّرَ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (1).

تعاطي الكسب الخبيث :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) (2).

(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (3).

(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ) (4).

(وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) (5).
(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) (6).

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

(1) المدثر : 4 . 5.

(2) النساء : 29.

(3) البقرة : 188.

(4) البقرة : 275 . 276.

(5) النساء : 6.

(6) النساء : 10.

أَلَيْمٌ (1).

(وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (2).

سوء الإدارة :

(وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا) (3).

ثالثا . مباحات :

التمتع بالطيبات :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا) (4).

(كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ) (5).

(يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ) (6).

(يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ

(1) البقرة : 174.

(2) التور : 33.

(3) النساء : 5.

(4) المائدة : 87 . 88.

(5) البقرة : 172.

(6) الأعراف : 26.

لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ⁽¹⁾

رابعاً . المخالفة بالإضطرار :

(وَمَا لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ)⁽²⁾ .

(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)⁽³⁾ .

(1) الأعراف : 31 . 32 .

(2) الأنعام : 119 .

(3) البقرة : 173 .

الفصل الثّاني

الأخلاق الأسرية

أولاً . واجبات نحو الأصول ، والفروع :

الإحسان إلى الوالدين ، خفض الجناح لهما ، طاعتهما :

(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ) (1).

(وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا) (2).

(وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) (3).

إحترام حياة الأولاد :

(وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ) (4).

(وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً

(1) النساء : 36.

(2) الإسراء : 23 . 24.

(3) لقمان : 14 . 15.

(4) الأنعام : 151.

كَبِيرًا⁽¹⁾.

(وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ)⁽²⁾.

التربية الأخلاقية للأولاد ، وللأسرة بعامه :

(يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ)⁽³⁾.
(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ)⁽⁴⁾.

ثانيا . واجبات بين الأزواج.

آ . دستور الزوجية :

علاقات محرمة :

(وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)⁽⁵⁾.
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَزَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ

(1) الإسراء : 31.

(2) التَّكْوِير : 7 . 14.

(3) الأحزاب : 59.

(4) التَّحْرِيم : 6.

(5) النِّسَاء : 22.

إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ⁽¹⁾.
 (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا
 تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى
 النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ⁽²⁾.
 (الرَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ
 عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ⁽³⁾).

علاقات محللة :

(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ
 ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
 فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً وَمَنْ لَمْ
 يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتِيَاتِكُمْ
 الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
 بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ فَاذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ
 فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا
 خَيْرٌ لَكُمْ ⁽⁴⁾).

(الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الدِّينِ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ

(1) النِّسَاء : 23 . 24.

(2) البقرة : 221.

(3) التور : 3.

(4) النِّسَاء : 24 . 25.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ (1).

خصال «مأمور» بها ، ومستحبة :

(فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ) (2).

(عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ

عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا) (3).

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ

وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ

مِنْكُمْ أَجْرًا عَظِيمًا) (4).

الرضا المطلق ، والمتبادل :

(لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا) (5).

(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا

بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ) (6).

الصدّاق :

(وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا) (7).

(1) المائدة : 5.

(2) النساء : 34.

(3) التحريم : 5.

(4) الأحزاب : 28 . 29.

(5) النساء : 19.

(6) البقرة : 232.

(7) النساء : 4.

(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) ⁽¹⁾.

(فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ) ⁽²⁾.

شروط تعدد الزوجات :

(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا) ⁽³⁾.

(1) المائدة : 5.

(2) النساء : 24.

(3) النساء : 3. ومن ذلك يتضح لنا كيف حاط القرآن بإباحة تعدد الزوجات بالكثير من التحفظات ، ومع ذلك فليس في الأمر حظر مطلق ، لأن مثل هذا الحظر مناقض للفطرة.

والواقع أننا نجد في كل زمان ومكان . من الرجال من يكتفون بزوج واحدة ، وآخرين أكثر اشتهاً للنساء بفطرتهم ، أليس منع هؤلاء من التزوج بأخرى في ظل شروط عادلة وشرعية . إثارة لمشاعر الحقد على زوجاتهم ، حتى يتمنوا لهن الموت؟

أليس هذا دفعا لهم إلى خيانة خادعة ، ومنافقة لمن؟ ومن ثم سوف نسمح لهم بأن يتخذوا من الإنسائية في شخص النسوة الخارجات على الشريعة . مجرد وسيلة ، وأداة تمتع ، لا حق لها في شيء ، فتصبح بإختصار من العبيد.

ومع ذلك فيبدو لنا أنه لم يحدث أن جاءت أية أخلاق موحاة بمنع متشدد في هذا الصدد ، بل لقد وجدنا العكس مباحا ، ومطبقا لدى كثير من القديسين ، والأنبياء ، في الكتاب المقدس.

ومن المحتمل أن الشعوب التي ألغت (التعدد) قد أخذت هذا التحريم من تقليد عنصري ، أكثر منه دينيا. ولكن هل يسري هذا الإلغاء للكلمة على الواقع حقا؟ هذا أمر مشكوك فيه ، ودعك من القول بأنه قد ازداد انتشارا من الناحية العملية ، وبطريقة أكثر ظلما ، وأشد انحرافا ، لدى المجتمعات التي تدينه ، بعكس المجتمعات التي تقره شرعا. .

ب . الحياة الزوجية :

روابط مقدسة ، ومحترمة :

(يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) (1).

غايات الزواج :

1 . سلام داخلي ، ومودة ، ورحمة :

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً)

(2).

. بيد أنه مما ينطق بالتناقض أن أولئك الذين يمنعون زواج الرجل بأخرى يسمحون في الوقت نفسه بصورة عامة بالمسافحة ، ولاتخاذ الرقاقات ، وبكل صنوف الوصال الطليق ، شريطة ألا يقع الطرفان عقدا رسميا يضيفي الشرعية على العلاقة.

أليس الإنخفاض التدريجي في معدل المواليد ، والعدد الهائل من الأمراض الجنسية ، والأطفال المجهضين ، والعاهرات علنا ، وسرا ، والكثير من ضروب البؤس الماثلة . أليس هذا كله نتيجة منطقية لهذا الشذوذ في التشريع؟. ولا ريب أننا ينبغي أن نعترف بمساويء التعدد ، كالغيرة ، والمنافسة الحاقدة التي يثيرها ، لا بين الزوجات فحسب ، بل بين الأولاد من زيجات متعددة.

ولكن ، أليس هذا الدليل مما ينبغي أن يثار أيضا ضد التعدد غير المشروع؟ .. ثم ألا يحدث هذا الشقاق في الأحوال العادية جدا ، بين الأولاد من زيجات متتابة ، بل بين الإخوة ، والأخوات من أب ، وأم؟ .. الحق أن هذه العيوب كلها ذات طابع عاطفي ، وبوسع التربية ، والتأديب أن يعالجها إلى حد ما ، وهي عيوب غاية في التفاهة ، إذا ما قيسست بالعفونات الأخرى التي تشقي المجتمعات الحديثة. وهو موضوع يدعو المصلحين إلى التفكير.

(1) النساء : 1.

(2) الروم : 21.

2. انتشار النوع :

(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) ⁽¹⁾.

(وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً) ⁽²⁾.

المساواة في الحقوق ، والواجبات :

(وَكُنْ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) ⁽³⁾.

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)

⁽⁴⁾.

تشاور ، وتراض :

(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ) ⁽⁵⁾.

تعامل إنساني :

(وَأَتِمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ) ⁽⁶⁾.

(1) البقرة : 223.

(2) النحل : 72.

(3) البقرة : 228.

(4) النساء : 34.

(5) البقرة : 233.

(6) الطلاق : 6.

معاشرة بالمعروف ، حتى في حال الكراهية :

(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا) (1).

(وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) (2).

معاودة الإصلاح في حال النزاع :

(وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ) (3).

التحكيم :

(وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا) (4).

ج . الطلاق :

الإفتراق شرّ مذهب :

(لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (5).

فترة أنتظار :

(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ

(1) النساء : 19 .

(2) النساء : 129 .

(3) النساء : 128 .

(4) النساء : 35 .

(5) البقرة : 226 . 227 .

فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا (1)

السَّكْنَى ، والمعاملة بالمعروف على أمل الصَّلاح :

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَخْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) (2).

(أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٍ فَلَا تُنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرًا بَيْنَكُمْ) (3).

لا عدة للمرأة المطلقة قبل الدَّخول :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا) (4).

وبعد العدة ، فإما الإمساك بمعروف :

(وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ

(1) البقرة : 228.

(2) الطَّلاق : 1.

(3) الطَّلاق : 6.

(4) الأحزاب : 49.

هُزُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ (1).

وإما الإفتراق الذي يسمح بالزواج مرة أخرى :

(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (2).

لا غصب لشيء من المرأة المطلقة :

(وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ فِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِنَّمَا مُبِيناً) (3).

لا يكون الطلاق بائناً إلا في المرة الثالثة :

(الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) (4).

تعويض للمطلقة غير الممهوره :

(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى

(1) البقرة : 231.

(2) البقرة : 232.

(3) النساء : 20.

(4) البقرة : 229 . 230.

الْمُحْسِنِينَ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ⁽¹⁾.

تعويض للمطلقات بعامة :

(وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)⁽²⁾.

ثالثا . واجبات نحو الأقارب :

عطاء الغير :

(فَاتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ)⁽³⁾.

الوصية :

(كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)⁽⁴⁾.

رابعا . الإرث :

حق لا يقتصر على الذكور ، أو الكبار ، أو الأولاد الوحيدين :

(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا)⁽⁵⁾.

(1) البقرة : 236 . 237.

(2) البقرة : 241.

(3) الزوم : 38.

(4) البقرة : 180.

(5) النساء : 7.

قواعد القسمة :

(وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَهَنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ) (1).

(يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلَثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَقِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (2).

الإرث فضل من الله ، وليس حقاً :

(وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ) (3).

(1) النساء : 12.

(2) النساء : 176.

(3) النساء : 32.

الفصل الثالث

الأخلاق الإجتماعية

أولاً . المحظورات :

قتل الإنسان :

(وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ.)

(مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) (1).

(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا) (2).

(وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) (3).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ) (4).

(1) المائدة : 32.

(2) النساء : 92.

(3) النساء : 93.

(4) البقرة : 178.

(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ) ⁽¹⁾.

السَّرقَة :

(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) ⁽²⁾.

الغش :

(وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) ⁽³⁾.

القرض بفائدة :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَكَم رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) ⁽⁴⁾.

أي اختلاس :

(وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ) ⁽⁵⁾.

كلّ تملك غير مشروع :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ) ⁽⁶⁾.

(1) البقرة : 179.

(2) المائدة : 38.

(3) المطففين : 1 . 3.

(4) البقرة : 278 . 279.

(5) الأعراف : 85.

(6) النساء : 29.

أكل مال اليتيم :

(وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا) ⁽¹⁾ ، .. (وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا) ⁽²⁾ .

خيانة الأمانة ، والثقة :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ) ⁽³⁾ .

الإيذاء ، بلا داع :

(وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا) ⁽⁴⁾ .

الظلم :

(وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا) ⁽⁵⁾ .

(إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) ⁽⁶⁾ .

(وَمَنْ يَظْلِمِ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا) ⁽⁷⁾ .

التواطؤ على الشر :

(وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) ⁽⁸⁾ .

(1) النساء : 2.

(2) النساء : 6.

(3) الأنفال : 27.

(4) الأحزاب : 58.

(5) طه : 111.

(6) الشورى : 40.

(7) الفرقان : 19.

(8) المائدة : 2.

الدِّفاع عن الخونة :

(وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) ⁽¹⁾.

(وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا) ⁽²⁾.

الوفاء بالأمانة ، وبالوعد :

(وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا) ⁽³⁾.

(وَمَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِفَنُطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بلى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) ⁽⁴⁾.

الغدر ، والخذاع :

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ) ⁽⁵⁾.

غش القضاة ، وإفسادهم :

(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْءِلُّوهُا إِلَى الْحُكَّامِ لِنَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ⁽⁶⁾.

(1) النساء : 105.

(2) النساء : 107.

(3) النحل : 91.

(4) آل عمران : 75 - 77.

(5) النساء : 107 - 108.

(6) البقرة : 188.

شهادة الزور :

(وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) ⁽¹⁾.

كتمان الحق :

(وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) ⁽²⁾.

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) ⁽³⁾.

قول السوء :

(لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا إِنَّ تَبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا) ⁽⁴⁾.

سوء معاملة اليتيم ، والفقير :

(فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) ⁽⁵⁾.

السخرية :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) ⁽⁶⁾.

(1) الحج : 30.

(2) البقرة : 283.

(3) البقرة : 159.

(4) النساء : 148 . 149.

(5) الصّحى : 9 . 10.

(6) الحجرات : 11.

احتقار الناس :

(وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) ⁽¹⁾.

التجسس :

(وَلَا تَجَسَّسُوا) ⁽²⁾.

الإفتراء ، والغيبة :

(وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ) ⁽³⁾.

(وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا) ⁽⁴⁾.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبَرِّ وَالتَّقْوَى) ⁽⁵⁾.

سوء القصد ، وسرعة تصديقه :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) ⁽⁶⁾.

القذف :

(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

(1) لقمان : 18.

(2) الحجرات : 12.

(3) الهمزة : 1.

(4) الحجرات : 12.

(5) المجادلة : 9.

(6) الحجرات : 6.

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (1).

(إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (2).

(إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) (3).

(يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) (4).

التدخل الضار :

(مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا) (5).

اللامبالاة بالشر العام :

(لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) (6).

(1) التّور : 4 . 5.

(2) التّور : 15 . 18.

(3) التّور : 19.

(4) التّور : 24 . 25.

(5) النّساء : 85.

(6) المائدة : 78 . 79.

ثانيا . الأوامر :

أداء الأمانة :

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) ⁽¹⁾.
 (فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ) ⁽²⁾.

تنظيم العقود للقضاء على الرِّبة :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ) ⁽³⁾.

الوفاء بالعهد :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) ⁽⁴⁾.

(1) النساء : 58.

(2) البقرة : 283.

(3) البقرة : 282 - 283.

(4) المائدة : 1.

(وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا) (1).

(وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ مِنَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا) (2).

(إِنَّمَا يَنْتَكِرُ الْغُلُوبُ الْآلُ الْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ) (3).

أداء الشهادة الصادقة :

(وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى) (4).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا) (5).

إصلاح ذات البين :

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (6).

(فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ) (7).

(لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ) (8).

(1) الإسراء : 34.

(2) البقرة : 177.

(3) الرعد : 20.

(4) الأنعام : 152.

(5) النساء : 135.

(6) الحجرات : 10.

(7) الأنفال : 1.

(8) النساء : 114.

التشفع :

(مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا) (1).

لا من أجل الأشرار :

(وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِماً) (2).

التراحم المتبادل :

(وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) (3).

(أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) (4).

(ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ) (البلد : 17) (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ) (5).

الإحسان ، ولا سيما إلى الفقراء :

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) (6).

(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجُنُبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) (7).

(1) النساء : 85.

(2) النساء : 105 . 107.

(3) الفتح : 29.

(4) المائدة : 54.

(5) البلد : 17 . 18.

(6) البقرة : 215.

(7) النساء : 36.

تثمين أموال اليتامى :

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) ⁽¹⁾.

تحرير العبيد :

(وَلَكِنَّ الْإِبْرَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالتَّيْبِينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى
حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ) ⁽²⁾.
(وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ فَكُ رَقَبَةً) ⁽³⁾.

أو تيسير حريتهم :

(وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ
مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) ⁽⁴⁾.

(1) البقرة : 220.

(2) البقرة : 177.

(3) البلد : 12 . 13.

(4) التور : 33 ، والقرآن ، فضلا عن هذه الوصايا الحية ينص على حالات يصبح فيها تحرير الرقيق مفروضا للتكفير عن ذنب معين ، ومن ذلك حالة القتل الخطأ «النساء : 91» ، وحالة اليمين «المائدة : 89». كما أنَّ جزءا من الزكاة السنوية مخصص بنص القرآن لإفداء الأسرى ، وجزءا آخر لديون «الغارمين» المدينين من المواطنين ، «التوبة : 60».

أما السنة فإنها لم تقتصر من جانبها على تضيق مصدر الإسترقاق ، بقصر حقه على المقاتلين في حرب مشروعة ، دفاعا عن العقيدة . وحسب ، بل إنها اختصرت المسافة التي يمكن أن ينشئها هذا النظام القديم بين طبقات المجتمع.

وها هو ذا رسول الله عليه السلام يفرض على الموالي أن يوفروا لأرقائهم من الملابس الذي يكتسبون ومن المطعم .

العفو :

(وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ) ⁽¹⁾.(وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) ⁽²⁾.

عدم تجاهل الإساءة في كلِّ حال :

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

. الذي يطعمون وألا يكلفوهم من العمل ما لا يطيقون ، ففي صحيح مسلم : 3 / 1282 ح 1661 ، يقول صلوات الله عليه : «هم إخوانكم ، جعلهم الله تحت أيديكم ، فاطعموهم مما تأكلون ، وألبسوهم مما تلبسون ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم فأعينوهم». انظر ، صحيح البخاري : 1 / 20 ح 30 و : 2 / 899 ح 2407 ، سنن الترمذي : 4 / 334 ح 1945 ، سنن البيهقي الكبرى : 8 / 7 ، سنن أبي داود : 4 / 340 ح 4158 ، سنن ابن ماجه : 2 / 1216 ح 3690 ، مسند أحمد : 5 / 158 ح 21447 ، المصنّف لعبد الرزاق : 9 / 448.

بل إنّ من يسيء إلى عبده يجب عليه أن يعتقه إن أراد أن يغفر الله له ، وقد روى مسلم في صحيحه : 3 / 1281 ح 1659 ، «عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال : كنت أضرب غلاما لي فسمعت من خلفي صوتا : اعلم أبا مسعود ، الله أقدر عليك منك عليه ، فالتفت فإذا رسول الله عليه السلام فقلت : يا رسول الله : هو حرّ لوجه الله ، فقال : أما لو لم تفعل للفتحتك النار». انظر ، شعب الإيمان : 6 / 373 ح 8569 ، الأدب المفرد : 1 / 71 ح 171 ، الترغيب والترهيب : 3 / 147 ح 3438 ، البيان والتعريف : 1 / 113 ، تحفة الأحوذى : 6 / 67 ، فيض القدير : 2 / 9 ، نيل الاوطار : 6 / 206.

ومن ثمّ يذهب المالكية إلى :

1. أنّ الجرح الذي يحدثه السيّد في عبده يستوجب تلقائيا عتقه.

2. وأنّ السيّد إذا عاود تكليف عبده بعمل شاق لا يطيقه فإنّ ذلك يوجب تحريره من رقه.

انظر ، روضة الطالبين : 2 / 532 و : 8 / 547 ، فتح الوهاب : 2 / 226 ، المجموع للنووي : 9 / 137 ، مواهب الجليل : 8 / 296.

(1) آل عمران : 134.

(2) الشورى : 37.

الْحَقِّ أُولَئِكَ هُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (1).

دفع السيئة بالحسنة :

(وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ هُمْ عُفَى الدَّارِ) (2).

(وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) (3).

الدعوة إلى الخير ، والتَّهْيِي عن الشر :

(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) (4).

(وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (5).

(وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ) (6).

نشر العلم :

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) (7).

(وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ) (8).

(1) الشُّورَى : 39 . 43.

(2) الرِّعْد : 22.

(3) فصلت : 34.

(4) المائدة : 2.

(5) آل عمران : 104.

(6) العصر : 1 . 3.

(7) المائدة : 67.

(8) الضَّحَى : 10 . 11.

(فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) ⁽¹⁾.

(وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) ⁽²⁾.
(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) ⁽³⁾.

الأخوة ، والكرم :

(وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) ⁽⁴⁾.

الحبّ عام :

(هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّوهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) ⁽⁵⁾.

العدل ، والمرحمة ، والإحسان :

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) ⁽⁶⁾.

ثلاثة : مواقف تتفاوت في مشروعيتها :

1 . التمسك بالحق :

(لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) ⁽⁷⁾.

(1) التوبة : 122 .

(2) آل عمران : 187 .

(3) البقرة : 159 .

(4) الحشر : 9 .

(5) آل عمران : 119 .

(6) التحل : 90 .

(7) البقرة : 279 .

2. الكرم في الرّخاء :

- (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ) ⁽¹⁾.
(وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ) ⁽²⁾.

3. الإيثار البطولي :

- (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ⁽³⁾.

الواجب هو التوسط :

- (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) ⁽⁴⁾.

العطاء واجب عام :

- (لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا) ⁽⁵⁾.

شروط الإحسان :

1. مصارفة :

- (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) ⁽⁶⁾.

(1) البقرة : 237.

(2) البقرة : 280.

(3) الحشر : 9.

(4) البقرة : 219.

(5) الطلاق : 7.

(6) البقرة : 215.

(لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) ⁽¹⁾.
 (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) ⁽²⁾.

2. غايته :

(وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ) ⁽³⁾.
 (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنْبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ) ⁽⁴⁾.
 (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا) ⁽⁵⁾.
 (وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى) ⁽⁶⁾.

3. نوع العطاء :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

(1) البقرة : 273.

(2) التوبة : 60.

(3) البقرة : 272.

(4) البقرة : 265.

(5) الإنسان : 8 . 9.

(6) الليل : 17 . 21.

وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ (1)
(لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) (2).

4. طريقة الإعطاء :

آ. الأفضل أن يكون خفية :

(إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (3).

ب. عدم الإساءة إلى آخذه :

(الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) (4).

(أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) (5).

(1) البقرة : 267.

(2) آل عمران : 92.

(3) البقرة : 271.

(4) البقرة : 262 . 264.

(5) البقرة : 266.

توجيه إلى السخاء :

(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) (1).

(فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ) (2).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا حُلَّةٍ وَلَا شَفَاعَةٍ) (3).

(وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا) (4).

(مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً) (5).

(آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا هُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ) (6).

(وَمَنْ يُوقِ شَحْنَ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (7).

(الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (8).

(1) التوبة : 103.

(2) البلد : 11 . 16.

(3) البقرة : 254.

(4) المنافقون : 10 . 11.

(5) البقرة : 245.

(6) الحديد : 7.

(7) الحشر : 9 ، والتغابن : 16.

(8) البقرة : 274.

(مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (1).
(إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) (2).

ذم الكثر ، والبخل :

(وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ) (3).

(أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَخْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ) (4).
(وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (5).

(هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ) (6).
(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

(1) البقرة : 261.

(2) الذاريات : 16 . 19.

(3) الهمزة : 1 . 4.

(4) الماعون : 1 . 7.

(5) آل عمران : 180.

(6) محمد : 38.

يَوْمَ يُجْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَفْعَلُونَ (1).

(خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَخِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ) (2).

(يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ) (3).

(فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَخَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكَلًا لَمًّا وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا) (4).

(إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ فَطَافَ عَلَيْهِمَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ أَنْ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَأَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ وَعَدَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَصَالُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (5).

(1) التوبة : 34 . 35.

(2) الحاقة : 30 . 34.

(3) المدثر : 40 . 44.

(4) الفجر : 15 . 20.

(5) سورة القلم : 17 . 33.

ثالثا . قواعد الأدب :

الإستئذان قبل الدخول على الغير :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ) ⁽¹⁾.

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَتْ أَدْخَانُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) ⁽²⁾.

خفض الصوت ، وعدم مناداة الكبار من الخارج :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) ⁽³⁾.

(1) التور : 27 . 29.

(2) التور : 58 . 59.

(3) الحجرات : 2 . 4.

التحية عند الدخول :

(فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ) (1).

رد التحية بأحسن منها :

(وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها) (2).

حسن الجلسة :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانْشُزُوا) (3).

أن يكون موضوع الحديث خيرا :

(وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) (4).

استعمال أطيب العبارات :

(وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا) (5).

الاستئذان عند الذهاب :

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ) (6).

(1) التور : 61.

(2) النساء : 86.

(3) المجادلة : 11.

(4) المجادلة : 9.

(5) الإسراء : 53.

(6) التور : 62.

الفصل الرابع

أخلاق الدولة

أولاً . العلاقة بين الرئيس ، والشعب :

آ . واجب الرؤساء :

مشاورة الشعب

(فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ هُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) ⁽¹⁾.

إمضاء القرار النهائي ... :

(فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) ⁽²⁾.

... طبقا لقاعدة العدالة :

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) ⁽³⁾.

إقرار النظام :

(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ

(1) آل عمران : 159.

(2) آل عمران : 159.

(3) النساء : 58.

فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (1).

صون الأموال العامة ، وعدم المساس بها :

(وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (2).

عدم قصر الانتفاع بها على الأغنياء :

(مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) (3).

للاقلية داخل المجتمع الإسلامي حريتها القانونية :

(فَإِنْ جَاؤَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ

(1) المائدة : 33 .34.

(2) آل عمران : 161.

(3) الحشر : 7.

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ وَلِيُحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ (1).

ب. واجبات الشعب : النظام :

(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (2).

الطاعة المشروطة :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) (3).

الإتحاد حول المثل الأعلى :

(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) (4).

(وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) (5).

(1) المائدة : 42 . 48.

(2) الحشر : 7.

(3) النساء : 59.

(4) آل عمران : 103.

(5) الزوم : 31 . 32.

التشاور في القضايا العامة :

(وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ) ⁽¹⁾.

تجنب الفساد :

(وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) ⁽²⁾.
(وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ اللَّعَنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) ⁽³⁾.
(وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) ⁽⁴⁾.

إعداد الدفاع العام :

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ) ⁽⁵⁾.

الرقابة الأخلاقية :

(عدم نشر جو الهزيمة ، أو التفاق ، ومراجعة المصدر الرسمي)
(وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحُوفِ أَدَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ

(1) الشورى : 36 . 38.

(2) الأعراف : 56.

(3) الرعد : 25.

(4) البقرة : 205.

(5) الأنفال : 60.

أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) (1).

تجنب موالاة العدو ، أو التعامل معه :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) (2).

(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَنِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (3).

(لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ) (4).

(وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) (5).

ثانيا . العلاقات الخارجية :

آ . في الأحوال العادية :

الإهتمام بالسلام العام :

(لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ

(1) النساء : 83.

(2) الممتحنة : 1.

(3) الممتحنة : 8 . 9.

(4) المجادلة : 22.

(5) آل عمران : 28.

رُؤْفٌ رَحِيمٌ⁽¹⁾.

موعظة بدعوة السلام :

(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)⁽²⁾.
(وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي
أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)⁽³⁾.

... دون إكراه :

(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)⁽⁴⁾.
(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ)⁽⁵⁾.

... ولا إثارة للكرهية :

(وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ
عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁽⁶⁾.

ترك الاستبداد ، والإفساد :

(تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ
لِلْمُتَّقِينَ)⁽⁷⁾.

(1) التوبة : 128.

(2) النحل : 125.

(3) العنكبوت : 46.

(4) البقرة : 256.

(5) الغاشية : 21 - 22.

(6) الأنعام : 108.

(7) القصص : 83.

ترك المساس بأمن المحايدين :

(فَإِنْ اعْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا) (1).

حسن الجوار . العدالة . البر :

(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (2).

ب . في حال الخصومة

ترك المبادرة بالشر :

(وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (3).

عدم القتال في الأشهر الحرم :

(إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ) (4).

أو في الأماكن الحرمية :

(وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ) (5).

(1) النساء : 90.

(2) الممتحنة : 8.

(3) المائدة : 2.

(4) التوبة : 36.

(5) البقرة : 191.

للحرب المشروعة حالتان :

1. الدفاع عن النفس :

(فَإِنْ لَمْ يَعْزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا) ⁽¹⁾.
(أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) ⁽²⁾.

2. مساعدة المستضعفين :

(وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا) ⁽³⁾.

قتال المقاتلة وحدها :

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) ⁽⁴⁾.

لا هروب من ملاقات المعتدين :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ) ⁽⁵⁾.

الثبات ، والوحدة :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) ⁽⁶⁾.

(1) النساء : 91.

(2) الحج : 39.

(3) النساء : 75.

(4) البقرة : 190.

(5) الأنفال : 15.

(6) الأنفال : 45 - 46.

الصبر ، والمصابرة :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (1).

(وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (2).

لا خوف من الموت ، فسيأتي في أجله :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّبُ وَنُحِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (3).

(قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ) (4).

(فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَتْ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُوَلُّوهُ فَتَبِلَا أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ) (5).

(وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ) (6).

(1) آل عمران : 200.

(2) آل عمران : 139.

(3) آل عمران : 156.

(4) آل عمران : 154.

(5) النساء : 77 . 78.

(6) آل عمران : 171 . 174.

الخوف من مكائد الكفار ، ومؤامراتهم :

(وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) ⁽¹⁾.

(وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَرَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) ⁽²⁾.

لا أستسلام :

(فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ) ⁽³⁾.

(فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) ⁽⁴⁾.

(وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آيَدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ) ⁽⁵⁾.

(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) ⁽⁶⁾.

(1) البقرة : 191.

(2) البقرة : 217.

(3) محمد : 35.

(4) البقرة : 192 . 193.

(5) الأنفال : 61 . 63.

(6) النساء : 94.

الوفاء بالمعاهدات المبرمة :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (1).

مواجهة الخيانة بحزم :

(وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ) (2).

الوفاء بالشروط ، وإن كانت مضرة ، غير مواتية :

(وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) (3).

الأخوة الإنسانية

رباط مقدس فوق اعتبار الجنس ، والنوع :

(يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) (4).
(يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (5).

(1) المائدة : 1.

(2) الأنفال : 58.

(3) التحل : 91 . 92.

(4) النساء : 1.

(5) الحجرات : 13.

الفصل الخامس

الأخلاق الدينية

«واجبات نحو الله»

الإيمان بالله ، وما أنزل من حقائق :

(لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) (1).
(آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ
يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) (2).

(1) البقرة : 177.

(2) النساء : 136.

الطاعة المطلقة (1) :

(وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا) (2).

تدبر آياته :

(وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (3).
 (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) (4).
 (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ) (5).
 (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؟) (6).
 (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (7).

(1) قد يقال : أليس المقصود أنّ الطاعة بحسب الوسع ، وبقدر الإمكان؟ .. هو ما جاءت به الآية الكريمة : (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (التغابن : 16)؟.

. نعم ، ولا شك ، ولكن عكس هذه الحالة لا ينشئ قيداً على الطاعة ، بل على صدور النظام الإلهي نفسه ، وهو الذي لا يمكن أن يكون له وجود في هذه الحالة (لَا يَكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (البقرة : 286).
 ولا ريب أنّ طاعة الرسول في حدود رسالته هي جزء مكمل لطاعة الله (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (النساء : 80). (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (النساء : 65).

(2) النساء : 66.

(3) الأعراف : 204.

(4) الحجرات : 2.

(5) سورة ص : 29.

(6) محمد : 24.

(7) النساء : 82.

وتدبر صنعه :

(وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) (1).
 (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) (2).
 (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى) (3).
 (قُلْ إِنَّمَا أَعْظِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَنِئًى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ) (4).

شكره على نعمائه :

(وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ) (5).
 (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمَعْرُومُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) (6).

(1) الذاريات : 20 . 21.

(2) الأعراف : 185.

(3) الزوم : 8.

(4) سبأ : 46.

(5) التَّحَل : 53.

(6) الواقعة : 63 . 74.

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟) (1).

(وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ) (2).

(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (3).

الرضا بقضائه :

(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) (4).

(أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) (5).
(الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ

(1) القصص : 71 . 72.

(2) الزخرف / 12 . 14.

(3) النحل : 78.

(4) البقرة : 155 . 157.

(5) البقرة : 214.

قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (1).

التوكل عليه :

(إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) (2).

(فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) (3).
(قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ) (4).

عدم اليأس من رحمته :

(وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) (5).
(وَمَنْ يَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ) (6).

أو الأمن من بأسه :

(أَفَأَمِنْ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنْ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) (7).

(1) العنكبوت : 1 . 3.

(2) آل عمران : 160.

(3) التوبة : 129.

(4) الزمر : 38.

(5) يوسف : 87.

(6) الحجر : 56.

(7) الأعراف : 97 . 99.

تعليق كل فعل مستقبل بمشيئته :

(وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ) ⁽¹⁾.

الوفاء بعهد الله :

(وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لئن آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ خَلَوْا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) ⁽²⁾.

عدم رد سباب المشركين :

(وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) ⁽³⁾.

تجنب مجالسة الخائضين في آيات الله :

(وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) ⁽⁴⁾.
(وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَن إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَاً مِثْلُهُمْ) ⁽⁵⁾.

عدم الإكثار من الحلف بالله :

(وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)

⁽⁶⁾.

(1) الكهف : 22 . 23.

(2) التوبة : 75 . 77.

(3) الأنعام : 108.

(4) الأنعام : 68.

(5) النساء : 140.

(6) البقرة : 224.

احترام اليمين متى حلف :

(وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ) ⁽¹⁾.

دوام ذكر الله :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا) ⁽²⁾.

(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) ⁽³⁾.

(وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) ⁽⁴⁾.

تسبيحه ، وتكبيره :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) ⁽⁵⁾.

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ

بُكْرَةً وَأَصِيلًا) ⁽⁶⁾.

أداء الصلاة ، والمفروضة :

(إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) ⁽⁷⁾.

(فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا

وَحِينَ تُظْهِرُونَ) ⁽⁸⁾.

(1) المائدة : 89.

(2) الأحزاب : 41.

(3) الحشر : 19.

(4) الزخرف : 36.

(5) الأحزاب : 41 . 42.

(6) الفتح : 8 . 9.

(7) النساء : 103.

(8) الزوم : 17 . 18.

(أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً) (1).

(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) (2).

(وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) (3).

حج البيت (على الأقل مرة في العمر):

(إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) (4).

(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَغْلُمُهُ اللَّهُ وَتَزَودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (5).

(وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْبَاسِ الْفَقِيرِ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ) (6).

(لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ) (7).

(1) الإسراء : 78.

(2) البقرة : 238.

(3) الإسراء : 110.

(4) آل عمران : 96 . 97.

(5) البقرة : 197.

(6) الحج : 27 . 30.

(7) الحج : 37.

دعاء الله بين الخوف ، والأمل :

(قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ) (1).

(ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) (2).

(وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (3).

التّوبة إلى الله ، والتماس مغفرته :

(وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (4).

(وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا) (5).

وأخيرا حبّ الله :

(فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (6).

وأن يكون حبّه فوق كلّ شيء :

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)

(7).

(1) الفرقان : 77.

(2) الأعراف : 55 . 56.

(3) غافر : 60.

(4) التّور : 31.

(5) التّساء : 110.

(6) المائدة : 54.

(7) البقرة : 165.

اجمال أمهات الفضائل

الإسلامية

«بعض أمهات الفضائل التي يميز بها القرآن المسلم الحق» :

(وَلَكِنَّ الْإِبْرَءَمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) (1).

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَّبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمُ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) (2).

(وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) (3).

(قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

(1) البقرة : 177.

(2) الأنفال : 2 . 4.

(3) الحج : 34 . 35.

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ⁽¹⁾.

(الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمتثال للناس والله بكل شيء عليم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأنصار)⁽²⁾.

(وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراماً إنها ساءت مستقراً ومقاماً والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراماً والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يجروا عليها صماً وعمياناً والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون

(1) المؤمنون : 11 . 1.

(2) التور : 35 . 37.

فِيهَا نَحْيَةٌ وَسَلَامٌ خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا⁽¹⁾.

(إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ⁽²⁾).

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا⁽³⁾).

(اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقَشَّعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ⁽⁴⁾).

(فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ⁽⁵⁾).

(1) الفرقان : 63 . 76.

(2) السجدة : 15 . 17.

(3) الأحزاب : 35.

(4) الزمر : 23.

(5) الشورى : 36 . 40.

(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ) (1).

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) (2).

(إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) (3).
(إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّمَاتِ اللَّهِ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ) (4).

(1) الفتح : 29.

(2) الحجرات : 15.

(3) الذاريات : 15 . 19.

(4) المعارج : 19 . 35.